



UTOPIES I REBEL·LIÓ

LIZ RUSSELL, UNA VIDA ACADÈMICA

Edició a cura de Joana Zaragoza Gras i Elisabet Huntingford Antigas

[publicacions]
urv

AROLA EDITORS

COL·LECCIÓ

ATENEV



UTOPIES I REBEL·LIÓ

Liz Russell, una vida acadèmica

Edició a cura de
Joana Zaragoza Gras
Elisabet Huntingford Antigas

AROLA EDITORS



Tarragona, 2020

VOLUM 19



Col·lecció dirigida
per Montserrat Duch Plana,
Universitat Rovira i Virgili

CONSELL EDITORIAL

Ana Bringas (Universitat de Vigo), Laura Guidi (Universitat de Nàpols), Mónica Moreno
(Universitat d'Alacant), Montserrat Palau (Universitat Rovira i Virgili), Maja Zovko
(Universitat de Zadar) i Mary Nash (Universitat de Barcelona).

SECRETÀRIA

Meritxell Ferré

Primera edició: abril de 2020

Edita: Arola Editors

ISBN: en tràmit

Arola Editors
Polígon Francolí parcel·la 3 nau 5 - 43006 Tarragona
Apt. Correus 253 - 43080 Tarragona
Tel. 977 553 707 - Fax 902 877 365 - Mòbil centraleta 628 415 318
arola@arolaeditors.com
www.arolaeditors.com

Coeditat amb: Publicacions URV

ISBN: 978-84-8424-848-4

Publicacions URV
Av. Catalunya, 35 - 43002 Tarragona
Tel. 977 558 474
publicacions@urv.cat
www.publicacions.urv.cat

© dels textos: els autors

Imprimeix: Gràfiques Arrels - Tarragona

Imatge de coberta: *Morgan Le Fay* (c. 1863-1864), Frederick Sandys

SUMARI

Pròleg	7
<i>Mary Nash</i>	
Narratives biogràfiques i motllos de gènere	13
<i>Joan J. Pujadas Muñoz</i>	
La composición de los harenes en el Antiguo Egipto	29
<i>Noemí López Martínez</i>	
Guerra y prostitución. El mundo de los eunucos en la antigua Grecia	45
<i>David Vendrell Cabanillas</i>	
Imágenes simbólicas del suicidio de las mujeres griegas	59
<i>Elisabet Huntingford Antigas</i>	
Helena i l'objecte preciós	69
<i>Jesús Carruesco García</i>	
Les terribles conseqüències de la virginitat a la Grècia antiga	83
<i>Joana Zaragoza Gras</i>	
Manu mariti interfecta: violència de gènere a l'antiga Roma	97
<i>Diana Gorostidi Pi</i>	
La influència de l'emperadriu Teodora de Bizanci (490-548) en disposicions legislatives favorables a les dones vídues	113
<i>Encarnació Ricart Martí</i>	
La criptografia com a entreteniment. L'exemple d'Assumpta Baldrich Pellicer (1806-1838)	123
<i>Montserrat Sanmartí Roset</i>	
Anar a servir: minyones a Catalunya (1900-1940)	139
<i>Montserrat Duch Plana</i>	
Trespassing Frontiers: Re-reading Doris Lessing	163
<i>Cristina Andreu Jiménez</i>	
Migraciones y mujeres en el cine español	181
<i>José Carlos Suárez</i>	

Modes i modus desencoratjadors de producció hegemònica del coneixement (o la invenció de la sopa d'all): a propòsit (de l'oblit) de Margaret Mead <i>Jordi Roca Girona</i>	201
La revolució de les dones en el segle XXI <i>Dolors Comas d'Argemir Cendra</i>	217
Iconografies i representacions nacionals en clau de gènere. Catalunya i Espanya, segle XXI <i>Montserrat Palau Vergés</i>	231
Salut i gènere <i>Rosa Queral Casanova</i>	249
Publicacions d'Elizabeth Russell	265
Sobre els autors	273

PRÒLEG

MARY NASH

Universitat de Barcelona

A principi de la dècada dels setanta del segle passat, encara sota la dura ombra repressiva de la dictadura de Franco, el pati de la Facultat de Lletres de la Universitat de Barcelona va ser l'escenari de la trobada entre Liz Russell i qui escriu aquest pròleg. En aquell moment coincidíem dues joves *guiris* que destacaven per l'accent anglès en una ciutat que trigaria més de dues dècades més a rebre les onades migratòries d'Europa i altres continents. Llavors érem una escocesa i una irlandesa desplaçades dels nostres països. Com a filles de la diàspora, érem *outsiders*, com deia Edward Said, però amb un gran afany per conèixer la nova cultura i convertir-nos en *insiders*, encara que en el fons estàvem destinades a romandre als intersticis de l'*in between*.

Recordo llargues converses compartides amb ella sobre la societat, la família i el paisatge que havíem deixat enrere i les expectatives que ens generava començar de nou en una altra cultura, una altra societat, una altra família que es construïen en aquell moment d'optimisme per la capacitat de crear una nova societat democràtica. El pati de Lletres va ser ocupat sovint pels grisos (la temible policia franquista que es vestia de gris), i va ser allí que seguïem la carrera d'Història en el meu cas i de Filologia Alemanya per part de Liz Russell, compartint camins paral·lels en la nostra trajectòria i els nostres interessos per les dones transgressores i rebels en la literatura i la història.

La professora Liz Russell va iniciar el recorregut acadèmic inicial al Departament d'Estudis Anglesos i Alemanys de la Universitat de Barcelona, on va continuar fins que es va integrar a la Universitat Rovira i Virgili, el 1992, com a professora titular de Filologia anglesa. Precisament va ser en aquesta última institució on es van plasmar les seves línies de recerca, de docència i els seus interessos acadèmics al llarg de la seva dilatada i fructífera carrera. Com

a fita també hem d'assenyalar el seu paper com a cofundadora del Grup de Recerca GREC (Gènere, Raça, Ètnia i Classe) a la Universitat Rovira i Virgili, creat el 1990, que va coordinar entre el 2008 i el 2012.

A la dècada dels vuitanta la professora Russell es va dedicar a una línia de recerca centrada especialment en el coneixement de dones transgressores, les anomenades «Wayward Girls and Wicked Women», especialment en el marc literari de les utopies i les distopies. Aquesta línia de recerca, pionera llavors, ha estat fins avui un dels eixos primordials del seu treball, com denoten les seves contribucions a la revista *Utopian Studies* o la direcció recent d'una tesi doctoral sobre aquest tema.

La seva tesi doctoral, presentada el 1986, es titulava «Utopian Dreams to Dystopian Nightmares: A General Survey of Utopias Written by Women in English from 1792-1937». Va emprendre llavors un llarg debat sobre les construccions de subjectivitats en la cruïlla de distopies, utopies i feminisme en la literatura en anglès. La seva anàlisi en nombroses publicacions de la dècada de 1990 va posar en relleu la importància de la figura de l'escriptora anglesa Mary Shelley en la pro/creació del mite de Frankenstein, el Prometeu modern. La seva desconstrucció de Frankenstein ha deixat una narrativa notable sobre la cosmologia i l'univers de les dones. Al llarg dels anys els treballs de Liz Russell sobre aquesta temàtica han adquirit una gran dimensió internacional, com demostra l'article «Mary Shelley: Writing From the Abyss. Women's Autobiographies» (Universitat de Mysore, Índia, 2007) o, més recentment, la seva conferència «Mary Shelley: nuevas políticas y estéticas», a Bogotà (2017).

L'obra de Liz Russell ha obert horitzons en l'estudi de les distopies que afecten les dones. Ha aportat llum a l'hora de contemplar la idea de la inexistència d'un futur per a les dones o els abismes i universos adversos que se'ls presentaran. La seva mirada cap al paisatge i el món i el seu significat des de la perspectiva de gènere subratlla la importància de les narratives literàries que proclamen una visió sovint apocalíptica respecte al destí de les dones. Precisament ella va ser pionera a tractar el tema de la distopies a l'obra *The Handmaid's Tale* (El conte de la serventa), de l'escriptora canadenca Margaret Atwood (1985). Ja el 1994 s'havia fixat en les formes diverses de resistència de les dones a *The Handmaid's Tale* a l'article «Acts of Defiance in *The Handmaid's Tale*. Constructing the Subject, Deconstructing Gilead». La sèrie *The Handmaid's Tale*, estrenada l'any 2017, ha donat a conèixer aquesta obra d'Atwood. És cert que l'escenificació d'aquesta distopia patriarcal totalitària, basada en el fonamentalisme religiós i el fanatisme sexista, ha provocat la incomoditat i un rebuig bastant generalitzats en la societat. No obstant això, en aquests temps de

recuperació d'una defensa oberta de la discriminació de les dones i de la seva supeditació per part de la ultradreta, cal recuperar la veu crítica de Liz Russell per reforçar els instruments analítics de dones i homes en defensa de la igualtat de gènere i del reconeixement dels drets de les dones.

Les distopies de la literatura s'assemblen massa a la realitat del segle XXI. Les dades de l'INE de 1.265 dones víctimes mortals de la violència masclista en els divuit anys entre 1999 i 2017, i la recent xifra de 35 dones assassinades fins avui del 25 de juliol d'aquest any 2019, testimonien l'envergadura de l'odi masclista. A més, només representen el punt letal visible de la violència contra les dones a Espanya. Els treballs de Liz Russell sobre el malson de les distopies literàries d'amenaça permanent a les dones posen sobre avís respecte a la complicitat en la defensa dels drets de les dones.

Dedicant-se a la literatura de dones en anglès, Liz Russell ha donat a conèixer la producció de nombroses autores de l'Índia, Àfrica, els Estats Units, el Canadà o el Regne Unit. Ha construït la seva mirada des de la teoria i els feminismes postcolonials. El seu interès per desxifrar aquesta literatura l'ha dut a analitzar les diversitats i les pràctiques culturals i identitàries en les societats postcolonials. En aquest sentit, s'ha fixat en les empremtes culturals en l'edat de la globalització, i ha obert interrogants entorn del significat de la permanència o increment d'actituds i emocions negatives cap a les dones. La seva anàlisi recent dels textos distòpics de l'Índia, a través de la novel·la *Escape* (2008), de Manjula Padmanabhan, i de la pel·lícula *Matrubhoomi. A Nation Without Women*, dirigida per Manis Jha el 2003, la porta a sospesar el perill de l'existència de llars, societats i nacions sense dones o la implicació de mecanismes culturals de metàfores de virilitat i nacions poderoses que denigren o supediten les dones (*Cultural Imprints in the Age of Globalisation. Writing Region and Nation*, 2012).

Aquest i altres treballs seus aporten reflexions al voltant de l'encarnació i la no encarnació (*embodiment* i *disembodiment*) de les ciutats actuals des del cos de les dones. Aquesta línia de recerca l'ha dut, al seu torn, a abordar les representacions literàries de les ciutats transculturals. L'interès per la Cosmopolis, les ciutats fluides del món global actual i el postcolonialisme són altres aspectes de la seva producció acadèmica. Podem assenyalar, a més, com a moment destacat del trajecte de Liz Russell, la seva tasca com a promotora i padrina de l'acadèmica del postcolonialisme, la professora Gayatri Chakravorty Spivak, en la cerimònia d'investidura com a doctora honoris causa de la Universitat Rovira i Virgili al maig de 2011.

Liz Russell sempre ha afirmat la seva identitat com a escocesa. En els últims anys, els seus treballs han entrat de ple en els debats sobre les nacions sense estat, com Escòcia i Catalunya. En aquest sentit, la seva aproximació s'ha centrat en la construcció simbòlica i discursiva nacional des d'una anàlisi de gènere i la implicació de polítiques identitàries de masculinitats o feminitats, és a dir, l'impacte patriarcal en les construccions nacionals.

Així mateix, s'ha interessat per la construcció de subjectivitats en termes de la identitat nacional d'una persona. En un suggeridor article, «Des de de Braveheart a Trainspotting: iconografia, dones i nació» (2010), aporta com a mostra de complexitat política la seva pròpia història com a dona, nascuda a l'Índia de pares escocesos i resident al seu país d'adopció, Catalunya, la major part de la seva vida. Explica com els seus fills no comparteixen la seva ciutadania britànica: són ciutadans alemanys per l'origen del seu pare, encara que comparteixin la ciutadania europea amb ella. La reflexió sobre les circumstàncies de la seva pròpia vida transfereix una mirada aguda que interpel·la la complexa problemàtica de diversitats culturals, cultures compartides i orígens múltiples en la nostra societat global i local. Així, el seu propi procés identitari amb tres països —Escòcia, l'Índia i Catalunya— comporta una identificació amb tres comunitats imaginades que es configuren segons el context canviant. D'altra banda, Liz Russell assenyala que, tot i que fa més de cinquanta anys que viu a Catalunya, i malgrat l'excel·lent acceptació per part de la comunitat, els veïns, la ciutat o els companys de feina, la mirada alteritzant la identifica sempre com a estrangera. La interpel·lació de la seva veu aporta llum sobre les experiències viscudes en contextos complexos de diversitats i en el desenvolupament de les subjectivitats i les identitats en les cruïlles i fronteres nacionals i estatals.

El llibre que presentem és un merescut homenatge a la trajectòria de la professora Liz Russell. Es tracta d'una miscel·lània interdisciplinària que contribueix a debats ja oberts per part d'ella o que aporta altres temàtiques de la recerca al voltant del gènere, eix central del llibre. Reuneix un notable elenc d'especialistes de diferents disciplines de l'entorn de Liz Russell que aporten treballs que aprofundeixen en els nostres coneixements sobre les dones i la perspectiva de gènere. En aquesta obra, un conjunt d'estudis s'aproxima al món antic a partir de l'estudi dels harems, la prostitució, el suïcidi i la violència de gènere. Des del tractament de figures de gran relleu com Helena de Troia, l'emperadora de Bizanci Teodora, la criptògrafa Assumpta Baldrich, l'escriptora Doris Lessing i l'antropòloga Margaret Mead, ens endinsem en el lideratge, l'aportació, les estratègies de resistència i el món de dones notables. L'univers de les dones també s'aborda des del debat sobre narratives biogràfiques en clau

de gènere, la salut femenina i l'educació, el món de les criades a Catalunya al segle xx i de les dones migrades en clau cinematogràfica. Altres articles se centren en el segle xxi i el moment actual, amb l'horitzó en la revolta dels feminismes contemporanis i les representacions nacionals en clau de gènere. Aquest conjunt d'articles en tribut a la professora Liz Russell l'acompanyaran en aquesta etapa de la seva trajectòria i en l'avanç dels estudis de gènere.

NARRATIVES BIOGRÀFIQUES I MOTLLOS DE GÈNERE

Joan J. Pujadas Muñoz
Universitat Rovira i Virgili

RESUM

Tot tenint en compte les crítiques de la literatura feminista als procediments androcèntrics que han prevalgut a les ciències socials i, molt especialment, als enfocaments quantitativistes, el text es posiciona a favor d'un qualitatisme radical on cobren especial rellevància els testimonis orals i l'enfocament biogràfic. Mitjançant l'anàlisi del testimoni autobiogràfic de Domitila Barrios, líder del moviment miner bolivià, resident a la regió de Potosí, volem mostrar les especificitats de la «via llatinoamericana» del feminisme front al cànon occidental de memorialisme i autobiografia femenina, per tal de reivindicar una actitud menys etnocèntrica i més relativista en les concepcions del feminisme i de les vies per a obtenir la igualtat efectiva de gènere i l'empoderament de les dones.

PARAULES CLAU: fonts orals; autobiografia; teoria feminista; crítica a l'androcentrisme; crítica a l'etnocentrisme.

ABSTRACT

Taking into account feminist literature criticisms of the androcentric procedures and, in particular, the quantitative approaches that have dominated the social sciences, the present article positions itself in favour of a radical qualitativism in which oral testimonies and a biographical approach are especially important. Through an analysis of the autobiographical testimony of Domitila Barrios, leader of the Bolivian mining movement and resident in the Potosí region, we want to show the specificities of the "Latin American way" of feminism in contrast to the Western canon of female memorialism and autobiography and thus make the case for a less ethnocentric and more relativistic attitude in understandings of feminism and of the ways to obtain effective gender equality and the empowerment of women.

KEYWORDS: oral sources; autobiography; feminist theory; criticism of androcentrism; criticism of ethnocentrism.

En aquest llibre d'homenatge a l'estimada amiga i col·lega Liz Russell, voldria recuperar l'esperit amb què va néixer el GREC a finals dels anys 80. En aquells anys posttransicionals, el professorat de la Facultat de Lletres que vam formar part del nucli inicial compartíem tot un seguit d'inquietuds, que tenien a veure amb els reptes que ens plantejava una institució universitària i un entorn social fortament marcats encara per la cultura opressiva de la dictadura, molt lluny encara d'esvair-se després de dues legislatures socialistes al govern central de l'Estat, així com a la Regió Metropolitana de Barcelona i a l'Ajuntament de Tarragona.

Juntament amb l'androcentrisme institucionalitzat, que era visible no només a les esferes oficials, moltes encara indissimuladament franquistes, sinó en els àmbits de la progressia política, sindical i cultural, es començaven a preparar sense cap mena de recança o de sentit crític els fastos commemoratius del 500 aniversari de l'arribada de Cristòfor Colom a Amèrica. La retòrica oficial del *descobriment* i l'*acció civilitzadora* de Castella a Amèrica eren una manifestació que la trobada dels dos mons, iniciada a finals del segle xv i que va suposar la destrucció cultural, material i política de les societats precolombines, en una acció continuada d'opressió i d'explotació econòmica i de menyspreu sistemàtic a les especificitats socioculturals, encara era vigent sota les diferents formes d'acció i de discurs postcolonial.

El mateix any 1992 el GREC va organitzar una interessant jornada dedicada a l'anàlisi crítica de la commemoració, en què ens fèiem ressò de la multiplicitat de moviments i iniciatives dedicades a cercar espais de reflexió crítica que avaluessin l'impacte de l'etnocidi i l'opressió econòmica, social i política duts a terme a Amèrica durant el període colonial. Des del 1992, però, el grup es va decantar exclusivament pels estudis de gènere. La feina feta en aquestes tres dècades és molt important i, a la vegada, digna de tots els meus elogis. És indiscutible que les formes de subordinació de gènere en el context de la URV eren prioritàries, i em sembla un gran èxit el conjunt d'assoliments que el *grup de dones* de la Facultat de Lletres ha aconseguit.

La meva pretensió en aquest text és abordar tres de les quatre variables que donen nom al nostre GREC: gènere, ètnia i classe. Per fer-ho em centraré en l'anàlisi del testimoni autobiogràfic de Domitila Barrios, líder del moviment miner bolivià, resident a la regió de Potosí. Aquest cas, tot i pertànyer al gènere autobiogràfic i a allò que genèricament es coneix com *literatura del jo*, posseeix característiques especials que l'allunyen del cànon occidental del memorialisme i l'autobiografia femenina en més d'un sentit (Araújo, 1997; Beverley, 1987). D'una banda, es tracta del testimoni oral, gravat per una tercera persona, que aporta el seu criteri metodològic, en general respectuós amb

l'esperit del narrador original, indígena, però que transforma l'oralitat original en un registre escrit i reordenat, amb vista a facilitar-ne la lectura. D'altra banda, Domitila, com passa amb la majoria de dones llatinoamericanes (indígenes o no) que militen en moviments socials, s'allunya molt del perfil occidental i europeu de mestressa de casa, és a dir, de la dona sotmesa i submissa, reclosa dins l'àmbit domèstic i amb una vida pública molt limitada. El lideratge de Domitila al Comité de Amas de Casa de la mina Siglo XX, així com la seva perspectiva de la lluita sindical a Bolívia, fa que el seu testimoni se centri no tant en el món intimista, domèstic o familiar, com en la vida pública.

Els testimonis autobiogràfics i la visibilitat de les històries de vida femenines

Un dels resultats acadèmics del moviment feminista va ser introduir la crítica epistemològica que *va qüestionar i va rebutjar els cànons vigents d'objectivitat* que produïrien l'únic coneixement vàlid i legítim per mitjà de la quantificació-mesurament dels fenòmens socials així com la dicotomia entre el subjecte investigador i el subjecte investigat. Aquests cànons i aquesta separació implicaven greus conseqüències: objectivar la dona com una dada; mantenir els supòsits sexistes de les categories estadístiques; negar i deslegitimar la validesa de la subjectivitat del coneixement, la comprensió i el significat de l'experiència femenina, ja que es basen en el particular, emocional, no racional, íntim i quotidià. (Massolo, 1995, 65)¹

En aquest assaig voldria acostar-me, a partir de la narració de Domitila, als estudis de caràcter biogràficotestimonial des de la perspectiva de gènere. Un dels meus punts de partida és l'afirmació de Massolo (1995: 66) segons la qual la història de vida i la història oral formen part de la gamma de procediments d'investigació sobre la dona, ja que són instruments clau per combatre la invisibilitat de la existència de l'univers femení en les humanitats i en les ciències socials. D'altra banda, les històries de vida i la història oral serveixen també per superar el silenci femení, resultat de la subordinació i de la discriminació de gènere. Al mateix temps, com veurem més endavant, el conjunt de procediments de l'enfocament biogràfic trenquen amb l'objectivisme androcèntric i donen pas a una valorització del subjectivisme com a font de coneixement, basat en l'experiència humana, ja sigui individual o col·lectiva.

1 La traducció de l'original al català, així com l'èmfasi, són meus. La resta de cites de fonts secundàries que apareixen en aquest text s'han traduït de les fonts originals castellanes i angleses.

Crec que no es pot parlar de l'existència ni d'una teoria feminista unitària ni d'un conjunt de procediments metodològics que formin un corpus coherent i tancat. Més aviat es tracta, seguint Cook i Fonow (1986), de l'existència de certs principis epistemològics bàsics que sustenten la metodologia feminista: (1) la necessitat de considerar de manera contínua i reflexiva la importància de les relacions de gènere com a característica bàsica de tota la vida social, incloent-hi la pràctica investigadora, (2) la centralitat de la conscienciació com a eina metodològica específica i com a *manera de mirar*, (3) la necessitat de desafiar la norma de l'objectivitat que parteix de la dicotomia entre el subjecte i l'objecte d'investigació, (4) la preocupació per les implicacions ètiques de la investigació, i (5) un èmfasi en la transformació del patriarcat i la potenciació de les dones.

En un influent treball dedicat a la crítica feminista de la ciència, Sandra Harding (1996) apuntava la fal·làcia de la desgenerització de les relacions socials en els estudis sociològics. No atendre les diferències de gènere, com a principi vertebrador de les relacions socials, suposa excloure el món femení i convertir el món masculí en una categoria generalitzadora i mancada de conflictes i de tensions. Afirmava l'autora: «Lluny d'habitar en una societat única, sembla que les dones i els homes viuen en mons diferents. Però les ciències socials només tenen en compte el món dels homes, com si fos l'únic món social». (Harding, 1996: 79)

Les narratives desgeneritzades de l'antropologia o la sociologia amaguen unes representacions de les societats estudiades que tenen com a referent gairebé exclusiu l'univers masculí. Un indicador clar d'aquesta realitat és el predomini analític de situacions ubicades a l'esfera pública, oficial i visible de la societat, fortament masculinitzades, en detriment de l'esfera privada, domèstica o familiar, molt més marcada pel gènere femení. (Harding, 1996: 77)

El biaix de gènere és molt present en contextos etnogràfics, degut a l'accés limitat que investigadores i investigadors tenim, respectivament, a les esferes masculines i femenines. Com a etnògraf del gènere masculí he de reconèixer que l'accés a les esferes privades i domèstiques ha estat sempre limitat i mediatitzat al llarg del temps en les meves recerques de camp. L'observació participant suposa nivells d'intimitat entre observadors i observats que venen limitats per codis culturals que la societat d'acollida imposa i que no es poden traspasar, tant per motius ètics com pràctics. Davant aquesta problemàtica no hi ha una sortida millor que el treball en equip, per tal que cada situació de camp permeti escollir la persona més adequada per a cada tasca a realitzar.

També hi ha una altra alternativa, que és el treball col·laboratiu, que trenca els motllos i les jerarquies que separen els subjectes observadors i els observats.

Per Harding (1996), certes metodologies d'investigació, sovint de caràcter quantitatiu, poden elidir determinats tipus d'informació, al marge de la importància que puguin tenir des del punt de vista de la recerca. Aquest seria, notablement, el cas dels acostaments masculins als àmbits marcats per la feminitat. No es tracta que l'acostament feminista a les metodologies de les ciències socials es faci en forma d'una crítica frontal al quantitativisme, sinó més aviat es planteja la sospita que la preferència pel treball amb variables, en comptes de persones, «pot associar-se amb un estil masculí de control i manipulació exagerat fins a la incomoditat» (Harding, 1996: 80).

Tot cercant la coherència amb aquesta crítica feminista cap als enfocaments positivistes i quantitativistes de les ciències socials, que és coherent amb el meu interès cap als enfocaments biogràfics i humanistes (Pujadas, 1992, 2000), em proposo mostrar la manera com es combina la identitat femenina i la consciència de gènere amb les seves respectives identitats etnicoculturals i de classe, tal com es manifesta en el testimoni oral d'una dona obrera d'ètnia aimara a Bolívia.

L'agenda feminista en el context llatinoamericà

Dos conceptes han marcat la producció de la teoria feminista: gènere i empoderament. El primer té l'origen en pensadores del primer món, i el segon representa una trobada d'aquestes amb els seus col·legues del tercer món. En el camp dels estudis de gènere l'empoderament és potser l'eina analítica més important que recull diferents preocupacions pel que fa a l'impacte del desenvolupament sobre les dones, i que compromet avenços teòrics i metodològics de diferents disciplines, com la psicologia, l'antropologia, la ciència política, la sociologia, l'educació, el dret i l'economia. (León, 2001: 94)

Tots els moviments d'emancipació social i política esdevinguts a l'Amèrica Llatina en els darrers 50 anys han vingut acompanyats d'una mobilització de caràcter més o menys explícitament feminista, on el tema de l'empoderament de les dones ha jugat un rol central. Tant el moviment sandinista a Nicaragua com el moviment zapatista a Mèxic, per citar els dos casos més coneguts, registren l'aparició de nombroses dones a la lluita armada insurgent en el paper de comandants.

Margaret Randall (1980), autora d'una acurada monografia sobre el paper de la dona a la revolució sandinista, presenta el testimoni de la comandant Dora María Téllez:

[...] si ahorita la participación de la mujer en el proceso revolucionario nicaragüense no tiene precedentes, seguramente en la próxima revolución —se dé donde se dé— la mujer va a tener una participación aún mayor de la que tuvo aquí. (Randall, 1980: 11)²

Juntament amb Téllez, la revolució sandinista està plena de dones comandants que van encapçalar la lluita armada, un dels reductes històrics masculins: Leticia Herrera, Mónica Baltodano o Doña Zulema són alguns dels casos registrats per l'autora. El llibre, de caràcter testimonial, atresora més de 80 entrevistes, algunes de les quals donen lloc a l'elaboració d'esbossos biogràfics, com els d'Amada Pineda, Daisy Zamora o Nora Astorga. El cas de l'activista comunitària Gladys Báez, per contra, dona lloc a l'elaboració d'una veritable història de vida. En una entrevista de l'autora a Adela Tapia Roa, cap política de l'Escola Militar Sandinista, es destaca el fet que totes les instructores polítiques de l'esmentada escola són dones, «entre elles sobresurt, per la seva capacitat i experiència, Juana Galo. No es tracta de si són homes o dones, sinó que es tracta d'un combatent més» (Randall, 1980: 200).

De tota manera, els avenços en l'empoderament i la visibilitat de les dones en l'etapa revolucionària no es veuen confirmats per la trajectòria posterior, segons Molyneux (1984), que parla de la *revolució traïda*:

[...] la igualtat revolucionària experimentada per homes i dones que lluiten per la llibertat és reemplaçada en el període postrevolucionari per l'*statu quo ante*, amb l'home al poder. Mentre que el lideratge masculí creix, amb un desconeixement cada vegada més profund dels interessos de la dona, sembla que els sacrificis que pateix ella en la lluita per una societat millor, no han estat recompensats per aquells a qui van ajudar a arribar al poder. Les dones, com la classe obrera, han estat venudes, només en aquest cas, no per una burgesia burocràtica, sinó per una entitat molt més penetrant i alhora analíticament evasiva: el patriarcat. (Molyneux, 1984: 180)

La participació activa de les dones a l'espai públic i, fins i tot, el seu paper de lideratge en determinades esferes de la vida social, política i militar no són una garantia de la superació de les inèrcies i les tradicions de caràcter patriarcal, també als països que han protagonitzat mobilitzacions populars que

2 A partir d'aquí tots els testimonis primaris de dones llatinoamericanes es reproduiran en la llengua original per tal de no desfigurar l'estil oral que totes les autores de les fonts secundàries que fem servir han volgut mantenir.

han desembocat en la instauració de governs socialistes i revolucionaris. Com assenyala Gariazzo, «l'experiència sandinista demostra com el procés revolucionari combina la retòrica socialista amb un progrés real en la participació de la dona en assumptes públics, però continuant la seva marginació i opressió» (Gariazzo, 1991: 51).

El cas de la revolució zapatista, tot i els elements de revolució cultural que ha anat desenvolupant al llarg dels anys, i que comporten una lluita constant per la igualtat de gènere, també mostra el predomini disfuncional de visions androcèntriques, que alenteixen allò que el mateix EZLN³ va ser capaç de proclamar, fins i tot abans de l'esclat de la revolució el dia 1 de gener de 1994: la Llei Revolucionària de les Dones.

La revolució zapatista no solament eleva la condició de la dona indígena, sinó que la col·loca en igualtat de condicions amb l'home. I aquesta condició és aconseguida ja en els inicis de la revolució zapatista, fet que diu molt a favor seu. [El subcomandant] Marcos refereix que abans de la coneguda revolució de 1994 hi va haver una revolució anterior, la de l'aprovació de la Llei Revolucionària de les Dones de 1993. Aquesta llei és aprovada per unanimitat pels caps indígenes de la Comandància Clandestina Revolucionària Indígena (CCRI) a proposta d'una comissió que s'havia encarregat de passar una enquesta a les dones a les comunitats. La Llei Revolucionària de les Dones va ser aprovada el 8 de març de 1993, és a dir, bastant abans de l'esclat de la revolució de l'1 de gener de 1994. Va ser elaborada i redactada per les dones zapatistes i publicada a *El Despertador* mexicà, mitjà informatiu de l'EZLN. (Soriano, 2013: 127-128)

Tot i així, com destaca Torà (2018), la indiscutible projecció pública de la dona dins del moviment zapatista, que és inqüestionable, no suposa necessàriament la redefinició nítida dels rols de gènere dins l'àmbit reproductiu i domèstic:

Això no obstant, continua la subordinació patriarcal sobretot en esferes de la vida íntima i privada, on els rols de la maternitat i d'esposa releguen directament la dona a un segon pla. En efecte, encara que en certs nuclis familiars s'han donat avenços de considerable importància, com són l'assumpció de tasques domèstiques com desgranar el blat de moro per part de l'home, hi ha encara un col·lectiu fortament arrelat als usos i costums tradicionals de la comunitat. (Torà, 2018, 16)

Si comparem el cas sandinista amb el zapatista no hi ha cap mena de dubte que són visibles avenços significatius i continuats per tal de superar les

3 Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

inèrcies d'unes tradicions culturals de caràcter patriarcal que embolcallen tant la cultura indígena com la cultura i les pràctiques de l'Estat mexicà. Es tractaria d'una revolució quotidiana, d'un esforç continuat per transformar una realitat patriarcal basada en la subordinació de gènere:

[...] totes aquestes transformacions es donen dins d'un canvi de normativitat patriarcal molt progressiu i suavitzat, que aconsegueix certes conquestes però presenta obstacles diversos en termes de rols socials enquistats que, si bé queden matisats pel nou paper actiu de la dona en l'esfera pública d'actuació, no aconsegueixen esvaïr l'imaginari col·lectiu mexicà. (Torà, 2018: 14)

L'antropòloga mexicana Laura Valladares es fa ressò de les resolucions adoptades al II Encuentro Continental de Mujeres, fet a Mèxic l'any 1997 i que inclou l'anomenada Declaración de Tenochtitlan, on es parla de la triple opressió en termes de gènere, d'ètnia i de classe:

Aquest renaixement de les dones indígenes ha sorgit de la nostra identitat ètnica, del reconeixement que vivim una triple opressió: per ser dones, indígenes i pobres, la qual cosa ens col·loca en una situació de marginació i desvalorització pel fet de ser dona. Intentar revertir aquesta realitat ens ha portat a plantejar-nos la possibilitat de la construcció d'una nova imatge del fet de ser dona i poder ser considerades subjectes amb drets dins d'aquests processos emancipadors de llibertat i autonomia que avui viuen els pobles indígenes. Iniciar aquest camí d'organització ha costat diversos anys i implicat certes dificultats dins els nostres pobles. (Valladares, 2008: 61)

El zapatisme exerceix de punta de llança del moviment indígena tant a Mèxic com a la resta de l'Amèrica Llatina, ja que és l'únic procés revolucionari que ha definit la revolució de gènere com una prioritat. No oblidem que al capdavant de l'EZLN hi ha hagut sempre i, encara hi són, les comandantes, que orienten el procés, tot i les inèrcies existents. Com deia la comandanta Ramona l'any 1997:

El zapatismo no sería lo mismo sin sus mujeres rebeldes y nuevas. Las mujeres indias también hemos levantado nuestra voz y decimos: «Nunca más un México sin nosotras. Nunca más una rebelión sin nosotras». (Valladares, 2008: 48).

L'estudi panoràmic que aporta Valladares amb el seu treball aborda quina ha estat l'agenda de gènere en el moviment de dones indígenes a Mèxic. Per fer-ho, però, i atès el caràcter glocal que han assolit els moviments indígenes a l'aldea digital, l'autora relaciona, compara i dona veu a una variada mostra

de dones líders indígenes de tot el continent americà. L'objectiu principal del seu estudi és «rastrear la constitució de les dones indígenes com a actores polítiques des que proposen donar a la lluita índia per l'autonomia i el respecte als drets humans un rostre femení, fins a arribar a una posició teoricopolítica que ha estat denominada com una perspectiva de gènere culturalment situada» (Valladares, 2008: 48).

Una de les veus indígenes globals més destacades és la de l'activista i intel·lectual quítxua peruana Tarcila Rivera Zea, la qual serveix a Valladares, en un exercici de ventrilòquia inversa,⁴ per sintetitzar les conclusions del seu article:

En los últimos 20 años la lucha y participación de las mujeres indígenas ha estado centrada en la defensa de la vida, esto ha implicado que aprendan a conocer y usar instrumentos y mecanismos para responder a la agudización de la pobreza en el campo, donde las familias indígenas son las más afectadas. La participación organizada desde el nivel local, nacional y regional les ha permitido avanzar en la confianza en sus capacidades y el manejo de la política para logros que van desde los programas de apoyo para la extrema pobreza hasta la participación con voz propia en comisiones multisectoriales y gobiernos locales. En países con dictaduras y conflictos armados internos como Guatemala, Nicaragua, Perú y Colombia, ellas han jugado un rol básico en las denuncias de abusos y violaciones por parte de las fuerzas beligerantes asumiendo la responsabilidad total de la familia por desaparición de sus esposos y/o familiares.

También en estos últimos 20 años vemos a más mujeres indígenas involucradas en la política. Entre las organizaciones indígenas que han tenido presencia y participación de mujeres indígenas en la dirigencia está la CONAIE del Ecuador. En la toma del Congreso por el movimiento indígena, pudimos ver a una Blanca Chancoso, con la misma vitalidad y entrega de hace 20 años, dirigiéndose a sus compañeros en el coliseo donde hombres, mujeres y jóvenes la escuchaban atentamente acerca de las estrategias a seguir. Nina Pacari, jurista, exvicepresidenta del Congreso de la República y exministra de Relaciones Exteriores, así como Carmen Yamberla, de la Federación de Imbabura, nos demuestran que nuestras capacidades no son menores que la de los varones. Existe la seguridad que así como estos ejemplos, deben existir muchos más, pero que no se han visibilizado.

4 Amb aquesta referència a la ventrilòquia inversa ens volem referir als treballs d'Andrés Guerrero (2002) sobre la necessitat que tenien les persones indígenes d'adreçar les seves queixes a l'administració o als cacics d'un intermediari (escriba o *tinterillo*). Aquests intermediaris basculaven entre dos mons, el del poder blanc-mestís i l'indígena, practicant una mena ventrilòquia.

Como el caso de Noelí Pocaterra, wayú, integrante del Congreso de Venezuela.

En estos últimos 20 años también el movimiento indígena ha alcanzado notoriedad, y los medios de comunicación nos facilitan un acercamiento mayor, así como los encuentros en los foros internacionales, pero se observa que a pesar de este avance no se han incorporado en los discursos del movimiento indígena las reivindicaciones de género ni se toman en cuenta los conflictos en el interior de las familias y comunidades. Por lo tanto, no podríamos afirmar que el concepto de equidad, complementariedad y de equilibrio son prácticas generales en nuestro medio a pesar de los aportes de las mujeres.

Marcela Lagarde, cuando escribe sobre la presencia de las mujeres en el movimiento zapatista de Chiapas, México, llama la atención sobre las capacidades organizativas, de movilización y aportes con estrategias acertadas de las zapatistas; pero lo importante es que éstas al mismo tiempo de colaborar con dichos aportes, se hacen escuchar para ser visibilizadas, en tanto, tenemos así a mujeres, indígenas y pobres haciendo notar que una acción revolucionaria debe incluir reivindicaciones para todas/os.⁵

El testimoni de Domitila, una dona de les mines bolivianes⁶

Mi jornada empieza a las 4 de la mañana, especialmente cuando mi compañero está en la primera punta.⁷ Entonces le preparo su desayuno. Luego hay que preparar las salteñas, porque yo hago unas cien salteñas cada día y las vendo en la calle. Hago este trabajo para completar lo que falta al salario de mi compañero para satisfacer las necesidades del hogar. En la víspera ya preparamos la masa y desde las 4 de la mañana hago las salteñas, mientras doy de comer a los chicos. Los chicos me ayudan: pelan papas, zanahorias, hacen la masa. Luego hay que alistar a los que van a la escuela por la mañana. Luego lavar la ropa que dejé enjuagada en la víspera.

A las 8 salgo a vender. Los chicos que van a la escuela por la tarde me ayudan. Hay que ir a la pulpería y traer los artículos de primera necesidad. Y allí en la pulpería se hacen inmensas colas y hay que estar hasta las 11 aviándose. Hay que hacer fila para la carne, para las

5 Tarcila Rivera, *Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos*, disponible a <www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/speech_rivera_es.doc>.

6 Domitila Barrios descriu l'experiència de la seva vida, com a filla i esposa de miners de la Mina Siglo XX, situada al municipi de Llallagua, Departament de Potosí, Bolívia. Des de la seva joventut ha exercit d'activista mitjançant el Comitè de Amas de Casa, una organització estretament vinculada a la Federación Boliviana de Trabajadores Mineros i a la Central Obrera Boliviana.

7 Es refereix al primer torn laboral, que comença a les 6.00 del matí.

verduras, para el aceite. Así que todo es hacer fila. Porque, como cada cosa está en un lugar distinto, así tiene que ser. Entonces, al mismo tiempo que voy vendiendo las salteñas, hago cola para aviarme en la pulpería.⁸ Corro a la ventanilla para buscar las cosas y venden los chicos. Después los chicos van a hacer cola y yo vendo. Así. (Viezzzer, 1978: 32-33)⁹

Aquesta és la narració en primera persona d'un dia qualsevol a la vida de Domitila Barrios, una de les dones capdavanteres del moviment sindical dels miners bolivians. La intensa i esgotadora jornada de treball de Domitila combina les seves activitats domèstiques i reproductives amb una activitat econòmica destinada a complementar l'exigu salari del seu marit, miner:

De las cien salteñas que preparo, saco un promedio de 20 pesos diarios... De lo que ganamos mi marido y yo, comemos y vestimos. La comida está bien cara: 28 pesos el kilo de carne, 4 pesos la zanahoria, 6 pesos la cebolla... Si pensamos que mi compañero gana 28 pesos por día, apenas da, ¿no? (p. 33)

El lideratge social de Domitila l'exerceix quotidianament des del Comité de Amas de Casa, tot combinant l'activitat comercial, les compres que fa a la *pulpería* i el seu contacte amb altres dones que, com ella, es veuen sotmeses a l'estrès que comporta l'estricta supervivència en una situació econòmica i social altament precària:

Bueno, de las 8 hasta las 11 de la mañana yo vendo entonces las salteñas, hago las compras en la pulpería y también hago mi trabajo del Comité de Amas de Casa, conversando con las compañeras que también vienen a aviarse. (p. 33)

A partir del migdia la pluriactivitat de Domitila no afluixa, ja que les responsabilitats domèstiques són molt elevades:

Al mediodía tiene que estar listo el almuerzo, porque otros chicos tienen que ir a la escuela. En la tarde hay que lavar la ropa. No tenemos lavaderos. Usamos bateas y hay que ir a agarrar agua a la pila. (p. 33)

También hay que corregir las tareas de los chicos y preparar todo lo necesario para las salteñas del día siguiente. (p. 34)

8 *Pulpería* és un terme molt estès a Amèrica Central i del Sud, i es tracta d'una botiga on es pot trobar menjar, beguda, roba, carbó i, fins i tot, medicaments bàsics.

9 Per simplificar, a la resta de cites literals de la narrativa de Domitila indicarem només la pàgina i elidirem la referència a Viezzzer (1978).

Entonces, así vivimos. Así es nuestra jornada. Yo me acuesto generalmente a las 12 de la noche. Duermo entre cuatro y cinco horas. Ya estamos acostumbradas. (p. 34)

També les tasques socials i sindicals de la dona minera tenen el seu espai a la tarda, ja que la seva militància és intensa i quotidiana:

Hay veces que se presentan con urgencia cosas para resolver en el Comité por las tardes. Entonces hay que dejar de lavar para ir a atender a esto. El trabajo del Comité es diario. Hay que darle siquiera dos horas por día. Es un trabajo totalmente voluntario. (p. 34)

La narrativa de Domitila, tan detallista en la descripció de la vida quotidiana, està farcida de reflexions crítiques al sistema d'explotació a què està sotmesa la classe obrera boliviana:

Bueno, pienso que todo esto muestra bien claro cómo al minero doblemente le explotan, ¿no? Porque, dándole tan poco salario, la mujer tiene que hacer muchas más cosas en el hogar. Y es una obra gratuita que le estamos haciendo al patrón, finalmente, ¿no? Y explotando al minero, no solamente le explotan a su compañera, sino que hay veces que hasta a los hijos. (pp. 34-35)

L'èmfasi, com veiem, es posa en la dominació de classe, la qual cosa no vol dir que no sigui, almenys de forma latent, un discurs de gènere, que aborda de manera clarivident la distinció entre feina i treball, és a dir, la diferència entre les activitats considerades socialment com a treball, i que tenen dret a remuneració, i el conjunt d'activitats que, amagades sota el paraigua de *domèstiques*, no reben remuneració i, a més, no gaudeixen de prou reconeixement:

Pero, a pesar de todo lo que hacemos, todavía hay la idea de que las mujeres no realizan ningún trabajo, porque no aportan económicamente al hogar, que solamente trabaja el esposo porque él sí percibe un salario. Nosotras hemos tropezado con esta dificultad. (p. 35)

No es tracta, però, d'una simple preconsciència de gènere, ja que Domitila, amb la complicitat de les seves companyes del Comité, aborda de manera proactiva les maneres d'enderrocar la dominació de gènere, almenys des de la perspectiva d'una crítica directa als estereotips del treball i al paper crucial que les dones juguen en els processos de producció i reproducció de les unitats domèstiques:

Un día se me ocurrió la idea de hacer un cuadro. Pusimos como ejemplo el precio del lavado de ropa por docena y averiguamos cuántas docenas de ropa lavábamos por mes. Luego el sueldo de cocinera,

de niñera, de sirvienta. Todo lo que hacemos cada día las esposas de los trabajadores, averiguamos. Total, que el sueldo necesario para pagar lo que hacemos en el hogar, comparado con los sueldos de cocinera, lavandera, niñera, sirvienta, era mucho más elevado que lo que ganaba el compañero en la mina durante el mes. Entonces en esa forma hicimos nosotras comprender a nuestros compañeros que sí, trabajamos, y hasta más que ellos, en cierto sentido. Y que incluso aportábamos más dentro del hogar con lo que ahorramos. Así que, a pesar de que el Estado no nos reconozca el trabajo que hacemos en el hogar, de él se beneficia el país y se benefician los gobiernos, porque de este trabajo no recibimos ningún sueldo. (pp. 35-36)

Domitila es presenta, sens dubte, com una visionària que anticipa en cinc lustres les polítiques de gènere que, com hem destacat més amunt, estan duent a terme les dones maies de la regió zapatista a Chiapas. Per Domitila, la revolució social i política que preconitza amb la seva militància ha de començar a les llars, en un procés persuasiu cap a les concepcions i pràctiques inserides en la tradició cultural patriarcal. Ella parla d'evitar tenir l'enemic a casa per no donar ales a l'enemic comú, de classe. Preconitza unes unitats domèstiques desposseïdes de la dominació de gènere, però al servei de la causa última de la seva lluita, com a dona minera, la revolució social dels treballadors contra el capital i els seus aliats governamentals:

Por eso me parece tan importante que todos los revolucionarios ganemos la primera batalla en nuestro hogar. Y la primera batalla a ganar es la de dejar participar a la compañera, al compañero, a los hijos, en la lucha de la clase trabajadora, para que este hogar se convierta en una trinchera infranqueable para el enemigo. Porque si uno tiene al enemigo dentro de su propia casa, entonces es un arma más que puede utilizar nuestro enemigo común con un fin peligroso. Por esto es bien necesario que tengamos ideas claras de cómo es toda la situación y desechar para siempre esta idea burguesa de que la mujer debe quedarse en el hogar y no meterse en otras cosas, en asuntos sindicales y políticos, por ejemplo. Porque, aunque esté solamente en la casa, de todos modos está metida en todo el sistema de explotación en que vive su compañero que trabaja en la mina o en la fábrica o en lo que sea, ¿no es cierto? (p. 36).

En el seu testimoni, Domitila es desmarca de manera explícita del posicionament feminista, ja que per a ella aquest discurs està contaminat en termes de classe i, també, en termes ètnics i nacionals, ja que és un discurs metropolità i estrangeritzant. Tot reforçant la revolució social com a prioritat i, al mateix

temps, com a facilitadora d'altres revolucions culturals i socials, l'agenda de gènere queda supeditada a l'èxit de la revolució obrera:

Porque nuestra posición no es una posición como la de las feministas. Nosotras consideramos que nuestra liberación consiste primeramente en llegar a que nuestro país sea liberado para siempre del yugo del imperialismo y que un obrero como nosotros esté en el poder y que las leyes, la educación, todo sea controlado por él. Entonces sí, vamos a tener más condiciones para llegar a una liberación completa, también en nuestra condición de mujeres. (p. 42)

Les polítiques de gènere en el context del moviment social del sindicalisme miner bolivià cerquen el reconeixement de la crucial funció femenina en els processos de reproducció social. L'empoderament social i polític de les dones només els permet jugar un paper com a agents revolucionàries, capacitades políticament i amb consciència social i participació política. Al mateix temps, la visió política de les dones es posa al servei de la tasca educativa i formativa que exerceixen dins l'àmbit domèstic, com a agents socialitzadores dels futurs ciutadans:

Lo importante, para nosotras, es la participación del compañero y de la compañera en conjunto. Solo así podremos lograr un tiempo mejor, gente mejor y más felicidad para todos. Porque si la mujer va a seguir ocupándose solamente del hogar y permaneciendo ignorante de las otras cosas de nuestra realidad, nunca vamos a tener ciudadanos que puedan dirigir nuestra patria. Porque la formación empieza desde la cuna. Y si pensamos en el papel primordial que juega la mujer como madre que tiene que forjar a los futuros ciudadanos, entonces, si ella no está capacitada, ella va a forjar solamente ciudadanos mediocres, fáciles de ser manejados por el capitalista, por el patrón. Pero si ya está politizada, si ya tiene formación, desde la cuna forma a sus hijos con otras ideas y los hijos ya van a ser otra cosa. (pp. 42-43).

Val realment la pena llegir detingudament el testimoni complet de la vida d'aquesta dona singular, emprenedora i lluitadora. El seu testimoni atge aprofundeix en aspectes transversals de la lluita obrera i camperola al llarg de tot Amèrica Llatina. La descripció dels empresonaments, els assassinats, les humiliacions ètniques i de classe, juntament amb les massacres perpetrades per l'exèrcit a la regió minera de Potosí, a Bolívia, narrades per Domitila, comparteixen molts elements amb la narració de la lluita indígena dels maies quiché guatemalencs que ens aporta el llibre de Rigoberta Menchú (Burgos, 1992).

La veu de Domitila situa la lluita dels miners bolivians a les dècades de 1960 i 1970 com una baula que connecta el seu discurs amb les experiències

i els testimonis del moviment social bolivià al llarg dels segles. La seva veu amplifica les trajectòries militants d'altres dones bolivianes, com la de María Barzola, sindicalista minera caiguda a la massacre de Catavi, l'any 1942. I, fins i tot, s'inscriu dins la nissaga de dones com Bartolina Sisa, esposa del líder aimara Túpac Katari, comandanta de les tropes indígenes contra l'Imperi espanyol, que va partir suplici i mort públics l'any 1782; o el cas de Juana Azurduy, que com a tinenta coronela de l'exèrcit argentí, fou l'heroïna de la independència de les Províncies Unides del Riu de la Plata el maig de 1852.

Conclusions: el valor dels testimonis i el seu significat en ciències socials

Mitjançant la narrativa en primera persona de Domitila Barrios hem pogut endinsar-nos en la quotidianitat de la vida d'una dona singular, intel·ligent i lluitadora, però submergida en una asfixiant realitat social i material, en un afany diari per la subsistència que no eludeix, a més, una implicació total en la lluita sindical. Tot i l'ús generós de cites literals del seu testimoni, hem volgut elidir el seu relat, molt extens, de la violència ètnica i de classe, que s'emmarca dins d'un sistema social encara estamental i d'un sistema polític autoritari, depredador i summament violent. La nostra pretensió ha estat mostrar, d'una banda, la plena consciència de la necessitat d'una agenda de gènere capaç de superar les inèrcies del sistema patriarcal, i de l'altra, mostrar el seu èmfasi en la lluita pels drets socials i la transformació revolucionària de l'Estat bolivià.

Així doncs, tot partint de les especificitats del cas bolivià, que en molts sentits és extensible a l'experiència de molts altres països llatinoamericans, hem volgut evidenciar com la perspectiva de gènere no es pot concebre en termes abstractes i universalitzadors, sinó que s'ha de situar culturalment i socialment. Pensar en la diversitat ètnica, cultural i de classe ens obliga a revisar molts dels postulats de l'agenda feminista europea i occidental, així com la diversitat d'estratègies per arribar a la superació de la dominació de gènere. La meva intenció, en aportar aquesta veu femenina, ètnica i socialment situada, és fer una aportació a favor d'una teoria feminista més intercultural i definitivament no colonial.

Referències

- ARAÚJO, N. (1997). «La autobiografía femenina, ¿un género diferente?». *Debate feminista*, 15: 72-84.
- BEVERLEY, J. (1987). «Anatomía del testimonio.» *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 25: 7-16.
- BURGOS, E. (1992). *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Barcelona: Seix Barral.
- COOK, J.A.; FONOW, M.M. (1986). «Knowledge and women's interests: Issues of epistemology and methodology in feminist sociological research». *Sociological Inquiry*, 56(1): 2-29.
- GARIAZZO, A. (1991). «La revolución no da la solución. La mujer en la Nicaragua sandinista». *Nueva Sociedad*, 113: 51-58.
- GUERRERO, A. (2002). «El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transescritura». *Latin American Studies-Centre for Latin American Research and Documentation*, 88: 29-64.
- HARDING, S. (1996). *Ciencia y feminismo*. Madrid: Morata.
- LEÓN, M. (2001). «El empoderamiento de las mujeres: encuentro del primer y tercer mundos en los estudios de género». *Revista de estudios de género: La ventana*, 2(13): 94-106.
- MOLYNEUX, M. (1984). «¿Movilización sin emancipación? Los intereses de la mujer, Estado y revolución en Nicaragua». *Revista Desarrollo y Sociedad*, 13: 179-195.
- MASSOLO, A. (1995). «Testimonio autobiográfico. Un camino de conocimiento de las mujeres y los movimientos urbanos en México». *Revista de Estudios de Género*, 1: 62-85.
- PUJADAS, J.J. (1992). *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Madrid: CIS.
- PUJADAS, J.J. (2000). «El método biográfico y los géneros de la memoria». *Revista de Antropología Social*, 9: 127.
- RANDALL, M. (1980). *Todas estamos despiertas: testimonios de la mujer nicaragüense de hoy*. México D. F.: Siglo XXI.
- SORIANO, M.L. (2013). «Igualdad de género en la revolución zapatista de Chiapas. Los derechos de la mujer zapatista». *Cuadernos Kôre*, 7: 101-135.
- TORÀ MAÑÓS, E. (2018). *Análisis comparativo del papel de la mujer en la revolución zapatista y en Rojava*. Barcelona: Escola Diplomàtica de Barcelona.
- VALLADARES DE LA CRUZ, L.R. (2008). «Los derechos humanos de las mujeres indígenas: De la aldea local a los foros internacionales». *Alteridades*, 18(35): 47-65.
- VIEZZER, M. (1978). «Si me permiten hablar...» *Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*. México D. F.: Siglo XXI.

LA COMPOSICIÓN DE LOS HARENES EN EL ANTIGUO EGIPTO

Noemí López Martínez
Universitat Rovira i Virgili

RESUMEN

El harén egipcio no se asemeja al concepto de la institución otomana. Esta institución egipcia recibió diferentes nombres según épocas. El *pr-xnrt* fue la denominación en época de Ramsés II. Con anterioridad a este periodo, la mención *ipt-nswt* hacía referencia al lugar donde vivían las mujeres de palacio. Esta institución —el harén egipcio— aseguraba la sucesión monárquica.

PALABRA CLAVE: harén; estancias reales; *jeneret*; ornamentos reales; *ipet nesut*.

ABSTRACT

Egyptian harems differed considerable from the equivalent Ottoman institutions. Egyptian harems were given different names at different times. In the time of Ramses II the name was *pr-xnrt*. Prior to this period, the term *ipt-nswt* was used to refer to the place where the women of the palace lived. This institution —the Egyptian harem— ensured the monarchical succession.

KEYWORDS: harem; royal dwellings; *jeneret*; royal ornaments; *ipet nesut*.

1. Introducción

Las iconografías del Antiguo Egipto en relación con las mujeres son abundantes. Sin embargo, no hay suficientes estudios que permitan conocer la participación de la mujer en la historia del Antiguo Egipto, sus modos de vida, sus situaciones personales o cualquier otro tipo de información al respecto. A pesar de que se calcula que la mitad de la población de esa época debieron ser mujeres, no estuvieron jamás representadas en la misma proporción que lo estuvieron los hombres.

Las fuentes documentales para una investigación sobre el género en el Antiguo Egipto son escasas, fragmentadas y dispersas. Sin embargo, se puede profundizar en su conocimiento a través del estudio de los templos, las esculturas y las tumbas, además de los testimonios escritos o la literatura. La gran mayoría de los templos que se conservan son de la época de Reino Nuevo (c. 1552-1069 a. C.) en adelante. La mayoría de las veces, estas construcciones están directamente relacionadas con el mundo funerario o religioso. Las tumbas se adornaron con escenas de la vida cotidiana de los antiguos egipcios. Estas representaciones iconográficas, idealizadas en sus inicios, han proporcionado mucha información sobre cómo podían haber sido las mujeres de la época. Su imagen es reflejo de los cánones del arte egipcio: figuras estilizadas de cuerpos delgados con largas piernas y pechos pequeños, sin deformidades ni enfermedades, como sumidas en una eterna juventud; atributos que no necesariamente se correspondían con la realidad. Por desgracia, hasta el momento no se dispone de ninguna autobiografía de mujeres de la época, aunque sí contamos con algunas autobiografías de hombres.

La estructura política del Antiguo Egipto estaba formada por una burocracia prácticamente masculina, con algunas excepciones. La situación no pareció extraña a los estudiosos del siglo XIX cuando la totalidad de la vida pública de la sociedad estaba dominada por hombres. Los periodos históricos tradicionales reflejaban las experiencias vividas por los hombres y dejaban de lado las experiencias vividas por las mujeres. Con la llegada del siglo XX y el origen del movimiento feminista, una nueva disciplina comenzó a estudiar exclusivamente el papel de las mujeres a lo largo de la historia. Así, los estudios de género muestran cambios en la historia de los pueblos al introducir aspectos que hasta el momento no se habían abordado. Con estos nuevos estudios se inicia un cambio del papel de la mujer como agente activa dentro de las sociedades. En este sentido, el estatus social, la sexualidad o la etnia son algunos de los factores relacionados con el género que se deben tener en cuenta a la hora de narrar los hechos históricos.

Es relevante mencionar que toda la información que tenemos sobre la vida en aquella época está exclusivamente escrita por hombres y dirigida a los hombres, con una visión androcéntrica; además, la mayoría de las obras fueron comisionadas por hombres. Algo parecido sucedía con las construcciones que se realizaban en aquella época, hechas por y para los hombres, y comisionadas por estos. Sin embargo, encontramos un tipo de construcción exclusiva para que vivieran las mujeres; este tipo de edificios o dependencias fueron conocidos como *jeneret* o harenes.

2. ¿Qué entendemos por harén?

Durante un largo periodo de tiempo, el harén egipcio fue visto como un mundo carnal y erótico, a semejanza de los harenes de Oriente Próximo. Esa imagen de libertinaje sexual y poligamia llegó a Occidente de la mano de la corriente orientalista, sobre todo a través de las representaciones artísticas que circularon durante el siglo XIX. De esta forma, la presunta noción divulgada se fue extendiendo y generalizó una connotación erótica asociada a una lujuriosa forma de vida, que indujo al error a los académicos y a la opinión pública.

La palabra harén proviene del término francés *harem*, que a su vez deriva del árabe حرام *Haram*, cuyo significado es «cosa prohibida» o «cosa sagrada». En los países islámicos es el conjunto de esposas en matrimonios polígamos de un musulmán y es el lugar donde viven o la parte de la casa destinada a hacer de habitación de las mujeres y los niños menores de 10 años. Donde las visitas masculinas son prohibidas, salvo el esposo o los hijos. A menudo los harenes han sido guardados por eunucos, que a la vez servían de intermediarios entre este lugar cerrado y el exterior».

Según las fuentes de historia antigua consultadas, la poligamia era una práctica habitual. En el Antiguo Testamento se menciona que Abraham tenía dos esposas; este hecho constata que algunos patriarcas israelitas practicaban la poligamia (Ubieta, 1975). En el Corán 4:3 libro sagrado de la religión musulmana, se puede leer: «Podéis desposar a dos, tres o cuatro mujeres que os gusten...pero si teméis no poder ser equitativos, entonces desposar solo a una». En el mundo cristiano, a raíz del Concilio de Trento (1545-1563), la poligamia fue condenada y repudiada; esto indica que hasta entonces había sido permitida. De hecho, la poligamia fue una práctica permitida en las tres religiones monoteístas más importantes: la judía, la musulmana y la cristiana.

Los primeros estudios de los egiptólogos del siglo XIX, debido a una confusión de términos, tradujeron erróneamente del antiguo egipcio la palabra *harem* como un lugar cerrado y asociado a comunidades femeninas que vivían

confinadas, con esa noción sensual y lasciva universalizada, quizás por asimilación al término hebreo o al islámico. Sin embargo, investigaciones egiptológicas posteriores rebatieron esa traducción errónea para aportar el verdadero significado que tenían esos harenes en el Egipto faraónico o, al menos, una aproximación a aquello que pudieron llegar a ser en realidad.

3. Etimología

Para referirse al vocablo *harén*, los antiguos egipcios utilizaron distintas referencias, términos paralelos, análogos o equivalentes con nomenclaturas desiguales y en contextos dispares. En todos los casos, se trata de una palabra de género femenino¹ identificable por su terminación $\ominus$ (-t)². A falta de nueva documentación al respecto, una de las nomenclaturas del término más antiguas que hace referencia a ese lugar cerrado donde vivían las mujeres es la titulación de 𓆎 *hkrt nwut*, ‘ornamentos reales’³, que designa exclusivamente al género femenino y de la que tenemos constancia desde finales de la dinastía iv hasta comienzos de la v.⁴ Estas mujeres realizaban funciones vinculadas con la música, bien fuera canto o ritmo. En las inscripciones de las mastabas de Nensedjerkai I o la mastaba de Kenefer (Fisher, 2000: 31), sus propietarias poseían el título de ornamentos reales.

En las fuentes consultadas, el 𓆎 *hnrt* y sus habitantes parecen estar directamente vinculados con las cantoras y músicas del lugar, a menudo referidas con títulos como «las cantoras del harén» o «las mujeres músicas del harén». Posteriormente, el término *hnrt* (*jeneret*) se utilizó con mayor frecuencia en el Reino Medio⁵ para designar al harén, traducido también como «casa de bellezas» o erróneamente por «lugar cerrado». Quizás de ahí proviene la idea desacertada del harén egipcio; en realidad, pudo solo ser una traducción equivocada. De hecho, con el cambio del signo jeroglífico 𓆎 *w/ut*⁶, por el signo 𓆎 *pr*, ‘casa’⁷, obtendríamos 𓆎 *hnrt*, ‘prisión’ (Sánchez, 2000: 326). De ahí, y quizás por asimilación de conceptos en las traducciones, pudo generarse ese erróneo concepto inicial de harén. Otra de las denominaciones dadas por

1 En español, *harén* es una palabra del género masculino; esta diferencia de género entre el español y el egipcio ocurre con algunas palabras egipcias más.

2 La terminación -t marca el femenino singular; para el femenino plural la terminación es -wt.

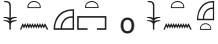
3 Los investigadores no llegan a ponerse de acuerdo con el significado real de esta titulación, algunos creen que eran las concubinas del rey y otros están en desacuerdo con esta atribución.

4 Dinastía iv (c. 2613-2494 a. C.) y dinastía v (c. 2494-2345a. C.); ambas pertenecen al Reino Antiguo (c. 2686-2173 a. C.). Cronología según J. Padró (1996).

5 Reino Medio (c. 2040-1640). Comprende dinastía xi (c. 2133-1991) y dinastía xii (c. 1991-1786).

6 Determinativo de plurales y nombres singulares de colectivos.

7 Formato durante todo el texto: escritura jeroglífica seguida de la transliteración, seguida de la traducción al castellano.

los antiguos egipcios fue  *ipt-nswt* (*ipet nesut*) para referirse a estancias o habitaciones privadas reales, como podemos encontrar en Sinuhé⁸ R, 3^o.

Otra denominación nos aparece en Sinuhé C, 1¹⁰, referenciado como  *gty*, ‘harén’. La variante  *hnri*, ‘harén’, la encontramos en el escarabajo conmemorativo de Amenhotep III¹¹, el cual hace referencia a la llegada a Egipto de su futura esposa Gilukhipa, hija del rey Shuttarna II de Mittani, junto con un séquito femenino para un harén de 317 mujeres.

En URK¹² IV, 1977, 17 (Sánchez, 2000: 323), perteneciente a textos de la dinastía XVIII, encontramos  *pr-hnty* para referirse a cámaras principales de quien preside, es decir, el rey; por tanto, se puede traducir también como las estancias o cámaras exclusivas del monarca o de su harén. A partir del rey Ramsés II¹³, encontramos  *pr hnrt* para referirse a casa del harén o harén.

4. El antiguo harén egipcio

Los *jeneret* fueron creados por el faraón con la finalidad de que fueran la residencia de uso exclusivo para las mujeres de la monarquía. Así, se convirtieron en comunidades femeninas con administración económica independiente de palacio que se sustentaban gracias a sus propios impuestos y a las ganancias de sus explotaciones agropecuarias y de las manufacturas que elaboraban. Los *jeneret* estaban constituidos por estancias o habitaciones generalmente de pequeño tamaño, situadas alrededor de un patio o de un jardín con algún tipo de fuente o estanque, que debemos imaginarnos lleno de vegetación: flores, plantas acuáticas y árboles. Una de esas estancias o habitaciones pudo ser la llamada *k3p*, *kap*, es decir, una especie de escuela para sus niñas y niños. Los documentos hacen referencia a una institución llamada «la casa de los hijos reales», pero, a falta de documentación más concisa al respecto, no se puede afirmar si estas estancias formaron o no parte del harén real. Los *jeneret*, además, disponían de almacenes y de un espacio reservado para tierras de cultivo y árboles frutales, así como estancias para guardar el ganado.

8 Protagonista de una obra maestra de la literatura egipcia, escrito la segunda mitad de la dinastía XII.

9 Correspondiente al papiro de Berlín 10499; texto de la dinastía XVIII (c. 1552-1527 a. C) del Reino Nuevo (c. 1552-1069 a. C), copiado de la dinastía XIII (c. 1786-1633 a. C) del Reino Medio (c. 2040-1640 a. C).

10 Correspondiente al ostrakon Cairo n° inventario JE27419

11 Nebmaatre Amenhotep (Amenofis) III (1402-1364 a. C). Reino Nuevo, dinastía XVIII.

12 Pertenece a la colección de textos jeroglíficos *Urkunden des ägyptischen Altertums* compilada por Kurt Heinrich Sethe, publicada entre 1903 y 1961, en un total de ocho volúmenes.

13 Usermaatre-Setepenre Rameses II (1289-1224 a. C). Reino Nuevo, dinastía XIX.

De los más antiguos se sabe que estaban situados dentro de palacio, lo más alejados posible de la entrada; si había dos plantas, se ubicaban en el piso superior y al final de todo, lo más aislado posible del punto de acceso de la edificación o planta. Con el transcurso del tiempo, a partir del reinado de Hatshepsut, los *jeneret* se empiezan a construir alejados e independientes de palacio y rodeados por un muro perimetral. En ese periodo, la gran mayoría son fijos, aunque la documentación consultada menciona unos *harenes de viaje*, posiblemente algo similar a las tiendas de campaña actuales, montables y desmontables, que se utilizaban cuando la delegación real se desplazaba.

Los harenes fueron instalaciones a las que cualquier individuo de la corte, independientemente de su género, tuvo acceso libre. Aunque los hombres tuvieron el acceso restringido, hay que decir que pudieron entrar y salir de las dependencias del harén, ya que no tenían vetado el paso; de hecho, había hombres que accedían diariamente para trabajar, como sirvientes o como funcionarios. Sin embargo, este personal masculino no podía, bajo ningún concepto, habitar ni pernoctar en esas estancias reales. Las fuentes documentales no mencionan ningún harén masculino para tal fin. Las mujeres que vivían en los harenes tenían acceso y salida autónoma, podían hacerlo a su libre disposición sin necesidad de pasar por un control de admisión, ni estar custodiadas por nadie.

Las fuentes revelan que vivir en el harén era sinónimo de honor y prestigio, pues era un orgullo poder criarse al lado del heredero al trono. En la estela de Ptahshepses encontrada en su tumba C1 (en Saqqara, Bajo Egipto), actualmente custodiada en el British Museum de Londres (núm. Archivo EA682), se puede leer: «...[en] el momento de Shepseskaf¹⁴; a quien educó entre los hijos del rey, en el palacio del rey, en su cámara privada, en el harén real, el que era el más honrado delante del rey que cualquier otro joven, Ptahshepses...».

5. Las funciones del harén

Las funciones del harén están perfectamente identificadas en las fuentes consultadas. El harén fue un lugar de residencia tanto para las nativas (residentes locales) como para las mujeres foráneas que fueron obligadas a desplazarse geográficamente; mujeres de todas las edades que llegaban de diversas procedencias a un país nuevo, sin saber el idioma ni sus costumbres, donde pasarían posiblemente el resto de sus vidas. El harén, por tanto, fue un lugar de encuentro multicultural donde se podían hablar diversos idiomas: egipcio, acadio, asirio, babilónico, hitita, hurrita o chipriota.

14 Hace referencia a época del rey Shepseskaf, penúltimo de la dinastía IV, Reino Antiguo.

El harén también fue un lugar de crianza y educación donde se recibía una formación privilegiada y se educaba en el desempeño de la vida cortesana y del culto según las costumbres egipcias, tanto a los niños y niñas reales, como a los no reales favorecidos como futura clase dirigente; tal era el caso de los hijos e hijas de príncipes o reyes extranjeros. En esta institución, algunas niñas aprendían a convertirse en sacerdotisas, por lo que se las instruía en diversas enseñanzas, como la danza y la música; así, aprendían a tocar instrumentos como el sistro, el *menat* y el arpa, entre otros, para el culto o el entretenimiento. Cada harén tenía una divinidad protectora a la que debían hacer ofrendas, cuya encargada era la supervisora del culto del harén. La mención más antigua conocida de esta titulación fue una supervisora del culto al dios Iunmutef de Heliópolis de la dinastía IV.

En el harén se llevaban a cabo una gran variedad de talleres para aprender artes y oficios. Una de las prácticas principales fue la confección textil; se enseñaba a coser, tejer e hilar las vestimentas. El llamado lino real, lino de la más alta calidad, se confeccionaba en los harenes; fue un material de prestigio, incluso valorado como elemento pre monetario. En los talleres de carpintería fabricaban muebles u objetos de madera; en los de alfarero, objetos cerámicos; y en los de cosmética producían útiles de belleza y de higiene, como perfumes o maquillajes.

Los harenes disponían de sus propias tierras para el cultivo de árboles frutales, granjas y rebaños de animales, graneros y talleres de manufacturas. Por ello, los hombres tenían acceso como trabajadores externos: sirvientes, personal agrícola y ganadero, funcionarios que trabajaban directamente para los talleres y la administración (labor que generalmente desempeñaba alguien próximo al rey). También accedían a él los intendentes, los escribas del tesoro que controlaban los bienes y la contabilidad, y un escriba encargado de la puerta del harén, cuya función debió ser anotar quién entraba y salía; posiblemente, una forma de controlar la salida de todo aquel trabajador externo que había entrado. Los harenes también disponían de inspectores de administración encargados de la vigilancia de los trabajos de residencia y del campo. Los guardianes de las puertas, por último, se encargaban de la seguridad del harén. Todos los trabajadores externos debían pasar cuentas a la reina.

El harén de Mer-wer (Mi-Ur), situado en Medinet el-Gurab, a la entrada del oasis de el-Fayum (Bajo Egipto), disponía también de reserva de caza y pesca, cuya producción, junto con las manufacturas, ayudaba al mantenimiento y a cubrir los gastos del harén. De hecho, los *jeneret* fueron lugares de suministro y aprovisionamiento de la familia real.

Durante el periodo del Reino Nuevo, se concedió al harén el derecho de participar en las decisiones políticas; la gran esposa real influía en las decisiones de Estado. El mismo visir recogía diariamente en la casa *jeneret* las órdenes diarias de la reina, cuando el rey estaba de viaje diplomático. La reina tenía como consejeras al resto de las esposas del monarca; es importante señalar que llegaron a mantener correspondencia con otras soberanas de reinos aliados, quienes fueron partícipes de las mediaciones diplomáticas entre estos.

6. Los habitantes del harén

La reina y las mujeres relacionadas directamente con el rey conformaban el harén. En cada harén podían llegar a vivir cientos de mujeres; su número varía según las épocas.

En el harén residían la *hmt nsw wrt*, gran esposa real; las *hmt nwt*, esposas secundarias u otras esposas; las damas de compañía de las reinas con todo su cortejo; las *h[3]w*, familiares que estaban emparentadas directamente con el monarca mediante lazos sanguíneos, como la *mwt nswt*, madre del rey, o las *snt nswt*, hermanas; las *s3t*, hijas de todas ellas, bisnietas y tataranietas¹⁵; las tías *hwnt*, solteras, o las *h3rt*, viudas, del rey; o las familiares (femeninas) del monarca anterior. Las damas de la nobleza que provenían de un linaje dinástico tenían muy complicada la ascensión al trono, ya que la gran esposa real tenía bien asegurada la sucesión en la línea dinástica. Esta situación dio origen a conspiraciones reales dentro del harén, por la cantidad de hijos del faraón posibles sucesores al trono.

Otro grupo de mujeres que también residían en el harén fueron las pertenecientes a las grandes familias egipcias, hijas o hermanas de nobles, altos funcionarios o del clero, quienes consideraban el ingreso de la familiar en el harén real como una posibilidad de ascenso social. Algunas mujeres de alto cargo se retiraban al *jeneret* en su vejez, con la intención de disfrutar de la tranquilidad y quizás del merecido descanso hasta el fin de sus días; este pudo ser el caso de la reina madre Tiy¹⁶.

Gracias a la expansión territorial egipcia, las princesas extranjeras llegaron con su séquito durante el periodo del Reino Nuevo, enviadas a Egipto para contraer matrimonio con el rey o con algún familiar directo que serviría como alianza entre dos estados. De hecho, cuando el faraón se disponía a casarse con una princesa extranjera, el padre de la novia tenía que elegir a la más destacada

15 No hay vocablo exclusivo para esta palabra, utilizan «hijo/a de».

16 Gran esposa real de Amenhotep III, dinastía XVIII, Reino Nuevo. Hija de Yuya, noble general jefe de carros del ejército del faraón, de origen asiático y de Tuya que ostentaba en título de ornamento real. Madre de Akenaton (Amenhotep IV).

de sus hijas, la más preparada para poder educarse y formarse sin problemas en la instrucción que iba a recibir en Egipto en la casa *jeneret*.

Llegaron también príncipes extranjeros, hijos de los jefes de los pueblos derrotados, con la finalidad de ser educados y aculturados siguiendo las tradiciones egipcias y sin dejar de ser considerados príncipes extranjeros, con el propósito de que tras el regreso a su país de origen gobernarán según las costumbres egipcias y como vasallos del rey egipcio, tal como pasó, por ejemplo, en época de Tutmosis III¹⁷.

Las llamadas «bellezas vivas de palacio» eran las damas jóvenes que cantaban y bailaban, llamadas *nefer*, las propias hijas del rey podían estar incluidas en ese grupo. En el templo de Medinet Habu, hay una representación de Ramsés III¹⁸ con sus hijas en cuya inscripción aparece esta titulación. En este colectivo se incluirían también las *jener*, músicas; las *neheret*, bailarinas, o aquellas que poseían el título de *meret nesut*, amadas del rey.

El siguiente grupo de mujeres que residía en los harenes crea controversia entre los investigadores, ya que no todos están de acuerdo con el significado del título: son las denominadas *ornamentos reales* o *adornos reales*. Estas pueden ser consideradas concubinas o no del rey, simples damas de la corte de alta posición social o damas de compañía de las princesas que no tienen relación con el monarca. Estas mujeres constituyeron una línea secundaria de mujeres reales tal vez emparentadas con Ahmosis-Nefertary¹⁹, puesto que todas ellas tenían la característica partícula en su nombre de *uia*, *iaa* o *iy*, diminutivos familiares de nombres tales como Ahmosis o Nefertary (Bedman, 2007: 110). Tanto las *bellezas vivas de palacio* como las *ornamentos reales* eran las que se encargaban de las representaciones musicales del culto o para simple pasatiempo de las que allí habitaban.

Las *sedemet* o *menat*, nodrizas reales, titulación que se traduciría como «aquella que alimenta», fueron componentes del harén real junto con los hijos e hijas de todas las mujeres anteriormente citadas. Los niños vivían en el *jeneret* hasta la edad aproximada del ritual de paso a la adolescencia (aproximadamente a los diez años de edad), momento en el que se les cortaba la coleta lateral y se les vestía²⁰.

17 Menjepierre Tutmosis III (1490-1436 a. C). Dinastía XVIII. Reino Nuevo.

18 Usermaatre-Meriamón Ramsés III (1184-1153 a. C). Dinastía XX. Reino Nuevo.

19 Hija del faraón Seqenenra y su hermana Ahhotep. Esposa del faraón Nebpehtire Amosis (1552-1527 a. C). Inicios Dinastía XVIII, Reino Nuevo.

20 La concepción de la infancia en el arte canónico egipcio fue escenificada siguiendo las características de representación desnudos, con coleta lateral y con el dedo en la boca. Cuando entran en la pubertad, se produce el ritual de paso, alrededor de los 10-14 años, cuando a ellas les aparece la primera menstruación y ellos son circuncidados, instante en que son representados vestidos y sin la coleta lateral. El arte canónico egipcio fue un arte simbólico: en realidad no iban

Por último, hay que mencionar que residían asimismo en estas dependencias reales todas las sirvientas y cuidadoras de las mujeres mencionadas.

En el harén había cierto orden jerárquico, que se correspondía, casi de modo fidedigno, con el masculino. La esposa principal o gran esposa real se encargaba de la dirección del harén. Este cargo no era excluyente, de manera que podía estar al frente de todos los harenes que había repartidos por el país, aunque delegaba su dirección, administración y buen funcionamiento a las *shepeset*. Estas eran las esposas principales o secundarias del rey, mujeres egipcias de gran prestigio o de la nobleza²¹, nunca extranjeras²², que ostentaban el título del *grandes supervisoras del harén*. A veces, en los textos aparecen como «la más grande del Harem de los Músicos de Amón». A partir de la dinastía XIX, este título también lo ostentaron familiares del alto y bajo clero, mujeres o hijas de grandes sacerdotes o primeros sacerdotes de Amón y de sacerdotes Uab.

La vejez proporcionaba respeto y rango dentro de la institución. De la misma manera, el orden de llegada al harén, es decir, la antigüedad de residencia en él, otorgaba prestigio y categoría. Lógicamente, los diferentes títulos con que se ingresaba podían determinar el rango, las proximidades o favores al rey, así como el grado de participación en los rituales, audiencias, festivales y celebraciones dentro del *jeneret*.

La titulación de las residentes del *jeneret* no era exclusiva para un faraón, sino que podía continuar con el siguiente. Dicha titulación, finalmente, no era exclusiva de las mujeres, pues algunas fuentes documentales mencionan que también hubo hombres jefes y supervisores del harén.

7. La antigüedad de los harenes egipcios

Tenemos constancia, desde época predinástica, de que el rey podía tener más de una esposa. La poligamia surge, en parte, como consecuencia de la baja esperanza de vida y la muerte frecuente de las mujeres en el parto, o bien de su infertilidad. Así pues, la viudedad o la búsqueda de un heredero habrían propiciado, con cierta frecuencia y normalidad, la realización de segundas nupcias.

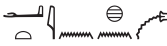
Aunque son pocos los palacios que han perdurado del Reino Antiguo (c. 2686-2173 a. C), se sabe que los harenes formaban parte de ellos. Para perfilar una datación, podemos servirnos de las titulaturas de las habitantes en

desnudos; se ha encontrado ropa en las tumbas. Los inviernos eran duros para ir sin ropa, al igual que el intenso sol de verano, que quemaría la piel.

21 Las tumbas de los nobles nos proporcionan mucha información sobre titulaturas y cargos relacionados con el harén.

22 Hubo una excepción, la princesa hitita Maathorneferura, que se desposó con Ramsés II; fue la primera mujer no egipcia en ostentar esta titulación.

los harenes. Las *šḥd-nt-hnr.ti* o las *jm.jt-r3-hnr* eran las *inspectoras supervisoras de cantantes del harén*, cuya titulación más antigua, a falta de nuevos hallazgos, es la de una supervisora del harén del culto al dios Iunmutef de Heliópolis, en la dinastía iv. De una dinastía posterior encontramos en la mastaba de Ty, funcionario director de peluquería de la gran casa, escenas representadas [fig.1] donde se menciona el harén:

- 1  *ib3 in hnr* danzar para el harén
- 2  *ib3* bailar
- 3  *hs' t* cantar
- 4  *ti n hnr* cantando para el harén

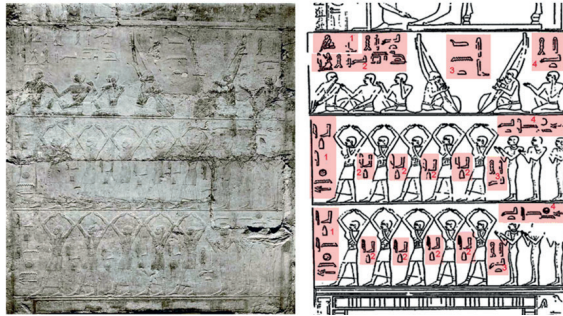


Fig. 1. Mastaba de Ty. D22. Saqqara. Puerta del corredor II, muro sur.
Imagen y dibujo de Georg Steindorff

8. La documentación

Las fuentes documentales egipcias recogen la llegada de mujeres a los harenes reales en la epigrafía, pero también encontramos testimonios arqueológicos de la existencia de estas edificaciones. Los trabajos arqueológicos llevados a cabo en el cementerio más importante del período predinástico y de las primeras dinastías, el Umm al-Qaab situado en Abidos (Alto Egipto), revelan restos de tumbas de diferentes mujeres: Nakhneith, Herneith, Seshemetka, Penebui y Bsu, alrededor de la tumba de Djer²³. Es difícil precisar si fueron contemporáneas o no; en cualquier caso, todas ellas fueron esposas del rey. El mismo problema de sincronía lo encontramos con las múltiples tumbas de esposas alrededor de la tumba del faraón Pepi I²⁴; en este caso se hallaron al menos ocho tumbas de sus esposas.

23 Segundo rey de la dinastía i (c. 3065-2890 a. C.). Período Tinita o Predinástico.

24 Merire Fioppe (Pepi) I. Tercer rey de la dinastía vi (c. 2345-2173 a. C.). Reino Antiguo.

Las fuentes textuales, como los archivos de Amarna —correspondencia diplomática entre los estados de Babilonia, Asiria, Mittani, Arzawa, Alasiya o Hatti con Egipto—, nos permiten conocer las arduas negociaciones de los pactos políticos a través de matrimonios. En los escritos se mezclan los casamientos con los pagos que se efectuaban a tal fin y se hace referencia a princesas extranjeras llegadas a Egipto acompañadas de su séquito para desposarse, el cual pasaría a formar parte del harén real a su llegada a tierras del Nilo.

Otras fuentes textuales que nos aportan información sobre los harenes del Antiguo Egipto son las papirológicas. En el papiro Boulaq 18²⁵ se describe cómo es un harén, la composición del círculo más próximo al rey y se explica cómo esposas, princesas y nodrizas viven en estancias contiguas al rey, estancias que tienen un patio alrededor. En los papiros judiciales de Turín se detalla la comisión que preparó Ramsés IV²⁶ para ir contra los que urdieron la conspiración en el harén y perpetraron el regicidio. El papiro Harris contiene información adicional sobre la conspiración del harén de Ramsés III y sobre el juicio que tuvo lugar posteriormente. En el papiro de Rollin y Lee se pormenoriza la conspiración en contra de Ramsés III²⁷ llevada a cabo en el harén por su esposa Tiy y el hijo de esta, Pentauer. Además, se especifican los castigos que estaba previsto imponer a ambos conspiradores y a algunas de las mujeres del harén que estaban acusadas de intentar seducir al personal judicial para desviar su atención y variar, así, la sentencia condenatoria.

En cuanto a las fuentes materiales, cabe una mención especial a los escarabajos conmemorativos de los matrimonios de Amenhotep III. Para cada matrimonio que contraía, este monarca enviaba escarabajos a sus hermanos²⁸ como presente. En algunos, figura inscrito el séquito que llega con la princesa extranjera al harén real.

9. Localización de los harenes egipcios

Aunque se han identificado pocas localizaciones, se cree que debieron estar ubicados a lo largo de todo el territorio egipcio. En las fuentes documentales se menciona la existencia de un harén en la localidad de Menfis (bajo Egipto), aunque no se han encontrado todavía los restos arqueológicos. Se sabe que fue inaugurado por el faraón Sahure²⁹ casado con una princesa de Biblos (Líbano),

25 Escrito en hierático durante la dinastía XIII (c. 1786-1633 a. C.). Segundo Periodo Intermedio (c. 1640-1550 a. C.).

26 Heqamaatre Rameses IV (1153-1146 a. C.) Tercer rey de la dinastía XX (c. 1186-1069 a. C.). Reino Nuevo.

27 Usermaatre-Meriamón Rameses III (1184-1153 a. C.) Segundo rey de la dinastía XX.

28 Reyes contemporáneos, aliados, con los que se trataba 'de tú a tú'.

29 Segundo faraón de la dinastía V (c. 2494-2345 a. C.).

de manera que, al igual que en otros casos similares, y siguiendo la práctica habitual en la época de los faraones, la princesa extranjera debió llegar con su séquito a las dependencias reales del harén.

Cerca de la ciudad de Medinet Al-Fayum (oasis localizado al sur del Delta del Nilo) en el yacimiento arqueológico de Medinet el-Ghurab, de donde pertenecen las ruinas de Mer-wer (Mi-Ur), se localizó el harén fundado por Tutmosis III³⁰, el cual fue reutilizado por Tutmosis IV³¹, Seti I³² y Ramsés II³³.

En Tell El-Amarna (región egipcia situada en la ribera oriental del río Nilo) se han identificado restos arqueológicos que corresponderían a los cimientos identificados como palacios privados del rey o los harenes fundados por Akenatón.

En Medinet Habu (localidad situada en la orilla occidental del Nilo, frente a Tebas), se localizó el harén de Ramsés III. Aunque, en este caso, se cree que había pertenecido anteriormente a Tutmosis III o a Amenhotep III. En los relieves del torreón de entrada al templo se representa a Ramsés III acompañado de las mujeres de su harén.

Algo más al sur, en la misma orilla occidental, se encuentra Malkata, fundado por Amenhotep III; cerca de su templo mortuario se hallaron los restos de su harén.

En Luxor, se localizó el harén referido en las fuentes documentales como «el harén meridional» del dios Amón. En las cámaras interiores del templo de Amenhotep III, se hallaron las estancias privadas del harén real. Perteneció a dicho rey, aunque tuvo diversas reutilizaciones posteriores como la de Ramsés II.

10. Conclusiones

Los harenes fueron comunidades exclusivas para mujeres. Un lugar multicultural donde se hablaban diferentes idiomas. Las fuentes documentales se refieren a estos lugares de residencia desde las primeras dinastías del mundo faraónico, tanto para las familiares del rey, como para aquellas princesas extranjeras que llegarían a Egipto, en la mayoría de los casos para contraer matrimonio con el faraón. Fueron unos emplazamientos de libre entrada y salida, dirigidos y controlados por mujeres egipcias y, en segundo término, por hombres principalmente egipcios. Estas dependencias creadas por el faraón experimentaron una evolución o cambio de funcionamiento en cuanto a su dirección. Encabe-

30 Menjperre Tutmosis III (1490-1436 a. C) Sexto faraón de la dinastía XVIII.

31 Menjperure Tutmosis IV (1412-1402 a. C) Octavo faraón de la dinastía XVIII.

32 Menmaatse Setos I (1305-1289 a. C) Segundo faraón de la dinastía XIX.

33 Usermaatse-Setepenre Rameses II (1289-1224 a. C) Tercer faraón de la dinastía XIX.

zadas al inicio única y exclusivamente por mujeres, a partir del Reino Nuevo (principalmente) se introducen las figuras masculinas dentro de la dirección del harén, justo cuando los *jeneret* se separan de palacio y se construyen en edificios independientes y alejados de este, rodeados por un muro perimetral. Este cambio no modificó el acceso al harén, ya que continuó siendo de libre acceso y sin control de entrada ni salida para las mujeres, y con estricto control de salida para los hombres que tenían que entrar allí para trabajar, comprobando que al finalizar su jornada no se quedaran a pasar la noche en esas dependencias reservadas para residencia exclusiva de las mujeres. Durante toda la historia de esta institución real, los *jeneret* fueron independientes administrativamente de palacio; en ellos, se trabajaba para su autosubsistencia y también se obtenían excedentes de gran valor económico. Fueron lugares que gozaron de gran prestigio donde se encargaban de la formación de la élite egipcia y también de la extranjera, según la costumbre faraónica. Fueron unas instalaciones a las que llegaron mujeres foráneas como ‘herramientas diplomáticas’, fruto de pactos matrimoniales, tratadas como mercancía; mujeres que obedecían órdenes y no decidieron su destino, y que podían ser devueltas si no daban descendencia.

Durante el Reino Nuevo, las dependencias del harén fueron separadas de palacio, este hecho pudo deberse a un exceso de poder por parte de estas mujeres. La documentación con la que contamos no es explícita con relación a la idea del harén como un centro de ocio, lascivo o un lugar donde el faraón podía conseguir favores sexuales. De hecho, los documentos no especifican si el faraón las visitaba ni con qué asiduidad lo hacía, o si era un lugar donde enviaba el ‘excedente’ de mujeres de las que se había cansado. En ninguno de los casos, los harenes fueron un lugar de divertimento sexual, ni de lujo, ni de relax.

Referencias bibliográficas

- BEDMAN GONZÁLEZ, Teresa (2003). *Reinas de Egipto, el secreto del poder*. Madrid: Alianza.
- BLACKMAN, Aylward Mandey (1972). *Middle-Egyptian Stories*. Bruxelles: Édition de la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth.
- BLAKENBERG-VAN DELDEN, C. (1969). *The large commemorative scarabs of Amenhotep III*. Leiden: E.J.Brill.
- CASTAÑEDA REYES, José Carlos (2008). *Señoras y esclavas, el papel de la mujer en la historia social del Egipto Antiguo*. México DF: El Colegio de México.
- DESROCHES NOBLECOURT, Christiane (1999). *La mujer en tiempos de los faraones*. Madrid: Editorial Complutense S.A.
- EVZEN STROUHAL (1997). *Life of the Ancient Egyptians*, Liverpool: University Press.
- FISHER, Henry G. (2000). *Egyptian women of the Old kingdom and of the Heracleopolitan period*. New York: The Metropolitan Museum of Art, Second Edition.
- GRIMAL, Nicolas (1988). *Historia del Antiguo Egipto*. Madrid: Akal.
- HAWASS, Zahi (2010). *Egyptian Culture and Society, vol. II*. Egypt: Publications du Conseil Suprême des Antiquités de l'Égypte.
- HERÓDOTO (2001). *Historia. Libros II-III*. Traducción y comentarios por Manuel Balasch, Barcelona: Fundació Bernat Metge.
- JANSSEN, Rosalind M. and JANSSEN, Jac. J. (1996). *Growing Up and Getting Old in Ancient Egypt*. London: The Rubicon Press.
- JONES, Dilwyn (2000). *An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom*. Oxford, England: Publishers of British Archaeological Reports.
- LÓPEZ, Jesus (2005). *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*. Madrid: Editorial Trotta S.A.
- MATEOS, Dist. (1994). *El Corán, Mahoma, El Libro Sagrado del Islam*. M.E. Editores, S.L.
- MARIETTE, A. and MASPERO, G. (1889). *Les Mastabas de l'Ancien Empire*. Paris: Libraire-Éditeur.
- ORRIOLS LLONCH, Marc (2012). «Mujer ideal, mujer infractora. La transgresión femenina en el antiguo Egipto». *Lectora*, 18: 17-40.
- PADRÓ, J. (1996). *Historia del Egipto faraónico*. Madrid: Alianza ed.
- RAMOS BULLON, Clara (2018). *Breve Historia de la Vida cotidiana del Antiguo Egipto*. Madrid: Nowtilus saber.
- ROBINS, Gay (1996). *Las Mujeres en el Antiguo Egipto*. Madrid: Akal.

- SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Á. (2000). *Diccionario Jeroglíficos Egipcios*. Madrid: Alderabán Ediciones S.L.
- SILVERMAN, David, P. (2004). *El antiguo Egipto*. Barcelona: Blume.
- STEINDORFF, Georg (1913). *Grab des Ti*. Leipzig: JC Hinrichs.
- STEINDORFF, Georg (1957). *Urkunden des aegyptischen Altertums, I y IV*. Berlin: Akademie Verlag.
- STEAD, Miriam (1998). *La Vida en el Antiguo Egipto*. Madrid, Ediciones Akal.
- UBIETA, José Angel y colaboradores (1975). *Biblia de Jerusalén. Antiguo Testamento*. Madrid: S.A. de Promoción y Ediciones Club Internacional del Libro.
- WATTERSON, Barbara (2013). *Women in Ancient Egypt*. Gloucestershire: Amberley Publishing.

GUERRA Y PROSTITUCIÓN. EL MUNDO DE LOS EUNUCOS EN LA ANTIGUA GRECIA

David Vendrell Cabanillas

Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN

Un eunuco es un hombre a quien le han extirpado los testículos o el pene mediante la castración o emasculación. En la antigua Grecia, dicha práctica conllevaba la privación de la identidad masculina y la incapacidad reproductiva del hombre e implicaba no solo el inevitable fin de la continuidad del *génos* o linaje familiar, sino la transgresión de los límites marcados entre la masculinidad y la feminidad. En este artículo trataremos de analizar, dentro de su contexto histórico concreto y a la luz de las evidencias halladas en las fuentes escritas, el papel de los eunucos entre los siglos V y IV a. C., a quienes se considera intrínsecamente relacionados con el mundo del pillaje y la guerra, y con el de la prostitución masculina.

PALABRAS CLAVE: eunuco; castración; masculinidad; identidad de género; prostitución.

ABSTRACT

A eunuch is a man whose testicles and/or penis have been removed by castration or emasculation. In ancient Greece, such a practice was intended to deprive a man of his masculine identity and reproductive capacity and meant not only the inevitable end of his *genos* or family lineage, but also the transgression of the boundaries marked between masculinity and femininity. In this article, we seek to analyse within its specific historical context and in the light of the textual evidence the role of eunuchs between the V and IV centuries BC and their intrinsic association with the world of pillage and war on one hand and with the male prostitution on the other.

KEYWORDS: eunuch; castration; masculinity; gender identity; prostitution.

1. Introducción

La figura de los eunucos en el mundo griego antiguo se vincula de forma directa con el concepto de violencia y de movilidad geográfica. Un eunuco es un hombre a quien le han extirpado los testículos o el pene mediante la castración o emasculación (Kapparis, 2011: 229). Mientras que la emasculación sería la extirpación total de los órganos genitales externos masculinos (tanto el pene como los testículos), la castración correspondería a la extirpación o compresión de los testículos, según explica (aunque en una fecha posterior, s. VII d. C) el médico bizantino Pablo de Egina en su enciclopedia médica *Epítome* (volumen VI: 68) (Erlinger, 2016: 19-20).

Aunque contamos con referencias a la castración en la mitología griega, como en el relato de Hesíodo (*Th.* II.176-180) que narra el nacimiento de Afrodita de los genitales cortados de Urano, la castración de una deidad en un mito no demuestra que la castración fuera una práctica habitual en la cultura griega (Erlinger, 2016: 19). De hecho, no lo fue en la antigua Grecia, pues quizás la privación de la identidad masculina y la capacidad reproductiva del hombre suponía la transgresión de los límites marcados entre la masculinidad y la feminidad.

Los antiguos griegos vivieron en una realidad fundamentada en una ideología patriarcal donde la actividad/dominio era objeto de consideración y la pasividad/sumisión —atribuida a mujeres y esclavos, vistos como seres salvajes pero domesticables (Sánchez, 2015: 101-102)— era percibida como muy deshonrosa e indigna para el hombre y ciudadano griego (Dover, 2008: 15), de quien se esperaba que viviera un estado pleno de masculinidad. Así pues, el hecho de que un hombre fuera privado de sus genitales —seña de masculinidad— lo convertía en un hombre afeminado y, en última instancia, en una mujer, tal y como parece confirmar el tratado *Acerca de la generación y la corrupción* (784a) de Aristóteles. En él, el filósofo afirma que la castración es una mutilación que supone «el cambio de lo masculino a lo femenino», es decir, la inversión de rol o identidad de género. Por esta razón, Heródoto (VIII.106, 3) califica la práctica de la castración con el término griego «sacrilegio», que pone de manifiesto lo repulsivo que debía ser para la mentalidad griega (García Sánchez, 2009: 215); su ejecución, incluso, se podría haber considerado *hybris* —un acto de arrogancia y de desmesura ante los dioses—, puesto que Aristóteles (*Pol.* 1315a 14-16) menciona que el maltrato físico es un comportamiento que implicaba *hybris*.

Por el contrario, esta práctica fue recurrente en Oriente, «donde los eunucos ocuparon puestos de gran influencia en las cortes de la Persia aqueménica».

nida y Egipto» (Kapparis, 2011: 229). El término griego que los designaba es εὐνοῦχος¹, que literalmente significa «guardián de la cama». Se trata de una combinación de dos palabras griegas cuyo significado son «cama» y «proteger/cuidar», debido al hecho de que el principal trabajo de los eunucos de la corte fue proteger a las mujeres que pertenecían al harén real; es decir, el término alude a su función y no a su condición física (Miller, 1997: 213).

2. Eunucos en el mundo de la guerra y el conflicto

Las razones por las que los hombres eran castrados podían responder a motivos políticos, religiosos, sexuales y médicos (Bullough, 2002: 5). Asimismo, el testimonio de Heródoto (III.49; VI.9.4; VI.32; y VIII.104-106) manifiesta otras razones. En primer lugar, es necesario mencionar la venganza perpetrada por Periandro, hijo y sucesor de Cípselo y segundo tirano de Corinto entre 625 y 585 a. C. Según el relato herodoteo (III.48-49; 50-53), los corcireos asesinaron a Licofrón, hijo de Periandro. Como respuesta, este mandó a trescientos muchachos de los linajes más altos de Corcira, colonia de Corinto, hacia la corte del rey Aliates (605-560 a. C.) de Lidia situada en Sardes (la capital) para que los castraran. Los corintios encargados del transporte recalaron en la isla de Samos, y sus habitantes, enterados de la carga y del terrible destino de los jóvenes, decidieron ayudarlos y les hicieron acogerse como suplicantes en el santuario de la diosa Ártemis. Una vez que los corintios abandonaron la isla, los repatriaron a Corcira (Murcia Ortuño, 2014: 107-108).

Lo más relevante de este episodio es que Periandro tenía el objetivo de que las familias nobles de Corcira pagaran la muerte de su **único** hijo con la misma moneda; es decir, como el tirano se había quedado sin descendencia y, por tanto, sin la posibilidad de perpetuar su linaje y legado, las elites corcireas iban a sufrir el mismo destino, puesto que sus hijos les habían sido arrebatados e, incluso, iban a ser castrados. Por ello, la castración puede ser concebida como un duro castigo que implicaba la muerte simbólica de sus progenitores y la vergüenza de la pérdida de su identidad masculina, así como su condición de ciudadano libre, en manos de bárbaros orientales, el “otro”.

La venganza también se halla en el episodio del comerciante Panonio de Quíos y el joven Hermotimo, transmitido por Heródoto (VIII.104-106). Hermotimo, natural de Pedasa, fue capturado —probablemente durante una acción de piratería (Schrader, 1989: 165, n.524)—, esclavizado, puesto a la venta como prisionero de guerra y comprado por Panonio de Quíos². Este

1 Fue empleado por primera vez por el poeta griego Hiponacte de Éfeso (siglo VI a. C.) (Miller, 1997:213).

2 Ateneo cita a este personaje en su *Banquete de los Eruditos* (VI.5266e).

comerciante se dedicaba a esclavizar a jóvenes libres y apuestos, los castraba y, acto seguido, los vendía en los mercados de esclavos de Sardes y Éfeso³ a un precio elevado, debido al hecho de que «entre los bárbaros, los eunucos, por la absoluta confianza que inspiran, son más caros que los esclavos dotados de sus atributos masculinos» (VIII.105).

De igual manera, el precio de un eunuco era más elevado porque estaba extendida la idea de que un hombre castrado era más fácil de controlar y dominar (Bullough, 2002: 6), puesto que su actitud y comportamiento eran semejantes a los de una mujer. Aunque la castración podía ocasionar una alta tasa de mortalidad, el beneficio adicional derivado de su venta debió ser suficiente para que dicha práctica fuera habitual en el mercado de esclavos (Bullough, 2002: 6). Por lo tanto, se cree que el motivo por el que Panionio de Quíos llevaba a cabo la castración de sus esclavos debía ser el mero afán y la avaricia por lucrarse; una *ergasia* cuyo descrédito debió de estar generalizado entre la población por sus insubsanables implicaciones; descrédito que también recibieron los oficios de proxeneta, posadero y recaudador de impuestos (Ruiz García, 1988: 65, n.42), los cuales fueron agrupados en el mismo grupo de oficios avariciosos y lucrativos por el filósofo Teofrasto en su obra *Los Caracteres* (VI.5).

En el caso de Hermotimo, el destino lo llevó a la corte del rey persa Jerjes; con el tiempo, se convirtió en su eunuco favorito. Es relevante destacar que fuera un eunuco griego, y no uno de origen persa, quien obtuviera mayor confianza del rey. Los persas eran descritos, por naturaleza, como fieles y subordinados a un rey. No obstante, teniendo en cuenta que la castración no solo suponía un cambio radical de una parte vital del cuerpo del hombre, sino la transformación de su comportamiento hacía lo opuesto⁴, los persas castrados eran considerados, también por naturaleza, insubordinados, desobedientes e infieles, hasta tal punto que aparecen repetidamente en las fuentes escritas como responsables de la muerte de reyes (Erlinger, 2016: 83), razón por la cual quizás el eunuco griego Hermotimo fue el favorito de Jerjes. El relato de Heródoto narra lo siguiente:

Quando Hermotimo lo tuvo [a Panionio] a su merced en compañía de su familia, le dijo lo siguiente: «¡Mercader que te has labrado tu posición con el más abominable de los oficios que, sin lugar a dudas, hay en el mundo! ¿A ti o a alguno de los tuyos, qué daño te hice yo? ¿Qué daño te hizo alguno de los míos para que del hombre que era

3 Sobre la importancia de Sardes y Éfeso como mercados de esclavos, consultar: Ciccotti (2005).

4 Aristóteles en su tratado *Generación de los animales* (716b) afirma que cuando una parte vital de algo cambia, su naturaleza se transforma hacia lo opuesto de lo que era después del cambio. Posteriormente, repite este punto de vista y añade: «Esto es evidente en el caso de los eunucos» (766a).

me convirtieras en nada? ¡Creías que tu arrogancia de entonces iba a pasar inadvertida a los dioses! Ellos son quienes, con su justo proceder, te han puesto en mis manos por la infamia que cometiste, así que no vas a quedar descontento del castigo que voy a imponerte». (VIII.106.2-4, trad. de Carlos Schrader, 1989).

Tal y como se intuye, Hermotimo precisa que, por culpa de Panionio, no podía tener descendencia (Schrader, 1989: 173, n.532) y que dejó de ser un hombre, un hecho que (según él) no le convirtió ni en mujer ni en animal, sino en nada; de este modo, afirmaba su inexistencia. Seguidamente, víctima de la ira y de la pasión irracional, como si de una mujer se tratase, torturó al comerciante (Schrader, 1989: 173, n.533) y procedió contra él con la misma acción: obligó a que castrase a sus cuatro hijos y a que los hijos procedieran igual con su padre (García Sánchez, 2009: 215) con el objetivo de sentenciar el futuro de su *oikos* y *genos*. Como resultado, la *hybris* de Panionio cometida ante los dioses fue castigada por Hermotimo; se cumplían de esta manera los designios de la diosa de la justicia Némesis. La venganza de Hermotimo justificaría el hecho de que Jenofonte explicita que los eunucos no carecían de valor (*Cyr.* VII.5.62; *Cyr.* VII.5.63) y que no eran cobardes (García Sánchez, 2009:215). Así pues, la historia de Hermotimo tiene por objeto incidir en el tema de la venganza como explicación histórica y poner de relieve el rechazo de Heródoto a la castración (Marco Simón, Remensal Rodríguez y Pina Polo, 2010: 31).

Otra de las razones —aparte de la venganza y la avaricia— que, según Heródoto (VI.9.4; VI.32), motivaban la castración era la del castigo durante el transcurso de un conflicto bélico. Heródoto informa de las amenazas de los generales persas transmitidas por los tiranos griegos derrocados por Aristágoras con motivo de la sublevación de Jonia (499-494 a. C.) acaecida por la ocupación persa de Asia Menor (García Sánchez, 2009: 214):

Si no deponen su actitud y se empeñan en presentar batalla, amenazados detallándoles sin ambages las calamidades que, indefectiblemente, se cernirán sobre ellos; es decir, que, como secuela de su derrota en la batalla, serán esclavizados, que castraremos a sus hijos, que deportaremos a sus doncellas a Bactra, y que entregaremos su territorio a otras gentes. (VI.9, 4, trad. de Carlos Schrader, 1981)

Una vez sofocada la sublevación y tras apoderarse de Quíos, Lesbos y Ténedos, cumplieron la amenaza (García Sánchez, 2009: 214):

Los generales persas no dejaron de cumplir las amenazas que habían dirigido a los jonios cuando estos se hallaban acampados frente a ellos. Nada más conquistar las ciudades, escogían a los muchachos

más apuestos y los castraban, convirtiéndolos en eunucos, con la pérdida de su virilidad. (VI.32, trad. de Carlos Schrader, 1981).

Por consiguiente, la derrota no solo supuso la esclavitud de la población jonia sino, también, la castración de los jóvenes para impedir su descendencia.

Los dos testimonios que expone Heródoto demuestran que la belleza de los muchachos era un criterio de selección muy relevante, puesto que las relaciones homoeróticas en el mundo persa estaban muy extendidas (García Sánchez, 2009: 215-216). De hecho, Eliano (*VH*. XII.185) informa que el rey Artajerjes II (436-358 a. C.) quedó totalmente afligido tras la muerte de su eunuco Teridates, de quien estaba plenamente enamorado.

Independientemente de los motivos por los que un hombre era castrado, esta acción implicaba, por un lado, una violencia irreparable hacia su cuerpo que conllevaba la privación de la identidad masculina, la capacidad de reproducción y, en la mayoría de los casos, la muerte. Por otro lado, suponía una movilidad geográfica, pues la imposición de una condición servil implicaba que el eunuco fuese vendido y transportado lejos de su tierra, en estos casos, a los confines de la Persia Aqueménide.

3. Los eunucos en el mundo de la prostitución ateniense

Los eunucos eran conocidos en la Atenas clásica (Miller, 1997:213-215) y su presencia está atestiguada en las fuentes escritas. Teniendo en cuenta que la condición jurídica de los eunucos era la esclava, los mercados de esclavos de Atenas⁵ proporcionaban una oferta de jóvenes eunucos cuya esclavitud pudo ser impuesta mediante la fuerza, por un lado, durante conflictos bélicos o, por otro lado, en razias y pillajes ejecutados por piratas o bandidos; los cuales posteriormente vendían su botín humano a traficantes de esclavos (Ciccotti, 2005:49-50)⁶.

Demóstenes (XLV.71-72) afirma que el oficio que otorga el dueño a su esclavo define el futuro de este último (Cohen, 2015:129). En el caso de los eunucos, tal y como afirma Miller (1997:214): «desconocemos cuáles fueron sus labores en el seno de la *pólis*». Aun así, las fuentes clásicas nos proporcionan alguna información al respecto. Por ejemplo, en *Protágoras* de Platón (314c), se menciona que quién recibe a Platón e Hipócrates en la casa de Callias es un portero eunuco y en *Troilo* de Sófocles, un eunuco —aparentemente castrado por la diosa Hécuba— fue el *paidagogos* de Troilo (TrGF IV, Sófocles fr.619

5 Uno de ellos, por ejemplo, fue el mercado situado en el *Kolonós Agoraios*, la colina del Ágora (Cohen, 2015:45).

6 Es relevante recordar el caso de Panionio de Quíos quien esclavizaba a jóvenes libres apuestos, los castraba y, luego, los vendía en Sardes y Éfeso a un elevado precio (Hdt. VIII.105).

y 620). Asimismo, los eunucos podrían haber ejercido de coperos durante la celebración del simposio (banquete griego), tal y como sugeriría el interior de una copa ática de figuras rojas del 500-490 a. C. [Fig. 1].⁷ La imagen que preside el vaso es la de una figura masculina desnuda, en pleno movimiento, que sujeta una enócoe con su mano derecha. Su desnudez nos evidencia la ausencia total de sus órganos genitales externos masculinos (pene y testículos) de modo que se representaría emasculado. Por otro lado, la línea curva que presenta en el rostro y que se prolonga desde la nariz hacia el moflete, se trataría de una escarificación⁸ decorativa, es decir, un motivo iconográfico étnico que constata, junto con la fisionomía negroide del rostro —labios gruesos, nariz chata y ancha, prognatismo— el origen africano/extranjero de la figura que se representa⁹. En el fondo de la imagen, podemos observar, por un lado, una bota o *kothornos* y, por otro lado, un bastón con nódulos o *akontion*; objetos que sitúan la escena en un espacio interior.



Fig. 1. Interior de una copa ática de figuras rojas, c. 500-490 a. C., Musée du Louvre: G100 (Imagen extraída de Miller, 1997:142). BAPD n.: 29761.

Así pues, se representa una escena de simposio en la que observamos a un esclavo negro cuyo oficio sería el de copero encargado de servir el vino a los comensales, a quienes se estima presentes por el bastón con nódulos —símbolo de autoridad del ciudadano— y por el zapato, ya que los esclavos no utilizaban

7 Paris, Musée du Louvre: G100; BAPD n.:29761. Es relevante comentar que la identificación de eunucos en las imágenes griegas es una tarea realmente difícil (Miller, 1997:214) puesto que la ausencia de los órganos genitales externos es el único indicio para poder identificarlos.

8 Según el DLE (Diccionario de la Lengua Española), una de las acepciones del verbo *escarificar* es: «Hacer en alguna parte del cuerpo cortaduras e incisiones muy poco profundas para facilitar la entrada o salida de ciertos líquidos». Se trataría de una costumbre típica entre los pueblos indígenas; su acción produce escaras en la piel mediante la aplicación de incisiones superficiales o profundas.

9 De hecho, aunque no se pueda apreciar ya que se ha perdido parte de la imagen, seguramente, la figura masculina fue representada con calvicie o alopecia. Por consiguiente, mediante la conjunción de dichos motivos iconográficos quedaría reflejada la concepción griega de la fealdad. Sobre los motivos africanos en la cerámica vascular griega, consultar: Honzl (2017, 7-16), y Laurens (1981, 147-152).

ese tipo de calzado. Es relevante remarcar que se opta por representar emasculado al bárbaro —el «otro»— y no a un griego, debido al hecho de que la condición física del eunuco, derivada de la castración o emasculación, no era lícita en la mentalidad griega. Según los cánones griegos, una persona castrada o escarificada jamás podría ser griega.

Uno de los oficios principales que caracterizaron a los eunucos en la Atenas clásica fue el de prostituto (*pornos* en griego). Según Kapparis (2011: 229-230), la existencia de una diversa terminología que vincula los eunucos con la prostitución nos permite afirmar la presencia de prostitutos eunucos en los burdeles atenienses. Los términos para designar a los eunucos son *bakêlos*, *androgynos* y *apokopos*. El primer término, por ejemplo, fue el más común para referirse a un eunuco y fue, especialmente, empleado en la antigua comedia griega para designar a un prostituto.

En la prostitución masculina, la juventud fue un requisito primordial para poder atraer clientela (Halperin, 1990:88). Sirva de ejemplo el relato del ateniense Esquines que afirma que cuando Timarco —acusado de haber ejercido la prostitución— «se encontró fuera de la juventud, lógicamente nadie le daba nada» (I.95, trad. de José María Lucas de Dios, 2002). Esto ocurría en torno a los dieciocho años de edad, cuando los jóvenes experimentaban en sus cuerpos la aparición de los llamados caracteres sexuales secundarios tales como el vello facial¹⁰, axilar y corporal¹¹; la nuez en la parte delantera del cuello; el cambio de la voz hacia un registro mucho más grave; la tonificación muscular; el crecimiento de los órganos sexuales; y el ensanchamiento de la espalda y los hombros (Cantarella, 1991: 58-62)¹². En consecuencia, la madurez física y sexual era la razón por la que los prostitutos perdían su atractivo y encanto a ojos de los hombres adultos (Gómez Iglesias, 2012: 54). Por ello, los prostitutos debieron de ejercer su profesión entre los doce y dieciocho años¹³, tal y como sugiere Esquines cuando explica que Timarco vendió su cuerpo «mientras estaba en la flor de la edad» (I.95, trad. de José María Lucas de Dios, 2002).

Así pues, el hecho de que los burdeleros (*pornoboskoi* en griego)¹⁴ comprasen eunucos para que se dedicaran a la prostitución, permitía una respuesta

10 Sobre la barba y el vello facial, ver: Estatilio Flaco (AP. XII.25); Estratón de Sardes (AP. XII.186, 191, 220); Platón (Prt.309ab); y Jenofonte (Smp. IV.28-29).

11 Sobre el vello púbico y corporal, ver: Asclepiades de Adramitio (AP. XII.36); Diocles (AP. XII.35); Estatilio Flaco (AP. XII.25); Estratón de Sardes (AP. XII.30, 39, 186, 191, 195, 205, 220); Fanias (AP. XII.31); Meleagro (AP. XII.33, 41); y Timocles (AP. XII.32).

12 Pseudo) Luciano narra este suceso y enumera algunos de los cambios mencionados: «Los miembros de los que ya se han hecho hombres son duros y abultados, su barba que antes era suave se ha vuelto áspera con los primeros pelos, y los muslos bien desarrollados están como sucios con los pelos» (Am. 26, trad. de Juan Zaragoza Botella, 1990).

13 Se trata de la misma franja de edad en la que los jóvenes recibían la condición de *erómenoi*, (Cantarella, 1991, 59).

14 Glazebrook (2011:35) afirma que el término *pornoboskós* está formado por la palabra *porné* (prostituta) y el verbo *boskoi* (mantener) y es traducido como burdelero o proxeneta.

a dicha problemática ya que la carencia total de testosterona impedía la transformación física de sus cuerpos¹⁵. Por lo tanto, gracias a conservar su mocedad, los eunucos prostitutos fueron más productivos durante un periodo mayor de tiempo que aquellos prostitutos no castrados, quienes para prolongar su juventud durante el mayor tiempo posible se afeitaban el vello facial y practicaban la depilación eliminando, así, todo indicio de virilidad (Rodrigues, 2015: 147)¹⁶. Sin embargo, una vez marchitado el atractivo y la belleza resultaban improductivos e ineficaces; posiblemente, en esos casos, la prostitución solo fue una actividad temporal cuya finalización podía implicar su venta en el mercado y la otorgación de un nuevo oficio.

Una vez instalados en los prostíbulos, que se convertían en sus nuevos hogares (*oikiai* en griego), los eunucos prostitutos eran instruidos de forma muy rigurosa¹⁷ para que pudieran ofrecer unos servicios sexuales de alta calidad (Cohen, 2006:103) y, de esta manera, conseguir una clientela fija y segura que proporcionara unas ganancias estables y cuantiosas (Burnett, 2012: 181). Además, el hecho de que se documenten casos en los cuales citaredos y citaristas¹⁸ se prostituían en un contexto simposiasta, nos permite suponer que los burdeleros también ofrecieron lecciones sobre canto y toque de la cítara. De ese modo, el entrenamiento provisto a los prostitutos debía de facultarles para que combinaran la práctica de la prostitución y la constante provisión de entretenimiento musical (Cohen, 2015: 49). También cabe la posibilidad de que los prostitutos más habilidosos no solo tuvieran asignado un cometido erótico-festivo, sino que también se dedicaran a la producción textil (Cohen, 2015:51), tal y como hacían sus compañeras prostitutas (Fisher, 2013: 259)¹⁹.

Teniendo en cuenta que los prostitutos de burdel fueron capaces de retener una porción del dinero de las ganancias procedentes tanto de sus servicios

15 Aristóteles en su *Investigación sobre los animales* (631b-632a) afirma: «Lo mismo sucede con los hombres: si se les mutila cuando son niños, los pelos que aparecen en la pubertad no les salen ni les cambia la voz, sino que esta permanece aguda; si, al contrario, la mutilación se efectúa en un individuo púber, los pelos que crecen tardíamente caen a excepción de los del pubis (estos son menos abundantes, pero persisten)».

16 Un fragmento de Teopompo de Quíos (fr.30 PCG) nos lo sugiere puesto que indica que en el Monte Licabeto había prostitutos que prolongaban su juventud para poder ofrecer servicios sexuales a hombres de su misma edad (Rodrigues, 2015:145-146).

17 Una de las habilidades enseñadas podría hallarse en la obra *El sueño* de Alexis (fr. 244 K.-A.) en la que compara la figura cómica de “el filósofo jovencito” con un *pornos*, el cual no come puerros para que su aliento no molestará a su cliente cuando lo besara (Pérez Asensio, 2006:221).

18 El citaredo (*kitharoidós*) designa al que toca y canta al son de la cítara al mismo tiempo, y el citarista (*kitharistés*) el que solamente toca la cítara (Lucas de Dios, 2002:181, n.99).

19 Según Cohen (2015:49): «Este patrón de asignación de tareas múltiples proporciona la explicación de la división del trabajo en el que algunas esclavas trabajaron como prostitutas y tejedoras». Sobre la relación entre la prostitución y la producción textil, constatada en las fuentes escritas e iconográficas, consultar: Fisher (2013:219-259). Cabe señalar que una de las razones por las cuales Knigge interpretó el Edificio Z₁ como un burdel (Knigge, 2005:78) fue la presencia de más de cien pesas de telar en el registro arqueológico de cada una de sus habitaciones individuales, las cuales indicarían la realización de una actividad textil por parte de las prostitutas y los prostitutos presentes en el prostíbulo (Davidson, 1997, 87).

sexuales como de su producción textil por medio de la institución de la *apophora*²⁰ (falta traducción español), estos podían acumular una cierta riqueza que les permitiría comprar su libertad (Cohen, 2006: 107)²¹. Aun así, a no ser que el dueño concediera la libertad al esclavo de forma altruista (Glazebrook, 2014: 55)²², este no tenía la capacidad legal de comprarla. Por lo tanto, necesitaba a una tercera parte, es decir, a una persona libre que pagara para liberarlo, ya fuera con su propio dinero, con el del esclavo o con el de ambos (Kamen, 2014: 281)²³.

Se documentan dos tipos de manumisión mediante tercera parte²⁴. Por un lado, la tercera parte podía comprar la libertad del esclavo mediante un préstamo²⁵, cuya devolución por parte del esclavo era esencial para que este, recién liberado, no se volviera propiedad de su redentor; y, por otro lado, la tercera parte podía comprar la libertad y entregársela al esclavo como si se tratara de un regalo sin la intención de que este le devolviera la parte del dinero entregado para su liberación (Glazebrook, 2014: 55-56). Esta práctica se denominaba *πρῶσις ἐπ' ἐλευθερίᾳ* (venta con el propósito de libertad) (Zelnick-Abramovitz, (2005, 81-82, 96, 218), la cual es la única que se documenta en aquellos casos de manumisión de esclavos prostitutos transmitidos por las fuentes literarias, por ejemplo, el de Hipérides en su discurso *Contra Atenógenes* (1-6) y el de Fedón de Elis en la Suda (154) y Diógenes Laercio (II.105) (Glazebrook, 2014: 56). A pesar de todo, el nuevo estatus libre de algunos esclavos resultó precario debido a sus orígenes serviles; esto implicó que su nueva condición legal se asemejara a la del meteco (Kamen, 2014:284)²⁶.

A pesar de todo, Kapparis (2011: 230) advierte que, tal y como podría sugerir el término *eunouchódēs*,²⁷ cabe la posibilidad de que la apariencia y la conducta de los prostitutos, semejante a la de los eunucos, provocara que fueran denominados con términos utilizados para hacer referencia a estos últimos, a pesar de que no fueran hombres castrados.

20 En Atenas, el amo podía permitir libertad de trabajo a su esclavo con la condición de que le concediera una parte (*apophorā*) de los beneficios (Lucas de Dios, 2002:214, n.177).

21 Jenofonte (*Atb.* I.11) comenta que la riqueza y el lujo de ciertos esclavos eran motivos para que se les permitiera la libertad.

22 La manumisión directa podía incluir una declaración verbal (Zelnick-Abramovitz, 2005:74) o escrita, o una proclamación en el teatro por parte del dueño (Glazebrook, 2014:55; Zelnick-Abramovitz, 2005:81-82).

23 Kamen denomina la venta como «ficticia» «en la medida en que la tercera parte no ejerce en realidad su derecho de propiedad sobre el esclavo, tal y como haría en una compra, sino que paga dinero para que el esclavo se convierta libre» (Kamen, 2014:281-282).

24 Cabe señalar que, además de las tres formas de manumisión citadas de carácter secular, también habían de carácter sacro en las que la libertad del esclavo era «comprada» por la divinidad, quien no hizo uso de su derecho de propiedad (Kamen, 2013:79).

25 El préstamo (*eranos*) podía ser concedido por la familia, amigos u otros individuos (Kamen, 2014:294).

26 El esclavo, de la misma forma que el meteco, necesitaba a un patrón (*prostatēs*) que le representara legalmente. Sobre el estatus del esclavo liberado, consultar: Zelnick-Abramovitz (2005:307-334); y Kamen (2013:32-54).

27 Sobre el término *eunouchódēs*, ver: Kapparis (2011:246).

4. Conclusiones

La castración y la emasculación suponían un antes y un después en la vida de un hombre, el cual se convertía en un eunuco. Desde un punto de vista físico y sexual, y mediante el maltrato y la violencia, este sufría un cambio radical de una parte vital de su cuerpo que le implicaba la pérdida de su capacidad de reproducción y, por ello, el hecho de no poder perpetuar su linaje familiar, en el caso que aún fuera joven. Desde un punto de vista moral, la pérdida de su virilidad suponía, según los cánones griegos, la transformación de su comportamiento hacia lo opuesto y, partiendo de la base que el comportamiento crea el género y no al revés (Butler, 2011:12-13), un hombre eunuco transgredía los límites marcados de la masculinidad, provocando la inversión de identidad de género del masculino al femenino, es decir, pasivo y sumiso. Por ello, la realización de estas prácticas violentas —castración y emasculación— implicaba *hybris* en el imaginario griego. No obstante, se llevaban a cabo, independientemente de los motivos, en jóvenes y adultos cuya condición jurídica era la esclava. La esclavitud y la nueva condición física (castración o emasculación) implicaban una movilidad geográfica condicionada según la demanda de eunucos, que era mayoritaria en Persia y minoritaria en el mundo griego continental. Una movilidad que tenía lugar a lo largo del mar Mediterráneo; una movilidad que imponía, de forma aleatoria, un nuevo destino en la vida de los eunucos.

Fuentes clásicas

Antología Palatina (Epigramas Helenísticos), traducción e introducciones de Manuel Fernández Galiano, Madrid, 1978: Gredos.

ARISTÓTELES. *Acerca de la generación y la corrupción*, introducciones, traducciones y notas por Ernesto la Croce y Alberto Bernabé Paires, Madrid, 1987: Gredos.

ARISTÓTELES. *Investigación sobre los animales*, introducción de Carlos García Gual y traducción y notas por Julio Pallí Bonet, Madrid, 1992: Gredos.

DEMÓSTENES. *Discursos privados II*, introducciones, traducción y notas por José Manuel Colubi Falcó, Madrid, 1983: Gredos.

ELIANO, Claudio. *Historias Curiosas*, traducciones y notas de Juan Manuel Cortés Copete, Jorge Cano Cuenca y Carlos García Gual, Madrid, 2006: Gredos.

ESQUINES, *Discursos. Testimonios y Cartas*, introducciones, traducción y notas de José María Lucas de Dios, Madrid, 2002: Gredos.

- PLATÓN, *Diálogos I*. introducción por Emilio Lledó Iñigo y traducción y notas por J. Calonge Ruiz, E. Lledó Iñigo y C. García Gual, Madrid, 1985: Gredos.
- TEOFRASTO y ALCIFRÓN. *Caracteres y Cartas de pescadores, campesinos, parásitos y cortesanas*, introducciones, traducciones y notas de Elisa Ruiz García, Madrid, 1988: Gredos.
- JENOFONTE. *Ciropeidia*, introducción, traducción y notas por Ana Vegas Sansalvador, Madrid, 1987: Gredos.
- JENOFONTE. *Recuerdos de Sócrates. Económico. Banquete. Apología de Sócrates*, introducciones, traducciones y notas de Juan Zaragoza, Madrid, 1993: Gredos.
- HERÓDOTO. *Historia. Libros III-IV*, traducción y notas por Carlos Schrader, Madrid, 1981: Gredos.
- HERÓDOTO. *Historia. Libros V-VI*, traducción y notas por Carlos Schrader, Madrid, 1981: Gredos.
- HERÓDOTO. *Historia. Libros VIII-IX*, traducción y notas por Carlos Schrader, Madrid, 1989: Gredos.
- Lírica arcaica griega*, introducciones, traducciones y notas por Francisco Rodríguez Adrados, Madrid, 1980: Gredos.
- LUCIANO. *Obras I*, introducción general por José Alsina Clota y traducción y notas por Andrés Espinosa Alarcón, Madrid, 1981: Gredos.

Bibliografía

- BARCEL, Ruth (2002). Eunuchizing Agamemnon: Clytemnestra, Agamemnon and *maschalismos*. En Shaun TOUGHER (ed.), *Eunuchs in Antiquity and Beyond*. Londres: Classical Press of Wales & Duckworth, p. 51-70.
- BEAZLEY ARCHIVE POTTERY DATABASE. BAPD, <<https://www.beazley.ox.ac.uk/pottery/default.htm>>.
- BULLOUGH, Vern (2002). «Eunuchs in history and society». En Shaun TOUGHER (ed.), *Eunuchs in Antiquity and Beyond*. Londres: Classical Press of Wales & Duckworth, p. 1-17.
- BURNETT, Anne (2012). «Brothels, Boys and the Athenian Adonia», *Arethusa*, 45: 177-294.
- BUTLER, Judith (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Madrid: Paidós.
- CANTARRELLA, Eva (1991). *Según natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*. Madrid: Akal.

- CICOTTI, Ettore (2005). *La esclavitud en Grecia, Roma y el mundo cristiano: apogeo y ocaso de un sistema atroz*. Barcelona: Círculo Latino.
- COHEN, Edward (2015). *Athenian Prostitution: The Business of Sex*. Oxford: Oxford University Press.
- COHEN, Edward (2006). «Free and Unfree Sexual Work: An Economic Analysis of Athenian Prostitution» En Christopher FARAONE & Laura McCCLURE (eds.), *Prostitutes & Courtesans in the Ancient World*. Londres: University of Wisconsin Press, p. 95-124.
- DAVIDSON, James (1997). *Courtesans & fishcakes: The consuming passions of classical Athens*. Londres: Harper Collins.
- DOVER, Kenneth (2008). *Homosexualidad Griega*, Barcelona: El Cobre.
- ERLINGER, Christopher Michael (2016). *How the Eunuch Works: Eunuchs as a Narrative Device in Greek and Roman Literature*. Tesis Doctoral, Ohio: The Ohio State University.
- FISHER, Marina (2013). «Ancient Greek Prostitutes and the Textil Industry in Attic Vase-Painting ca.550-450 B.C.E.», *Classical World*, 106: 219-259.
- GARCÍA SÁNCHEZ, Manel (2009). *El Gran Rey de Persia: formas de representación de la alteridad persa en el imaginario griego*. Barcelona: Universitat de Barcelona, Publicacions i Edicions.
- GLAZEBROOK, Allison (2014). «The Erotics of Manumission: Prostitutes and the ποῦσις ἐπ' ἐλευθερίᾳ», *Eugesta*, 4: 53-80.
- GLAZEBROOK, Allison (2011). «Porneion. Prostitution in Athenian Civic Space». En Allison GLAZEBROOK & Madeline M. HENRY (eds.), *Greek prostitutes in the Ancient Mediterranean, 800 BCE-200 CE*. Madison: University of Wisconsin Press, p. 34-59.
- GÓMEZ IGLESIAS, María (2012). *El logos enomorado. Homosexualidad y filosofía en la grecia Antigua*. Madrid: Evohé.
- GONZÁLEZ DELGADO, Ramiro (2011). *Poemas de amor efébo. Antología Palatina. Libro XII*. Madrid: Akal.
- HALPERIN, David M. (1990). «The Democratic Body: prostitution and citizenship in Classical Athens». En David M. HALPERIN, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*. Nueva York & Londres: Routledge, p. 88-112).
- HONZL, Jiří (2017). «African Motifs in Greek Vase Painting», *Annals of the Náprstek Museum*, 38.1: 7-16.
- KAMEN, Deborah (2014). «Sale for the Purpose of Freedom: Slave-prostitutes and manumission in Ancient Greece», *The Classical Journal*, 109.3: 281-307.

- KAMEN, Deborah (2013). «The Manumission of Socrates: a rereading of Plato's *Phaedo*», *Classical Antiquity*, 32: 78-100.
- KAPPARIS, Konstantinos (2011). «The Terminology of Prostitution in the Ancient Greek World». En Allison GLAZEBROOK & Madeline HENRY (eds.), *Greek prostitutes in the Ancient Mediterranean, 800 BCE–200 CE*. Madison: University of Wisconsin Press, p. 222-225.
- KNIGGE, Ursula & TANCKE, Karin (2005). *Der Bau*. Z. Munich: Hirmer.
- LAURENS, Annie F., (1981). «Bousiris». En *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae. Atherion – Eros*, Zürich/München: Artemis.
- LLOYD-JONES, Hugh (1994). *Sophocles. Fragments*. Harvard: Harvard University Press.
- MARCO SIMÓN, FRANCISCO; REMENSAL RODRÍGUEZ, JOSÉ; & PINA POLO, FRANCISCO (2010), *Viajeros, peregrinos, aventureros en el mundo antiguo*. Barcelona: Universitat de Barcelona, Publicacions i edicions.
- MILLER, Margaret (1997). *Athens and Persia in the Fifth Century BC. A study in cultural receptivity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MURCIA ORTUÑO, JAVIER (2014). *De banquetes y batallas. La antigua Grecia a través de sus anécdotas*. Madrid: Alianza.
- PÉREZ ASENSIO, Jorge (2006). «El tratamiento cómico del paidikòs epos en la comedia griega», *Studia Philologica Valentina*, 9: 209-230.
- RADT, Stefan & KANNICHT, Richard (1999). *Tragicorum Graecorum Fragmenta. Vol 4, Sophocles*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. DEL, <<http://dle.rae.es/?id=GBplNh5|GBqH-GWh>>.
- RODRIGUES, Nuno Simões (2015). «Problemática da prostituição masculina na Atenas clássica». En Ana IRIARTE, & Luísa de Nazaré FERREIRA, (coords.), *Idades e género na literatura e na arte da Grécia antiga*. Coimbra: Coimbra University Press, . 129-136.
- SÁNCHEZ, Carmen (2015). *La invención del cuerpo. Arte y erotismo en el mundo clásico*. Madrid: Siruela.
- ZELNICK-ABRAMOVITZ, Rachel (2005). *Not Wholly Free: The Concept of Manumission and the Status of Manumitted Slaves in the Ancient Greek World*. Leiden & Boston: Brill.

IMÁGENES SIMBÓLICAS DEL SUICIDIO DE LAS MUJERES GRIEGAS

Elisabet Huntingford Antigas

Universitat Rovira i Virgili

RESUMEN

Este texto expone la existencia de imágenes que representan de forma simbólica el suicidio de las mujeres griegas, tanto míticas como reales. Hasta hace poco, las escenas de mujeres subidas a un columpio se asignaban exclusivamente a la fiesta de la *Aiora* o a la actividad lúdica de columpiarse. Estas representaciones, aunque poco numerosas, se localizan en las cerámicas áticas y en el arte pictórico. La lectura y relación de las dos caras de una misma pieza cerámica ha permitido la identificación de escenas de suicidio femenino.

PALABRAS CLAVE: suicidio; mujeres; iconografía, Grecia.

ABSTRACT

This text describes images that symbolically represent suicide among both real and mythical Greek women. Until recently, the scenes of women on a swing were exclusively associated with the feast of Aiora or with the playful activity of riding on a swing. Although few in number, these representations have been found on Attic ceramics and in pictorial art. In one case, two sides of the same ceramic piece have been related to each other and interpreted as depicting scenes of female suicide.

KEYWORDS: suicide; women; iconography; Greece.

El interés por el tema del suicidio de las mujeres griegas surgió a partir de la lectura del libro de Eva Cantarella *Los suplicios capitales en Grecia y Roma* (Cantarella, 1996: 21-22), concretamente de un fragmento en el que habla del filósofo Diógenes de Sinope (412-323 a. n. e), fundador de la secta de los cínicos. Se cuenta que Diógenes iba paseando por un bosque cuando se encontró con un olivo del que colgaban numerosos cuerpos de mujeres jóvenes; manifestó que desearía ver frutos similares colgando de todos los árboles¹. En otra versión, el árbol del que colgaban las jóvenes era una higuera, Diógenes cogió y comió unos cuantos higos y prosiguió su camino sin más. Lo que no sabemos es si las jóvenes sufrieron la pena capital o se ahorcaron por decisión propia aunque, tal como apuntan algunos autores², todo parece indicar el suicidio. Si bien existe una excelente bibliografía sobre los suicidios de mujeres griegas en la literatura (Fedra, Antígona, Yocasta, etc.), no sucede lo mismo con las mujeres reales, de carne y hueso. Pocos son los textos que nos hablan de ellas y en muchas ocasiones de forma poco clara; la razón de ello hay que buscarla en el rechazo familiar y social que los suicidios provocaban y que a su vez el Estado condenaba; por tanto, poco se escribió acerca de estos. Asimismo, no existe una iconografía que presente de forma realista la muerte autoinfligida de las mujeres, al contrario de lo que ocurre con los hombres, por ejemplo, con el suicidio del guerrero Áyax reproducido en numerosas ocasiones.³

A partir de la documentación disponible, puede afirmarse que tanto las mujeres jóvenes como las mujeres adultas escogían, de forma preferente, el ahorcamiento para suicidarse, colgándose bien de un árbol o de una viga del *thalamos* (lecho nupcial). Es una muerte claramente femenina que los jueces aplicaban también a las mujeres como pena capital al igual que la vivisepultura⁴. La primera noticia acerca de este tema (Loraux, 1984:205) nos la ofrece la Odisea (XXII, 461-473):

Y el discreto Telémaco entonces les dijo a los otros:
«No daré yo, en verdad, muerte noble de espada a estas siervas
que a mi madre y a mí nos tenían abrumados de oprobios
y pasaban sus noches al lado de aquellos galanes».
Tal diciendo, prendió de elevada columna un gran cable
de bajel, rodeó el otro extremo a la cima del horno
y estirólo hacia arriba evitando que alguna apoyase
sobre tierra los pies. Como tordos de gráciles alas

1 Diógenes Laercio. *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*. Traducción, notas de D. José Ortiz y Sanz. Madrid: Imprenta Real, libro 6,24,p.31 1792. Fondo antiguo digitalizado, Universidad de Sevilla.

2 Diógenes de Sinope no dejó obra escrita, fueron los discípulos y otros autores los que recopilaban sus pensamientos.

3 Áyax se suicida, pero como un guerrero, con la espada. Es una muerte viril, es el paradigma viril del suicidio.

4 Enterrar viva a una persona.

o palomas cogidas en lazo cubierto de hojas
 que, buscando un descanso, se encuentran su lecho de muerte,
 tal mostraban allí sus cabezas en fila, y un nudo
 constriñó cada cuello hasta darles el fin más penoso
 tras un breve y convulso agitar de sus pies en el aire.

El ahorcamiento fue un procedimiento poco utilizado por los hombres por ser considerado poco viril y, como otras formas de suicidio, refutado por la sociedad a excepción de algunos casos⁵.

Las mujeres ahorcadas representaban un estigma, una gran desgracia y una vergüenza para la familia, debido en parte al estado físico en que se encontraba el cuerpo cuando este era hallado: colgaba de un trozo de ropa o de una cuerda, se balanceaba, la lengua colgando, la cara hinchada, los ojos exorbitados y la vestimenta manchada de fluidos biológicos diversos. Otro efecto desagradable del ahorcamiento era la señal de la cuerda marcada en el cuello; en algunos casos se producía una fractura-luxación cervical o cérvico-occipital, desplazando la cabeza del eje vertical del cuerpo y llegando incluso a provocar la decapitación (Charlier, 2009: 122-123). Preparar el cuerpo de la difunta para la *prothesis*⁶ era, para las mujeres de la familia, una tarea complicada y dolorosa; además, difícilmente podían presentar el cadáver en buenas condiciones, sobre todo si querían ocultar la causa del fallecimiento. El entierro también implicaba un problema, puesto que las mujeres suicidas no se podían sepultar en las necrópolis habituales donde descansaban sus familiares y debían ser ubicadas fuera de los espacios cívicos, en una tumba sin inscripción y anónima, lo cual implícitamente conlleva la no existencia del recuerdo de las difuntas. Después del sepelio, se debían tomar una serie de medidas profilácticas y reparadoras del mancillamiento que había padecido la familia: se limpiaba en profundidad la casa (incluso con azufre) y se arrancaba y quemaba el árbol del que se había colgado la mujer para evitar el contagio. Con la misma finalidad, se quemaba la cuerda o ropa utilizada para ahorcarse, se tiraba lejos del domicilio o se enterraba con la difunta.

Una vez expuesta esta panorámica general sobre los suicidios de las mujeres griegas se entiende la inexistencia de una iconografía que represente de forma realista la muerte de estas protagonistas. No obstante, existen excepciones en las que se valora la muerte por mano propia de las mujeres como un hecho positivo y digno de recuerdo, es el caso de las jóvenes vírgenes de Mileto, que se quitaron la vida para evitar ser violadas por los invasores galos,

5 Por ejemplo, en la ciudad de Yulis (isla de Kea) se permitía el suicidio a los ancianos.

6 Exposición y velatorio del cadáver.

tal como expresa la poetisa Anité de Tegea (Arcadia, Peloponeso) en los siglos IV-III a. n. e.:

Te dejamos, Mileto, amada tierra patria,
al rehusar prohibida unión con impíos galos.
Éramos tres vírgenes, tus ciudadanas
Violenta guerra con los celtas
condújonos a este destino.
No queriendo esperar la unión mía
protector encontramos en la muerte.

Otro de los casos de suicidio valorados positivamente por la sociedad griega se produce cuando la mujer muere en lugar de su marido con el objetivo de que él viva. El referente por excelencia es la mítica Alcestris, que se suicidó para salvar a su marido Admeto; este acto fue considerado heroico y se vio recompensado con su salida del Hades (inframundo) y la vuelta a la vida. La versión más conocida de esta historia nos la ofrece Eurípides en su obra *Alcestris*⁷, en la que Heracles es quien la rescata de la muerte y la devuelve a su hogar; aunque en una versión más antigua es Perséfone (Fig.1) quien se apiada de la mujer y la libera de su estancia en el Hades (Mark, 2014).



Fig.1. Relieve romano con Perséfone a la derecha y Alcestris en el Hades, ca. 210 a. n. e., Museo Arqueológico de Aquileia (Italia)

Las mujeres reales (de carne y hueso) que se suicidaron imitando a mítica Alcestris fueron merecedoras de un entierro digno e incluso de un epigrama que recordara el motivo de su fallecimiento, al contrario de los otros suicidios, cuyas tumbas eran anónimas y cuyas causas se refieren como desconocidas. Algunas de estas inscripciones en griego (Del Barrio, 1992: 36, 281-285, 287, 288) aparecen en ámbitos geográficos muy diversos (Frigia, Tracia o Cerdeña) y con cronologías tardías siglos II-III d. n. e., lo cual indica que este tipo de

7 La obra *Alcestris* se representó por primera vez en el 438 a. n. e.

suicidio obtuvo gran difusión y popularidad, así como la práctica de la muerte llamada “voluntaria” de las mujeres. Así mismo, el tema del suicidio imitando a Alcestis se reproduce en los sarcófagos romanos (Wood, 1978: 499-510) y sigue vigente en el cristianismo, tal como se observa en la pintura de la catacumba de Vía Latina en Roma (Fig. 2).



Fig. 2. Alcestis con Heracles y Cerbero.

El mundo del arte griego arcaico y clásico no representa de forma realista el acto del suicidio femenino, pero sí lo hace de manera simbólica. Si analizamos un ánfora ateniense⁸, observaremos que en su cara A (Fig. 3) aparece como figura central una mujer subida en un columpio al que se agarra un niño y dos hombres, uno a cada lado, observan a la mujer. Hay que destacar que esta escena es anepígrafa, por tanto, no quedan identificados, a priori, los personajes que en ella intervienen, aunque queda claro que el personaje principal es, sin duda, la mujer a la que todos dirigen la mirada. El columpio permanece inmóvil, igual que los hombres que flanquean la mujer en actitud recogida. No aparece ningún signo de alegría, por ello, todo indica que no se trata del juego de columpiarse ni de la fiesta de la *Aiora*⁹ en la que las jóvenes se balanceaban en el columpio en alusión a los movimientos sexuales y a la fecundidad, un ritual de paso en el que las niñas pasaban de la edad impúber a la púber; la adolescente muere simbólicamente para renacer como mujer capaz de casarse y tener hijos. Así mismo, en este ritual se recordaba el suicidio de la mítica Erígone, quién se ahorcó sobre la tumba de su padre (Hani, 1978: 120-121).

8 Ánfora ática de figuras negras, atribuida al Pintor del Columpio (530-520 a. n. e.). Museo del Louvre, n.º inv. F 60

9 La palabra griega *Aiora* se traduce como columpio.



Fig. 3 y 4

Por tanto, la interpretación de la escena del ánfora debe buscarse en la cara B de la pieza (Fig.4). Heracles, de pie, ocupa el espacio central. Detrás del héroe, una mujer se levanta parte del velo y Hermes –cuya misión es acompañar a los muertos al Hades– es apartado por el héroe con su maza. Todo ello nos indica que estamos ante el rescate de Alcestris por parte de Heracles, por tanto, la representación de la cara A escenifica el momento anterior al ahorcamiento de la mujer representado por el columpio, que simboliza el balanceo del cuerpo cuando cuelga del lazo o cuerda

Como ocurre en muchas piezas del repertorio cerámico griego, hay que leer las dos caras del vaso para comprender su significado completo.

Otra pieza significativa se encuentra en el Museo de Bellas Artes de Boston (Figs. 5-6); se trata de un ánfora¹⁰ en la que, en la cara A (Fig.5), se presenta una escena similar a la pieza anteriormente comentada, destacando otra vez la inmovilidad de la mujer y la cabeza ligeramente inclinada hacia abajo de los cuatro hombres que la acompañan, sin ningún signo de alegría, en contraposición a las imágenes de la *Aiora* (Fig. 7)¹¹. En la cara B (Fig.6), rodeada de tres hombres, ocupa el centro una figura alada que interpretamos como el *Eidolon*¹² de la mujer representada en el columpio de la cara A, es decir, la doble de la difunta después de su muerte. Por lo tanto, en esta pieza nos volvemos a encontrar con la figura de una mujer —lo más probable es que fuera Alcestris— antes del ahorcamiento (cara A) y, posteriormente, ya fallecida (cara B). El símbolo del columpio como suicidio era claro para los griegos, un ejemplo de ello es el relato que ofrece Pausanias (Libro X, 29, 3) cuando describe las pinturas de Polignoto del edificio de Cnido en Delfos:

10 Ánfora ática de figuras negras (540-520 a. n. e.), atribuida al Pintor del Columpio, accession number 98.918 del Museo de Bellas Artes (Boston, EUA).

11 Hidria ática de figuras rojas (450-400 a. n. e.). Destaca el movimiento del columpio y de los personajes.

12 El *Eidolon* es un doble fantasmal de forma humana alada, una copia astral del difunto.



Fig.5, 6 y 7

Si continuas a la siguiente parte de la pintura, muy cerca del que da vueltas a la cuerda está Ariadna. Está sentada sobre una roca y mira a su hermana Fedra que está en un columpio y aferrada a la cuerda con ambas manos por uno y otro lado. Aunque hecha de manera muy hermosa, la figura hace suponer la muerte de Fedra.¹³

Otro ejemplo del simbolismo del columpio se encontró en la necrópolis de la ciudad griega de Cirene (actual Libia) en la llamada «Tumba del Columpio», situada cronológicamente entre finales del siglo III y principios del II a. n. e. Se trata de seis metopas policromadas (Fig.8) que representan la despedida y muerte de una mujer; actualmente se encuentran en el Museo del Louvre¹⁴.

13 Fedra se ahorcó tras la muerte de su hijastro Hipólito.

14 Se puede ver en: <http://cartelen.louvre.fr/cartelen/visite?srv=obj_obj&cobjet=cartel_26624_28218_gv009518.002.jpg_obj.html&cflag=false>



Fig.8

Entre las seis metopas (Descamps-Lequine, 2007, 121-127 ; Rouveret, 2004, 93-126) destaca la cuarta, en la que la protagonista está subida en un columpio, acompañada de otra mujer de pie (Fig. 9) y la última en la que el barquero Caronte ayuda a la sombra errante de la difunta a subir a la embarcación pintada de rojo (Fig. 10), que la llevará al Hades. En esta ocasión, se evidencia la relación entre el columpio y la muerte autoinfligida de esta protagonista anónima.



Fig.9 y 10

De las imágenes mostradas, se puede deducir que no todas las representaciones de mujeres subidas a un columpio deben interpretarse mecánicamente como pertenecientes a la *Aiora* o a un acto lúdico. La fórmula adoptada por el mundo griego permitía representar el suicidio de forma tranquila, no hiriente, y no realista. No obstante, este tipo de imágenes son escasas, a pesar de que este tipo de muertes fue frecuente. Según los Tratados Hipocráticos (1988: 328-329) existía un tipo de epilepsia que afectaba a las jóvenes que padecían abstinencia sexual, situación que les provocaba diversos trastornos y una incontrolable tendencia a colgarse o arrojar a los pozos (Hoffmann, 1992: 306-307). El suicidio de las mujeres era, por tanto, un problema real tratado por la medicina, no solo una cuestión mítica, tal como nos describen algunos autores acerca de las jóvenes vírgenes de Mileto (como por ejemplo Aulo Gelio (15,10). En esta ciudad se produjo una epidemia de suicidios femeninos; los habitantes atribuyeron la causa al aire viciado de la ciudad. Sus ciudadanos no

consiguieron parar la epidemia de muertes hasta que las autoridades promulgaron un decreto en el que se obligaba a llevar desnudas por la plaza pública hasta la sepultura a las jóvenes que se habían ahorcado. Después del decreto, las jóvenes de Mileto dejaron de suicidarse por la vergüenza que les provocaba la idea de ser expuestas desnudas en público y con su cuerpo afectado por el ahorcamiento. Señalaremos que resulta poco creíble que el aire viciado de la ciudad intoxicara únicamente a las jóvenes de la localidad, y no al resto de la comunidad.

Falta información acerca de las verdaderas razones de los suicidios de las mujeres griegas, aunque suponemos que no debían ser muy distintas de las que se presentan en las leyendas y relatos míticos. Elise Garrison (2000, 1-9) ha estudiado en la ficción literaria las diversas causas que pueden llevar al suicidio de una mujer: la pérdida del padre, del marido, del hijo o del amante; el miedo a ser violadas; el incesto; el rapto; el abandono del hombre amado; el patriotismo (para no caer en manos del enemigo); y el morir en lugar del marido. Si se analizan todos estos motivos, observaremos que la mayoría de los suicidios guardan relación directa o indirecta con los hombres, que son causa necesaria para las muertes en esta sociedad griega patriarcal. .

Bibliografía

- AULO GELIO (2009). *Noches Áticas*. Traducción de Santiago López Moreda. Madrid: Akal.
- CANTARELLA, Eva (1996). *Los suplicios capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica*. Milano 1991. Madrid: Ediciones Akal.
- CHARLIER, Philippe (2009). *Male mort. Morts violentes dans l'Antiquité*. Paris: Fayard.
- DEL BARRIO VEGA, M.^a Luisa (1992) Traducción, introducción y notas de *Epigramas funerarios griegos*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 163.
- DESCAMPS-LEQUINE, Sophie (dirección) (2007). *Peinture et couleur dans le monde antique*. Paris: Musée du Louvre.
- EURÍPIDES (1999). *Alceste*. Versión y adaptación de Amparo Cañizares García. Madrid: Ediciones Clásicas.
- GARRISON, Elise (2000). *Suicide in Classical Mythology: An Essay. Part I: Suicidal Females*. Texas A&M University: Diotima. <http://www.stoa.org/diotima/essays/garrison_essay.shtml>
- HANI, Jean (1978). «La fête athénienne de l'Aïona et le Symbolisme de la balancoire». *Revue des Études Grecques*, t. 91, fasc. 432-433, 107-122.

- HOFFMANN, Geneviève (1992). *La jeune fille, le pouvoir et la mort dans l'Athènes classique*. Paris: De Boccard.
- HOFFMANN, Geneviève (2008). *Les pendus dans la Grèce Antique, entre honte et souillure*. Études Magiques, 2.
- HOMERO (2005). *Odisea*. Traducción de José Manuel Pabón. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 48.
- LORAU, Nicole (1984). «Le corps étranglé. Quelques faits et beaucoup de représentations». En *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*. Roma: Publications de l'École Française de Rome, 79, 195-224.
- MARK, Joshua (2014). *Alcestis*. The Ancient History Encyclopedia. <<https://www.ancient.eu/Alcestis/>> (fecha de consulta: diciembre de 2018).
- MUSÉE DU LOUVRE. <<https://www.louvre.fr/>>
- MUSEUM OF FINE ARTS, Boston. <<http://mfa.org/>>
- OAKLEY, John H. (2004). *Picturing death in classical Athens. The evidence of the white lekythoi*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PAUSANIAS (1994). *Descripción de Grecia. Libro X: La Fócide*. Introducción, traducción y notas de María Cruz Herrero Ingelmo. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 198.
- ROUVERET, Agnès (2004). *Peintures grecques antiques. La collection hellénistique du musée du Louvre*. Paris: Librairie Arthème Fayard & Musée du Louvre.
- Tratados Hipocráticos* (1988). Traducción y notas por Lourdes Sanz Mingote. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 114.
- VÉRILHAC, Anne-Marie (1985). «L'image de la femme dans les épigrammes funéraires grecques». En *La femme dans le monde méditerranéen. I. Antiquité*. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 85-112.
- WOOD, Susan (1978). «Alcestis on Roman Sarcophagi». *American Journal of Archeology*, vol. 82, n.º 4, 499-510.

HELENA I L'OBJECTE PRECIÓS

Jesús Carruesco García
Universitat Rovira i Virgili

RESUMEN

El objetivo de este estudio es poner de manifiesto las relaciones profundas entre la figura mítica de Helena y el concepto de agalma, objeto precioso deseado y disputado que otorga prestigio a quien lo posee. Esta es la conclusión de un estudio comparativo de las diversas versiones del mito de Helena en las fuentes griegas de época arcaica (Homero, el poema épico conocido como las *Ciprias*, la poesía lírica de Estesícoro) y del análisis de las conexiones de Helena con otras figuras míticas como Ariadna, Pandora o Afrodita. Esta relación se enmarca en las estrategias de autolegitimación de la nueva clase aristocrática en el proceso de aparición de la polis griega, en la cual el papel de la mujer es instrumentalizado al servicio de los intereses de esta nueva élite.

PARAULES CLAU: Helena; mitologia; èpica; gènere; Homer

ABSTRACT

The aim of this study is to define and analyze the close relationship between the mythical figure of Helen and the Greek concept of agalma: a precious object, coveted and disputed by many, that gives prestige to its owner. This is the conclusion both of a comparative study of the various versions of the myth of Helen in the Greek sources of the Archaic period (Homer, the epic poem known as the *Kypria*, the lyric poetry of Stesichorus) and of the analysis of Helen's connections with mythical figures such as Ariadna, Pandora or Aphrodite. The identification of Helen with the concept of agalma is a part of the self-legitimation strategies of a new aristocratic class in the process of the rise of the Greek polis, in which the role of women is instrumentalized to serve the interests of the new elite.

KEYWORDS: Helen; mythology; epic; gender; Homer

El mite constitueix un espai de primera importància en el procés de configuració de patrons, esquemes o categories en el si de qualsevol cultura. El conjunt d'històries que adquireixen la categoria de mites tenen un valor paradigmàtic, esdevenen referents compartits per la comunitat, positius, negatius, o ben sovint —com en el cas d'Helena— ambivalents. En aquest procés, el mite manté amb la realitat social una relació complexa i dinàmica, ja que d'una banda no fa més que reflectir les estructures socials, els marcs mentals, les creences de la cultura en què s'emmarca, però alhora és també creador de realitat, contribueix a afaïçonar aquelles estructures, marcs mentals o creences refermant-los i perpetuant-los, però també contribuint transformar-los amb el pas del temps.

La figura d'Helena és un bon exemple d'aquesta complexitat.¹ Dona de bellesa irresistible, filla de Zeus i esposa del rei d'Esparta, desitjada i envejada per tothom però també causa de la desastrosa guerra de Troia en ser raptada per Paris, Helena és en molts aspectes comparable a Pandora com a paradigma de molts dels aspectes ambivalents inherents a la dona en l'imaginari —andro-cèntric, no cal dir-ho— dels grecs. Tanmateix, ja des de la seva primera aparició als poemes homèrics, la figura d'Helena apareix complexa i polièdrica.² Si bé les conseqüències funestes del rapte són inqüestionables, l'única veu que la fa responsable és la d'ella mateixa, mentre que Príam, a la *Iliada*; Penèlope i fins i tot Menelau, a l'*Odissea*, exculpen Helena i veuen en el que ha passat la mà d'un déu. A diferència del tractament del personatge en èpoques i gèneres posteriors (la lírica de Safo o Estesícor, les tragèdies d'Èsquil o Eurípides, la història d'Heròdot, per exemple), als poemes homèrics la qüestió de l'adulteri no es planteja en termes morals, la seva complicitat o innocència en el rapte no és tematitzada, el seu estatus a Troia és el d'esposa de Paris, jove de Príam, cunyada d'Hèctor i com a tal participarà en el lament fúnebre d'aquest darrer, al costat de l'esposa i la mare.³ D'altra banda, el seu paper no es limita a l'àmbit del sexe. Ja a partir de l'èpica, Helena encarna altres aspectes no exclusivament femenins com la paraula poètica i el poder persuasiu o enganyós del llenguatge. Als poemes homèrics, Helena es presenta en diverses ocasions com un *alter ego* del mateix poeta, de la seva capacitat de narrar històries belles i memorables, però també potencialment enganyoses o fins i tot falses.⁴ Més endavant, el poeta de lírica coral Estesícor presenta a la seva *Palinòdia* una nova versió del mite, en la qual Helena apareix desdoblada entre l'Helena real, que mai no va

1 Sobre les múltiples cares d'Helena, vegeu AUSTIN, 1994; MAGUIRE, 2009; BLONDELL, 2013.

2 Helena a l'èpica: ELMER, 2005; ROISMAN, 2006; CARRUESCO, 2009; BLONDELL, 2010a; CARRUESCO, 2012.

3 PANTELIA, 2002.

4 CARRUESCO, 2012.

anar a Troia, i un fantasma o simulacre d'Helena, que és el que va ser raptat per Paris i, enganyant tothom, fou la causa de la guerra. Ja en època clàssica, el sofista Gòrgies escriu un *Elogi d'Helena* on fa una reflexió sobre el poder del llenguatge que posa les bases de la retòrica.⁵

Entre els múltiples aspectes que configuren aquest personatge tan complex, en el present estudi ens ocuparem d'un tret que ancora l'Helena de l'èpica en un context històric i cultural específic, el de l'inici de l'arcaisme (s. VIII-VII aC), un període de vital importància per a la cultura grega, perquè és on apareix la polis, articulada per una nova aristocràcia que s'emmiralla en l'heroi èpic per dotar-se de legitimitat. El tret a què ens referim és l'estreta relació entre Helena i l'objecte preciós que trobem a l'èpica arcaica grega, principalment als poemes homèrics, però també en altres obres avui perdudes però conegudes per cites indirectes d'autors més tardans (per exemple, el neoplatònic Procle), com ara el poema anomenat *Cípries*, on es narraven les causes i els primers episodis de la guerra de Troia. A tots aquests textos hi apareixen una i altra vegada al·lusions o descripcions de nombrosos objectes, que sovint pertanyen a allò que podríem considerar objectes sumptuaris, caracteritzats pel seu valor, en termes estètics, tecnològics o socials: esplèndids vasos, armes refulgents, teixits finament treballats, joies, trípodas, estàtues, etc. D'entre els diversos termes que poden designar aquesta categoria d'objectes, el substantiu *ágalma* (de l'arrel verbal *agal-*, «enorgullir-se, vantar-se») fa referència a l'estatus superior que confereixen als seus possessors com a membres d'una elit, ja sigui la dels herois del passat mític representat a l'èpica o la dels aristòcrates del present de l'audiència dels poemes que es defineixen emmirallant-se en aquella èpica. Mantinguts com a preuada possessió a la cambra del tresor (anomenada *thálamos* com la cambra nupcial, l'espai de l'esposa) i sovint passats de generació en generació dins del casal, aquests objectes estan també destinats a la circulació, que els fa canviar de mans en ser regalats com a presents d'hospitalitat o de noces o concedits com a premi (*áthlon*) a les competicions atlètiques o musicals (*agônes*) ofertes pels aristòcrates en ocasions senyalades, com les noces o els funerals. La correcta realització d'aquest canvi de propietari comporta l'establiment de forts lligams de solidaritat entre famílies d'indrets allunyats, i inversament, el fet de no respectar els codis establerts pot ser la causa de greus conflictes, àdhuc de guerres. Tots aquests aspectes es troben representats paradigmàticament en la figura d'Helena tal com és presentada als poemes èpics, fins al punt d'esdevenir el màxim exponent de l'objecte valuós i de la seva

5 Sobre la figura d'Helena a la lírica, vegeu BASSI, 1993; BEECROFT, 2006; KELLY, 2007; BLONDELL, 2010B.

funció articuladora de la societat aristocràtica que configura la polis a principis de l'època arcaica.

Engendrada i criada al casal de Tíndar, rei d'Esparta, en el moment de les seves noces Helena aconsegueix la funció de l'objecte valuós, alhora marca d'estatus (*ágalma*) i distinció d'excel·lència (*áthlon*), com a premi cobejat pels pretendents vinguts de tot Grècia a competir per ella.⁶ Aquesta competició constitueix un conflicte controlat, una discòrdia (*éris*) positiva com la que descriu Hesíode al poema *Els treballs i els dies*,⁷ en la mesura que és fundadora i articuladora d'una solidaritat aristocràtica supralocal, una aliança (*philótes*) que es formula en el jurament dels pretendents, que es comprometen a prestar auxili a aquell que obtingui la mà de la núvia, i es concretarà anys després en la formació de l'exèrcit panhel·lènic que assetjarà Troia per recuperar l'esposa raptada. Precisament aquestes dues accions, unes noces i el setge d'una ciutat, apareixen a les representacions ideals de la polis que decoren l'escut d'Aquil·les en la descripció del cant XVIII de la *Iliada* com a imatges emblemàtiques de la ciutat en pau i la ciutat en guerra, respectivament. En contraposició a la ciutat tancada sota l'atac de l'enemic, en el primer d'aquests dos moments, el de les noces, un cop resolta la bona discòrdia de la competició dels pretendents amb la victòria de Menelau i el matrimoni subsegüent, Helena funciona com la *kóre* que obre el casal a l'estranger i l'hi integra, seguint l'esquema ben conegut a l'èpica del matrimoni uxorilocal.⁸

D'altra banda, aquesta «discòrdia amistosa» (*éris-philótes*) de les noces d'Helena troba la seva contrapartida en l'Eris completament negativa de les noces paral·leles de Tetis i Peleu, quan Eris, la deessa Discòrdia en persona, es venja de no haver-hi estat convidada llançant la famosa poma per a la més bella. Aquesta discòrdia afecta primer només els déus, però aquests saben de seguida projectar-la sobre els homes a través de la barreja de procediment judicial i competició de bellesa que és el judici de Paris, amb els dos premis (*áthla*) equivalents de la poma de la Discòrdia i la mateixa Helena, que en anar a mans d'Afrodita i de Paris, respectivament, reflecteixen la separació entre la raça divina i la humana.⁹ Com a conseqüència directa, el rapte d'Helena per

6 La competició nupcial apareix en altres mites grecs, com ara als de Pèlops i Hipodàmia o les Danaïdes.

7 Hes., *Els treballs*, 11-26.

8 A l'*Odissea*, en són exemples tant Feàcia, on és a través de Nausica i la seva mare, Areté, que Ulisses és integrat al casal reial, com Ítaca, amb els pretendents competint per ocupar el lloc d'Ulisses al costat de Penèlope; a la *Iliada* podem esmentar la història de Bel·lerofont, arrelat a Lícia en casar-se amb la filla del rei (*Il.*, 5, 191-193).

9 Un esquema mític similar al de l'intercanvi d'elements (l'últim dels quals serà Pandora) entre Zeus i els déus, d'una banda, i Prometeu i els homes, de l'altra, que estructura el mite prometeic a Hesíode (cf. VERNANT, 1982, 154-156), i al dels regals nupcials en les diverses versions de les noces de Cadme i Harmonia (analitzades per ROCCHI, 1989), entre els quals es compten el famós collar de Harmonia, causa de discòrdia i múltiples desgràcies, i les pomes de les Hespèrides.

Paris, aconseguit amb l'engany, posa en moviment tant Helena com els tresors (*ktémata*) robats del palau de Menelau juntament amb l'esposa, i es desfà així el lligam d'amistat (*philótes*) que estableix l'hospitalitat (*xenia*) com a intercanvi de presents i la substitueix per la discòrdia entre grecs i troians que provoca la guerra.

El viatge d'Helena i les riqueses de Menelau a les naus de Paris constitueix un element estructural important i altament significatiu del mite, com ho demostren les diverses al·lusions en la *Iliada*, el lloc central que ocupava en les *Cípries* (que potser fins i tot li deuen el seu misteriós títol) i l'atenció que li prestarà Estesícor i, ja en època clàssica, Heròdot i els tràgics. Cal esmentar en primer lloc l'èmfasi inusual posat en la construcció de les naus destinades a transportar aquests *agálmata*. A les *Cípries*, el resum de Procle, normalment molt sintètic i poc propens a consignar detalls anecdòtics (no esmenta, per exemple, el naixement d'Helena de la unió de Zeus amb una Nèmesi metamòrfica, que una cita literal d'Ateneu ens ha transmès), recull com un episodi important del poema perdut la construcció d'aquestes naus, que aquí recau sobre la instigació directa de la mateixa Afrodita (ἔπειτα δὲ Ἀφροδίτη ὑποθεμένη ναυπηγεῖται: «[...] a continuació [Paris] construeix les naus seguint les ordres d'Afrodita»). A la *Iliada*, les naus les construeix un heroi estimat d'Atenea, Fècrecle, fill de Tècton Harmònida (amb al·lusió als termes *téhton*, «constructor», i *harmózo*, «ajustar, encaixar peces»):

Meríones llevà la vida a Fècrecle, fill de l'Harmònida Tècton, que fabricava amb les mans tota mena d'obres molt aprimorades, car Pal·las Atena li professava un afecte sincer. Fou ell qui construí a Alexandre les naus ben obrades, origen dels mals, puix que esdevingueren ruïnes per a tots els troians i també per a ell, desconixedor dels oracles divins.¹⁰

Aquestes naus són qualificades com a *archekákous*, és a dir, iniciadores de les desgràcies de la guerra per a tots els troians i per al mateix Paris, i aquesta denominació les assimila a la mateixa Helena que han transportat a Troia, seguint l'associació simbòlica entre continent i contingut característica de l'*ágalma*. En el context històric contemporani als poemes èpics, el de la polis grega en els seus inicis, la funció de l'*ágalma* o objecte valuós —presentada aquí en els seus efectes més negatius, com a font potencial de conflicte— és indissociable de la nau, que permet el transport i l'arribada des d'una terra

10 *Il.* 5, 59-64: Μηριόνης δὲ Φέρεκλον ἐνήρατο, Τέκτονος υἱὸν Ἀρμονίδεω, ὃς χερσὶν ἐπίστατο δαίδαλα πάντα | τεύχειν· ἔξοχα γάρ μιν ἐφίλατο Παλλὰς Ἀθήνη· | ὃς καὶ Ἀλεξάνδρῳ τεκτῆνατο νῆας εἰσας | ἀρχεκάκους, αἱ πᾶσι κακὸν Τρώεσσι γένοντο | οἳ τ' αὐτῷ, ἐπεὶ οὐ τι θεῶν ἐκ θέσφατα ἦδη. Per a les cites de la *Iliada* fem servir la traducció de Montserrat Ros (Ros, 2019). El poeta hel·lenístic Licofró (*Alexandra*, 97) anomena metafòricament aquestes naus *Pherékleiōi pódēs*, «els peus de Fècrecle», amb l'antropomorfització característica de l'*ágalma*.

estrangera d'aquests objectes, caracteritzant-los així com una riquesa de procedència externa a la comunitat, una adquisició (*ktêma*) dels aristòcrates a través del comerç marítim, que ells controlen en exclusivitat i que, per tant, els atorga amb aquesta riquesa un estatus simbòlic, un element de diferenciació qualitativa dins de la comunitat.

Però en l'èmfasi en el transport de l'*ágalma* des de terres estrangeres també és important, al costat del vehicle, el mateix recorregut, al qual s'al·ludeix a la *Iliada* en dues ocasions. Al cant III, quan Afrodita desperta en Paris un irresistible desig per Helena, el jove amant compara aquest desig al que ell mateix va experimentar durant el viatge de retorn a Troia, un desig imperiós que el portà a consumir la primera relació sexual de la parella a l'illa de Crànae:

Anem a colgar-nos i gaudim de l'amor, que mai com ara el desig no m'ha envaït tant el cor, ni la primera vegada quan navegava des de l'amable Lacedemònia, després d'haver-te emmenat en les naus que solquen el pèlag, i a l'illa de Crànae em vaig unir amb tu amorosament en un mateix llit. Ara et desitjo amb ardor, i la dolça passió que sento per tu em té dominat.¹¹

La tradició posterior donava a aquesta illa localitzacions geogràfiques diverses (entre les quals, un illot davant del cap Súnion).¹² A la mateixa Lacedemònia, hom la identificava amb l'illot —avui unit a terra ferma per un petit istme— enfront del port de Gítion, on un culte a Afrodita *Migonitis* [la de la unió] commemorava aquesta primera unió sexual dels amants, identificant-la temporalment amb el moment de l'embarcament i l'inici del viatge, i espacialment amb l'illa com a projecció desdoblada de l'espai liminal del port.¹³ Aquesta versió troba un paral·lel a la mateixa èpica homèrica en la història d'Eumeu, el porquer d'Ulisses, al cant xv de l'*Odissea*. Fill del rei d'una illa anomenada significativament Síría, Eumeu va ser raptat de petit juntament amb nombrosos objectes d'or i altres tresors robats del palau. Aquesta acció havia estat decidida prèviament en una unió sexual clandestina entre un comerciant fenici i una esclava del palau, també fenícia (de Sidó, concretament), que va tenir lloc a l'interior de la nau del comerciant, atracada al port de l'illa. Retrobem aquí, combinats de manera diversa, els tres espais ideològicament marcats en relació amb el transport de l'*ágalma*: la nau, el port i l'illa.¹⁴ Aquest esquema

11 *Il.*, 3, 442-446: οὐ γάρ πώ ποτέ μ' ὥδέ γ' ἔρωσ φρένας ἀμφεκάλυπεν, ἢ οὐδ' ὅτε σε πρῶτον Λακεδαίμονος ἔξ ἐρατεινῆς ἱέπλεον ἀρπάξας ἐν ποντοπόροις νέεσσι, ἢ νήσῳ δ' ἐν Κραναιῇ ἐμίγην φιλότῳ καὶ εὐνῇ, ἢ ὥς σεο νῦν ἔραμαι καὶ με γλυκὺς ἡμερος αἰρεῖ.

12 *Lyc., Alex.*, 110s.

13 Paus., 3, 22, 1-2; cf. *Lyc., Alex.*, 98, on parla de les dues boques del port de Gítion, on arriba Paris.

14 *Od.*, 15, 425ss. Pel que fa al nom de Síría, Heròdot (2, 116), parlant precisament del viatge de Paris i Helena a Troia i les seves diverses escales, a Egipte i Sidó, observa: «Els fenicis, que tenen la ciutat de Sidó, habiten a Síría» (οἱ δὲ Φοίνικες, τῶν ἐστὶ τῇ Σιδῶν, ἐν τῇ Συρίῃ οἰκεῖν).

podria correspondre també a la versió del rapte d'Helena narrada a les *Cípries*, tot i que el resum argumental de Procle, poc explícit, només registra la iniciativa d'Afrodita i la relació estreta entre els motius narratius de la unió sexual, l'embarcament de les riqueses robades i la partida de la nau: "Mentrestant, Afrodita fa que Helena s'uneixi a Alexandre, i després de la unió embarquen totes les riqueses que poden i salpen de nit".¹⁵

El segon passatge de la *Iliada* que al·ludeix al viatge de Paris i Helena es troba al cant VI. Seguint les indicacions d'Hèctor, Hècabe, reina de Troia, baixa a la cambra del tresor (*thálamos*) del palau a seleccionar un magnífic peple, que serà ofert com a present (*dôron*) a la dea Atenea perquè protegeixi la ciutat. El poeta es deté a descriure aquests peples, que tenen totes les característiques de l'*ágalma*: han estat fabricats per dones sidònies, són obres caracteritzades per la bellesa (*pamptókila*) i la brillantor, comparada a la dels astres, i han estat transportats fins a Troia des de Sidó en el mateix viatge en què Paris portà Helena des d'Esparta:

[Hècabe] davallà tot seguit a la seva cambra de bones sentors, on guardava els peples, brodats ricament per dones sidònies, que Alexandre mateix, als déus comparable, havia emmenat de Sidó, recorrent per la vasta mar la ruta que féu quan va endur-se Helena, filla de nobles pares. Hècabe n'escollí un per ofrenar-lo a Atenea: el més bell pels brodats i també el més complet, fulgent com un estel, que jeia deixat al fons, sota tots els altres.¹⁶

L'escala de Paris i Helena a Sidó era també narrada a les *Cípries*, segons el resum de Procle, que afegeix que Paris saquejà la ciutat i que en continuar el viatge tingueren lloc les noces dels dos amants, una escena matrimonial en el moment liminal de fer-se a la mar que ve a doblar la primera unió sexual a Crànae.¹⁷

15 'Εν τούτῳ γὰρ Ἀφροδίτῃ συνάγει τὴν Ἑλληνὴν τῷ Ἀλεξάνδρῳ, καὶ μετὰ τὴν μῆξιν τὰ πλεῖστα κτήματα ἐνθήμενοι νυκτὸς ἀποπλέουσι.

16 *Il.*, 6, 288-295: αὐτὴ δ' ἐς θάλαμον κατεβήσεται κηρώντα, | ἐνθ' ἑσάν οἱ πέπλοι παμποίκιλα ἔργα γυναικῶν | Σιδονίων, τὰς αὐτὸς Ἀλέξανδρος θεοειδὴς | ἤγαγε Σιδονίην ἐπιπλῶς εὐρέα πόντον, | τὴν ὁδὸν ἣν Ἑλένην περ ἀνήγαγεν εὐπατέρειαν· | τῶν ἑν' αἰεραμένη Ἑκάβῃ φέρε δῶρον Ἀθήνῃ, | ὃς κάλλιστος ἔην ποικίλμασιν ἤδ' ἐμέγιστος, | ἀσπὴρ δ' ὥς ἀπέλαμπεν· ἔκειτο δὲ νεάτορος ἄλλων.

17 «En arribar a Sidó, Alexandre saqueja la ciutat. I en fer-se a la mar cap a Troia, consuma el matrimoni amb Helena» (Καὶ προσενεχθεὶς Σιδῶνι ὁ Ἀλέξανδρος αἰρεῖ τὴν πόλιν. Καὶ ἀποπλεύσας εἰς Ἴλιον γάμους τῆς Ἑλένης ἐπετέλεσεν). L'escala a Sidó és també recollida pel pseudo-Apol·lodor (*Epit.*, 3, 3-4), que no esmenta el saqueig de la ciutat, i per Dictis (1,5), que el substitueix per un assassinat a traïció del rei de Sidó a mans de Paris.

Però un altre fragment de les *Cípries* (frg. 9) ens informa que aquell poema també incloïa, a més de l'escala a Sidó, una altra a l'illa de Xipre, registrada també a la versió del mite que dona el mitògraf anònim conegut com a pseudo-Apol·lodor a la seva *Biblioteca mitològica* (*Epit.* 3, 9). A la versió de les *Cípries*, Helena, que s'havia emportat un fill seu i de Menelau anomenat Plístenes, engendra a Xipre un altre fill de Paris, anomenat Èganos.

L'escala a Xipre estableix un nexa interessant amb un altre viatge que presenta paral·lelismes amb el de Paris i Helena, el de Teseu i Ariadna. En una de les versions del mite, referida per Plutarc,¹⁸ els dos amants fan escala al port xipriota d'Amatunt, on Ariadna mor de part i serà objecte d'un culte local sota l'advocació d'Afrodita Ariadna. La unió sexual de Teseu i Ariadna havia tingut lloc a Creta, una altra illa que, com Xipre, té en l'imaginari grec connotacions de liminalitat entre el grec i l'estranger i que apareix al mite d'Helena —a les versions de les *Cípries* i del pseudo-Apol·lodor— com el lloc on era de viatge Menelau mentre Paris li robava Helena. Pel que fa a Ariadna, altres versions del seu viatge, també esmentades per Plutarc, la presentaven engendrant fills a l'illa de Naxos, mentre que en una escala a l'illa de Delos ella i Teseu hi deixen com a ofrena una preuada estàtua (*ágalma daidaléon*) de la deessa Afrodita que s'havien emportat de Creta, qualificada amb l'epítet *daidaléon*, que al·ludeix a l'extraordinària factura tècnica i artística que caracteritza les obres del mític artesà Dèdal.

Comparant els viatges d'Helena i d'Ariadna en les seves diverses versions, es pot comprovar la relació recurrent entre el rapte de la dona i el robatori de l'objecte preciós, així com el paper rellevant del port i l'illa d'escala i dels motius narratius de la unió sexual, el matrimoni i l'infantament i dels seus contraris, com l'abandó, l'avortament i la mort en el part. També és recurrent l'associació amb Afrodita, deessa tant de l'amor com de la navegació marítima (Afrodita *Euploia*), venerada especialment en illes importants per al comerç a llarga distància a principis de l'època arcaica, com ara Citera, Creta o Xipre. No és d'estranyar, per tant, que en la versió del poeta hel·lenístic Licofró s'introdueixin nous punts d'escala en el viatge de Paris i Helena, com ara Escàndia, el port de Citera, i Egíal, un illot entre Citera i Creta.¹⁹

Egipte constitueix un altre port d'escala usualment invocat en relació al viatge d'Helena, ja sigui en el viatge de retorn de Troia a Esparta, al costat de Menelau, tal com apareix a l'*Odissea*, ja sigui abans de l'inici de la guerra, usualment en relació a la versió, exculpatòria per a Helena, del seu desdobra-

18 Plutarc, *Vida de Teseu*, 20.

19 Lyc., *Alex.*, 107. Per a la relació entre Afrodita i Creta, vegeu Safo, fragment 2 LP.

ment en la imatge fantasmagòrica (*eidolon*) que va acompanyar Paris a Troia i la veritable Helena, que romangué a Egipte, preservant intacta la seva virtut.²⁰ Aquesta variant de la història, que es remunta a Hesíode i serà represa pel poeta coral Estesícor (s. vi aC), constitueix un desenvolupament narratiu peculiar de la identificació d'Helena amb l'*ágalma* en tant que simulacre, caracteritzat per la imitació mimètica de la imatge, com en les estàtues o els retrats, i fins i tot de la veu i el moviment, en exemples mítics com el d'aquest doble d'Helena o d'alguns objectes mítics anomenats *daídala*, creacions de la mà de l'artesà Dèdal o del mateix déu Hefest tan perfectes que poden arribar a parlar i moure's com un ésser viu. Per altra banda, aquest doblet entre la dona real i el simulacre ve a subratllar la relació d'Helena amb Pandora, la dona-*ágalma* paradigmàtica de la tradició hesiòdica, que incorpora en ella mateixa aquesta dualitat, en ser presentada, tant en el text d'Hesíode com en les representacions iconogràfiques posteriors, com una fabricació *semblant* a una jove donzella, una *imatge* de dona.²¹

Aquest repàs al viatge d'Helena (i al d'Ariadna, en part comparable) en les versions que podem remuntar a l'època arcaica ens ha permès de traçar un recorregut ideal que, unint les diverses fonts, comprendria Crànae, Citera, Creta, Egipte, Sidó i Egipte, una sèrie de llocs relacionats —en la geografia cultural dels períodes tardogeomètric i orientalitzant (s. VIII-VII aC)— amb els espais del contacte i l'intercanvi entre el món grec i l'estranger, ports i enclavaments comercials sovint associats a santuaris d'Afrodita, deessa que protegeix la navegació i es relaciona tant amb el contacte amorós com amb la bellesa dels objectes preciosos que en fa desitjable la possessió.

Aquest itinerari d'Helena com a model femení de l'*ágalma* ve puntuat tant per la relació sexual —adúltera, matrimonial o fèril, a Crànae, Sidó o Xipre— com per l'adquisició —robats, comprats o obtinguts com a present o premi— i el transport marítim d'objectes preciosos, com els tresors (*ktémata*) de Menelau o els peples sidonis d'Hècabe, establint una relació d'homologia entre els dos àmbits semàntics (dona-tresor, sexe-comerç) que esdevé central i fundadora per a la mentalitat grega, i que troba en Afrodita l'expressió religiosa en el nivell del panteó dels déus olímpics. De fet, el naixement marí d'Afrodita, tal com és narrat a la *Teogonia* d'Hesíode (*Tb.* 194ss.), traça un recorregut similar (continent-Citera-Xipre-Olimp) i constitueix el model primigeni, en tant

20 *Od.*, 4, 83; Stesich., fr. 16 P. L'historiador Heròdot, que comenta aquesta versió del mite (en 2, 116, el mateix passatge ja citat sobre l'escala a Sidó), cita els passatges homèrics de l'escala a Sidó i del retorn de Menelau com a demostració que també Homer coneixia la tradició de l'estada egípcia d'Helena a la cort del rei Proteu, la font de la qual, per a Homer com per al mateix Heròdot, eren els sacerdots egipcis.

21 Sobre les relacions del *daídalon* amb el concepte de mimesi, recollit en època arcaica per termes com *ikelos*, *eikón*, *eidolon*, cf. FRONTISI-DUCROUX 2000, VERNANT 1991, 151-163.

que esdevingut en els temps cosmogònics, tant per als viatges heroics d'Helena, Ariadna o Medea —sempre acompanyades de *ktémata* o *agálmata* diversos, com les riqueses de Menelau, l'estàtua d'Afrodita o el velló d'or— com per als viatges humans de comerç i intercanvi dels grecs amb altres pobles mediterranis, com ara fenicis, egipcis o etruscs.

Però el viatge d'Helena no acaba a Troia. Arribada a la seva nova llar, l'ara esposa de Paris sembla recuperar, almenys en part, l'aspecte de fixació de la dona com a *ágalma* tancat i guardat al *thálamos* —terme que designa tant la cambra matrimonial com el tresor— i per tant, arrelada al palau. Malgrat l'ambigüitat del seu estatus a Troia, Helena és considerada com una filla per Príam i ella mateixa se li adreça com a sogre (*hekurós*).²² Però, tractant-se d'ella, aquesta fixació és inestable i provisional, i portadora de dissort per al casal i la ciutat que l'acull. Les seves paraules irades a Afrodita quan aquesta li ordena unir-se a Paris en contra de la seva voluntat traeixen el temor a la continuació lògica d'aquesta circulació, pròpia de l'*ágalma*:

Divina, per què proves d'enganyar-me d'aquesta manera? Certament que em duràs on voldràs, encara més lluny, a una ciutat ben poblada de Frígia o de l'amena Meònia, si també tens allí entre els mortals un home que t'és amic.²³

Frígia o Meònia apareixen aquí com hipotètics destins futurs d'Helena, que ha arribat a Troia després de fer escala a Sidó. Aquests indrets es presenten en altres passatges de la *Iliada* com llocs de producció d'objectes preciosos: dones sidònies van teixir els peples dedicats per Hècabe a Atenea perquè protegeixi Troia, com hem vist, i dones de Meònia van fabricar un magnífic arnès de cavall fet d'ivori i tenyit de porpra que és descrit com un *ágalma* digne d'un rei (*ágalma basilēi*):

Com quan una dona, meònia o bé cària, tenyeix vori amb porpra per fer un mos per als cavalls i, en acabat, el desa a la cambra, i molts genets se'l voldrien endur, però aquell adorn és destinat a un rei, guarniment del cavall i alhora motiu d'orgull de qui el mena, [...].²⁴

La circulació d'Helena, en efecte, continuarà, però no serà cap endavant sinó cap enrere, de retorn al punt de partida, completant així el recorregut circular de l'*ágalma*, passant de nou per Xipre, Fenícia i Egipte, on Menelau

²² *Il.*, 3, 172.

²³ *Il.*, 3, 399-402: δαμονίη, τί με ταῦτα λιλαιέαι ἡπεροπεύειν; ἢ πῇ με προτέρω πολίων εὖ ναιομένων ἢ ἄξεις, ἢ Φρυγίης ἢ Μηονίης ἐρατεινῆς, ἢ εἴ τίς τοι καὶ κείθι φίλος μερόπων ἀνθρώπων·

²⁴ *Il.*, 4, 141-145: Ὡς δ' ὅτε τίς τ' ἐλέφαντα γυνὴ φοῖνιζι μήνῃ ἢ Μηονίς ἢ Κάειρα παρήϊον ἔμμεναι ἵππων· ἢ κείται δ' ἐν θαλάμῳ, πολέες τέ μιν ἡρῆσαντο ἢ ἱπτῆς φορέειν· βασιλῆϊ δὲ κείται ἄγαλμα, ἢ ἀμφότερον κόσμος θ' ἵππῳ ἐλατῆρί τε κῦδος·

va adquirint innombrables riqueses, amb les quals torna amb Helena a Esparta.²⁵ En efecte, l'*Odissea* ens presenta el resultat d'aquesta arribada d'Helena a Esparta, una inversió dels efectes de la seva presència a Troia. En aquest sentit, Esparta i Troia s'oposen com les dues ciutats ideals representades a l'escut d'Aquil·les, la ciutat en pau i la ciutat assetjada. En aquesta Esparta de l'*Odissea*, on regna l'abundància i es practica una hospitalitat modèlica envers Telèmac paral·lela a la que els feacis estan oferint al seu pare, Helena gaudeix d'una situació d'honor i dignitat reial fora del comú, només comparable a la que caracteritza Areté, la reina de l'illa ideal de Feàcia on és acollit Ulisses. Com a *ágalma* de nou arrelat, ara definitivament, Helena funciona com a punt d'obertura de l'*oikos* i via d'accés i acollida a l'estranger, en aquest cas, Telèmac, com ho havia fet anys enrere per a Menelau, el seu pretendent en el moment de les noces. D'altra banda, si la marxa d'Helena havia anat acompanyada de les riqueses de Menelau que Paris havia robat amb ella i que havien anat augmentant al seu pas per illes i ports com Sidó, també el seu viatge de retorn ha comportat l'adquisició de nombroses riqueses adquirides en aquests mateixos punts d'escala, fins al punt de fer de Menelau un rei tan ric com el proverbial Cíniras, rei de Xipre, amb innombrables tresors (Od. 4, 75: *áspeta pollá*) dins del seu palau. Els magnífics objectes que formen aquest tresor desperten l'admiració dels visitants en contemplar-lo i permet al seu propietari d'oferir-los com a esplèndids presents que augmentaran per tot Grècia el seu prestigi i el seu estatus aristocràtic. Però és Helena, que funciona com un veritable imant de riqueses al llarg dels seus desplaçaments, el bé més preuat de Menelau, aquell que li atorga la màxima dignitat reial. És a ella, en grau superlatiu, a qui millor es pot aplicar la descripció de l'arnès d'ivori i porpra de la *Ilíada*: «Molts se'l voldrien endur, però aquell adorn és destinat a un rei» (*basilēi keítai ágalma*).

El periple d'Helena correspon, doncs, al de l'*ágalma* a les seves etapes de producció, transport i atresorament, aquesta última, o bé com a arrelament definitiu o bé destinada a una nova circulació fundadora de lligams (però també conflictes, potencialment) amb l'exterior. Aquestes etapes són les mateixes que segueixen els objectes com els peples finament treballats de Sidó o el magnífic crater de plata, també fabricat a Sidó, que Aquil·les presenta com a premi als jocs fúnebres de Pàtrocle,²⁶ els mateixos tipus d'objectes que l'arqueologia documenta en aquesta època (s. VIII-VII aC) en la seva circulació per la Mediter-

25 Vegeu especialment Od. 4, 79ss. (Menelau explica les etapes del seu viatge de retorn de Troia i les riqueses que hi ha adquirit: Xipre, Fenícia, Egipte, Etiòpia, Líbia); 4, 120ss. (catàleg dels regals d'Helena a Telèmac); 4, 611ss. (Meneleau descriu el crater de plata que li va regalar el rei de Sidó).

26 Il. 23, 740-749.

rània oriental, que acaba sovint com a ofrena en un santuari (com els de Samos, Delfos o Olímpia) o amb l'enterrament a la tomba com a marca d'estatus del mort (com l'anomenada «copa de Nèstor», de Pitecussa, l'actual illa d'Ischia, o els objectes tèxtils i metàl·lics de les tombes règies de Salamina de Xipre), seguint els models simbòlics definits per l'èpica panhel·lènica com a expressió de la ideologia de la nova classe aristocràtica que articula la polis a través de la seva pròpia definició com a elit.

Una part essencial d'aquesta ideologia simbòlica és l'assimilació de la dona amb l'*ágalma*, que a la saga troiana es fa de manera paradigmàtica en la figura d'Helena. En la tradició hesiòdica, aquesta relació s'estableix principalment a través de Pandora, amb les diferències que es deriven del diferent centre d'interès de les dues tradicions: als poemes homèrics, la xarxa de relacions a nivell panhel·lènic entre les aristocràcies representades pel món heroic i la seva inserció en un circuit més ampli de relacions comercials mediterrànies, vital per a la legitimació d'aquestes aristocràcies de creació recent com a elit de comunitats que s'estan articulant com a polis, mentre que a les obres d'Hesíode l'atenció principal recau sobre els lligams mimètics entre la societat divina, organitzada políticament sota l'ordre de Zeus, i la raça humana en general (*Teogonia*) i en la seva articulació política, en part per imitació i en part per oposició respecte a aquella (*Els treballs i els dies*). Aquesta diferència de perspectiva explica, per exemple, l'èmfasi en la circulació marítima d'Helena en una travessia d'anada i tornada, per oposició al moviment més aviat vertical de Pandora, ja sigui en la baixada de l'Olimp al món humà narrada al text hesiòdic o bé com apareix en diverses representacions iconogràfiques, emergint de les profunditats de la terra com si es tractés d'una planta, seguint l'esquema anomenat *ánodos*.

Més enllà de les diferències apuntades, és interessant remarcar que darrere les dues figures paral·leles d'Helena i Pandora, en el nivell de les potències divines del panteó olímpic, trobem la presència activa d'Afrodita. En efecte, tant en un cas com a l'altre la participació de tots els déus tant a la guerra de Troia com a la fabricació de Pandora no pot amagar el rol decisiu d'Afrodita com la causant de la bellesa i el poder de seducció d'Helena i de Pandora, però també del seu potencial de discòrdia i conflicte. En aquest sentit, podem veure tant en Helena com en Pandora la projecció sobre el món dels humans del poder còsmic d'Afrodita, que presenta indissolublement units Atracció i Discòrdia (*Eros* i *Eris*), Amistat i Disputa (*Phília* i *Neikos*).

Les dues figures paral·leles d'Helena i Pandora són presentades com un mal formós que afecta el conjunt del gènere humà. En el cas d'Helena, en

efecte, el principi de les *Cípries* (fragment 1) emfasitzava les conseqüències universals del rapte, en referir l'existència d'un pla de Zeus per alleugerir la terra d'homes a través d'una gran guerra, que el va portar a unir-se amb la dea Nèmesi per engendrar Helena i provocar amb el seu rapte la guerra de Troia. Anàlogament, la introducció de Pandora té conseqüències funestes per a tota la humanitat, entre les quals, l'aparició de la guerra entre els mals que surten de la seva gerra.²⁷ Aquesta gerra és un altre dels objectes valuosos que hem anat analitzant, aquí, en la funció de regal de noces o de dot que arriba amb la núvia a la casa del marit, un *ágalma* que funciona, per tant, com a doblet de la mateixa Pandora i comporta una combinació comparable d'elements positius (bellesa, amor, esperança) i negatius (discòrdia, guerra, mort). El fet que sigui a partir de la gerra de Pandora que s'escampa la guerra entre els homes en el mite hesiòdic confirma la rellevància, als poemes homèrics, de la identificació d'Helena, origen de la guerra de Troia, amb els objectes valuosos que l'acompanyen en els seus viatges, amb els quals arriba a Troia en les naus de Paris i de retorn a Esparta en les de Menelau. Darrere d'aquesta identificació, com hem vist, es perfila la definició d'un eix ideològic profund i significatiu en l'ideari de la polis grega en els seus inicis, en relació amb la importància de l'*ágalma* com a objecte conferidor d'estatus aristocràtic per a una classe que a través del comerç amb l'estranger legitima el seu poder i la seva capacitat d'articular la comunitat política al seu voltant. Aquesta operació simbòlica comportà també conseqüències que van més enllà d'aquell context històric per abastar tota la civilització occidental, en la mesura que construeix una figura paradigmàtica de la dona assimilada a l'objecte preciós, sotmès a la mateixa dinàmica de competició, intercanvi, possessió i conflicte que el mateix objecte: la dona com a joia, origen i marca d'una riquesa desitjable i perillosa alhora.

27 Aquesta relació entre els dos mites apareix fins i tot en motius com la parella de germans Prometeu i Epimeteu, caracteritzats com a immortal i mortal, respectivament, un tret que els apropa als germans d'Helena, Càstor i Polideuces.

Bibliografia

- AUSTIN, N. (1994). *Helen of Troy and her shameless phantom*. Ithaca: Cornell University Press.
- BASSI, K. (1993). «Helen and the Discourse of Denial in Stesichorus' Palinode». *Arethusa* 26: 51-75.
- BEECROFT, A. (2006). «'This is not a true story': Stesichorus' Palinode and the Revenge of the Epichoric». *TAPhA*, 156: 47-70.
- BLONDELL, R. (2010a). «'Bitch That I Am': Self-Blame and Self-Assertion in the Iliad». *TAPhA*, 140: 1-32.
- (2010b). «Refractions of Homer's Helen in Archaic Lyric». *AJP*, 131, 3: 349-91.
- (2013). *Helen of Troy: Beauty, Myth, Devastation*. Oxford: Oxford University Press.
- CARRUESCO, J. (2009). «La colère d'Aphrodite et d'Hélène dans la poésie grecque archaïque». En : *Clémence et Châtiment*, editat per S. H. AUFRÈRE i M. MAZOYER. París: L'Harmattan, p. 39-47.
- (2012). «Helen's Voice and Choral Mimesis from Homer to Stesichorus». En *Approaches to Archaic Greek Poetry*. Orione. Testi e studi di letteratura greca, editat per X. RIU i J. PÒRTULAS. Messina, p. 149-172.
- ELMER, D.F. (2005). «Helen Epigrammatopoios», *Classical Antiquity*, 24: 1-39.
- FRONTISI-DUCROUX, F. (2000). *Dédale. Mythologie de l'artisan en Grèce ancienne*. París: La Découverte.
- KELLY, A. (2007). «Stesikhoros and Helen», *Museum Helveticum* 64 (1): 1-21.
- MAGUIRE, L. (2009). *Helen of Troy: From Homer to Hollywood*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- PANTELIA, M.C. (2002). «Helen and the Last Song for Hector», *TAPA*, 132: 21-27.
- ROCCHI, M. (1989). *Kadmos e Harmonia. Un matrimonio problematico*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- ROISMAN, H.M. (2006). «Helen in the Iliad; Causa Belli and Victim of War: From Silent Weaver to Public Speaker». *AJP*, 127: 1-36.
- ROS, M. (2019). *Homer: Ilíada*. Traducció de Montserrat Ros. Barcelona: Adesiara.
- SUZUKI, M. (1989). *Metamorphoses of Helen: Authority, Difference, and the Epic*. Ithaca: Cornell University Press.
- VERNANT, J.P. (1982). *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid: Siglo XXI (=1974. París: François Maspéro).
- (1991). *Mortals and immortals. Collected Essays*. Princeton: Princeton University Press.

LES TERRIBLES CONSEQUÈNCIES DE LA VIRGINITAT A LA GRÈCIA ANTIGA

Joana Zaragoza Gras
Universitat Rovira i Virgili

RESUM

La societat grega antiga està dividida en dos àmbits, la polis, espai que correspon als homes, i l'*oikos*, que és el de les dones. Cadascun d'aquests grups té la seva funció, i mentre que els homes s'ocupen de l'espai exterior, de prendre les decisions i de la guerra, les dones són les encarregades de la reproducció dins l'espai interior sense dret a la paraula.

Els metges hipocràtics, al segle v aC, encara imbuïts pel mite, tot i que intenten deixar enrere les antigues creences, segueixen influenciats per la ideologia patriarcal i masclista del moment. Seran ells els qui iniciaran l'estudi del cos de la dona, molt possiblement per una qüestió utilitarista: seguir repoblant la ciutat. Així, cal adoctrinar les dones per tal que segueixen sent un cos reproductor i, amb aquesta finalitat, exposaran als seus tractats els terribles patiments als quals es veuran abocades si no pareixen.

PARAULES CLAU: Grècia antiga; misogínia; ginecologia.

ABSTRACT

Ancient Greek society was divided into two ambits: the polis, the domain of men, and the oikos, the domain of women. Each of these groups had its own function. While men took care of the outer domain and the associated acts of decision making and war, women were obliged to reproduce in an inner domain where they were deprived of the right to free speech.

In 5th century BC, even though they were attempting to leave the old beliefs behind them, Hippocratic physicians were still steeped in myth and under the influence of the prevailing patriarchal and sexist ideology. They were the ones who would initiate the study of the woman's body, very possibly for the utilitarian reason of repopulating the city. As such, women needed to be indoctrinated so that they would continue to be reproductive bodies. To this end, the doctors wrote treatises in which they described the terrible suffering that women would undergo if they did not give birth.

KEYWORDS: Ancient Greece; misogyny; gynaecology

En el món occidental els grecs van ser els primers d'especular sobre la diferència entre la identitat femenina i la masculina, i varen entendre la primera com a alteritat. Hi havia quelcom que les feia diferents —i no tan sols pel seu físic extern— i era el fet que les dones podien parir. Això provocava un cert desconcert, i alhora feia veure la necessitat d'exercir un control sobre elles i, per tant, de crear una idea de gènere femení amb unes característiques molt inferiors al masculí. Primer el mite i més tard la medicina i la filosofia donarien validesa a aquest pensament. Així, sortiren veus que proclamaven que les dones no podien raonar, que no tenien intel·ligència, que eren incapaces de controlar la concupiscència, que eren un mal per a la humanitat, i a més a més, aquestes veus igualaven diferència i inferioritat i, com a conseqüència, establien que la relació havia de ser de domini de la masculinitat (Cantarella, 2012).

Alguns autors van voler veure la dona tan sols com el receptacle on s'incubaven els nous grecs i gregues, com ara Èsquil, que posa en boca d'Apol·lo aquestes paraules per fer una defensa d'Orestes: «[...] no és la mare la generadora d'allò que és anomenat el seu fill: ella és la nodridora del germen en ella sembrat. El generador és aquell qui la fecunda» (Èsquil, 1934: *Les Eumènides*: 658-660).

Al segle v aC, i sota la influència de la filosofia presocràtica, en l'àmbit de la ciència grega va aparèixer la medicina hipocràtica. En un moment en què la tradició pesava molt i condicionava factors socials que exercien pressió sobre el poder establert, el pensament renovador d'Hipòcrates començà a obrir-se pas ajudat per un nou corrent que deixava enrere el mite per iniciar-se en el *lógos*. Però, pel que fa a alguns temes mèdics, malgrat l'esforç dels hipocràtics, al costat de la nova ciència emergent quedaven encara restes d'antigues creences populars. La medicina credencial, basada en la màgia i la superstició, tenia una gran influència sobre la societat grega i, per tant, malgrat la creació de l'art de la medicina, la petjada d'aquesta medicina primitiva i un fort arrelament del patriarcat van donar com a resultat que l'estudi del cos femení, de les seves malalties i de les pràctiques terapèutiques corresponents arrosseguessin el llast de la medicina credencial i popular durant molts anys.

Els hipocràtics varen ser els primers d'interessar-se pel cos femení, molt possiblement per la seva relació amb l'esfera de la fecunditat. Cal recordar que la vida pública de la societat grega es desenvolupava en dos àmbits, la guerra i la política, dels quals estaven excloses les dones, atès que la seva funció era parir i criar futurs guerrers i nous ciutadans. Aquesta visió del cos femení com el receptacle des d'on es repoblava la ciutat i el món va ser el que va captar l'interès dels hipocràtics, que centraren la seva atenció en els estudis gineco-

lògics i en les malalties de dones. Evidentment, l'esterilitat era un problema que demanava solució i, atès que creien que el cos femení era tan sols un cos reproductor, pensaven que tot allò que fes referència a la impossibilitat de tenir descendència era per culpa d'ella (Brulé, 2001).

No hem d'oblidar que, en els inicis de la medicina, l'esterilitat, igual que les altres malalties, era un càstig de la divinitat, és a dir, es creia que moltes de les pertorbacions tenien una causa de caràcter divinopunitiva. Si hi afegim la idea de la dona com a causant de tots els mals, l'únic resultat possible és que l'esterilitat era una pertorbació que generava la dona. També cal recordar que el fet de no poder procrear tenia funestes conseqüències per a la polis, ja que es quedava sense guerrers i, a més, no augmentava el nombre de ciutadans; per tant, l'esterilitat tenia un vessant social que afectava tota la col·lectivitat (Delcourt, 1938).

La idea de la dona únicament com a cos reproductor la llegim també a la tragèdia en un dels textos més misògins de la literatura grega: «Oh Zeus, per què una pesta de tan mala llei / com són les dones, ha rebut un lloc al sol? / Car, si volies propagar el llinatge humà, / no, no calien dones com a sementer» (Eurípides, *Hipòlit*: 616-619). En aquest text d'Eurípides queda patent la visió del cos femení i l'ambivalència que suposa el fet de ser paridora i, a la vegada, ser menyspreada i vituperada pels homes, que veuen en la dona la causa de tots els mals.

Hi ha tres tipus de dones, segons ens diu Demòstenes (*Discursos privats* I, LIX, 12): les heteres, les concubines i les esposes: «Les heteres les tenim per al plaer, les concubines per a la cura diària del cos i les esposes per tal de procrear legítimament i tenir una fidel guardiana del patrimoni».

Quan els mites grecs ens expliquen la creació de la dona, deixen clar que se la dota de bellesa i encant, la qual cosa pot causar mals a aquell que se n'encaterini, i per tant, cal controlar el desig que produeix i guiar-la cap al matrimoni i, sobretot, cap a la pervivència de la família a través de la gestació i la reproducció.

Per tant, calia, d'una banda, controlar la vida sexual de la dona i, de l'altra, normativitzar el matrimoni i la seva descendència, i amb aquesta finalitat sortiren lleis que ho normativitzaren tot plegat. Al món grec, el concepte de fill legítim, per exemple, va anar canviant segons les circumstàncies demogràfiques: a mesura que decreixia el nombre de ciutadans a causa de les guerres, s'ampliava el concepte de fill legítim.

Al segle v aC, Atenes va patir la guerra del Peloponès, les tres guerres mèdiques i, a continuació, la pesta s'apoderà de la ciutat. Calia animar les do-

nes a tenir fills, i diversos textos, entre els quals la historiografia, ens en dona una mostra: als funerals dels caiguts a la guerra del Peloponès, Tucídides posa en boca de Pèricles un discurs en el qual demana que les dones tornin a parir fills per a la ciutat, si encara estan en edat de procrear: «Per això no us planyo a vosaltres, sinó que intentaré consolar-vos... Heu de mostrar valor davant l'esperança de parir altres fills aquelles que encara esteu en edat per engendrar-los, doncs els que neixin seran un consol per substituir els ja morts i, a més, això serà útil a la ciutat per dos motius, perquè no es despoblarà i per la seguretat que donaran» (Tucídides, *Guerra del Peloponès* II: 44-45,2).

Els textos mèdics animen també les dones a tenir descendència, i ho fan adoctrinant-les i assegurant-los que la salvació única o principal de tot un seguit de malalties i desgràcies a què es poden veure abocades és la de parir. Aquesta és, si més no, la idea que ens transmet Hipòcrates en una de les seves obres: *Sobre les verges*.¹

(466 L) El fonament de la meua composició és a partir dels elements eterns de la medicina, ja que no es pot conèixer la naturalesa de les malalties, que és l'objectiu de l'art mèdica, si no es coneix la naturalesa, en tant que indivisible, des del principi pel qual es constitueix. En primer lloc m'he ocupat de la denominada malaltia sagrada, de les pèrdues de consciència i de les pors per les quals els homes es veuen terriblement atemorits, de manera que desvariegen i creuen veure que alguns *daimons* els són desfavorables, ja sigui de dia, de nit o en ambdós moments; després, a conseqüència d'aquesta visió, molts es penguen, més dones que homes, ja que la naturalesa femenina és més dèbil i pesarosa. A les verges, quan els arriba l'època de casar-se i no es casen, els succeeix, sobretot amb l'arribada de la primera menstruació, allò que abans no els havia passat. Car, aleshores, la sang es concentra a la matriu, com si volgués sortir cap a fora. Com que l'orifici de sortida no està obert i la sang, a causa de l'aliment i l'augment del cos, flueix, aleshores, en no tenir sortida, s'acumula en quantitat i es llança cap al cor i al diafragma. Quan aquestes parts són plenes, el cor reacciona amb dificultat i, després de l'afebliment i a causa de l'entumiment són preses pel deliri. De la mateixa manera que quan s'està assegut molta estona, la sang que ha estat comprimida des dels malucs i les cuixes fins a les cames i els peus (468) produeix entumiment, i per raó de l'entumiment els peus es queden impossibilitats per caminar fins que la sang no torna al seu lloc, la qual cosa passa ràpid quan, en posar-se dempeus, se submergeixen [els peus] en aigua freda fins més amunt dels turmells. Per tant, aquest entumiment és

1 Atès que aquest és el tema d'aquest breu estudi, he cregut convenient, malgrat la llargada, posar tot el text (traducció de l'autora).

fàcil de curar, perquè ràpidament [la sang] torna al seu lloc, perquè aquí les venes són rectes i aquesta part del cos no és perillosa. Però quan es tracta del cor i del diafragma, el retorn és lent, ja que les venes són obliqües i la part del cos és perillosa i propensa al deliri i la bogeria. Quan s'han omplert aquestes parts, sobrevenen els calfreds amb febre, les denominades febres erràtiques. Així doncs, les dones embogeixen per la inflamació aguda, per raó de la putrefacció la dona desitja matar, per culpa de les tenebres té por i terror, a causa de la pressió exercida sobre el cor desitja estrangular-se i, a conseqüència del deteriorament de la sang, el seu esperit torbat i angoixat es perverteix. I a més diu coses horribles. I li ordenen saltar i llançar-se als pous o estrangular-se, com si això fos millor i tingués alguna utilitat. Quan no té visions, sent un cert plaer pel qual desitja la mort com si es tractés d'alguna cosa bona. Un cop ha recuperat la raó, les dones consagren a Àrtemis molts objectes, especialment els seus vestits més sumptuosos, enganyades per les ordres dels endevins. L'alliberament d'aquesta malaltia arriba quan res no impedeix la sortida de la sang. Recomano a les verges, quan tinguin aquest tipus de patiment, que es casin de seguida amb els homes, perquè si es queden embarassades es curaran. (470) Si no, tot just arribar a la pubertat o poc després quedaran atrapades per aquesta malaltia, si no per una altra. D'entre les dones casades, les estèrils són les que més la pateixen.

El fragment formava part, molt possiblement, d'un tractat hipocràtic dedicat a les malalties de les dones. S'hi descriu una llista de pertorbacions físiques i psíquiques i de desgràcies que patiran en cas que no acompleixin el rol que els ha estat encomanat. Aquesta és una mostra més de la mentalitat patriarcal i masclista d'aquesta època a Grècia, que veu en la dona un receptacle on gestar i donar fills a la polis. El text és impactant, els perills diversos i les calamitats que arribaran a patir són esfereïdors, i tot això es transmet des d'una perspectiva mèdica. Ara ja no és el mite el qui adoctrina, sinó que és un pretès científisme el que adverteix de la pèrdua de la salut mental i física. Inicia l'escrit amb una consideració científicofilosòfica, que intenta donar més versemblança a la teoria, per acabar exposant les malalties i desgràcies a les quals es veurà sotmesa la dona que romanguí verge. El text tipifica tot un seguit de trastorns físics i psíquics, i fa especial esment al cas d'histèria. Cal, doncs, fer-ne un breu excurs: la histèria és considerada des d'aquesta època una malaltia de dones, atès que creien que es produïa arran d'un trastorn a l'úter.² No es va concebre aquesta dolència en el cas dels homes fins molts segles més tard. A més, la idea de la inferioritat femenina i la creença que la dona era un ésser poc equilibrat,

2 El substantiu grec *hystéra* significa úter.

que no raonava, van contribuir a mantenir aquesta tesi. Estem davant un tractat etiològic dirigit a les verges, escrit en un to pessimista, segons podem llegir al final del text. La solució que s'hi dona és molt clara: la dona s'ha de casar i tenir descendència o tindrà un desenllaç fatal. Aquest és el rol que li ha estat encomanat per la societat patriarcal, i ella ha d'acomplir el seu paper i estar sota l'autoritat del mascle.

També al tractat *Malalties de les dones* explica que les que han parit tenen més facilitat per expulsar la sang de la menstruació i superen amb més facilitat el trastorn que no pas les que no han parit, i és "perquè la matriu està acostumada a omplir-se i és més favorable a això, per haver estat embarassada" (CH, *Sobre les malalties de les dones* I, 1).

Així, des d'una perspectiva mèdica es construeix un discurs de preponderància del gènere masculí, que es veurà reforçat pels filòsofs posteriors, amb una clara divisió d'espais per raó de gènere: l'espai públic, que correspon als homes, i el privat, que és el de les dones. Es crea, doncs, una relació de dependència i submissió de la dona, que ha d'estar en mans de l'home, que és qui exerceix el control i que la converteix en un cos-objecte, tant mitjançant la violència de la guerra, que li proporciona l'esclava per al seu plaer, com mitjançant la família, que li proporciona descendència.

Els hipocràtics varen ser els primers d'intentar fer un estudi del cos femení, però no ho van tenir fàcil. Segons podem llegir en alguns textos grecs, les dones no anaven al metge més que en casos extrems i es curaven entre elles a partir de les teràpies apreses de les seves mares o de les dides (Eurípides, *Hipòlit*: 293-296), la qual cosa impossibilitava l'estudi del cos femení per part dels metges. I així, en el cas de les anomenades malalties femenines o dels trastorns propis femenins, la medicina popular va seguir viva en el tractament terapèutic.

Metges i filòsofs van donar la seva idea sobre el gènere femení, i influenciats pel mite de Pandora, la dona que portà les desgràcies al món, seguiren defensant la superioritat del mascle amb arguments de caire científic, la qual cosa els proporcionava una suposada autoritat basada en la raó.

Recordem que Pandora va ser el regal enverinat que van fer les divinitats als humans perquè Prometeu havia robat el foc, per tant, com diu M. José Rodríguez Mampaso (Rodríguez Mampaso, 1994), és l'antifoc. En llegir els poemes homèrics, veiem que ja s'associa l'esperma, és a dir, la part masculina, al foc, i la vagina, a la humitat. El foc ha estat sempre considerat com un element imprescindible per al desenvolupament de la civilització, és el principi de vida, el que dona, a més, escalfor i llum, i la llum és símbol de saviesa. No és, per tant, casualitat que la part masculina s'associï a aquest element.

La creença que la humitat i tot el que és fred i tou són característiques de la dona, en oposició al foc i la sequedat, que són pròpies de l'home, segueix present als tractats hipocràtics (CH, *Sobre la dieta* 27), suposadament científics. Es parla a *Malalties de dones* (CH, *Sobre les malalties de les dones* I, 1) de la carn femenina com a més porosa i tova que la dels homes, comparant-la amb la capacitat que té la llana de xuclar líquid en contraposició a una roba més compacta que pesi el mateix que la llana. Així, mentre que l'home «es cansa més que la dona i el seu cansament fa que consumeixi part de líquid», la dona «com que és de carn més fluixa, quan el cos se li omple de sang, si no l'elimina, li sobrevenen patiments...».

Aquesta és la raó per la qual els hipocràtics aconsellen a les vídues i a les verges que es quedin embarassades, si no volen caure en la histèria. «Això és el que cal fer en el cas de la dona que es queda vídua, que es quedi prenyada. En el cas de la dona verge, cal aconsellar-li que cohabiti amb un home» (CH, *Sobre les malalties de les dones* II, 127).

A causa de la seva funció reproductora i de la debilitat del seu cos, que alhora és poc equilibrat, es veu sotmesa a la *kathársis* menstrual. I des d'un punt de vista mèdic, filosòfic i social és un cos creat per concebre i tan sols aquesta és la naturalesa femenina. Ens diu Plató: «El que anomenem matriu o úter és, en elles, como un animal que tan sols desitja tenir fills» (Plató, *Timeu* 91c), i segueix explicant, al mateix text, que si la matriu està durant molt de temps sense rebre l'esperma masculina, s'irrita perillosament i provoca tot tipus de penalitats al cos.

Això es relaciona amb un excés d'humitat en el cos femení que, sortosament per a la dona, elimina a través de la menstruació. Aquesta humitat circula a través del cos i serveix per fabricar la sang que, en cas d'embaràs, servirà per alimentar el fetus. Ara bé, la sang es crea per un procés de cocció, i donat que el cos masculí és més calent que el femení, aquesta cocció serà millor en l'home. La menstruació, la llet materna i l'esperma també són resultat d'aquest procés termodinàmic, i aquesta és una de les raons per les quals també asseguren els hipocràtics que el semen masculí és més potent que el femení.³

També ens diuen que la dona és «més dèbil d'ànim i apocada» (CH, *Sobre les malalties de les verges* 1) cosa que no tan sols afirma Hipòcrates sinó que alguns filòsofs coincideixen amb ell: «I és que les dones són fredes per naturalesa i s'ha de considerar el sexe femení com una malformació natural» (Aristòtil, *Reproducció dels animals* IV, 6, 775a, 15-16). «La dona és, en tot, inferior a l'home» (Plató, *República* V, 455); «la dona és com un mascle estèril»

3 Els hipocràtics són els primers a creure en l'existència del semen femení, tot i que el consideren de més mala qualitat que el masculí.

(Aristòtil, *Reproducció dels animals* I, 20, 728a, 17-18); «I és que la femella és com un mascle mutilat» (Aristòtil, *Reproducció dels animals* II, 3, 737a, 27-28). És Aristòtil qui defensa una harmonia sexuada al món i afirma que cada gènere deu les seves característiques específiques a la *phýsis* i, en aquest context, col·loca la naturalesa de les dones molt propera a la dels esclaus.

El món relacionat amb l'esfera de la fecunditat i la vida, que correspon a la dona i que és el món de la terra i la natura, comporta una ambivalència: la part positiva, la que dona la vida, i la negativa, la por d'allò que ens és desconegut i de la calamitat, que havia estat inculcada en el subconscient grec mitjançant els mites. A més, en associar allò que és femení a la naturalesa, s'associa també a la barbàrie en oposició a la civilització, que és la qualitat que correspon a l'home, i es crea una oposició home/dona equivalent a racional/irracional, autocontrol/emoció. Cal dir també que la primera dona va ser creada per les divinitats i és, per tant, matèria, en contraposició a l'home, que li dona moviment i la limita, i també és qui posa el germen dels fills i filles, mentre que ella tan sols fa de receptacle.

El seu estat de benestar correspon, segons metges i filòsofs, al seu estat de gravidesa (Ando, 1999), ja que el seu cos desequilibrat i dèbil es veu sotmès a la *kathársis* mensual i, com ja hem vist abans, pot ser perillós en el cas de les que encara no han parit.

Els metges hipocràtics creien que les causes de les patologies femenines eren a la matriu i, per tant, dirigiren els seus estudis envers aquest òrgan, amb especial èmfasi en la importància de la fecunditat i la reproducció. Molts dels trastorns tenen remei, segons les seves teories, en l'activitat sexual. Al Corpus Hipocràtic es parla de remei contra les hemorràgies, contra la bogeria, la histèria, i també contra la disenteria (CH, *Epidèmies* VII, 122).

Tot i que els hipocràtics tenen substantius específics per a aquestes patologies, especialment pel que fa a la histèria, a partir de l'època romana es comença a parlar del «mal de mare», en referència a la retenció del semen femení a l'úter, i l'única solució que s'aporta és l'activitat sexual. L'anomenen *suffocatio matricis*, i aquesta nomenclatura segueix vigent durant l'època medieval i la moderna.

Tròtula de Salern, metgessa de l'escola salernatiana del segle XI, escriu uns capítols del seu llibre dedicats a les malalties de la matriu, i hi parla de l'ofegament de la mare o del mal de mare i esmenta com a font Hipòcrates i Galè (Tròtula de Salern, manuscrit 3356 de la Biblioteca Nacional de Madrid). Un altre text de la mateixa escola que fa referència també a una teràpia idèntica per a aquests casos és *Liber minor de coitu* (Anònim, *Liber minor de coitu. Trata-*

do menor de andrologia, 1987). Jaume Roig, metge valencià, narra a la seva obra *Espill o Llibre de les dones*, escrita cap al 1460, la història d'una monja de qui el protagonista tindrà un fill, i la manera com l'introdueix a la seva cambra per tal de fer-se passar aquest mal (Jaume Roig, *Espill*: 1927). A *Speculum al foder*, llibre medieval escrit en català, que és, en la seva major part, una traducció de *Liber minor de coitu* escrit en llatí, hi podem llegir: «E atressí avé a les fembres, que els tapen los canons ab molta esperma quan los tarda molt lo foder, e caen mortes fredes sens enteniment negú. E per aquesta malaltia no hi és negun remei sinó el foder» (Anònim, *Speculum al foder*, 3r: 309-313). Tornem, un cop més, a llegir les terribles conseqüències per a les dones que no practiquen amb assiduitat l'acte sexual.

Aquesta mateixa idea la trobem en obres com *La Lozana Andaluza*, i és la dolència que pateix l'Areúsa de *La Celestina*. La literatura italiana i altres literatures europees també hi fan referència amb la mateixa teràpia. És sempre una malaltia associada a noies verges i a vídues.

La creença i la dita popular referent al mal de mare o histèria de les dones, que ve a sumar-se a les frases fetes dedicades per part del masclisme a les dones, ha arribat fins avui.

Així, s'adoctrina el gènere femení per tal que la dona acompleixi el seu paper de paridora i, alhora que se les considera cossos reproductors, se les adverteix de totes les penalitats a què es veuran sotmeses si romanen verges.

Excepte al tractat *Sobre les verges*, al qual he fet referència abans, a la resta de tractats hipocràtics no hi trobem, d'una manera clara, aquesta única funció reproductora. Els metges de l'escola de Cos intenten mantenir-se al marge d'aquesta idea, i als seus tractats ginecològics hi ha un silenci explícit sobre el paper de la dona, o, en tot cas, no el defensen d'una manera clara. Ara bé, escriuen un seguit de tractats dedicats a les malalties i a les alteracions fisiològiques de les dones, i tot i que alguns estudiosos i estudioses han volgut veure en aquest fet tan sols un afany de saber, d'ajudar i de prevenir, quan llegim un a un els textos en molts casos hi podem trobar de manera clara la inferioritat femenina: quan es parla de cossos dèbils en oposició al de l'home o quan es deixa traslluir una teràpia tenyida de superstició, quan es parla d'embriologia, de l'aspecte de l'embarassada segons si porta nen o nena... I és que el pòsit del mite encara és molt present.

En qualsevol cas, i obviat algunes de les interpretacions dels estudiosos i estudioses del corpus hipocràtic, hi ha una idea que queda clara: la conveniència de l'embaràs per al bon funcionament del cos femení, la utilitat i el benefici per a les dones de practicar l'acte sexual com a remei de moltes malalties i com a prevenció d'aquells trastorns que poden acabar per provocar fins i tot la mort.

Al tractat *Malalties de les dones*, el metge explica les conseqüències del desplaçament de la matriu envers el feto amb aquestes paraules: «[...] de sobte es queden sense veu, fan petar les dents i empal·lideixen. Això esdevé de cop i volta, tot i que no estiguin malaltes, i això succeeix, especialment, a les dones grans que encara són verges, a les joves que han enviadat i, sobretot, a les que no tenen fills i a les que són estèrils perquè no han tingut un part; la raó és que no han tingut una purificació de loquis...» (CH, *Sobre les malalties de les dones* II, 127). Evidentment, el metge hipocràtic dona, a continuació, la solució per aquesta dolència: «Això és el que cal fer en el cas de la vídua: el millor és que es quedi embarassada; en el cas de la verge, se li ha d'aconsellar que cohabitï amb un home...».

El mite també ens dona exemples de dones que cauen en pertorbacions. En aquest sentit cal esmentar les Prètides, les filles del rei de Tirint, que quan van arribar a l'edat de casar-se van patir bogeria. Explica el mite que va ser el càstig que els va imposar Hera per haver-se comparat amb ella per la bellesa, o, segons altres versions, que va ser Dionís, perquè no van voler seguir el seu culte. En qualsevol cas, això els passa en edat núbil, i el resultat és que es converteixen en vedelles. Les curarà de la seva bogeria Melamp, que els barreja el lèbor⁴ amb l'aigua del broll d'on beuen, després de perseguir-les per les muntanyes mentre dansaven de manera violenta. Finalment, una de les tres germanes mor d'esgotament i les altres dues es casen amb Melamp, l'una, i amb el seu germà Biantes, l'altra. No és gaire difícil concloure que el matrimoni i l'acte sexual serveixen també en aquesta narració de mètode terapèutic per a unes dolències considerades femenines, com la bogeria i la histèria.

I encara a la tragèdia grega un altra dona que emmalaltirà d'amor per no poder aconseguir la relació desitjada amb un home. Es tracta de Fedra, enamorada d'Hipòlit, el fill del seu espòs. Eurípides dona tot tipus de detalls sobre la simptomatologia del seu mal. Fedra desvarieja, crida, pateix, no està bé ni dins ni fora de l'estança, demana que la incorporin, que li agafin els braços perquè li pesen, que li treguin la cinta que li ceneix els cabells i assegura que té les juntures dels membres fluïxes (Eurípides, *Hipòlit*: 141-230), i acaba dient: «M'he tornat boja, he caigut en la folia» (Eurípides, *Hipòlit*: 240-241). Les dones del cor li donen consells sobre el seu mal, perquè elles ja han tingut fills. No entraré aquí a analitzar el final de l'obra ni les conseqüències d'un enamorament prohibit, però vull fer esment d'aquesta pertorbació de la protagonista que, segons afirma la seva dida, es pot curar amb l'acte sexual.

4 Aquesta planta la trobem com remei per a la bogeria i la histèria fins ben entrada l'edat mitja.

I encara més, Sòfocles posa en boca d'Antígona aquestes paraules mentre va decidida cap a la mort: «[...] ni hauré tingut, com una altra, un marit ni un fill que jo criés» (Sòfocles, *Antígona*: 917-918). Una de les dones que es rebel·la contra el poder establert acaba per plànyer-se de morir verge i sense fills, en un intent de restablir el seu paper femení de paridora i d'obediència al mascle.

Però no es tractava tan sols de concebre i de parir, sinó també i sobretot d'optimitzar la concepció, i aquesta és la raó per la qual els hipocràtics donen consells sobre els moments favorables i la manera d'actuar: durant la primavera, l'home no ha d'estar borratxo, ella en dejú i purificada amb un tros de roba de lli al cap i gálban al coll de l'úter (CH, *Sobre las mujeres estériles*, 6-8). També trobem al llarg del CH pessaris, beuratges i llistats d'aliments dedicats a la dona per tal d'aconseguir un rendiment millor a l'hora de concebre i aliments apropiats per tal de concebre nen o nena, pràctiques sexuals amb la mateixa finalitat...

A més, els hipocràtics entenen que les dones, igual que els homes, tenen diverses constitucions, que estan reforçades per les malalties que pateixen i el clima del lloc on viuen. Així ho assegura l'autor d'*Aires, aigües, llocs*, que dedica també una part de l'obra a les dones i a l'embaràs, als parts i als avortaments, i ho relaciona tot plegat amb el clima. En algunes zones plujoses a l'hivern i seques a la primavera les dones embarassades avorten, i les que no, pareixen fills malaltissos (CH, *Sobre los aires, aguas y lugares*, 10). Per tant, els elements externs contribueixen, i no pas poc, no tan sols a les constitucions sinó també a les malalties i la reproducció.

Així, doncs, els grecs i les gregues ens varen deixar una gran herència cultural, però, juntament amb el llegat de què avui ens enorgullem, també ens varen deixar una codificació de gènere que ha seguit molt arrelada fins als nostres dies. Una codificació que culpabilitza, invisibilitza i margina les dones. Tot i que en època hel·lenística la situació va canviar gràcies, en gran mesura, al poder de les dones dels governants macedonis, ben aviat el cristianisme i altres religions donaren una nova empenta a aquesta idea d'inferioritat femenina i durant el segle XIX tornaren a sorgir veus (Bachofen, 1992) que lliguen la dona a la matèria i l'home a l'esperit, en un intent de demostrar la superioritat masculina i la ineptitud de les dones arran de la seva incapacitat de raonament.

Bibliografia

- ANDO, Valeria (1999). «Terapie ginecologiche» a *Aspetti della Terapia nel Corpus Hippocraticum. Atti del IX^e Colloque International Hippocratique*. Accademia Toscana di Scienze e Lettere «Le Colombaria». Studi CLXXXIII. Firenze: Ed. Leo S. Olschki, p. 55-270.
- ARISTÒTIL (1996). *Història dels animals*. Traducció Juli Pallí. Barcelona: Bernat Metge.
- BACHOFEN, Johan Jakob (1992, 2a ed.). *Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Madrid: Akal.
- BRULÉ, Pierre (2001). *Les femmes grecques à l'époque classiques*. Paris: Hachette Littératures.
- CANTARELLA, Eva (2012). «Identitat, gènere i sexualitat en el món antic». A Joana ZARAGOZA i Gemma FORTEA (eds.) *Mulieres. Mirades sobre la dona a Grècia i Roma*. Tarragona: Arola, p. 19-32.
- DELCOURT, Marie (1938). *Stérilité mystérieuse et naissances maléfiques dans l'antiquité classique*. Paris: Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, LXXXIII.
- DEMÒSTENES (1991). *Discursos privats*. Introducció, traducció i notes de José Manuel Colubi. Madrid: Gredos.
- ÈSQUIL (1934). *Les Eumènides*. Traducció de Carles Riba. Barcelona: Bernat Metge.
- EURÍPIDES (1977). *Hipòlit*. Traducció de Carles Riba. Barcelona: Curial.
- GAROFALO, Ivan; LAMI, Alessandro; MANETTI, Daniela, i ROSELLI, Amneris (1999). *Aspetti della Terapia nel Corpus Hippocraticum. Atti del IX^e Colloque International Hippocratique*, Accademia Toscana di Scienze e Lettere «Le Colombaria» «Studi» CLXXXIII, Firenze: Leo S. Olschki.
- GIRARD, Marie Christine (1988). *Connaissance et méconnaissance de l'hellébore dans l'Antiquité*, Serie «Études» n. 3, Quebec: Université Laval.
- HIPÒCRATES, *Oeuvres complètes d'Hippocrate, traduction nouvelle, avec le texte grec*. Edició d'Emile Littré (1839-1861). Paris: J.B. Baillière.
- Liber minor de coitu. Tratado menor de andrologia* (1987). Edició d'Enrique Montero. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- JOUANNA, Jacques (1992). *Hippocrate*. Paris: Fayard.
- PLATÓ (2000). *Timeu*. Traducció de Josep Vives. Barcelona: Bernat Metge.
- PLATÓ (1990). *La República*. Traducció de Manuel Balasch. Barcelona: Bernat Metge.
- POMEROY, Sara B. (1987). *Diosas, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*. Madrid: Akal.

- POTTER, Paul; MALONEY, Gilles, i DESAUTELS, Jacques (ed.) (1990). *La maladie et les maladies dans la Collection Hippocratique*, Actes du VI^e Colloque International Hippocratique. Quebec: Editions du Sphinx.
- RODRÍGUEZ MAMPASO, M. José (1994). «Los paisajes reflejados: Pandora». A Jaime ALVAR, Carmen BLÁNQUEZ i Carlos G. WAGNER (eds). *Sexo, muerte y religión*. Madrid: Ediciones Clásicas, p. 17-25.
- ROIG, Jaume (1927). *Espill*. Edició de Francesc Almela. Barcelona: Editorial Barcino.
- Speculum al foder* (2007). Edició d'Anna Alberni. Bellcaire d'Empordà: Edicions Vitel·la.
- SÒFOCLES (1951). *Antígona*. Traducció de Carles Riba. Barcelona: Bernat Metge.
- TRÓTULA DE SALERNO, manuscrit 3356 de la Biblioteca Nacional de Madrid.
- TUCÍDIDES (1980). *Història de la guerra del Peloponès*. Traducció de Manuel Balasch. Barcelona: Bernat Metge.
- ZARAGOZA GRAS, Joana (2000). «Medicina y diversidad de géneros». Arenal, Vol. 7, núm. 2. Granada: Universidad de Granada, p. 341-358.

MANU MARITI INTERFECTA: VIOLÈNCIA DE GÈNERE A L'ANTIGA ROMA¹

Diana Gorostidi Pi
Universitat Rovira i Virgili

RESUM

Este trabajo tiene como objetivo ilustrar algunas muertes de mujeres a manos de sus compañeros sentimentales, maridos o amantes, en época romana. Empezando por la relación idílica que representa el amor conyugal, documentada epigráficamente y enfatizada por la literatura moralizante, algunos episodios escapan del arquetipo, mostrando una realidad cruel que trascendió el olvido gracias a su registro en las fuentes textuales. La excepcional documentación de estos casos tanto en la literatura como en la epigrafía conserva hoy el recuerdo de estos asesinatos, con detalles que permiten conocer el modo de la muerte, incluso los nombres de los culpables.

PARAULES CLAU: *Sine querella*; Tàcit; feminicidis; morts passionals; epigrafia funerària.

ABSTRACT

The aim of this paper is to illustrate the murders of certain Roman women at the hands of their partners, husbands or lovers. The starting point is the idyllic sentimental relationship of marital love as it appears in inscriptions and moralising literature. However, some episodes break away from this archetype and show a cruel reality that transcends oblivion by having been documented in ancient textual sources. The exceptional documentation of these cases in both the literature and epigraphy keeps alive the memory of these murders, with details about the manner of death and even the names of the perpetrators.

KEYWORDS: *Sine querella*; Tacit; feminicides; crimes of passion; funerary epigraphs

1 Grup de Recerca *Literatura, Iconografia i Recepció de l'Antiguitat (LIRA)* de la URV-ICAC. Vull mostrar el meu agraïment a la Joana Zaragoza i l'Elisabet Huntingford, organitzadores de la jornada *Tàcita Muta* i coordinadores d'aquest volum. Totes les traduccions dels textos llatins, literaris i epigràfics, són de l'autora, llevat que s'indiqui el contrari.

La violència de gènere a Roma és un tema que està justament agafant un fort interès per part dels especialistes en història de les societats antigues.² Són diversos els treballs que es fan ressò de les relativament poques testimoniances literàries d'aquesta situació viscuda per dones i altres col·lectius marginats de les societats antigues, a les quals s'afegeix l'epigrafia llatina, que aporta alguns testimonis directes i molt vius d'aquesta realitat. Aquest treball té, per tant, l'objectiu d'il·lustrar casos on la mort de dones a mans dels seus companys barons, marits o amants, han estat recordades a les fonts textuais, transmeses pels antics autors o directament per l'epigrafia, que ha conservat memòria d'aquests assassinats.

El context habitual d'aquest maltractament amb resultat de mort es troba dins de l'àmbit privat, del matrimoni, en primer terme. Tot i així, no és habitual trobar informació d'aquest tipus als epitafis, tampoc a l'actualitat, ja que la immensa majoria dels textos funeraris que recorden dones ho fan com les més incomparables esposes, les mares més dolces o les filles més estimades (*carissima, piissima, sanctissima, incomparabilis, dulcissima...*), que han rebut l'honor de la memòria perpètua de tenir el seu nom escrit al damunt d'un monument. Són textos tipificats, on els adjectius que defineixen el bon caràcter, les qualitats i aptituds morals de les difuntes són, tanmateix, els mateixos o molt semblants dels seus companys, fills o germans.³

Sine ulla querella

En el cas dels matrimonis, a més d'enaltir totes aquestes bones aptituds i qualitats compartides pels cònjuges, destaca una fórmula que, pel tema que ens ocupa, ens interessa: es tracta de la fórmula *vixit sine querella*, és a dir, va viure amb el seu company sense ésser motiu de queixa, sense cap baralla, sense greuges, com a representació del veritable amor conjugal.⁴ Aquest és el cas, per exemple, de Scribonia Hedone, esposa de Q. Tàmpius Hermeros, recordada en una urna de Pisa (Itàlia), profusament decorada i amb el tondo central que il·lustra la parella propietària, probablement uns rics lliberts, segons es dedueix

2 Per exemple, Mary Beard, per citar una de les especialistes més reconegudes internacionalment (vegeu Beard, 2018), però també són imprescindibles per a la recerca els treballs recollits a Joshel i Murnaghan, 1998, Molas *et al.*, 2006 i Fuente i Morán, 2011. La selecció dels casos que es comentaran al llarg del text deu molt a l'article de Pasqualini, 2015, i Casella, 2017.

3 L'epigrafia llatina és, en gran part, formulària. És a dir, el text recordat al suport perdurable, la pedra, principalment, està compost d'un seguit d'expressions que formen part del registre lèxic i semàntic estereotipat segons el seu propòsit. Això és especialment clar per a l'epigrafia honorífica i oficial, però també per a la votiva i la funerària, que tot i ser privada, té sempre un caràcter eminentment públic. Malgrat això, hi ha sempre excepcions, i el cas de les inscripcions funeràries ofereixen alguns documents molt il·lustratius.

4 Per exemple, Valeri Màxim (s. I dC) va dedicar a l'amor conjugal (*De amore coniugali*) un dels seus llibres dels *Facta et dicta memorabilia*. Sobre el tema de l'amistat entre els esposos, vegeu Williams, 2012: 63-115.

dels noms d'origen grec de tots dos. Van ser un matrimoni feliç que va durar divuit anys. L'hi dedica el marit a la muller, que està representada al frontó en posició reclinada, amb la qual va viure *sine querella* i que per l'amor que li tenia va jurar de no tornar-se a casar mai més:

CIL XI, 1491 (Pisa, Itàlia): *D(is) M(anibus) Scriboniae Hedone / Q(uintus) Tampius Hermeros / coniugi karissimae fec(it) c<um> qua vix(it) an(nos) XVIII sin(e) / querella cuius desiderio iuratus se post ea(m) / uxore(m) non habituru(m).*

Als Déus Mans de Scribonia Hedone. Q. Tampius Hermeros a la seva molt estimada cònjuge, amb la qual va viure divuit anys sense queixa, per enyorança d'ella ha jurat que després d'ella no tornarà a prendre muller.

Aquí tenim un tret diferencial d'aquest personatge, que no només li regala un monument funerari preuat i de prestigi, sinó que també manifesta per escrit el dolor i l'enyorança eterna de la seva pèrdua. No tots els vidus són tan explícits com Hermeros. En la majoria dels casos el text es limita a manifestar la bona relació de la parella mantinguda en el temps. Cal tenir present que els matrimonis eren gairebé sempre de conveniència, fixats pels pares amb poca o nul·la possibilitat d'elecció entre els candidats, per la qual cosa aquesta característica ha de ser considerada no només com a *topos*, que ho és, sinó també com a element distintiu probablement volgut pels comitents de les inscripcions.

Aquesta és la làpida funerària de Cecília Venusta, filla de Luci, de la ciutat de Byllis. Ens trobem en àmbit grec, tot i ser una inscripció llatina, amb tota la formulació i l'estètica romana. El text manifesta que la difunta es troba enterrada amb el seu marit Lartidius Naissus, amb qui va viure *comme il faut* quaranta-dos anys, sense cap queixa:

AE 1923, 39 (Apollonia, Macedònia, I dC): *Caecilia L(uci) f(ilia) / Venusta Byllid(ensis) / cum Lartidio Naisso / marito suo hic sita est / cum quo annis XXXXII / sine querella sanctissime vixit.*

Caecilia Venusta, filla de Lucius, de Byllis [ciutat grega d'Il·líria], aquí jeu amb el seu marit Lartidius Naissus, amb qui va viure santíssimament quaranta-dos anys sense queixa.

Van viure també «sense queixa» T. Canius Restitutus i Memmia Nice vint-i-tres anys i trenta dies (és a dir, un mes exacte!), i els seus fills els van dedicar un gran sarcòfag decorat:

CIL V, 8353 (Aquileia, Itàlia): D(is) M(anibus) / T(ito) Canio Restituto / et Memmiae Niceni / coniugibus qui vixer(unt) / in se sine ulla qu{a}erell(a) / annis XXIII diebus XXX / filii parentibus posuerunt.

Als Déus Mans. A T. Canius Restitutus i Memmia Nice, cònjuges que van viure sense cap queixa entre ells vint-i-tres anys, trenta dies. Els fills, als seus pares, van posar.

Manifestacions de l'estima dels parents pròxims pels seus cars, de pares i fills que van viure com correspon a les famílies decents i tradicionals, d'acord amb les formes establertes del matrimoni romà, les característiques del qual estan basades, grosso modo, en la idea de la dona esposada *domiseda*, és a dir, la que roman a casa per fer créixer els fills i cuidar de la llar i del marit, el ciutadà, que es dedica als afers públics i als negocis familiars. És clar que no hem d'oblidar que el que s'escriu als epitafis, tot i referir-se a l'àmbit privat, no deixa de ser públic: és a dir, exposat a la contemplació de tercers. Era realment tan idíl·lica la vida matrimonial? Les fonts semblen també dir el contrari... però només de tant en tant.

Agustí d'Hipona, que no era precisament un paladí de les dones, ens mostra una imatge molt reveladora. Dins de la narració de les seves *Confessions*, on explica l'actitud de la seva mare, Mònica, passiva i patidora vers el maltractament del seu marit, el fill Agustí deia, en to d'elogi, que ella perdonava els seus adulteris i que tampoc es queixava dels cops, ja que era habitual veure les marques a les cares de les dones casades amb homes molt menys ferotges que el seu:

ita autem toleravit cubilis iniurias ut nullam de hac re cum marito haberet umquam simultatem [...]. Denique cum matronae multae, quarum viri mansuetiores erant, plagarum vestigia etiam dehonestata facie gererent [...].

va suportar de la manera les injúries del tàlem, que mai va tenir cap baralla amb el seu marit sobre aquest tema. [...]. Finalment, com que moltes matrones casades, els marits de les quals eren més mansos, portaven restes dels cops fins i tot en els seus deshonorats rostres [...].⁵

5 Agustí d'Hipona, *Confessions* IX 9, 19. Sobre l'actitud de Mònica, mare d'Agustí, i altres dones del seu entorn, vegeu Clark, 1998, i Casella, 2017: 276.

Sine ulla querella?

A Tàrraco tenim un exemple que, segons la interpretació del professor Alföldy, pot demostrar com l'epigrafi llatina de tant en tant surt també del guió i ens ofereix un joc, quasi irònic, de les possibilitats del mateix i característic formulari epigràfic. Es tracta de la inscripció funerària del marit Terentius Nicomedes a la seva dona Luceia Optata. El text comença amb la típica invocació als Déus Mans, i el nom del marit, Terentius Nicomedes, que li dedica el monument a la seva dona, Luceia Optata. Continua amb una part de més difícil interpretació, però sembla tornar a la lògica cap al final, amb la clausura estereotipada: "l'hi va fer a qui ben s'ho mereix". Fins aquí, tot normal. La part central, però, pot ser interpretada com una mena de diàleg condensat entre tots dos cònjuges, que, lluny d'immortalitzar el seu amor incondicional, reproduïx precisament una *querella*, és a dir, una encesa discussió marital:

CIL II²/14, 1682 (Tarraco): D(is) M(anibus) / Terentius Nicomedes / Luc(e)iae Optatae sive / libertae sive uxori / ego quomodo potui fe/ci nunc filium meum / times tota f<o>r<i>s habi/tasti multi de tuo gra/tulati sunt <P>randius / Alienus m<e> toto tempore / summus levis b(ene) m(erenti) f(ecit).

A los Dioses Manes. Terentius Nicomedes a su liberta y esposa Luceia Optata:

Nic.: ¡Yo lo hice como pude!
 Opt.: ¡Ahora tienes miedo a mi hijo!
 Nic. ¡Tú estabas siempre fuera!
 Opt. ¡Muchos han desayunado a tu costa!
 Nic. ¡Así pues, siempre fue un extraño para mí!
 Opt. ¡Pero es un gran hombre!
 Nic. ¡No, es un hombre insignificante!
 Se lo dedica, que bien lo merece». (Trad. G. Alföldy)⁶

No sabem si van arribar realment a les mans, si més aviat van voler reproduir un tall de la seva quotidianitat o si, simplement, van voler fer befa del seu caràcter bregós, amb ironia i sentit de l'humor.

6 Alföldy, 2003: p. 175. Vegeu també la traducció alternativa de Jaime Siles i Ricardo Hernández (2010: p. 439): "A LOS DIOS MANES. TERENCIO NICOMEDES A LUCEYA OPTATA, TANTO EN SU CONDICIÓN DE LIBERTA COMO EN LA DE ESPOSA. / Opt. Yo lo he hecho como he podido; y ahora tú recelas de mi hijo. / Nic. Te has pasado toda la vida fuera de casa; muchos se lo pasaron bien a tu costa. / Opt. Comí a expensas de los demás en todo momento: soy una rata caprichosa. / SE LO HIZO A LA QUE BIEN LO MERECEÍA" [en versaleta s'indica la capçalera i el tancament de la inscripció amb les fórmules funeràries habituals].

Uxoridicis

Una altra història, aquesta no gens divertida, ens l'explica l'epitafi de Iulia Maiana, de Lió, amb qui de fet entrem de ple al tema que ens ocupa: la mort violenta de dones a mans d'homes.⁷ Es tracta del primer dels dos únics documents fins ara coneguts que han estat transmesos epigràficament —les fonts ens il·lustren de més—, pels quals sabem de dones assassinades pels seus marits gràcies al fet que els seus familiars van voler recordar eternament aquest trist final:

CIL XIII, 2182 (Lugdunum, França): D(is) M(anibus) / et quieti aeternae Iuliae Maianae feminae sanctissimae manu mariti crudelissim(e) interfect(ae), quae ante obi(i)t quam fatum dedit, cum quo vix(it) ann(os) XXVIII ex quo liber(os) procreav(it) duos puerum / ann(or)um XVIII puellam annor(um) XVIII. O fides o pietas. Iul(ius) Maior frater sorori dulciss(imae) et [Ing]enuinius Ianuarius fil(ius) eius p(onendum) [c(uraverunt) et su]b a(scia) d(edicaverunt)].

Als Déus Mans i a la tranquil·litat eterna de Iulia Maiana, dona santíssima que va morir abans del que el fat li va concedir, morta per la mà del seu cruelíssim marit, amb qui va viure vint-i-vuit anys i del qual va tenir dos fills, un nen de dinou anys i una nena de divuit. O, fidelitat, o pietat! Iulius Maior, el seu germà a la seva dolcíssima germana, i el seu fill Ingenuinius Ianuarius van encarregar-se de fer-l'hi i l'hi van dedicar *sub ascia*.

L'epitafi ha estat dedicat pel seu germà, Iulius Maior, i el seu fill gran, Ingenuinus Ianuarius. La dona va viure vint-i-vuit anys amb l'home que finalment la va matar. Li va donar, però, dos fills, un noi i una noia, arribats a l'edat adulta. El text diu que ho va fer *manu*, és a dir, amb la seva pròpia mà, tot i que aquesta expressió no pot considerar-se del tot literal, ja que cal tenir en compte també la possibilitat del joc de paraules amb el matrimoni *cum manu* o *sine manu*, fórmula segons la qual la dona entrava dins la família del marit i quedava sota la seva jurisdicció (forma pròpia dels matrimonis de famílies aristocràtiques i en boga a inicis de l'imperi). En qualsevol cas, l'expressió *manu mariti* indica sense cap mena de dubte intervenció directa del marit, ja sigui a cops de puny, amb un estri (pal, punyal) o empesa cap al buit. El text invoca la *fides* i la *pietas*, dues virtuts sacrosantes per les quals el germà, per fidelitat, i el fill, per pietat, consagren el monument *sub ascia*, un ritual funerari molt estès per Hispània, Itàlia i la Gàl·lia. En qualsevol cas, aquí queda condemnat a

7 Sobre aquest testimoni, vegeu l'extens estudi de Pavón, 2011, seguit per Casella, 2017: 281-282.

l'oblit el nom del marit, una reacció ben lògica, donat el caràcter de permanent memòria que adquirien els monuments funeraris.

Una altra dona, aquesta, de família més modesta, tot i que amb la capacitat de dedicar-li una inscripció funerària, també és recordada per haver estat morta a mans del seu marit.⁸ En aquest cas, Prima Florentia va ser llançada al riu. La inscripció és del port de Roma, entre Ostia i Portus, i el riu Tíber està explícitament citat al text:⁹

IPOstie A, 210 = ISIS 321 (Ostia-Portus, s. II dC): Restutus Piscine(n) sis / et Prima Restuta Primae / Florentiae filiae carissimae / fecerunt qui(!) ab Orfeu marit<o> in / Tiberi decepta est December co<g>natu//s // posuit q(uae) vix(it) ann(os) XVI.

Restutus Piscinensis i Prima Restuta ho van fer per la seva molt estimada filla Prima Florentia, que va ser llançada al Tíber pel seu marit Orfeu. Va viure setze anys. El seu parent de sang December l'hi va dedicar.

Restutus Piscinensis, probablement un pescador o criador de peixos, i la seva dona Prima Restuta, li dediquen a la seva filla de setze anys, probablement casada de feia poc temps amb Orfeu. En un segon moment s'afegeix un altre text on apareix el nom de December, un *co-gnatus*, és a dir, parent de sang, potser un germanastre, que s'encarrega que la inscripció que encarreguen —i paguen— els pares sigui feta. A diferència del cas de Iulia Maiana, impacta al lector d'avui la voluntat de recordar la manera de morir de la noia, llançada al riu, així com també l'ignominiós nom del marit culpable.

Alguns uxoricidis apareixen també recordats a les fonts escrites, com hem avançat, que revelen que aquests assassinats domèstics i de gènere afectaven totes les classes socials. Tàcit és un historiador de finals del segle I dC i va ser un cronista excepcional del cercle imperial i aristocràtic. Era senador i descendia d'una molt il·lustre família. Dins dels seus *Annals*, que recullen la vida dels emperadors de la família Júlio-Clàudia, recorda un cas molt famós a l'època de Tiberi que va acabar amb el suïcidi del marit culpable (Tàcit, *Annals*, IV, 22):

Per idem tempus Plautius Silvanus praetor incertis causis Aproniam coniugem in praeceps iecit, tractusque ad Caesarem ab L. Apronio socero turbata mente respondit, tamquam ipse somno gravis atque eo ignarus, et uxor sponte mortem sumpsisset. non cunctanter Tiberius pergit in domum, visit cubiculum, in quo reluctantis et impulsae vestigia cernebantur.

8 Sobre aquesta inscripció, vegeu Pasqualini, 2015.

9 Sobre aquest cas, vegeu Casella, 2017: 279-281.

Refert ad senatum, datisque iudicibus Vrgulania Silvani avia pugionem nepoti misit. quod perinde creditum quasi principis monitu ob amicitiam Augustae cum Vrgulania. Reus frustra temptato ferro venas praebuit exolvendas. Mox Numantina, prior uxor eius, accusata iniecit carminibus et veneficiis vaecordiam marito, insons iudicatur.

Devers el mateix temps, el pretor Plauci Silvà, per motius desconeguts, llançà per la finestra la seva muller Aprònia, i, citat davant del cèsar pel seu sogre, L. Aproni, respongué amb la ment ofuscada que ell es devia trobar afeixugat pel son i estrany al que l'envoltava, quan la seva dona es donà a dretcient la mort. Sense vacil·lar, Tiberi corre cap a l'alcova: s'hi veien encara rastres de la resistència de la dona i de la seva defenestració. Fa el report al senat i són designats els jutges; però Urgulània, àvia de Silvà, envià un punyal al seu net. Hom cregué que així havia seguit el consell del príncep, a causa de l'amistat d'Augusta amb Urgulània. El reu, després d'haver provat endebades el ferro, es féu obrir les venes. Tot seguit Numantina, la seva primera muller, acusada d'haver fet tornar boig el marit amb encantaments i filtres, és declarada innocent. (Trad. Miquel Dolç 1965, FBM, p. 96)

Diverses coses copsen la nostra atenció: la indolent resposta donada pel marit a la pregunta dels inquisidors i, especialment, o almenys personalment, l'actitud sherlockholmiana *avant la lettre* de l'emperador Tiberi, que es desplaça al lloc dels fets per inspeccionar *de visu* l'escenari del crim i en treu òbvies conclusions. Des del punt de vista de les reaccions, destaca el gest de l'àvia, que no dubta a oferir una sortida digna al net, que veu ja condemnat en el judici que es fa davant el senat amb l'emperador en persona com a fiscal del cas (*Tiberius refert ad senatum, datique iudicibus*): el suïcidi era la sortida més noble per als nobles romans, una manera de conservar el bon nom de la família i descendents, ja que la infàmia anava *ad personam*. No obstant, Tàcit es preocupa de descriure el tarannà covard de Plautius Sivanus, que tot i ser fill de senadors, li falla la mà a l'hora de tallar-se les venes i demana que les hi tallin.¹⁰

Tot i això, com si encara no fos suficient, es busca un culpable, que és naturalment una altra dona, la seva exesposa Numantina, acusada d'haver tingut part en l'episodi, titllant-la de metzinera i bruixa. Donada l'absurditat de l'assumpte, és, no obstant, deixada en llibertat. Tàcit, però, ens recorda aquesta acusació de Numantina, un episodi que deixa una pinzellada més de notes sòrrides dins de la caracterització del regnat d'un dels emperadors més mesquins i detestats per la història (especialment, la història explicada pel mateix Tàcit).

10 Sobre aquest episodi. Vegeu Casella, 2017: 284-286, amb un ampli comentari sobre les implicacions jurídiques.

Amors passionals, gelosia mortal

Mort de dones a mans dels respectius marits, però també d'amants embogits de gelosia. Mort de dona a mans d'home. Continuem amb Tàcit, que ens explica un segon cas, també molt famós al seu moment. Els protagonistes són Pòncia i Octavius Sagitta, un personatge també de molt il·lustre família. És molt interessant el vocabulari emprat pel narrador per a la descripció del comportament de la dona, la seva relació extramarital i la consumació de l'assassinat (Tàcit, *Annals*, XIII, 44):

Per idem tempus Octavius Sagitta plebei tribunus, Pontiae mulieris nuptae amore vaecors, ingentibus donis adulterium et mox, ut omitteret maritum, emercatur, suum matrimonium promittens ac nuptias eius pactus. sed ubi mulier vacua fuit, nectere moras, adversam patris voluntatem causari repertaque spe ditioris coniugis promissa exuere. Octavius contra modo conqueri, modo minitari, famam perditam, pecuniam exhaustam obtestans, denique salutem, quae sola reliqua esset, arbitrio eius permittens. ac postquam spernebatur, noctem unam ad solacium poscit, qua delenitus modum in posterum adhiberet. statuitur nox, et Pontia consciae ancillae custodiam cubiculi mandat. ille uno cum liberto ferrum veste occultum infert. tum, ut adsolet in amore et ira, iurgia preces, exprobratio satisfactio, et pars tenebrarum libidini seposita; ea quasi incensus nihil metuentem ferro transverberat et adcurrentem ancillam vulnere absterret cubiculoque prorumpit. postera die manifesta caedes, haud ambiguus percussor; quippe mansitasse una convincebatur. sed libertus suum illud facinus profiteri, se patroni iniurias ultum esse. commoveratque quosdam magnitudine exempli, donec ancilla ex vulnere refecta verum aperuit. postulatusque apud consules a patre interfectae, postquam tribunatu abierat, sententia patrum et lege de sicariis condemnatur.

Devers el mateix temps, el tribu de la plebs Octavi Sagitta, enfollit d'amor per Pòncia, una dona casada, compra a força de grans presents l'adulteri, es compromet a esposar-la i rep d'ella l'acceptació del casori. Però quan la dona es veié lliure, ordia més i més dilacions, pretextava l'oposició de la voluntat del seu pare i, com que havia trobat l'esperança d'un marit més ric, es deslligava del seu compromís. Octavi, al seu torn, tan aviat es queixava com amenaçava, invocant la pèrdua de la seva reputació, l'exhauriment de la seva fortuna, i, en fi, confiant la seva vida, únic bé que li restava, a l'arbitri de Pòncia. I en veure's sempre menyspreat, reclama almenys una nit com a alleujament de la seva angúnia, a fi de poder, amb aquest apaivagament, dominar en el futur el seu amor. És fixada la nit, i Pòncia encomana a una serventa de la seva confiança la custòdia de l'alcova. El tribu, acompanyat d'un

sol llibert, hi entra amb un ferro amagat sota el vestit. Llavors, com succeeix quan s'ajunten l'amor i la ira, venen les renyines, els precés, els reprotxes, els arranjaments; fins una part de la nit és dedicada al plaer. Com si aquest li hagués encès el furor, Octavi traspasa amb el punyal Pòncia que res no temia i, en acudir-hi la serventa, se'n desembarassa ferint-la i es precipita fora de la cambra. L'endemà és descobert l'assassinat i no hi ha cap dubte sobre el criminal: que havia passat la nit amb ella, era cosa sabuda. Però el llibert declarà que era seu aquell crim i que havia venjat els ultratges contra el seu patró; havia arribat a commoure algunes persones amb la grandesa d'aquest exemple, quan la serventa, refeta de la ferida, revelà la veritat. Fou acusat el tribu davant dels cònsols pel pare de la víctima, quan hagué sortit de la magistratura, i fou condemnat per la sentència del senat d'acord amb la llei contra els sicaris. (Trad. Miquel Dolç 1968)

En aquest cas, Tàcit posa de manifest també l'actuació de la justícia per apel·lació del pare de la víctima als cònsols, que un cop perduda la immunitat de magistrat —Octavius Sagitta era tribú de la plebs, una figura sacrosanta dins de la política romana— li fos aplicada la legislació apropiada. Sagitta era el fill d'un il·lustríssim general d'August, que tenim recordat en una inscripció d'Itàlia, magistrat i tribú de les legions, mà dreta d'August durant les conquestes de la zona del Danubi (Rètia i Vindelícia), i que va passar deu anys a Hispània (*CIL* IX, 3035 (Castelvecchio, Itàlia)).

Tot i això, se li va aplicar igualment la *Lex Cornelia de sicariis et beneficiis* (d'assassins i enverinadors), establerta l'any 81 aC, que castigava durament els freqüents homicidis a finals de la República. És a dir, el pare de Pòncia, un important senador, va aconseguir que un assassinat passional fos considerat assassinat quasi polític, en qualsevol cas, punible fins i tot amb la pena màxima, commutable per l'exili. Octavius Sagitta el van condemnar a ser deportat en una illa, de la qual va tornar a Roma per un temps després de l'assassinat de Neró, però li va ser confirmada de nou la sentència amb l'emperador Vespasià.

L'episodi pot ser contrastat, *mutatis mutandis*, amb la icònica violació de Lucrecia, de la qual Tàcit en veu detalls, segons la narració de Titus Livi: l'*amore ardens* de Tarquini recorda l'*amore vaecors* d'Octavius Sagitta, així com l'ús del *ferrum veste occultum*, *ferrum in manu* que trobem als respectius texts. La iconografia, ben present al cap dels lectors tacitians, s'encarrega de la resta (Livi I, 58):

[...] *Sex. Tarquinius [...], amore ardens, [...], stricto gladio ad dormientem Lucretiam venit sinistraque manu mulieris pectore oppresso, tace, Lucretia, inquit, Sex. Tarquinius sum; ferrum in manu est; moriere, si emiseric vocem.*

...Tarquini [...] ardent d'amor, [...] desembeinada l'espasa s'atansà cap a Lucrècia, que dormia, i oprimint el pit de la dona amb la mà esquerra, calla, Lucrècia, li diu, soc Tarquini, tinc un ferro a la mà; moriràs si alces la veu.

L'amor i la violència de la passió insatisfeta poden anar, malauradament, agafats de la mà: recordem ara un grafit de Pompeia, on un amant desesperat amenaça directament de donar una pallissa fins i tot a la mateixa deessa Venus:

CIL IV, 1824: Quisquis amat veniat Veneri volo frangere costes / fustibus et lumbos debilitare deae / si potest illa mihi tenerum pertundere pectus / quit ego non possim caput i[ll]ae frangere fuste.

Qui estimi, que vingui (i escolti): a la deessa Venus vull trencar les costelles a bastonades i massacrar-li l'esquena. Si ella pot colpejar el meu tendre pit, per què no puc jo trencar-li el cap amb un bastó?

Un subtil i tendre exemple d'amor no correspost.

Penyores d'amor amb fatídiques conseqüències

En contraposició, d'un amant desesperat i maltractador passem a un amant també desesperat, però per la pèrdua de la dona estimada, fatalment morta durant un robatori.¹¹ Les joies d'or, com a penyores d'amor, són, en aquest cas, la causa de l'assassinat de la jove a mans dels delinqüents. L'epitafi de la dona està compost en bells versos de cadència grega, ben incisos, amb bella paleografia, al damunt d'un pedestal que segurament devia suportar la resta del monument on es trobaria representada la figura i el nom de l'estimada i del seu desconsolat amant, que malauradament no s'han conservat:

CIL VI, 5302 (Roma). (s. I dC): Quicumque legis titulum iuvenis quoui sua carast / auro parce nimis vincere lacertos / illa licet collo laqueatos inliget artus / et roget ut meritis praemia digna ferat // Vestitu indulge splendentem supprime cultum / sic praedo hinc aberit neq(ue) adulter erit / nam draco consumpsit domina speciosus ab artus / infixumq(ue) viro Volnus perpetuumq(ue) dedit.

Qui llegeixi aquesta inscripció, si és un jove que estima la seva dona, que s'abstingui d'envoltar amb or els seus braços. Malgrat ella li cenyeixi el coll amb les seves adornades extremitats, i li supliqui poder portar regals dignes dels seus mèrits; que s'acontenti amb vestits, però deixa estar les esplèndides joies: així el lladre s'estarà lluny, i el seduc-

11 Les morts violentes a mans de lladres es troben també documentades epigràficament. Sobre aquest tema, vegeu Gune-lla, 1995, Panciera, 2006 i Buonopane, 2016. Sobre els problemes de la seguretat als carrers i a les carreteres en època romana, vegeu Ricci, 2018, i, en concret sobre les dones, Carucci, 2017.

tor. Doncs va ser un serpent vistós col·locat sobre el seu braç que va causar la mort de la meua senyora, que a mi, el seu home, li ha obert una ferida perpètua.

En un famós braçalet d'or recuperat als anys 2000 a Pompeia es conserva una inscripció on es llegeix la dedicatòria del *dominus* a la seva esclava (*ancilla sua*). La menció de *dominus* ens fa recordar la *domina* de la inscripció anterior, on és possible entendre una correspondència de senyora i esclau d'amor de to elegíac. Recordarem, de passada, tota la tradició eròtica literària hel·lenística culminada a la cort d'August amb Properci i Ovidi i els autors del segle I dC. La relació de l'amant i l'estimada, i l'intercanvi de rols entre la *domina* i el *servus amoris*. Tot i les seves connotacions elegíacques, no podem extrapol·lar-la, almenys en el cas del braçalet pompejà, on cal, però, entendre literalment la relació *dominus-ancilla* dels personatges. De totes maneres, el braçalet continua sent un *pignus amoris*, una penyora d'amor, com probablement era el que li van robar a la desconeguda *domina*, i que li va causar la mort.

Per finalitzar, potser podem entreveure una relació també de caire passional en la mort d'aquesta jove dona de l'altiplà central d'Hispania: Aiia Turellia, filla de família benestant, a qui els pares van voler recordar en una estela ben decorada i de qualitat, que va ser morta als vint-i-cinc anys per un esclau (Del Hoyo i Rodríguez, 2017):

AE 1992, 1037 (Clunia, Huerta de Rey, Burgos): Aiiæ Turel/liaē C(ai) Turel/li f(iliae) an(norum) XXV[...] / occis{s}a a s(er)/vo C(aius) Turel[i]/us et Vale/ri[a] / - - - - -.

Per a Aiia Turellia, filla de Caius Turellius, de vint-i-cinc anys [...], morta per un esclau. Caius Turellius i Valeria... (ho van fer?).

La grandària de les lletres, la menció expressa de l'anònim esclau fa evident la intenció del record d'aquest assassinat per part d'un personatge d'extracció servil, com a element agreujant de l'acte criminal. L'edat de la noia i l'absència de marit i fills ens situa, probablement, davant d'una dona soltera amb pares ja grans que van voler recordar la manera del tot inesperada i inusual de la seva mort.

Conclusions

Com a conclusió, podem considerar que, de la mateixa manera que els *superlatius piissimus, dulcissimus, incomparabilis, carissimus*, etc., referits a les qualitats morals dels difunts formen part dels estereotips de bondat, dolcesa, honestedat volguts per recordar les persones estimades, la fórmula *cum qui / cum qua vixit sine querella* certifica igualment una pau conjugal estereotipada que respon a les expectatives socials de qualsevol matrimoni. Hi ha, però, alguns casos en què aquesta característica s'emfatitza fins als extrems, com demostra el cas de Scribonia Hedone, el marit de la qual jura fins i tot no tornar-se a casar, amb la intenció de subratllar que l'amor marital va ser autèntic. Tot i aquesta tendència generalitzada, sabem que va existir violència de gènere en àmbit domèstic, i l'escassetat de documentació es deu probablement al fet que es considerava que el maltractament a les dones era admissible dins la normalitat quotidiana, com demostra l'actitud de la mare d'Agustí d'Hipona, que justifica els cops i explica com es poden ocultar a la vista.

Les poques evidències epigràfiques i literàries conegudes són realment excepcionals, però molt il·lustratives. Recorden episodis que van commocionar el cercle més proper de les víctimes, fins al punt de decidir deixar-ne testimoni per escrit. Tant si es tracta de dones prevenients de l'entorn aristocràtic, com il·lustren els dos episodis relatats per Tàcit, com si venen recollits a les inscripcions funeràries de la resta de població. Segons l'historiador romà, els dos casos exposats demostren l'aplicació de la llei, que va penalitzar els homes responsables de la mort de les respectives companyes. És cert que es tracta de dones de famílies senatorials, tant Pòncia com Aprònia, els familiars de les quals, en tots dos casos, els respectius pares, van exercir el seu poder perquè els crims no quedessin impunes, com a exemple de la ignomínia i reprovació social pública dels culpables.

Sense cronista que les recordi no podem saber quina justícia van rebre els respectius marits de les dones rememorades a les inscripcions, Iulia Maiana i Prima Florentia, de les quals només en el darrer cas es recorda el nom de l'assassí, Orfeu. Finalment, tenim documentats assassinats de dones a mans de tercers, com ara Aiiia Turellia, morta per un esclau, probablement de confiança, la qual cosa va fer que els pares ho recordessin al text, ja fos un amant despitat o un lladre de joies.

Les causes de les morts no es poden saber, certament, només en el relat de Pòncia sabem que l'element passional en va ser el detonant, però potser podria haver estat també la causa per a la resta de dones, esclafades per homes controladors i possessius. Com també s'ha vist, gelosia, odi i violència per amor

no correspost es documenta a les parets de Pompeia, on es justifica fins i tot el maltractament a mort de la mateixa Venus.

Són, en definitiva, casos excepcionals, documents excepcionals i rars que, no obstant, cal considerar la punta d'un iceberg en una societat, la romana, on l'assassinat de dones només era causa de litigi, d'una banda, i digna de memòria, de l'altra, per una voluntat molt ferma dels seus estimats més propers, que volgueren canalitzar d'aquesta manera la frustració per una pèrdua tan cruel i dramàtica, sense entregar-se totalment a les consignes estoiques i recurrents sobre el consol i l'acceptació del dolor.¹²

Referències bibliogràfiques

- ALFÖLDY, Géza (2003). «Sociedad y epigrafía en Tarraco», dins ARMANI, Sabine; HURLET-MARTINEAU, Bénédice; STYLOW, Armin U. (eds.), *Epigrafía y Sociedad en Hispania durante el Alto Imperio: estructuras y relaciones sociales (Acta Antiqua Complutensia IV)*. Alcalá de Henares, 2003 [2004], p. 161-178.
- BEARD, Mary (2018). *Mujeres y poder: Un manifiesto*. Madrid: Crítica.
- BUONOPANE, Alfredo (2016). «*Inter vias latrones sum passus (CIL VIII 2728, 18122): morire lungo le strade romane*», dins *Statio amoena. Sostare e vivere lungo le strade romane, Atti Convegno Internazionale*. Oxford: Archeopress, p. 39-48.
- CARUCCI, Margherita (2017). «The Dangers of Female Mobility in Roman Imperial Times», dins HEKSTER, Olivier (ed.), *The Impact of Mobility and Migration in the Roman Empire, c. 200 B.C.-A.C. 476*. Leiden: Brill, p. 173- 190.
- CASELLA, Valentina (2017). «I kissed you before I killed you. Alcuni casi di uxoricidio nella Roma antica», *Epigraphica* 79: 275-292.
- CLARK, Patricia (1998). «Women, slaves, and the hierarchies of domestic violence. The family of St Augustine», dins JOSHEL, Sandra R.; MURNAGHAN, Sheila (eds.), *Women and Slaves in Greco-roman culture. Differential Equations*. London-New-York: Routledge, p. 109-129.
- DEL HOYO, Javier; RODRÍGUEZ, Mariano (2017). «*Occis{s}a a servo*. Asesinato en el corazón de Clunia±», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua* 30: 173-182.
- FUENTE, M. J.; MORÁN, R. (eds.) (2011.). *Raíces profundas. La violencia contra las mujeres (Antigüedad y Edad Media)*. Madrid: Polifemo.

12 Sobre l'actitud estoica enfront de la mort, especialment de persones joves, vegeu Pizzolato, 1996.

- GUNNELLA, Adda (1995). «Morti improvvise e violente nelle iscrizioni latine» dins HINARD, F. (ed.), *La mort au quotidien dans le monde romain. Actes du colloque organisé par l'Université de Paris IV (Paris-Sorbone 7-9 octobre 1993)*. París: De Boccard, p. 9-22.
- GARCÍA, M. Remedios; GARCÍA DE CASTRO, F. Javier; GALLEGU, Henar (1999). «Mortes singulares: testimonios epigráficos en el Occidente romano», dins ALONSO, Ángeles (ed.), *Homenaje al Profesor A. Montenegro*. Valladolid: Universidad de Valladolid, p. 473-488.
- MOLAS, M.D.; GUERRA, S.; HUNTINGFORD, E.; ZARAGOZA, J. (eds.) (2006). *La violencia de género en el mundo antiguo*. Madrid: Instituto de la Mujer.
- PANCIERA, Silvio (2006). «Occisus a malibus», dins PANCIERA, S., *Epigrafi, Epigrafia, Epigrafisti*. Roma: Quasar, p. 977-981 (= BIANCA, Concetta (ed.), *Studi di antiquaria ed epigrafia per Ada Rita Gunnella*. Firenze: Edizioni di Storia e Letteratura, 2009, p. 31-38).
- PASQUALINI, Anna (2015). «Femminicidio e stalking nell'antica Roma», *Forma Urbis* 20, fasc. 3, Roma (marzo 2015) [exemplar titulat *Donne nell'antichità: figlie, moglie, sorelle, madri, streghe, sante*]: 29-32.
- PAVÓN, Pilar (2011). «El uxoricidio de Iulia Maiana, manu mariti interfecta (CIL XIII, 2182)», *Habis* 42: 253-268.
- PIZZOLATO, L. F. (1996). *Morir giovani. Il pensiero antico di fronte allo scandalo della morte prematura*. Milà: Paoline Editoriale Libri.
- RICCI, Cecilia (2018). *Security in Roman Times. Rome, Italy and the Emperors*. Nova York: Routledge.
- SILES, Jaime; HERNÁNDEZ, Ricardo (2010). «El epitafio dialogado RIT 668: nueva lectura e interpretación», *Ager Tarraconensis* 5. *Paisatge, poblament, cultura material i historia. Actes del Simposi Internacional*. Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica, p. 437-445.
- TÀCIT, *Annals. Text revisat i traducció de Miquel Dolç*, vol. II (llibres III-IV); vol. IV (llibres XII-XIII), Fundació Bernat Metge, Barcelona, 1965 i 1968.
- WILLIAMS, Craig A. (2012). *Reading Roman Friendship*. Cambridge: Cambridge University Press.

LA INFLUÈNCIA DE L'EMPERADRIU TEODORA DE BIZANCI (490-548) EN DISPOSICIONS LEGISLATIVES FAVORABLES A LES DONES VÍDUES

Encarnació Ricart Martí
Universitat Rovira i Virgili

RESUM

Teodora (490-548), emperadriu de Bizanci per matrimoni amb l'emperador Justinià (482-565), va ser una dona important a la història de l'Imperi bizantí. En aquest breu article comentem alguns trets de la biografia de la nostra protagonista: la vida d'artista abans del matrimoni i la vida d'emperadriu. També comentem qüestions de rellevància política esdevingudes durant el seu regnat. Finalment, hi tractem decisions de l'emperador, plasmades en fonts jurídiques de les quals tenim constància a través del *Corpus iuris civilis*, que afavoreixen les dones vídues en la seva situació patrimonial. Hi aportem, a més, la consideració del fet que Teodora, recordant les penúries familiars passades durant la infantesa, va influir en decisions de política legislativa en favor de les dones, però no pensant en el seu alliberament com a persones, sinó per ajudar les vídues perquè poguessin adquirir el patrimoni familiar juntament amb els seus fills, per davant d'altres parents del marit.

Paraules clau: Bizanci; emperadriu Teodora; disposicions legislatives

ABSTRACT

Theodora (490-548), empress of Byzantium through her marriage to the emperor Justinian (482-565), was an important woman in the history of the Byzantine Empire. In this brief article we discuss some features of the life of our protagonist: her life as an artist before marriage, and her life as an empress; We also discuss important political events that occurred during its reign; Finally, we comment on the decisions of the emperor to enable widowed women to inherit their husbands' estates. These decisions are known to us through legal sources such as the *Corpus iuris civilis*. Finally, we put forward the theory that Theodora, who had suffered family hardships during her childhood, influenced legislative policy decisions in favour of women, although

not with the intention of emancipating them as individuals, but rather to give widows and their children precedence over other relatives of the husband in terms of the family inheritance.

KEYWORDS: Byzantium; Empress Theodora; legislative provisions

Dedico aquest treball a la meua estimada amiga i companya Liz Russell Brown amb motiu de la seva jubilació com a professora de la Universitat Rovira i Virgili.

El treball que presento té dos apartats: en el primer es presenten alguns trets que permeten situar la nostra protagonista, Teodora (490-548), emperadriu de Bizanci per matrimoni amb l'emperador Justinià, i en el segon s'hi tracten els assoliments legislatius d'aquesta etapa favorables a les dones vídues o protectores del patrimoni de les dones. Podrem veure que són disposicions que no pretenen modificar l'estatus social de les dones, sempre considerades inferiors als homes i, sobretot, no aptes per a la cosa pública, sinó que més aviat l'emperador Justinià les emprèn per protegir les dones en la seva situació patrimonial, molt probablement per influència de Teodora.

La millor informació sobre l'emperadriu la dona Procopi de Cesarea.¹ Aquest autor bizantí malparla de l'origen social de Teodora, de la seva professió d'actriu una mica lleugera i d'una conducta escandalosa. Sembla que era molt bella, tenia *charme*, vivacitat i resultava irresistible.

Teodora va néixer a Constantinoble, l'any 490, en una família de gent de l'espectacle. El pare mor i deixa la dona vídua amb tres filles: Comito, Teodora i Anastàsia. Teodora devia tenir uns 7 anys, i es va criar entre gent de l'espectacle que vivia al voltant de l'hipòdrom. Procopi l'anomena «cortesana d'infanteria». El que sí que és cert és que la seva mare, unida a un altre home en segon matrimoni, va portar les filles a actuar com a ballarines als espectacles de Constantinoble, llavors una capital metropolitana de l'Orient, luxosa i oberta a costums i plaers.

Al conegut mosaic de l'església de Sant Vital, a Ravenna, Teodora porta una llarga capa ricament brodada, un preciós pentinat sobre el qual reposa una diadema i unes riques joies amb perles abundants: «sus facciones eran finas y agraciadas; su tez un tanto descolorida, era naturalmente tersa, sus ojos flec-

1 Procopio (2000), *Historia secreta*, traducció de Joan Signes Codoñer, ed. Gredos.

haban ejecutivamente todas las emociones de su interior; su garbo era todo gracejo y daba realce a su escasa estatura”.² Al mosaic podem apreciar que Teodora és, efectivament, una dona petita, que sembla àgil, i més que la bellesa dels seus trets, “l’audàcia de la seva gestualitat, l’aparença d’intel·ligència i de vivacitat d’esperit, la vida que emana de la seva persona és el que la distingeix i aporta la seva seducció».

Quan es va casar amb Justinià va adoptar un comportament moralment irreprotxable, però el seu caràcter imperiós i la seva voluntat de poder la va fer odiosa per a alguns contemporanis.

Teodora va tenir un sol fill d’una relació anterior a l’aparició de Justinià. Sembla que aquest fill, que es deia Joan i es va criar a Aràbia amb el seu pare, va causar problemes a Teodora quan va anar a conèixer-la al palau d’emperadriu, a Constantinoble.³

L’emperadriu creia en forces sobrenaturals, encantaments i filtres màgics; havia viscut casada amb Hecèbol, a Egipte, un governador de la Líbia Superior i membre de la seva noblesa (probablement, el pare del seu fill Joan). A Egipte hi havia el monofisisme, amb el suport de l’influent patriarca d’Alexandria, Timoteu; Teodora, quan parla de Timoteu, l’anomena el seu pare espiritual.

Teodora també coneixia Sever d’Antioquia, que la inicià en les subtilitats de la teologia i en la comprensió de les tesis monofisites, i va protegir els clergues i monjos monofisites a Constantinoble. Justinià i Teodora visitaven periòdicament el monestir d’Hormisdes, on parlaven amb els monjos i els demanaven la benedicció.⁴

De la seva estada a Orient, Teodora conservà el coneixement de les províncies i de les cultures antigues, a més d’altres qüestions sociològiques i econòmiques del territori. En canvi, Justinià només coneixia les províncies europees de l’Imperi i Constantinoble.

Després d’Egipte, Teodora va marxar a Antioquia, territori ric i donat al luxe. Allà retrobà una antiga amiga, anomenada Macedònia, molt ben relacionada i influent. Macedònia coneixia Justinià, i amb la seva ajuda Teodora arribà

2 Gibbon, Edward (1984), *Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano*, tom V, Ediciones Turner, Madrid. p. 46.

3 Gibbon, *op. cit.* p. 49: «No lograron los anhelos y plegarias de Teodora la dicha de un hijo legítimo, y tuvo que enterrar a una niña, único fruto de su enlace.»

4 El monofisisme, que s’origina en les disputes cristològiques que van tenir lloc a Orient al segle IV com a conseqüència de la postura ortodoxa fixada al segon concili ecumènic (Constantinoble, 381), defensava la igualtat essencial entre Déu Pare i Déu Fill. Posteriorment, el patriarca de Constantinoble Nestori i l’escola teològica d’Antioquia van sostenir que en Jesucrist existien dues persones, la divina i la humana, totalment separades; aquest corrent del nestorianisme va ser refusat al Concili d’Efes l’any 431. Davant d’aquesta postura hi havia Ciril d’Alexandria, patriarca d’Alexandria, que amb la seva escola filosòfica afirmava que Jesucrist era una sola persona amb dues naturaleses, la divina i la humana, que no estaven separades. Aquesta discussió, que no és només filosòfica sinó també política, ja que amagava la supremacia patriarcal de Constantinoble o la d’Alexandria, obligà el papa Celestí I a convocar un sínode, que se celebrà a Roma l’any 430 i que condemnà les tesis de Nestori i aprovà les de Ciril, les quals sostenen que en Jesucrist no hi ha dues persones, sinó una de sola, amb dues naturaleses: la divina i la humana.

a Constantinoble. Justinià era patró dels Blaus,⁵ i contractava serveis professionals d'espectacles per a les festes, i Teodora, que havia tornat a l'Hipòdrom, devia anar al Palau.

L'any 520-521 Teodora va canviar de vida i es va dedicar a la pietat i la modèstia. Justinià, enamorat de Teodora, hagué d'enfrontar-se a l'emperadriu Eufèmia, la dona de l'oncle i emperador Justí I. Però Eufèmia va morir l'any 523-524 i Justinià obtingué de l'emperador Justí I una disposició que convertia en legal el matrimoni entre l'aspirant a emperador i una actriu (C 5, 4, 23). Les noces, tanmateix, van suscitar reserves al Senat, a l'exèrcit, a l'Església i al poble.

Teodora va ser coronada emperadriu augusta alhora que el seu marit, Justinià, l'any 527. Situada al primer rang dels consellers de Justinià, esdevingué una emperadriu en el ple sentit de la paraula. Va ser una gran defensora de les dones, però no perquè fossin independents, sinó perquè va defensar les vídues per facilitar el segon matrimoni, molt probablement recordant les penúries de la seva mare, que s'havia quedat vídua. Se li reconeix haver fet obres importants, com la fundació d'un convent destinat a protegir prostitutes grans i desvalgudes, conegut amb el nom de Penitentia.

L'emperadriu va exercir una forta influència sobre Justinià, ja que va formar part del govern de l'Imperi, tot i que va morir l'any 548, relativament jove.⁶ Per influència de Teodora, es van reduir els drets dels marits sobre la dones, encara que també és cert que hi havia hagut una evolució social que ho havia afavorit. Les restriccions que s'imposen per divorciar-se sense motiu esdevenen igual per als homes que per a les dones; es penalitzen les segones noces i les ulteriors, tant per a homes com per a dones, i les actrius poden casar-se, sense restricció, amb qualsevol ciutadà, fins i tot els dignataris.

Justinià va ser l'emperador dels edificis. Juntament amb Teodora va transformar l'església de Sant Sergi, que abans ella havia transformat per acollir les monges monofsites que protegia. A tots dos es deu la important aportació arquitectònica d'esglésies amb cúpula, com la catedral de Santa Sofia. La cúpula distribueix l'espai central i els del costat, a banda que permet que la llum entri a tot arreu. La cúpula també va respondre a novetats en la litúrgia. L'adopció d'aquestes figures representa, sens dubte, un trencament amb la tradició romana d'Occident.

5 Gibbon, *op. cit.* p. 50: Les curses de carruatges eren espectacles apreciats per la població: «Al principi la cursa es reduïa a una mena de competició entre dos carruatges, els conductors dels quals es diferenciaven pels seus vestits, blancs i vermells; després s'hi van afegir dos colors més, el verd clar i el blau, i com que la cursa constava de 25 voltes, en un sol dia podien sortir a concursar 100 carruatges. [...] Els colors representaven les quatre estacions de l'any [...] Tot i que hi ha una altra interpretació: el vaivé dels verds i els blaus representaven l'enfrontament de la terra i el mar. [...] Les seves respectives victòries presagiaven collites abundants o navegació favorable, i per tant, l'oposició entre pagesos i mariners.»

6 Gibbon, *op. cit.* p. 49.

Teodora i Justinià formaven una parella unida i es repartien els papers. Ambdós van intentar aconseguir la pau entre els monofisites i els calcedonians; ambdós van governar l'Imperi amb seriositat i voluntat de col·locar la institució imperial al centre de la vida política, remarcant sempre que l'emperador se situa per sobre de la resta dels homes. La ideologia política de l'emperador Justinià es caracteritzava per una estreta vinculació entre poder i religió, amb una clara tendència a concentrar tots dos poders. Max Weber (1864-1920), a la seva coneguda obra *Economia i societat*, parla de *cesaropapisme* per referir-se a aquest fenomen. Justinià es va erigir en el guardià del cristianisme més ortodox, com a creença oficial de l'Imperi, ja que considerava que el seu poder emanava de Déu, i per això utilitzava la consigna *Un sol imperi romà, una sola llei, una sola Església*.⁷

Entre els col·laboradors més destacats del regnat dels emperadors Justinià i Teodora hi ha Joan de Capadòcia, tot i que sembla que Teodora en va ser enemiga acèrrima, fins al punt que va aconseguir que Justinià li embargués tots el béns i el fes exiliar a Cízic, on se l'acusà de la mort del bisbe d'aquesta ciutat. La participació de Teodora en aquesta trama és indiscutible: totes les fonts la'n fan instigadora. Mai es va poder demostrar que Joan de Capadòcia hagués participat, ni directament ni indirectament, en la mort del bisbe de Cízic, però Teodora va intrigar contra ell fins que l'emperadora va morir, el 548. Teodora el va acusar també d'ordir un complot aprofitant una greu malaltia de Justinià. Les acusacions no van poder ser demostrades, però Joan de Capadòcia va caure en desgràcia, va ser embargat i li van ser prohibides les relacions, fins i tot personals, amb les persones pròximes al poder.

Germanos va ser un gran general que va conduir de manera exitosa la milícia; cosí de Justinià i fill d'una important família oriental, es casà amb una dona també d'alt rang. Tot i que Justinià li va fer un nomenament militar d'alta graduació, Teodora mai va permetre que tingués un paper important en el govern de l'Imperi. Altres militars importants, gràcies als quals l'Imperi va reconquerir territoris del llevant mediterrani, van ser Belisari i Narsès.

Tribonià va néixer al voltant de l'any 500 a Pamfília, regió de la costa meridional de l'Àsia Menor. D'acord amb Toni Honoré, el nom de Tribonià evoca el de Tribunus, i probablement era més bon coneixedor del llatí que del grec. És segur que els coneixements de la llengua llatina per part de Tribonià van ser un dels elements pels quals Justinià el prengué al Palau, encara que la

7 «Governant amb la protecció de Déu creador l'Imperi que ens va ésser confiat per la Majestat del cel, hem finalitzat amb felicitat la guerra, glorificat la pau, hem sustentat la república, i d'aquesta manera aixequem el nostre esperit per implorar l'ajuda de Déu omnipotent». Aquestes paraules són una seqüència de la Constitució *Deo Auctore* (any 533), amb la qual Justinià ordena a Tribonià la realització del *Digest*, compilació dels escrits dels juristes de l'època del dret romà clàssic.

llengua materna de Tribonià havia de ser el grec. Tribonià tenia una cultura enorme: havia estudiat Dret a la Universitat de Beirut, a la qual es podia accedir fàcilment des de Pamfília. Coneixia la història de la República romana, de les seves institucions i de l'Imperi. L'any 529 Justinà el nomena *quaestor sacri palatii* i li encarrega la compilació de les fonts jurídiques romanes preexistents. Llavors Tribonià devia tenir uns 30 anys, aproximadament. El 533 Justinà li confia la *quaestura*, càrrec de màxim nivell, que conservarà fins a la mort. Sembla que Tribonià ofería a Justinà uns desmesurats elogis i reverències que arribaven al ridícul, i també sembla que era molt avariciós; fins i tot es diu que, influenciat per gent rica i generosa amb ell, va modificar lleis o comentaris. Fos com fos, Justinà hi va mantenir sempre la confiança.⁸ Gràcies a l'extraordinària tasca recopiladora de Tribonià i els seus col·laboradors, professors de les universitats de Beirut i Constantinoble, el dret romà dels grans juristes clàssics i les constitucions imperials més importants van ser recollits en obres unitàries i van ser estudiats a la Universitat de Bolonya,⁹ que al segle XI va projectar un model i uns materials d'estudi per a les facultats de Dret creades posteriorment a l'Europa occidental, a les quals anaven a estudiar i a formar-se els fills de les famílies de les elits europees. Aquesta és una de les raons per les quals el dret romà és a la base dels ordenaments jurídics dels països europeus i dels llatino-americans, als quals Espanya i Portugal van exportar la seva cultura.¹⁰

Justinà va modificar molts aspectes de la vida jurídica de l'Imperi romà d'Orient a través de constitucions imperials, una tipologia de font de creació del dret pròpia del món tardà del dret romà. Destacarem ara una selecció de disposicions legals de l'emperador Justinà, en els quals la influència de la seva esposa Teodora resulta molt evident.

8 Honoré, Tony (1978), *Tribonian*, Londres.

9 Les *Institucions* de Justinà, el *Digest* de Justinà i el *Codi* de Justinà. Les *Institucions* contien escrits de juristes, amb una sistemàtica molt pedagògica (any 533). El *Digest* (any 533) és una obra molt extensa que recull escrits de 37 juristes, amb una sistemàtica complexa com és la de l'Edicte del pretor. El *Codi* recull constitucions imperials, també amb la sistemàtica de l'Edicte del pretor (any 534). Aquestes tres obres, més una selecció de les *Constitucions* de Justinà posteriors al 534 (*Novel·les*), formaran una obra unitària que portarà per títol *Corpus iuris civilis*, editada per primer cop com a obra unitària l'any 1583 a Ginebra (l'editor és l'humanista Dionisi Godofred). Altres emperadors abans de Justinà ja havien publicat oficialment compilacions de constitucions imperials, per exemple l'emperador de la part oriental de l'Imperi, Teodosi II, l'any 438, amb la seva coneguda compilació que porta per nom *Codi teodosià*, publicat a la part occidental de l'Imperi per l'emperador Valentinià III un any després, el 439. Aquesta compilació va ser la font d'inspiració per antonomàsia del principal codi de legislació romanovisigòtica, la *Lex romana Visigothorum* o Breviari d'Alaric; aquestes compilacions volien resoldre dos tipus de problemàtiques: la inseguretut en la vigència del dret i la seva autenticitat.

10 Hi ha també altres raons que expliquen que el dret romà hagi estat la principal font d'influència de molts ordenaments jurídics europeus i llatinoamericans. La primera és la gran qualitat del dret romà jurisprudencial o de les constitucions imperials, però també que el dret romà és molt patrimonial i individualista, valors que protegeixen els interessos de les capes de població dominants en tota la època medieval, moderna i, sobretot, a partir del segle XVIII, amb la Revolució Francesa, que va tenir com a expressió jurídica per antonomàsia el *Codi civil dels francesos* (1804-1807), el *Codi Napoleó* (1807-1816) i el *Codi civil francès* (1816 en endavant).

Justinià va fer importants aportacions, com ara la derogació expressa de la legislació matrimonial d'Octavi August dels anys 18 aC i 9 dC, dirigida a fomentar el matrimoni i la natalitat.¹¹ De fet, la legislació d'Octavi August va alliberar les dones que tenien com a mínim tres o quatre fills (segons si havien nascut lliures o esclaves) de la necessitat de tutela per administrar el seu patrimoni: és el conegut *ius liberorum*. Això va representar una via d'alliberament de la dona pel que fa a la llibertat d'administració del seu propi patrimoni, ja que a poc a poc es va imposar la independència de la dona en l'administració del propi patrimoni, sense tenir en compte si tenia fills o no.¹²

Justinià va declarar que el patrimoni dotal¹³ era de la dona per dret natural i permetia que recuperés del marit aquest patrimoni si esdevenia insolvent. La reclamació judicial del dot per part de la dona es considerava preferent a les reclamacions dels creditors. Justinià també va decidir que el marit no podia alienar ni garantir deutes a tercers amb els béns dotals de caràcter immoble.¹⁴ A més, la dona, per recuperar el dot, disposava d'una hipoteca legal privilegiada sobre tot el patrimoni del marit.¹⁵

Per a la successió intestada, és a dir, la successió hereditària que es posa en marxa quan no hi ha testament, quan el testament que hi ha és invàlid o quan el testament esdevé ineficaç perquè l'hereu instituït en testament no vol o no pot assumir l'herència, l'emperador també va aportar alguns beneficis per a la dona. Justinià va cridar a la successió intestada, en el grup que s'anomena *primera classe*, els descendents, sense distinció entre homes i dones. Això representa una aportació important, ja que en èpoques anteriors les dones estaven discriminades en algunes situacions.¹⁶ Si hi ha diversos descendents que són de primera generació, la divisió del patrimoni hereditari es fa per troncs, de manera que a cada un li pertoca la titularitat d'una quota ideal que marca la

11 *Lex Iulia de maritandis ordinibus* i *Lex Papia Poppaea nuptialis*. Segons aquesta legislació, els homes de 25 a 60 anys i les dones de 20 a 50 havien d'estar casats i havien de tenir fills legítims; la sanció per incompliment s'establia en limitacions o prohibicions d'adquirir en successions *mortis causa*.

12 Molts textos jurídics de l'època del dret romà clàssic tardà, i sobretot del dret romà postclàssic, parlen de dones que compren, venen, fan testament i altres negocis jurídics, sense necessitat de tutor.

13 El dot és una massa patrimonial que la dona, els seus pares o altres familiars, o fins i tot terceres persones, lliuren al marit en propietat amb una doble finalitat: com a contribució a les despeses del matrimoni (sobretot al sosteniment dels fills) i com a garantia patrimonial de la dona en cas de dissolució del matrimoni. Constituir dot en favor de la filla (o neta) per part dels ascendents no va ser obligatori fins a Justinià, amb la constitució recollida al seu *Codi* 8, 17, 12, 8 de l'any 531.

14 Ja Octavi August, amb la legislació matrimonial esmentada dels segles I aC i dC, va prohibir al marit alienar finques itàliques del dot.

15 *Codi* de Justinià 5, 12, 30, 1 (de l'any 529) i *Novel·la* 61 (de l'any 537).

16 L'antic *ius civile* no discriminava tampoc entre homes i dones per a la successió intestada, però sí que feia una discriminació pel desheretament (exclusió testamentària d'hereus forçosos). Els homes sotmesos a la *patria potestas* del *pater familiae* s'havien de desheretar individualment, mentre que les dones es podien desheretar en conjunt; el pretor no distingia entre homes i dones a l'hora d'atorgar protecció en la possessió de béns (*bonorum possessio*) hereditaris als protegits amb els seus edictes, però la reforma estructural de la successió, amb igualtat entre homes i dones, la va fer Justinià.

participació de cadascun en la totalitat del patrimoni hereditari. En casos que entre els descendents hi ha hereus de generacions diferents (per exemple, fills o filles i nets o netes i fills de pares que han premort), es fan tantes parts com troncs hi hagi en el primer grau, i a cada tronc es fa la divisió segons els descendents que hi hagi.¹⁷ Al grup que s'anomena segona classe, Justinià crida els ascendents, juntament amb els germans de doble vincle i els seus fills;¹⁸ si hi ha només ascendents, el més pròxim exclou el més llunyà. Per exemple, si hi ha el pare del causant (persona que dona lloc a la successió), però no hi ha mare, s'ho queda tot el pare; si concorren ascendents de la mateixa generació, es divideix el patrimoni en línies; si hi ha una àvia materna i un avi patern, es divideix el patrimoni per la meitat (en línies) i cada un dels avis gaudeix d'una quota de la meitat del patrimoni hereditari. Si els avis concorren amb germans de doble vincle, es fan quotes iguals entre ells. La tercera classe comprèn els germans i les germanes de vincle senzill, així com els fills d'aquests, quan els germans de vincle senzill han premort al causant. A la quarta classe es criden els parents col·laterals que no han estat cridats a les classes anteriors, tenint en compte que la línia més propera exclou la línia més remota.¹⁹ Finalment, i a manca de tots aquests parents, el marit és cridat a la successió intestada de la dona i la dona és cridada a la successió intestada del marit.²⁰

Justinià també va afavorir la vídua «sense fortuna», que llavors s'entenia que era la dona casada que no ha aportat dot al matrimoni.²¹ Justinià afavoria aquestes vídues en la successió intestada del marit en els casos en què aquest hagués mort en un estat de comoditat relativa, de manera que la vídua podia reclamar una quarta part del patrimoni hereditari quan concorria amb tres o menys hereus, i quan concorria amb un nombre més gran d'hereus li corresponia una part igual a la d'ells, amb un topall màxim de 100 lliures d'or. Si els hereus amb què concorria eren els seus mateixos fills, a la vídua li corresponia només l'usdefruit de la quota fixada. Aquesta decisió protectora de les vídues va restar al llarg del pensament jurídic medieval i posterior, ja que també va ser recollida pel dret canònic com a decisió humana i equitativa. El dret històric català la va recollir sempre, i també la Compilació de dret civil de Catalunya (any 1960), i avui la recull el Codi civil de Catalunya, però adaptat a la igualtat constitucional entre homes i dones i afegint els convivents en les situacions de parelles de fet.²²

17 *Novel·la* 118 de Justinià, c. 1.

18 *Novel·la* 118 de Justinià, c. 2.

19 *Novel·la* 118 de Justinià, c. 3.

20 Edicte *Unde vir et uxor*, vigent des dels edictes pretoris de l'època del dret romà clàssic, però no derogat per Justinià.

21 *Novel·la* 53 de Justinià, c. 6, paràgraf 2. Justinià parla de la vídua *indotata*, de la vídua *inops* o de la vídua *pauper*.

22 Art. 452.1 del Codi civil de Catalunya: «El cònjuge vidu o el convivent en unió estable de parella que, amb els béns propis [...] no tingui recursos econòmics suficients per satisfer les seves necessitats té dret a obtenir en la successió del cònjuge o convivent premort la quantitat que calgui per atendre-les, fins a un màxim de [...]».

Referències bibliogràfiques

- HONORE, Tony (1978). *Tribonian*, Londres: ed. Duckworth.
- GIBBON, Edward (1984). *Historia de la decadencia y ruina del Imperio romano*, tom V. Madrid: Turner (traducció).
- BEAUCAMP, J. (1990/1992). *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle); I Le Droit Imperial, II Les Pratiques Sociales*. París.
- ARJAVA, Antti (1996). *Women and Law in Late Antiquity*. Oxford.
- CAMERON, Averil (1998). *El mundo mediterráneo en la antigüedad tardía, 395-600*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, col·l. Crítica/Arqueología (traducció).
- PROCOPIO (2000). *Historia secreta*. Madrid: Gredos (traductor: Juan Signes Codoñer).
- D'ORS, Álvaro (2004). *Derecho Privado Romano*. Pamplona: Eunsu.
- TATE, Georges (2004). *Justinien, L'épopée de l'Empire d'Orient (527-565)*. París: Arthème Fayard.
- MIQUEL, Joan (2016). *Derecho Romano*. Madrid: Marcial Pons.
- FERRER VALERO, Sandra (2017), *Breve historia de la mujer*. Madrid: Nowtibus.
- DEL POZO CARRASCOSA, Pedro; VAQUER ALOY, Antoni; BOSCH CAPDEVILA, Esteve (2017). *Derecho Civil de Cataluña. Derecho de Sucesiones*. Madrid: Marcial Pons.
- FERNÁNDEZ DE BUJÁN, Antonio (2018). *Derecho Romano*. Cizur Menor (Navarra): Thomson Reuters Aranzadi.

LA CRIPTOGRAFIA COM A ENTRETENIMENT. L'EXEMPLE D'ASSUMPTA BALDRICH PELLICER (1806-1838)

Montserrat Sanmartí Roset
Universitat Rovira i Virgili

RESUM

La criptografia és la pràctica i estudi de tècniques de comunicació segura i no intel·ligible per part de tercers persones. Tenia usos essencialment militars i polítics, per enviar avisos o correspondència secreta. Les dones quedaven al marge d'aquesta pràctica.

En aquest article es presenta el cas atípic d'una noia, Assumpta Baldrich Pellicer, que sabia criptografia i la practicava com un passatemps formatiu. L'originalitat d'aquest cas queda palesa en la sorpresa que despertava la seva habilitat en aquest camp entre els amics i familiars que la coneixien i les persones que en sentien parlar.

PARAULES CLAU: criptografia; història de les dones; història de Catalunya; arxius patrimonials; paleografia.

ABSTRACT

Cryptography is the practice and study of secure communication techniques that cannot be intercepted by third parties. Cryptography was originally used by military men and politicians to send warnings or secret correspondence. Women were largely marginalised from the practice.

In this article we present the extraordinary case of a young woman, Assumpta Baldrich Pellicer, who had learnt cryptography and engaged in it as an educational hobby. The peculiarity of this case becomes evident through the surprise that her skills in this field awakened among her family and friends and among those who heard her talk about her gift.

KEYWORDS: Cryptography; History of women; History of Catalonia; Patrimonial Files; Palaeography

Introducció

La criptografia és la pràctica i l'estudi de tècniques de comunicació segura i no intel·ligible per part de terceres persones. S'ha utilitzat des de l'antiguitat i s'ha practicat en totes les cultures, ja que permet enviar textos escrits en codis formats per signes convinguts pels interlocutors de manera que el missatge només pot ser llegit pels qui disposen del codi. Al segle XVIII i XIX s'utilitzaven diverses paraules per dir criptografia: *esteganografia*, *estenografia*, *poligrafia* o *proteïgrafia*, en honor al déu Proteu, que endevinava el futur però que, per passar desapercebut, canviava constantment de forma. La paraula *estenografia* també s'utilitzava com a sinònim de *taquigrafia*. La criptografia tenia usos essencialment militars i polítics, per enviar avisos o correspondència secreta (Galende, 1995; Laffin, 1976). És més aviat estrany trobar documents escrits en clau en arxius patrimonials (Alcocer, 1993), i com es pot suposar, les dones quedaven al marge d'aquesta pràctica.

En aquest article es presenta el cas atípic d'una noia, Assumpta Baldrich Pellicer, nascuda el 1806 a Valls, que va fer servir la criptografia com un pasatemps formatiu. L'originalitat d'aquest cas queda palesa en la sorpresa que despertava la seva habilitat entre els amics i familiars que la coneixien o les persones que en sentien parlar.

Oculte tu saber modesto velo
que es prenda rica, cuanto peligrosa
virgínea frente y varonil talento.

Assumpta Baldrich Pellicer

Assumpta era la segona filla d'Anicet Baldrich Martí i Francesca Pellicer Muntaner. Va néixer el 1806 en el si d'una família de propietaris i comerciants de Valls. La família vivia al castell de Valls amb els seus avis, Pau Baldrich Veciana i Maria Muntaner Ardèvol (Sanmartí-Sanmartí, 2008). Es va educar a casa, atès que mentre era petita, durant la Guerra Gran, l'escola de l'Ensenyança de Tarragona, centre de formació de moltes joves, va tancar portes i les religioses van emigrar. Després de la guerra, la inseguretat continuava i es va optar per educar a casa amb un mestre que feia classes a Assumpta i a les seves germanes (Sanmartí, Sanmartí, 2005). A través de la documentació familiar es comprova que tant l'avi com el pare tenien una gran formació humanística i comptaven amb una completa biblioteca i un extens arxiu ben organitzat. Coneixien la taquigrafia i la criptografia, tècniques que usaven tant per a l'exercici del seu

càrrec —ambdós van ser alcaldes de Valls—, del qual se'n conserven algunes mostres, com també de recurs per ampliar la xarxa social i d'amistats. Aviat van comprovar que Assumpta s'interessava per la criptografia, cosa que no van fer, amb la mateixa intensitat, la resta de germanes, Felipa i Francesca, ni el seu germà Càndid. El pare i l'avi la van incloure al grup, pensant que podia resultar formatiu i entretingut per a ella, i se'n sentien molt orgullosos.

Assumpta, d'aspecte fràgil, es casà per poders l'any 1835 amb Joaquim de Gispert Baldrich, advocat de Barcelona, cosí germà del seu pare i d'una edat semblant a la seva (AHAT, 1835). És possible que optessin per aquesta forma de casament a causa de la inestabilitat política del moment. La jove casada, amb el consentiment del pare, va retardar tant com va poder el seu trasllat a la capital catalana. Es conserven cartes del marit reclamant que la seva esposa es traslladés al seu nou domicili barceloní, a la plaça de Sta. Anna, número 2.

A partir del casament, la jove va deixar de practicar la criptografia però mantingué una intensa i sentida correspondència amb la família, especialment amb el pare, fins que morí de sobrepant l'any 1838 (Sta. M. del Pi, 1838-1873).

Després de la seva mort, Assumpta Baldrich Arandes, sogra i a la vegada tia àvia de la difunta, a qui estimava molt, va fer pintar un retrat que va dedicar a la seva neta, la filla d'Assumpta. Assumpta Baldrich Pellicer apareix al retrat amb un paper entre les mans amb un escrit criptogràfic com a element característic, i el text següent: «Hija mia: e aquí un retrato bastante parecido de tu angelical madre. Imita sus virtudes que te alabarán quantos la conocieron»



Assumpta Baldrich Pellicer

La documentació taquigràfica i criptogràfica

a l'arxiu familiar apareix tota la documentació taquigràfica, criptogràfica, esteganogràfica, proteigràfica o poligràfica, en Morse i altres maneres de trametre missatges en clau, unida en un sol lligall etiquetat «Papeles escritos por Dⁿ Pablo Baldrich y de Martí para aprender una nueva taquigrafia y para saber [...] arte de desifrar un escrito sin llave» (ACAC, s. i.). Pau Baldrich Martí, l'avi, dedicà moltes hores a l'estudi especialment de la taquigrafia, i prenia tota classe d'anotacions extretes de bibliografia contemporània i de comentaris que compartia amb coneguts seus experts en aquestes disciplines. Sembla talment que tingués la intenció d'escriure un tractat.

La documentació criptogràfica és la més reduïda. D'aquesta s'ha de seleccionar l'atribuïble o dirigida a Assumpta Baldrich, formada per cartes amb notes xifrades, alguns esborranys de respostes amb les notes solucionades i una sèrie de petits escrits que semblen la resolució de missatges xifrats i d'altres en clau per desxifrar.

Per separar els textos escrits per Pau, Anicet o Assumpta s'ha recorregut a comparar l'escriptura usual amb la de les cartes que són objecte d'aquest estudi. Pau Baldrich i el seu fill Anicet tenien una lletra típica del s. XVIII: arrodonida, recolzada en la línia de l'escriptura, clara, neta, ordenada, ben espaiada, d'un cert pes i d'una mesura homogènia, amb les característiques r que semblen x . Assumpta té una lletra espontània, punxeguda, desigual, desordenada, molt cursiva, inclinada cap a la dreta, difícil de llegir. És evident que va fer poca cal·ligrafia o que no li va servir de gaire.

El document més antic conservat i datat és de l'any 1824, encara que les cartes indiquen que ja feia un temps que Assumpta practicava la criptografia. L'última carta és de 1831, però tampoc cal considerar-la el darrer escrit, sinó l'última de les conservades.

Les cartes

De les catorze cartes de temàtica criptogràfica que s'han trobat, onze tenen data sencera; una, dia de la setmana i mes, i en dues no consta cap referència cronològica, encara que pel context es pot deduir que són del 1825. Podrien ser-ne més, ja que se n'han trobat algunes de temàtica general a les quals, de manera casual, es fan observacions sobre criptografia.

N'hi ha de dos tipus: les que enviaven familiars, amics o coneguts amb algun missatge xifrat perquè Assumpta el solucionés, i les respostes d'ella, escrites normalment a través de l'avi o el pare, donant la solució amb comenta-

ris sobre les dificultats trobades, els errors comesos pels redactors, indicacions fetes per aquests, o fent comentaris sobre el temps invertit: «Mi estimado Dⁿ José: acompaño descifrados los dos escritos que Vd al efecto sirvió remitir a mi amado abuelo...».

- La carta més antiga és del 24 de març de 1824. Simeó Fort, de Reus, escriu a J. Miracle justificant que el dia anterior trametés una carta amb una “octava” xifrada perquè ell i “D^a Asuntita” hi trobessin alguns signes desconeguts. Transmet la transliteració sencera i dona explicacions del que ha trobat: alfabetos diferents per a majúscules i minúscules i per a lletres accentuades.
- La següent, cronològicament, és del 14 de març de 1825. Va firmada per Antonio del Nierco y Oliver, del «Regimiento Infanteria Ligera numero 3» a Girona, i demana en nom d'«unos caballeros de esta Ciudad» la confirmació de «la abilidad de esa señorita», per la qual cosa li trameten dos textos xifrats. Aquesta carta és contestada per Pau Baldrich en nom de la neta. Hi intercala la transcripció i alguns comentaris: «Esta [la néta] dice que en la dicción “Bello” [...] se representa con un signo simple que es un medio para frustrar una de las reglas para descifrar con mas facilidad...» que té Assumpta amb la criptografia i li tramet un llibre («ese tratadito fruto de mis limitados alcances») perquè es diverteixi i aprengui.
- El 8 d'agost de 1825 Albert Felip de Baldrich i Veciana, des del castell del Rourell, d'on era senyor, li envià un sonet: «Le suplica que lo admita como prueba de su sincero afecto». La primera estrofa i la tercera diuen:

Deshecha el myrto y rosas de hermosura
frágil corona: que el laurel sagrado
del Pindo entre coros te asegura
tu ingenio precoz. Ora inspirado
[...]
Mas teme Asunción que el torpe aliento
de embidia o de lisonja ponzoñosa
no torne en daño el bien que te da el cielo

- Pere Màrtir Baldrich Veciana, oncle d'Assumpta, amb data de 16 de juny de 1826, escriu des de Barcelona un missatge xifrat dient que ha complert un encàrrec: la compra d'unes flors i unes cintes.

Carta de Pere M. Baldrich Veciana a la seva neboda Assumpta

Carta de Pere M. Baldrich Veciana a la seva neboda Assumpta

Carta de Francesc de Rubinat a Pau Baldrich

- Un amic de Càndid, Homs i Dalmau, estudiant de Cervera, afegeix una postdata a una carta escrita el 15 de desembre de 1827 dient que un conegut seu li havia parlat «de la rara ciencia

de tu hermana [...] y que apenas podia determinarse a crearlo sin probarlo a cuyo fin me entregó este papel que te incluyo».

- El dia 10 de gener de 1830 Anicet contesta al marquès d'Alfarràs, Antoni Desvalls i de Ribes i «Companyia» una carta rebuda el 5 del mateix mes i any. En aquesta carta Anicet explica que dels dos missatges un és xifrat, i que Assumpta l'ha resolt satisfactòriament, però que l'altre està escrit amb signes taquigràfics. Per tant, Assumpta no podrà resoldre'l perquè encara no ha començat a estudiar aquesta tècnica, tot i que ja té el «curso Martí adicionado por Serra». Demana que li trameti més correus dels de la primera classe perquè la filla pugui desfer-los.
- L'1 de gener de 1830 Albert de Baldrich i Veciana, marquès de Vallgornera, contesta a Pau Baldrich agraïnt la resposta exacta d'una carta amb un enigma escrit a la cort reial i que, a través d'un parent seu, havia fet arribar a Assumpta. La carta constata que la reina Maria Cristina havia quedat meravellada de la facilitat de la jove per trobar la solució.
- El 2 de desembre del mateix any Francisco de Rubinat, cunyat d'Albert de Baldrich, remet una carta d'aquest a Valls datada a Madrid el 26 de novembre de 1829 on es demana que Assumpta desxifri un missatge reial encriptat.
- 7 de desembre de 1830. Pau Baldrich contesta al cosí llunyà dient que la seva neta ha solucionat l'enigma, remarcant que com més curt és el text més difícil és saber-ne el resultat: «Dádivas quebrantan peñas, méritos buscan honores». Escriu a través de Francesc de Rubinat.
- El 10 de desembre Francesc de Rubinat agraeix a Pau Baldrich la carta enviada el 7 del mateix mes.
- El 1831 Francesca Baldrich està passant uns dies a Reus a casa de l'aviastra. Agraeix i dona el vistiplau a Assumpta de la trama de les transcripcions fetes per ella i per Miró, un conegut de la casa.
- Esteve Verdager, des de Tarragona, envia el 7 de novembre, sense especificar any, un missatge xifrat agraïnt la bona estada a Valls.
- L'ardiaca major de Tarragona, Joan d'Ortega Canedo, dirigeix una carta que comença: «Amable y erudita niña: ¿Quien la en-

seño a decifrar tan bien? La felicito por su ingenio, la admiro y se ofrece a sus respetos. [...] Para mi es muy singular su habilidad y siempre admiraré su disposición si a fuerza de combinaciones se sirve decirme lo que significa este escrito». No s'han conservat o identificat els textos xifrats als quals fa referència la carta.

Assumpta Baldrich contestava poques vegades les cartes directament. El seu avi o el pare les rebien, i reenviaven les notes desxifrades amb els comentaris fets per ella. Aquesta mena d'intermediació entre el remitent i la receptora, o viceversa, es donava, segurament, per dues raons. Una és que Assumpta era una senyoreta massa jove, i també, possiblement, perquè ella tenia una lletra desastrosa, molt poc polida, a diferència de la del pare o l'avi.

No es conserva cap carta de l'any anterior al seu casament.

Notes soltes

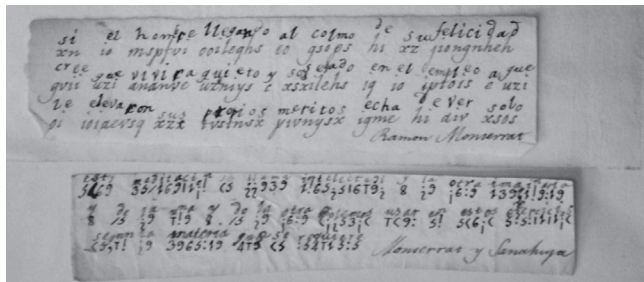
Els papers solts del lligall es poden classificar en tres grups: textos xifrats acompanyats de la seva transcripció, un segon grup amb només el text i un tercer amb escrits xifrats. Estan en castellà i el contingut és intrascendent. Acostumen a ser delicadeses dirigides a la jove o màximes formatives, semblants a les que les monges posaven a la pissarra a l'inici de la jornada escolar.

Notes amb els textos xifrats i desxifrats

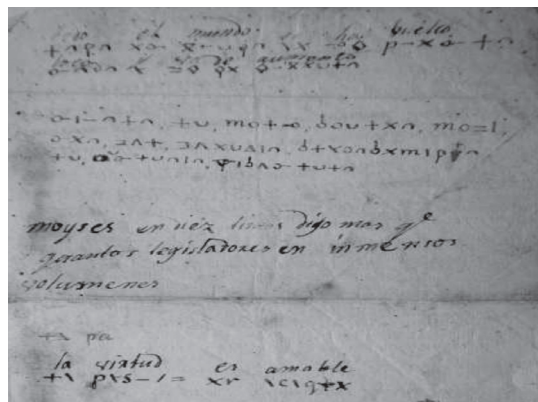
És el grup més generós. Solen ser petites tires de paper on hi ha copiat el text xifrat amb la corresponent transcripció:

- Ramon Montserrat, acompanyat de vegades per Francesc Sanañu, també va enviar diversos textos xifrats que Assumpta va resoldre satisfactòriament: «Importa al hombre huir de la ambición que proviene de un deseo de arribar a cosas extraordinarias pues regularmente son sus principios la vanidad y la ambición», o bé «Esta meditación se llama intelectual y la otra imaginaria y de la una y de la otra solemos usar en estos ejercicios».
- Joan Costa va escriure el següent encriptat, entre meravellat i adulator: «Habiendo llegado a mi noticia, amable señorita, sus admirables qualidades, singular talento y decidida afición a toda especie de literatura prendas a la verdad muy recomendables y no muy comunes en las personas de la clase de Ud. y sabiendo al mismo tiempo los adelantos que ha hecho su sublime ingenio en este arte [...] no he podido menos que escribir la presente

esperando de Ud. se sirva contestarme descifrada lo que escribo con signos que yo me inventé...». Les lloances a la seva intel·ligència són continues: «de Nothumberland y Metterlinch / nada hablará la gaceta / conociendo de Baldrich / la bella y sabia nieta»; «No puedo combinar difícil cosa pues que todo será, gentil señora, fácil para tu mente prodigiosa»; «Una señorita de talento e instrucción no tiene mas que desear»; «La virtud es amable», o bé anecdòtiques: «Las llamas del Vesuvio en Italia son casi continuas y espantan a los viajeros»; «Moyses en diez líneas digo mas que quantos legisladores en inmensos volumenes» o bé «El vicio lleva castigo y la virtud la recompensa».



Notes desxifrades



Notes desxifrades i alfabet d'Assumpta Baldrich

Altres són desafiaments intel·lectuals dirigits a la transcriptora: «Estoy persuadido que por la poca práctica que teneis en sacar escritos de esta naturaleza os será difícil el hacerlo», diferenciand-se de les dirigides o fetes per l'avi o el pare, que solien ser explicacions filològiques o gramaticals relacionades amb l'alfabet. No n'hi ha cap amb data.

Notes desxifrades

Al costat d'aquest grup hi ha una sèrie de fragments de paper reutilitzats on apareixen copiades frases o sentències que segurament són bitllets desxifrats. No se'n coneix l'autor ni com arribaren a la casa de Valls, encara que se suposa que per carta. A part de la ja coneguda «De Nothumberlant...», al mateix full, ple de comptes, hi ha un comentari sobre l'habilitat d'Assumpta per desfer els criptogrames: «Desapasionadamente confieso ser el escrito remitido a la bella joven nieta de Baldrich, poseedora de la grande habilidad de adivinar el contenido en unos signos representativos inventados a capricho, bastante difícil y aunque de decirse dificultosísimo por ciertos nombres particulares agenos del idioma español...», o un altre lloant Assumpció Baldrich: «Si el templo de Diana exschiere en él un pedestal y yo colocara y solo a ti, Asunción Baldrich, mi amor y respeto dedicara», atribuïble per la lletra a un amic de la família, Josep Miracle, professor de primera educació de Valls, i altres com «Si lo que yo escribo y no entiendo preciosa niña, tu lo comprendes te tendré por un dios y te alabaré eternamente»; «Para mi es muy singular su habilidad y siempre admiraré su disposición si a fuerza de combinación se sirve decirme lo que significa este escrito», o bé «De poco en poco se aprende este arte que aunque difícil no le faltan reglas que lo faciliten».

Textos per desxifrar

Conformen una sèrie extensa de notes xifrades sense la corresponent transcripció. És evident que uns foren tramesos perquè la jove Baldrich els desxifrés: estan copiats en papers aprofitats perquè hi pogués fer temptatives fins a resoldre l'enigma, que després el pare o l'avi passaven a net perquè Assumpta tenia molt mala lletra. N'hi ha que tenen indicacions d'alguns signes fets per ella que en faciliten la lectura. Altres semblen esborranys dels que creava ella per mantenir la correspondència. N'hi ha que semblen respostes de criptogrames que no han arribat a nosaltres: en un paperet dirigit a Assumpta («Doña Asunta que se sirva decifrar estos dos») el primer missatge diu, encriptat i no transcrit: «La habilidad del señor decifrador merece un premio», com si contestés un missatge tramès per ella i de difícil solució. Aquí els textos també tenen un aire adoctrinador: «El vicio lleva castigo i la virtud la recompensa». Altres recullen refranys coneguts: «A un panal de rica miel dos mil moscas acudieron que por golosas murieron...». N'hi ha un que és un missatge que indica a una persona (José Voltas) que per ordre de l'avi (Pau Baldrich) ha d'anar a un lloc (Porrera) un dia determinat (*lunes*).

Assumpta aprofitava els racons que quedaven nets d'aquests fragments de papers per resoldre o inventar-se nous llistats de signes: es conserven alfabets llatins amb uns signes aleatoris al costat.

També hi ha referències de científics que llegien textos antics usant grafies de significats desconeguts. Pau o Anicet comparen el saber d'Assumpta amb el de Seyffarth o Champollion, en la mesura que utilitzen un mètode semblant per desxifrar els documents il·legibles: «Seyffarth y Champollion conociendo medianamente el idioma egipcio pueden también haver descubierto su alfabeto y leer todos los monumentos antiguos escritos; del modo que lo haria Asunta con qualquier inscripción española o catalana escrita con caracteres griegos hebreos, samaritanos, arabes...».

És evident que hi havia més cartes, pels intervals de temps entre les conservades, la quantitat de notes disperses o algunes referències esparses: «Es verdad que tuvo que ocuparse unas quatro horas el dia de Corpus», però no s'han conservat o no s'han inventariat encara, i és possible que se'n trobin algunes de barrejades entre la resta de la correspondència. Sembla, però, que la documentació criptogràfica fou afegida per Anicet al lligall de la taquigrafia de Pau després de la mort d'Assumpta, quan va ordenar els documents de la resta de la família. Això explicaria els buits cronològics.

Els poemes

L'últim apartat l'integren tres poemes, dos de dedicats a Assumpta Baldrich i l'altre, a les dones en general.

El primer el firma José Tudó i el títol és «Al merito literario de doña Asunción de Baldrich». Té 42 versos i una nota a peu de pàgina on l'autor confessa haver copiat dos versos d'un poema de Manuel José Quintana titulat «A Juan de Padilla». Després d'una encesa introducció, el poeta es dirigeix a la jove Baldrich dient:

Solo canto el saber, el saber raro
de doncella sin par, honor del seco
de ti canto, Asunción, las raras prendas,
imposibles de hallar en otra alguna
[...]

Pero no es a mi dado, en mi pobre tira cantar cual debò
a ti rara muger que tanto sabes
[...]

de ti, que natura, al formarte, hiciera
el esfuerzo mayor e incapaz de otro
el molde ella después luego rompiera

Se n'han conservat dues transcripcions: un esborrany i el mateix text passat en net.

El segon poema està dedicat a Pau i a la neta. El firmen Ramon Camí, Josep Miracle, Simeon Fort i Pere Magrinyà. Del segon i tercer firmants es conserven altres escrits relacionats amb la criptografia. El poema està format per vuit estrofes. No se'n conserva el text xifrat. A la primera part s'equipara Pau Baldrich amb l'acadèmic Alonso Fernández de Madrigal i amb l'interessant Lorenzo Hervás, i a la segona es considera Assumpta Baldrich més llesta que la preciosa Hipodamia gràcies el seu saber, i més endevina que la nimfa Carmenta, profetessa.

[...]
 pues con destreza y candor
 decifras mucho mejor
 simbolos desconocidos
 nunca vistos ni oidos
 con tu ingenio superior.
 ¿Serás, Asunta, cual hija
 del filosofo Teon?
 ¿Hipatia en conclusión...

Del tercer poema es disposa del text xifrat i la transliteració. No consta l'autor que va intitular l'escrit «Para D^a Asunción». Té vuit estrofes de quatre versos cada una i és una descripció molt masculina de les dones en general, dibuixades com a variables i inconstants: «Es covarde y animosa / es muy pesada es ligera / es muy flaca y es muy fuerte / es muy necia y es discreta [...] Quiere y aborrece mucho / olvida y siempre se acuerda / promete mucho da nada...». Encara que el poeta culpa d'aquesta versatilitat l'home en general: «De quien tantos malos dicen / y tantos bienes se encierran / los hombres las hacen malas / que ellas de suyo son buenas».

Tècnica

Normalment Assumpta copiava el missatge xifrat en un paper reaprofitat, de vegades estripat, amb les paraules una mica separades i l'interlineat generós. Anotant aquelles lletres que veia més clares o possibles, anava construint paraules i corregint les ja fetes mentre avançava fins a acabar tot el text. De vegades només apareixen solucionats els signes suficients per entendre les paraules, i no finalitzava, per innecessari, la relació de signes emprats pel remitent.

Si era ella la que escrivia el missatge, acostumava a substituir l'alfabet per un altre de signes estranys com a model i després, en un altre paper, escrivia el missatge per trametre.

És evident que tots els que intervingueren en aquests escrits coneixien diferents obres de criptografia i s'hi inspiraren per fer o entendre els alfabetxifrats, tot i que en diverses ocasions escrivieren que feien servir signes aleatoris per fer les equivalències alfabètiques: «Se sirva contestarme descifrada lo que escribo con signos que yo me inventé...»; «de adivinar el contenido en unos signos representativos inventados a capricho...». Uns mateixos signes aleatoris es podien utilitzar diverses vegades, corrent els signes un lloc o dos en relació amb l'alfabet llatí, per canviar-ne, així, els significats.

A part de la substitució de l'alfabet convencional per altres de signes inventats, cosa ben fàcil de fer, segurament coneixien múltiples mètodes, alguns de molt antics, com la taula del monjo alemany Trithemius (Gallende, 1995: 40-42) o les variants d'aquesta taula inventada per Pere Martir Anglès (Gallende, 1993: 137-145) o per Francesc Martí (Martí, 1808: 3-8).

A les cartes i els papers solts es troben diverses solucions per entendre com desfeien els escrits codificats. D'una banda, sabien quines eren les lletres més utilitzades i en tenien una gradació. D'altra banda, buscaven les lletres duplicades, que en castellà poden ser diverses (*nn, ll, cc, rr*): «ayudando mucho en este caso la duplicación de letras dentro de dicción». Els signes sols també són indicatius de vocals. Tant Pau com Anicet Baldrich i Sumteta creien que alguns errors ortogràfics trobats eren paranyos posats pels seus amics per impedir el bon desenvolupament de les transcripcions. Assumpta escriu que ha hagut d'utilitzar tècniques que no havia comentat mai perquè era evident que qui li trametia la carta (J. Miracle) coneixia la manera que tenia ella de resoldre els mots amagats, la qual cosa l'omplia de plaer: «los reparos prácticos que se me han puesto y que no han sido insuperables para impedir decifrar».

Cal destacar la gran quantitat de paraules escrites erròniament (*digo* – per *dijo*–, *Vesuvio*, *comprehendes*, *secso*, *ecselsis*, *ageno*, *quando*, *buelto*, *embidia*...); les incoherències en els textos encriptats, aparentment involuntàries, com ara la utilització d'un mateix signe per dues a lletres diferents o al revés; dos signes per a la mateixa lletra, o l'omissió d'algun signe (*descans* per *descanso*) o excés (*Suamatra*). Aquestes faltes són comentades a les transliteracions retornades als autors de les cartes.

Conclusions

De la lectura de les cartes i les notes soltes es desprèn que la criptografia era una tècnica de pràctica comuna entre els qui sabien escriure. Uns perquè ho necessitaven pels seus quefers, tant si eren polítics, militars o comerciants, i altres com a entreteniment o catalitzador de relacions socials.

El contingut dels missatges xifrats estudiats és majoritàriament banal. Malgrat l'abundància d'errors comesos en la redacció dels missatges xifrats, tant ortogràfics com de sintaxi, sembla que Assumpta no tenia grans dificultats a resoldre'ls ni a emetre'n de nous. El mètode que feia servir per desxifrar consistia a quantificar els símbols, detectar els símbols aïllats i els repetits. A partir d'aquestes normes bàsiques anava construint la transcripció i solucionant els dubtes i errors que sorgien.

En aquest cas, els comentaris dels destinataris de les respostes d'Assumpta remarquen que el més sorprenent era que una noia, d'uns divuit anys a l'inici de la correspondència, sabés criptografia i no tingués cap problema a mostrar-ho. Altres noies d'una edat semblant també sabien desxifrar documents, però no en parlaven. La majoria de comentaris incideixen en la incredulitat que fos una noia qui resolués amb encert els missatges xifrats: l'opinió general era que l'alt nivell social de la criptògrafa no lligava amb els seus coneixements ni amb l'interès per mantenir una certa correspondència. Aquest saber es convertia en un fet tan insòlit que algunes lloances es tornaven avisos de mala astrugància perquè creien que la criptografia era només per a homes, encara que per a la majoria fos només un entreteniment. Assumpta deixà aquest joc intel·lectual poc abans del seu casament.

Documentació:

Arxiu Comarcal de l'Alt Camp (ACAC), Fons Baldrich-Coll, sense classificar
«Papeles escritos por Dⁿ Pablo Baldrich y de Martí para aprender una nueva taquigrafia y para saber (...) arte de desifrar un escrito sin llave».

Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona (AHAT):

Parròquia de St. Joan de Valls, naixements any 1806, matrimonis llibre 10,

Expedients matrimonials, 3. 1835;

Arxiu Diocesà de Barcelona (ADB),

Expedients matrimonials, 1835

Arxiu parroquial Santa Maria del Pi (Sta. M. del Pi),

Defuncions 1838-1873

Bibliografia

- ALCOCER, Mariano (1921). «Criptografía española». *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*. Madrid, núm. 42: 628-640.
- GALENDE DÍAZ, J.C. (1995). *Criptografía. Historia de la escritura cifrada*. Madrid: Complutense.
- GALENDE DÍAZ, J.C. (1993). «Pedro Mártir Anglés y su sistema criptográfico». *Quaderns d'Història Tarraconense*, XII: 127-145.
- LAFFIN, John (1976). *Códigos y cifras. Los mensajes y su historia*. La Coruña: Adara.
- MARTÍ, Francisco de Paula (1808). *Poligrafía o arte de escribir en cifra de diferentes modos. Arreglada a los métodos de varios autores antiguos y modernos con una colección de tintas simpáticas y comunes, el modo de hacer revivir la escritura en los manuscritos antiguos y de borrar lo escrito quando convenga*. Madrid: Imprenta de Sancha.
- SANMARTÍ, Carme; SANMARTÍ, Montserrat (2008). «De comerciants a rendistes. Els Baldrich de Valls». *Quaderns de Vilaniu*, 53: 1-29.
- SANMARTÍ, Carme; SANMARTÍ, Montserrat (2005). «La cultura de las mujeres de la familia Baldrich a través de sus cartas. Valls en el siglo XIX». *Mujer y cultura escrita. Del mito al siglo XXI*. Coord. María del Val González de la Peña. Gijón, ed. Trea, p. 221-237.
- SGARRO, Andrea (1990). *Códigos secretos*. Madrid: Piràmide.
- Implementació amb Visual Basic d'un algorisme per a encriptar i desencriptar*. Rodríguez López, Miguel. Treball de Recerca. 2004-2005 <www.recercat.net/biststream/2072/2190/1/2005> [data de consulta: 2005].

ANAR A SERVIR: MINYONES A CATALUNYA (1900-1940)

Montserrat Duch Plana

ISOCAC-Universitat Rovira i Virgili

RESUM

«Anar a servir: minyones a Catalunya (1900-1940)» es planteja interrogants a l'entorn del treball domèstic i del servei de dones en llars alienes. Un seguit de consideracions metodològiques per a la seva quantificació expliquen els subregistres estadístics. Es fa especial atenció a la presència entre les minyones de treball infantil de criatures abandonades en institucions benèfiques, així com a les trajectòries de la migració femenina del rerepaís a les ciutats en procés de modernització, especialment a Barcelona.

PARAULES CLAU: treball domèstic; minyones; història de Catalunya; segle xx; infància.

ABSTRACT

“Going into service: maids in Catalonia (1900-1940)” discusses domestic work and women going to work as servants for other families. A variety of methodologies are used to quantify the phenomenon and explain the statistical records. Particular attention is paid to the presence of abandoned children from charity organisations working as maids and the migration of women from the hinterland to cities that were in the process of modernisation, such as Barcelona.

KEYWORDS: domestic service; maids; history of Catalonia; 20th century; infancy.

Sorpren encara en els nostres dies quan als mitjans de comunicació es refereixen al fet que «des que les dones treballen» s'han succeït fenòmens sociològics com la reducció de la natalitat, el fracàs escolar, les ruptures de parelles, l'abandonament de la gent gran i tantes altres catàstrofes socials. Aquest marc significa, almenys, la vigència de dos estereotips de gènere: la invisibilització històrica del treball femení, tan antic com la humanitat, i, en segon lloc, la persistència a l'imaginari col·lectiu de la divisió sexual del treball que confia a les dones la cura i la reproducció social de la vida.

He volgut escollir per a aquest homenatge a Liz Russell una temàtica central, tot i que prou marginalitzada, a les recerques dels Women's Studies: el treball domèstic. I ho intentaré fer no ja amb la perspectiva «contributiva» sobre les minyones a Catalunya: nombre, condicions de vida i treball..., sinó que m'interessa més aviat per provar de pensar sobre «el patriarcat del salari» de Silvia Federici.¹ Amb el benentès que no comparteixo la seva tesi per a l'acció.

La catedràtica de Filosofia Política, sosté que «el treball domèstic, i especialment tenir cura de la canalla, constitueix la major part del treball en aquest planeta. El concepte mateix de treball socialment necessari perd la major part de la seva lògica. ¿Com es defineix, doncs, el treball socialment necessari, si el sector de treball més gran i més indispensable d'aquest planeta no està reconegut com una part essencial? ¿I per quins criteris i principis seran governats l'organització del treball de cures, el treball sexual i la procreació, si aquestes activitats no estan considerades com una part del treball socialment necessari?» (Federici, 2018, p. 93).²

Coincideixo amb el fet de la revisió del marxisme als anys 70 del segle passat per tal d'explicar les arrels de l'opressió de les dones des d'un punt de vista de classe. Federici sosté que el resultat «ha estat una revolució teòrica que ha modificat tant el marxisme com el feminisme». Mariarosa Dalla Costa³ o Selma James situen el treball domèstic com a element clau en la producció de la força de treball, l'emplaçament, de la mestressa de casa en un contínuum amb els «no assalariats del món»⁴ que, no obstant això, ha estat clau en el procés d'acumulació capitalista. «El que va ser redefinit per aquesta comprensió de la centralitat del treball femení no remunerat a la llar en relació amb la

1 Agraïxo a Anna Sospedra Rodríguez la seva ajuda en l'edició del text. Federici, Silvia. *El patriarcat del salari. Crítiques feministes al marxisme*. Manresa: Tigre de Paper, 2018. Aquest és el darrer llibre que vaig adquirir a la Llibreria de la Rambla de la ciutat de Tarragona que fa uns mesos va tancar. El primer que hi vaig trobar, quan Franco vivia, fou *La por a la llibertat* d'Erich Fromm; m'agrada fer-ho constar perquè les llibreries ens ajuden a saber, i les dones «sabem que sabem».

2 «Marx no tenia gaire cosa a dir sobre gènere i la família», p. 37.

3 Dalla Costa, Mariarosa (1975). *The power of Women and the Subversion of the Community*. Bristol: Falling Wall Press.

4 James, S. (1975). *Sex, Race and Class*. Bristol: Falling Wall Press.

producció de la força de treball era no únicament el treball domèstic, sinó la mateixa natura del capitalisme i la lluita en contra seu» (Federici, 2018, p. 55).

El debat sobre el «treball domèstic» ha estat ampli, fecund i confrontat a les ciències humanes i socials.⁵ No és aquest el lloc per aprofundir-hi, només voldria partir de les certeses de Federici: «Aquest treball, tan menyspreat i que sempre es dona per fet, menystingut pels socialistes com a endarrerit, ha estat en realitat el pilar de l'organització capitalista del treball [...] atès que a través del salari masculí, el matrimoni i la ideologia de l'amor, el capitalisme havia atorgat als homes el poder per comandar el nostre treball no remunerat i disciplinar el nostre temps i espai. [...] havíem de capgirar Marx i començar la nostra anàlisi i la lluita precisament a partir d'aquella part de la “fàbrica social” que havia exclòs de la seva obra».⁶ Els estudis sobre el treball domèstic, tampoc gaire nombrosos, s'han enriquit amb els llibres de C. Allemandi,⁷ G. Fraisse,⁸ T. Kaplan⁹ o M. Perrot.¹⁰

Pel que fa l'estudi del treball domèstic a Catalunya, si bé alguns estudis ho han tematitzat a inicis del segle XIX o a partir dels anys 60 del segle XX —aquests darrers, a través de la història oral—, encara són insuficients. Mònica Borrell ha estudiat el cas de la ciutat de Barcelona entre 1900 i 1950. Ella observa com la diversitat d'oficis i professions que havien conformat el servei domèstic durant el període preindustrial havia anat desapareixent progressivament al llarg dels segles XVIII i XIX. Així, des d'inicis del segle XX s'estava consolidant la pèrdua d'heterogeneïtat del sector i es reduïa a la figura de la «noia a tot estar» capaç de fer múltiples tasques domèstiques i de cura, de manera que perdia, en aquest procés, valor, tant en condicions laborals com en estatus social. I és que quan es va implementar la primera legislació laboral a Espanya es va veure la necessitat d'incorporar els servents i les serventes domèstiques dins de la categoria de treballadores. Davant la continuada exclusió

5 Carrasco, Cristina (2014). *Con voz propia. La economía feminista como apuesta teórica y política*. Madrid: La oveja roja. Borderías, Cristina; Carrasco, Cristina; Alemany, Carmen (1994). *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Barcelona: Icaria.

6 Federici, Silvia, p. 54-55. «Com hauria estat la història del desenvolupament capitalista si no hagués estat vista des de la perspectiva de la formació del proletariat assalariat, sinó des de la perspectiva de les cuines i els dormitoris on la força de treball es produeix diàriament des de fa generacions. [...] La necessitat d'una perspectiva de gènere en la història del capitalisme —més enllà de la “història de les dones” o la història del treball assalariat— és el que em va portar a mi, entre altres qüestions, a repensar la noció de Marx de l'acumulació primitiva i descobrir les caces de bruixes dels segles XVI i XVII com a moments fundacionals en la devaluació del treball femení i l'ascens de la divisió sexual del treball específicament capitalista».

7 Allemandi, Cecilia L. (2017). *Sirvientes, criados y nodrizas. Una historia del servicio doméstico en la ciudad de Buenos Aires (fines del siglo XIX y principios del XX)*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tese.

8 Fraisse, Geneviève (1979). *Femmes toutes mains, essai sur le service domestique*, Seuil, 1979. Nova edició augmentada (2009): *Service ou servitude, essai sur les femmes toutes mains*, Le Bord de l'Eau.

9 Kaplan, Temma (2003). *Ciudad roja, periodo azul: los movimientos sociales en la Barcelona de Picasso*. Barcelona: Península.

10 Duby, Georges, i Perrot, Michelle (dir.) (1991). *Historia de las mujeres en Occidente*. Barcelona: Taurus.

del servei domèstic a la majoria de normes, tant de les destinades a la classe obrera en general com els col·lectius femenins en particular, els escassos oficis encara ocupats per homes dins del sector domèstic (xofers, jardiniers, cambrers, cuiners d'hotels i fondes, etc.) van optar per segregar-se del col·lectiu femení per tal d'adquirir condicions de treball i drets laborals millors, comptant amb el suport de sindicats, legisladors i magistrats. D'aquesta manera es va produir un procés de feminització del servei domèstic: la categoria de serventa s'estava reduint a aquells oficis duts a terme per dones, circumscrits a l'estricta àmbit del domicili privat i identificats amb el treball reproductiu i de cura exercit per la dona del cap de família. Aquesta feminització, alhora, va comportar la precarització d'aquest sector econòmic i l'empitjorament de la posició social dins del mercat de treball de les serventes.

Diversos mecanismes d'intermediació públics i privats gestionaven, amb més o menys èxit, la contractació al servei domèstic de noies joves, solteres, immigrants i amb nivells d'alfabetització més alts del que s'acostuma a apuntar, quan arribaven a la ciutat, i es convertien en la porta d'entrada al mercat de treball. Aquests organismes intentaven unir contracció, formació, control i accés a l'ofici.

Les condicions de treball de les minyones són prou conegudes: llargues jornades laborals, inexistència de descans o vacances, acusacions de furt, accidentalitat, maltractaments físics o casos d'assetjament sexual que caracteritzaven les condicions de treball del servei domèstic... A més a més, en termes salarials, tot i que sovint gaudien d'allotjament i manutenció, a diferència del que succeïa en altres sectors econòmics, el seu salari en relació amb el de les treballadores d'altres sectors econòmics havia anat disminuint des del 1856 fins al 1930, aspecte que mostra l'increment de la precarietat salarial i laboral d'aquest sector. Davant d'aquestes condicions laborals, en períodes de més oportunitats laborals en altres sectors, generalment a la indústria, per exemple als anys 10 i 20 del segle xx, abandonaven el servei domèstic i només hi retornaven en períodes de crisi, com va succeir als anys 30 i 40 del segle passat, ja que el servei domèstic, era, en termes laborals, un sector poc atractiu per a la classe obrera barcelonina (Borrell, 2016).

En la història social amb perspectiva de gènere a Catalunya podem fer notar que tant el sindicalisme de classe com el sindicalisme catòlic només van mostrar un interès per la sindicació del servei domèstic durant períodes en els quals existia una voluntat sindical per augmentar la seva base social —en el cas de la CNT barcelonina, als anys 30 del segle xx— o per temor a les conseqüències que el gruix de treballadores domèstiques se sindiquessin dins del

sindicalisme de classe, així com la voluntat de garantir l'oferta de servei dòcil i disciplinat —en el cas del sindicalisme catòlic dels anys 20—. Per la seva banda, les serventes, tot i estar excloses de les polítiques laborals de l'Estat i de les polítiques sindicals, quan van poder accedir als sindicats i/o als tribunals de justícia de caràcter laboral en van fer ús sindicant-se i presentant demandes per tal de millorar les seves condicions de treball. En aquest sentit, durant la Segona República les serventes domèstiques es van afiliar a la CNT i van presentar demandes, sempre des d'una posició d'inferioritat social. Amb la consolidació dels grans sindicats obrers, a les ciutats més grans es van produir les primeres mobilitzacions, com en el cas de Barcelona, el 1918, per tal de denunciar la situació en què es trobaven moltes minyones. Van denunciar, doncs, la seva situació laboral i van reivindicar condicions millors, qüestionant així el suposat apoliticisme del servei domèstic.

Arreu de les societats urbanes d'Europa el procés de feminització avançava, i fins i tot canviava la denominació a «empleades de casa de família» i les modalitats de treball «llit endins», «llit fora» o «per hores». La simplificació del sector, així com la indiferenciació de les tasques, es correspon amb canvis de patrons socials, culturals i tecnològics. La importància del servei domèstic al mercat de treball de Buenos Aires es reflecteix en projectes de reglamentació municipals, ja que el sector ocupava més de 20.000 persones el 1887 i més de 57.000 el 1914; concentrava, demostra Allemandi, el 25% de l'ocupació assalariada urbana, com altres exemples comparatius amb Barcelona que trobem a l'Europa urbana (Dubert i Gourdon, 2017; Allemandi, 2017).

Les dides exercien la lactància assalariada, sovint, alternada amb el servei domèstic i el treball a domicili. Els costos biogràfics per a les dones eren múltiples, ja que es van excloure de registres censals totes les pràctiques de cohabitació conjugal no sancionades jurídicament.

La solteria es perpetuava per la condició de serventes, fet que afectava la seva vida emocional. El 1895, a Buenos Aires, el 69% eren persones solteres, les dedicades al servei domèstic. Mares soles deixaven els seus fills a la Casa de Expòsits i tenien cura, en una llarga tradició de maternitat subrogada, de les criatures de les classes altes. La literatura i el cinema han reflectit amb llenguatges artístics¹¹ el dolor de tantes dones en l'exercici d'una maternitat penedida, unes, i sofrent, la majoria.

11 Romanços, entrevistes, comèdies, tangos, sàtires, sainets, novel·les i contes han donat vida a algunes històries de la vida de les criades, tals com ho són les obres *El asesinato de las criadas chinas* (1947), de D. Hammett; *Las criadas* (1947), del dramaturg Jean Genet; *El cuento de la criada*, de la novel·lista M. Atwood (1985); *Criadas y señoras* (2009), de l'escriptora K. Stockett, i la pel·lícula homònima que el 2011 la directora T. Taylor va portar a la gran pantalla.

Metodologia per a una quantificació del treball domèstic

Una part de les discussions a l'entorn de la quantificació i la valoració del treball domèstic remet a textos de sociologia i economia, però també la historiografia ha mostrat en els camps d'estudi de la història de la família, de les mentalitats, de la vida quotidiana o de la història de les dones vectors interpretatius per a l'anàlisi de les estructures familiars, el matrimoni, la cultura de la maternitat, la infància, els canvis en les funcions de les famílies, les relacions entre producció i reproducció domèstica i el desenvolupament del capitalisme.¹² La interpretació en clau de divisió sexual del treball és central, i també el concepte de «càrrega mental» de Haicault que vol abastar un treball específic de gestió dels espais i el temps de treball, que és a la vegada gestió del lloc socialment assignat a les dones; categoria que al mateix temps intenta captar la transversalitat de les pràctiques de treball en el mercat i en la família per tal de posar en relació el treball assalariat i el treball domèstic (Haicault, 1984).

El marc metodològic per iniciar un treball sobre les dones que es guanyaren la vida, uns anys, pocs o molts, «anant a servir» planteja les dificultats objectives amb les fonts documentals, ja que la manca d'estudis és aclaparadora i difícilment es pot accedir a memòries de serventes i dides o estadístiques oficials pel desdeny amb què l'Estat tracta el sector i el menyspreu de què ha estat objecte per part del moviment obrer i els feminismes en els seus orígens. La seva naturalesa en relació amb el treball fabril i la invisibilització de les dones com a subjectes històrics es completa amb la subestimació de l'àmbit domèstic com a objecte d'anàlisi en les ciències socials. És necessari i prou complex superar el subregistre del treball femení (Carrasco, Díaz, Marco, Ortiz, Sánchez, 2014).

12 En són interessants les obres de Laslett, Peter, *Household and Family in Past Time* (ed., 1972), *Family Life and Illicit Love in Earlier Generations* (1977), *Family Forms in Historic Europe* (1983); Ariès, Philippe (1987). *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus; Scott, Joan, i Tilly, Louise (1978). *Women, Work and Family*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

ESTADÍSTICA: EVOLUCIÓ DEL TREBALL DOMÈSTIC A CATALUNYA 1910 I 1920

Quadre 1. Població empleada en el treball domèstic a Catalunya per províncies (1910 i 1920)

PROVÍNCIES	1910		1920	
	HOMES	DONES	HOMES	DONES
Barcelona	1.567	380.208	3.459	330.977
Girona	291	108.383	98	109.907
Lleida	347	97.899	95	102.582
Tarragona	175	127.275	80	130.158
Total població catalana empleada en el treball domèstic	2.380	713.765	3.732	673.624
Total població a Catalunya	2.110.034		2.336.320	
Total població espanyola empleada en el treball domèstic	42.206	380.208	31.611	7.146.664
Total població a Espanya	20.007.087		21.162.769	

Elaboració pròpia a partir de les dades de l'Instituto Nacional de Estadística: INE Població classificada per professions. Cens de 1910. Anuari de 1916; INE Resum dels homes i les dones (1920) corresponents als diferents grups de professions a cadascuna de les capitals de província i en el seu conjunt. Anuari de 1928.

Quadre 2. Població empleada en el treball domèstic a les capitals de província catalanes

CAPITAL DE PROVÍNCIA	HOMES	DONES	NOMBRE D'HABITANTS A LA CAPITAL
Barcelona	2.655	190.306	706.794
Girona	1	5.876	17.649
Lleida	36	12.848	37.642
Tarragona	22	9.644	27.828

Elaboració pròpia a partir de les dades de l'Instituto Nacional de Estadística: Resum dels homes i les dones corresponents als diferents grups de professions a cadascuna de les capitals de província i en el seu conjunt. Anuari de 1928.

Tot i les insuficiències estadístiques que presenten dificultats metodològiques per a la quantificació de les minyones, sabem que el 1920 el 26,92% de les dones de Barcelona capital treballaven com a empleades domèstiques, com també el 33,29% de Girona capital o el 34,13% de les dones de la ciutat de Lleida i el 34,65% de les dones de Tarragona capital. És obvi que la menor diversificació de l'estructura econòmica, com també el grau de modernització social, expliquen el pes relatiu menor del servei domèstic al mercat de treball barceloní.

Una possible, per clàssica, definició de treball domèstic inclou les «activitats no remunerades exercides per i per als membres de la família, activitats que poden ser reemplaçades per productes mercantils o serveis remunerats quan circumstàncies com els ingressos, la situació del mercat i les preferències permeten delegar serveis en una persona aliena a la família».¹³

El reajustament del sistema de gènere sota la dictadura franquista amb el cost humà de la Guerra Civil i l'autarquia econòmica incrementarà les opcions per «anar a servir» per a moltes joves de les classes populars. L'estadística de 1940 fa una distinció entre «miembros de la familia» i «servicio doméstico».

Quadre 3. Població empleada en el «servei domèstic» a Catalunya per províncies i a les capitals de província (1940)

	PROVÍNCIA			CAPITAL DE PROVÍNCIA		
	HOMES	DONES	POBLACIÓ TOTAL	HOMES	DONES	POBLACIÓ TOTAL
Barcelona	6.600	44.189		No hi ha dades		
Girona	363	3.132		64	726	29.632
Lleida	104	2.000		34	715	41.464
Tarragona	292	2.301		43	635	35.548
Total població catalana empleada en el treball domèstic	7.359	51.622	58.981			
Total població a Catalunya	2.890.974					
Total població espanyola empleada en el treball domèstic	31.611	7.146.664	7.178.275			
Total població a Espanya	25.877.971					

Font pròpia elaborada a partir de les dades de l'INE Classificació dels habitants per sexe i grups professionals. Províncies. Anuari de 1946-1947; INE. Classificació dels habitants per sexe y grups professionals. Capital de Girona. Anuari de 1944-1945; INE. Classificació dels habitants per sexe i grups professionals. Capital de Lleida. Anuari de 1944-1945; INE. Classificació dels habitants per sexe i grups professionals. Capital de Tarragona. Anuari de 1944-1945.

Si bé no hi ha informació de la ciutat de Barcelona, pels anuaris sabem que hi havia un important treball domèstic a la ciutat als anys 30 en dependència directa de la seva estructura social que permet observar una relació de dones/homes molt desequilibrada als districtes

13 I Definició de Margaret Reid (1934) envers la qual s'ha desenvolupat una àmplia discussió en les dècades dels setanta i vuitanta del segle xx i fins a la configuració de l'economia feminista que ha repensat els conceptes de treball, treball domèstic i de cures; reproducció de la força de treball, indicadors estadístics no androcèntrics... (Carrasco, Díaz, Marco, Ortiz, Sánchez, 2014).

benestants, aquells que comptaven amb servei domèstic i habitatge en propietat. A la ciutat les persones amb dret al sufragi el 1934 eren 313.042 dones i 257.527 homes de 570.569. La taxa de masculinitat serà més asimètrica en la postguerra (Oyon, 2008).

Si durant la II República es produïren mobilitzacions i acció sindical de les minyones en defensa d'unes condicions de vida millors, la dictadura va promoure un règim de treball domèstic de semiadopció en règim d'internat exclòs de regulació. El treball esdevenia una mena d'acció de bona voluntat en una família benestant que acollia les noies de famílies pobres. Eider de Dios considera que el servei domèstic va esdevenir una estratègia de supervivència de les classes populars vinculades als vençuts de la guerra, com també fou un mitjà de reeducació de les classes populars que fins als anys 50 vehiculava, l'anar a servir, la migració de les dones rurals (Dios, 2018).

El franquisme va convertir les dones en éssers inferiors als homes. La remodelació de les relacions de gènere del patriarcat franquista van suposar un model de masculinitat que assumia la tutela, vigilància i protecció de les dones. El nacionalcatolicisme promovia la reclusió de les dones a la llar amb l'objectiu de consolidar les unitats familiars si bé, com sosté Matilde Peinado, rere aquesta doctrina «que alababa el ideal femenino de virtud y pureza para justificar lo que en realidad no era sino obediencia impuesta y obligada sumisión, se buscaba solventar la maltrecha situación de la España de posguerra. Impidiendo el acceso de las mujeres al mundo laboral, y encomendándoles la «loable» tarea de encargarse de la economía doméstica, el sistema se garantizaba un mejor aprovechamiento de los escasísimos recursos existentes» (Peinado, 2012). Malgrat la retòrica de «liberar a la mujer de la fábrica y el taller» que emfasitzava el Fuero del Trabajo de 1938 a finals de la dècada dels 40, mig milió de dones treballaven al servei domèstic, com també a la indústria i els serveis, tot i que el 1942 s'havia fet obligatori l'abandonament del treball quan les dones es casaven, un deure que va tenir vigència fins al 1961. La Ley de Derechos Políticos, Profesionales y de Trabajo de la Mujer començarà un lent transvasament d'una societat de família a una societat d'individus congruent amb l'expansió capitalista i la modernització en dictadura.

Els problemes metodològics per a l'estudi de les minyones a Catalunya exemplifiquen la invisibilitat del treball domèstic, un treball socialment necessari (Federici, 2018). L'any 1900 trobem a Reus 767 servents o criades, 3 cuineres, 2 dides, 36 bugaderes, 70 planxadores i 90 pentinadores. En total, sumen 968 persones, una xifra molt elevada si tenim en compte que la població de

Reus aquell any era de 26.681 habitants. Un 3,63% dels habitants treballaven en el sector domèstic, pes relatiu similar a la Barcelona de 1940.

Les fonts estadístiques compliquen la determinació de l'abast del treball domèstic. Així, l'exemple de la ciutat de Reus és representatiu per tal com al padró de 1930 van desaparèixer dos oficis, el de mainadera o dida i el de cuinera; de ben segur inscrites a la designació més genèrica de serventes. Les dades que aporten els censos de 1900, 1915 i 1930 presenten oscil·lacions importants (767, 232 i 418 dones, respectivament). Sembla patent que hi va haver canvis de criteri a l'hora de recopilar les dades per als padrons, l'eina més emprada per als estudis sociodemogràfics que intenten abastar la quantificació del treball domèstic arreu.

En l'estadística hispànica, a partir del 1940 els censos distingeixen entre «miembros de la familia» i de «trabajo doméstico». Als censos oficials anteriors no es diferencia el servei domèstic (algú que treballa a casa d'un altre) del treball domèstic (mestresses de casa). Eren dones unes i altres, i si la renda familiar ho permetia, les dones benestants, àngels de la llar, disposaven de dides i minyones. El discurs de la domesticitat és subjacent a les limitacions estadístiques.

Criatures que «van a servir»

Tot sovint, la caracterització del servei domèstic es presenta a mig camí entre arranjaments de treball i pràctiques de criança. Per això, Allemandi fa una contribució important en incorporar el treball infantil en el que constitueix, així mateix, una aproximació als problemes derivats de les trajectòries de criatures òrfenes o acollides en asils que feien pràctiques de lliurament i col·locació molt esteses en les societats europees o d'Amèrica Llatina als segles XIX i XX. El 1869, a Buenos Aires, el 26% dels servents, criats o mainaderes tenien entre 6 i 14 anys (Allemandi, 2017). Els censos posteriors només comptabilitzen treballadors majors de 14 anys, la qual cosa no vol dir que la «infància sense infància» hagi desaparegut (Gabriel, 2015).

A l'entorn de la Barcelona del vuit-cents, Montserrat Alay ha dut a terme un estudi molt interessant. L'horitzó professional de moltes de les nenes que vivien a la Casa de Caritat (CC) era el servei domèstic, així se les orientava des de l'asil. Una bona part de les dones barcelonines del vuit-cents es troba en certs segments de l'ocupació, com ara la confecció, o fent de puntaires, bordadores, cosidores, barretaires, rentadores, planxadores, etc. La Junta de Govern de la Casa de Caritat, carregada de bones intencions i veient que no totes les dones eren bones per al treball amb l'agulla, va establir un ensenyament pràc-

tic de cuineres i cambreres. D'aquesta manera es va professionalitzar allò que ja era tradicional en les institucions de beneficència: que les noies sortissin a servir a les cases d'uns amos benestants. El servei domèstic era una sortida «digna» per a les noies (Alay, 2003).

El Reglament de la Casa de Caritat (1853) establí que a més de la instrucció literària, es donés a totes les noies òrfenes i desemparades instrucció en l'economia domèstica. La major part de les expòsites sortien a servir a cases particulars, només unes quantes podien col·locar-se com a obreres (Gabriel, 2015).

Les hospicianes solien servir de minyones en diverses cases abans d'obtenir la llicència absoluta. Totes les expòsites de la CC tenien l'obligació d'ingressar a la secció de minyones i només se'n podien lliurar en casos excepcionals, com ara per discapacitats psíquiques o físiques o algun talent que les fes destacar en alguna altra feina de més capacitació. Es va aprovar un reglament específic de la secció de minyones el 1886, però va ser més aviat una formalització d'un sistema d'actualització que ja feia temps que funcionava:

Al objeto de que el aprendizaje se efectúe de modo debido serán adiestradas en todos los quehaceres y labores domésticas más comunes, dándoles al efecto especial enseñanza teórica y práctica se comprenderá el arreglo de su persona, el trato de familia, nociones de economía doméstica, lo referente a repostería, cocina y arte de guisar, en una palabra, todo cuanto tenga relación con el Servicio a que se les destine.

Es podia ingressar a la secció amb setze anys, però la primera col·locació com a serventes no podia ser fins als disset. A l'article sisè s'hi deia: «Las sirvientas que fueran despedidas de sus respectivas colocaciones tres veces consecutivas por su conducta censurable, se les expedirá, a menos de ser expósitas o huérfanas, la licencia absoluta, dando previo aviso a la familia».

Las expósitas o huérfanas podrán volver al Establecimiento bajo las siguientes prescripciones: 1 deberá ser por corto plazo e interín se les procura nueva colocación: 2 quedarán privadas de trabajar en utilidad propia, en las horas de recreo y otras extraordinarias, y mientras permanezcan en la casa se las destinará a las tareas que tenga por conveniente la Sra. Superiora. Todas las sirvientas que por su culpa fueron despedidas y regresen al Establecimiento, deberán pagar de sus Ahorros particulares 25 céntimos de peseta diarios si las estancias no pasan de 30 días, y 50 céntimos los días excedentes.

Les famílies, de reconeguda «probitat», havien de demanar la minyona a la monja superiora de la congregació de les Filles de la Caritat, orde religiós que gestionava la beneficència pública (Duch, en premsa). La família havia d'anar informant sobre l'estat de la jove i avisar immediatament en cas de malaltia, absència o acomiadament. Les condicions i retribucions eren acordades entre la família i la superiora. Totes les joves havien de tenir una llibreta d'estalvis on mensualment es disposava una tercera part del salari, en part per evitar que malversessin els seus diners. Aquest dipòsit començava a fer-se després de sis mesos servint. En aquest reglament també s'establien premis d'entre 10 i 15 pessetes per a aquelles joves que haguessin servit amb bon comportament a la mateixa família durant dos anys. Tanmateix, el reglament preveia sancions:

El hecho de abandonar una de las sirvientas, la casa en que sirva, o de cambiar de amo por un simple antojo, se estimará como falta grave a manera de fuga del asilo, y a su juicio de la junta podrá imponérsela la corrección que sea procedente llegando, si el caso lo requiere, a expedírsele la licencia absoluta con pérdida de su fondo de Ahorros y demás derechos que le estén reservados.

Està clar que amb aquestes mesures la Casa de Caritat pretenia dissuadir les asilades que prenguessin decisions alegrement, i encara més tenint en compte com de difícil devia ser trobar col·locacions adients i que acontentessin totes les noies de la mateixa manera. Resulta evident que les amenaces de l'article anterior es devien redactar pensant en el sector més indòcil i malcontent de la població femenina de la institució, sosté Montserrat Alay.

L'emancipació es podia produir per mètodes poc ortodoxos, com la fuga, la desaparició o estratègies més legítimes, com el matrimoni. En molts casos les noies marxaven de la Casa en arribar a la majoria d'edat, se suposa que per haver trobat feina com a minyones.

Hi havia moltes menys desercions de noies que de nois. Les noies tenien més a perdre; ja que si havien ingressat a la casa abans dels 16 anys eren dotades, i per tant podien accedir al matrimoni en millors condicions. L'objectiu era el matrimoni, i mentre no arribés, el fet de servir de minyona en una casa benestant pal·liava la situació. També era important el tema que la dona no podia viure sola. De l'estudi fet de les dones de la CC, el nombre que aconseguien casar-se és més aviat escàs. Era molt excepcional que els deixessin fer carrera, sovint Magisteri. Només en casos excepcionals de gran aptitud i intel·ligència.

Durant la segona meitat del vuit-cents, a Barcelona els percentatges d'il·legitimitat foren alts, fet que a més originava un rebuig social. Ens trobem

amb un important contingent de dones soles immigrades a la ciutat per fer de minyones i l'escàs abast de mecanismes de protecció social.

El nou context de la industrialització comportà noves formes de misèria, com el problema dels infants abandonats. Es van intentar crear respostes i les classes benestants començaren a participar de les institucions assistencials, com sales d'asil, gotes de llet,¹⁴ etc. Es començà a treballar en la línia d'ajudar la mare pobra per intentar evitar els abandonaments. Al llarg de la segona meitat del XIX va tenir lloc un procés de canvi, lent però imparable, que implicà el pas d'una societat simplement organitzadora de l'aparell caritatiu a una altra encara no autènticament protectora, però sí més preocupada pels subjectes receptors de l'assistència. Hi va haver un esforç d'inserció professional, en un clar desig d'integració compatible amb la defensa i la protecció dels interessos dels grups dominants, com remarca Alay.

La col·locació en famílies podia tenir avantatges, però també inconvenients. D'una banda es podia assistir a un entorn normalitzat impossible de trobar a les institucions de caritat, però la vigilància de la CME no sempre podia ser efectiva a l'hora de tenir cura de maltractaments o impedir que els infants es convertissin, a la pràctica, en mà d'obra barata en aquestes famílies. Al llarg de la segona meitat del vuit-cents les dides que sol·licitaven lactar o acollir expòsits desmamats procedien d'indrets cap cop més llunyans de Barcelona, de la seva comarca i àdhuc del seu àmbit provincial. Cap al 1900, ja fos per la facilitat de les comunicacions o per l'escassa dificultat que tenia la dona per trobar feina en l'entorn industrialitzat de Barcelona, apreciem que una proporció significativa de les dides procedien de Tarragona i de Castelló. En aquestes províncies encara devia ser necessari complementar els ingressos familiars amb el tradicional sistema de lactar els expòsits de les institucions benèfiques.

El control sobre les noies era tan estricte que podien retenir-les fins als 20 anys. És prou evident la distorsió de la funció paternalista de protecció amb la d'aconseguir un benefici econòmic amb les expòsites, convertides en minyones de la institució. Es procurava casar-les amb persones humils, però honrades. Les que passaven set anys a la Casa de Caritat acabaven, la gran majoria, col·locant-se com a minyones en cases benestants. Aquest panorama fa que no sigui gens difícil imaginar-se la Casa de Caritat com una autèntica agència de col·locació d'aprenents i minyones. Els mecanismes de diferenciació social van derivar en la tipologia i la quantitat de les diferents experiències de domesticitat. El bon tracte, sosté Alay, no era «una cosa que anava de seu» quan, per contra, s'exigien bons informes i recomanacions sobre honestedat o integritat

14 Arnavat, Albert; Pagès, Montserrat; Amorós, Xavier. *L'Institut de Puericultura Dr. Frias. «La gota de llet»: Reus, 1919-1994*. Reus: Ajuntament de Reus, 1995.

moral, més exigents envers les dones. Una altíssima demanda va portar a la creació d'agències de col·locació i oficines de treball. Centenars de persones van gestionar la seva ocupació a través d'aquestes vies d'intermediació; a Buenos Aires van ser més de 171.000 persones el 1912, quan el nombre d'agències es quadruplica. Algunes de les minyones s'allotjaven en asils segregats, gestionats per ordes religiosos, cosa habitual, d'altra banda, en països europeus. Els asils prestaven serveis d'alberg i col·locació mitjançant exigències de control social concernents a pràctiques de culte, procedència i edat (Alay, 2003).

La problemàtica del servei domèstic fou recollida pel Montepío de Santa Madrona (1900), que, sobre les bases d'una mutualitat, oferia allotjament a les minyones sense col·locació o malalties i, posteriorment, en constituir-se com a Institut d'Empar i Protecció en favor de la Dona que viu de la seva feina. També allotjava les obreres en general, empleades de comerç, telefonistes i institutries que no tenien família a Barcelona, per a les quals posà en funcionament altres dependències com ara obradors, menjador, infermeria, escola nocturna, biblioteca i espais d'esbarjo, a més dels serveis a les sòcies de número que, com a mútua, els proporcionaven dret a subsidi per malaltia, assegurança per maternitat, dot i pensió de vellesa (Luna i Macià, 1988).

A Barcelona el procés d'industrialització, va permetre a les dones poder allunyar-se del servei domèstic per treballar a les fàbriques. L'educació de les nenes sempre s'havia encaminat al servei als altres perquè era el que estava ben vist socialment. O casar-se o fer de minyona, aquest era el futur de la majoria de noies de la Casa de Caritat, fàbrica d'anar a servir. A la condició de dones doncs, hi hem d'afegir la trista imatge de postergació social i de frustració personal. En resum, la paraula *expòsit* ens aboca a la situació de misèria i il·legitimitat d'un ésser humà abandonat, reduït a un número, privat d'història. També s'ha de destacar la mirada severa vers la maternitat il·legítima, vista com a pecat. L'asilament perpetu dels infants ocasionava aïllament, estigmatització i marginació.

Migració i servei domèstic

Hem fet fins ara un intent de dibuixar una perspectiva general catalana per tal d'observar en darrer terme el cas de la segona ciutat catalana el 1900, Reus, amb una notable activitat industrial tèxtil i de transformació agrària amb la consegüent estructura social capitalista. La burgesia impulsa el Modernisme a la ciutat. La llar i el lluitament del servei domèstic eren símbols públics de diferenciació social i d'estatus (Anguera, 2003).

El reclutament de les minyones passava per la migració rural, la infància institucionalitzada i les classes populars urbanes. Laura Poblet escriu que si bé marxar del poble podria representar un alleujament per a l'economia familiar, el cert és que les necessitats de subsistència a la ciutat —i també les prevencions morals respecte de les formes de vida per a les noies— condicionaven les opcions per al treball femení. D'aquesta forma, anar a servir en una bona casa esdevingué la solució ideal per a aquesta migració rural. La realitat, és clar, era força més complexa. Al tombant del segle xx, amb unes condicions laborals mancades de regulació col·lectiva i d'assistència en cas de malaltia, amb poques possibilitats d'associar-se, sotmeses a la voluntat dels amos, el treball de les minyones podia esdevenir una veritable forma d'esclavatge. O no, segons la qualitat humana dels senyors.

Les històries de vida de les noies prioratines que van anar a servir a la ciutat de Reus reflecteixen la diversitat de situacions en un marc comú: mancades d'estudis —l'escàs nivell d'instrucció reglada era comú a les classes populars— i fadrines —algunes, si no es casaven, acabaven residint tota la vida a la mateixa casa— nodrien el mercat de treball. També hi havia treballadores domèstiques casades, que no residien amb els amos i que s'associen al treball de minyones, bugaderes o planxadores, per exemple, perruqueres a domicili i, sobretot, treballadores de la neteja per hores.

Apropar-se al món de les minyones i del treball domèstic suposa fer referència a un treball femení assalariat que, malgrat tots els condicionaments, obrí les portes a moltes noies a viure una vida diferent de la de les seves mares. I és que cal també tenir en compte la rellevància cultural de les migracions femenines. Anant a servir, moltes noies van entrar en contacte amb una cultura urbana força més permeable als canvis socials, als nous costums, a les noves tendències en la indumentària. Dels senyors que obligaven les minyones a una rigorosa pràctica religiosa catòlica als burgesos liberals que predicaven el laïcisme, monàrquics i republicans, del contacte amb un associacionisme obrer emergent i combatiu a l'augment de les possibilitats d'instrucció i coneixement, l'experiència urbana contribuirà, així mateix, a la transformació del món rural (Poblet, 2015).

La feina de minyona ocupava dones humils, molt joves, en la majoria dels casos: solien començar la trajectòria laboral quan encara eren nenes o adolescents. Coincidien en aquesta idea les dades dels padrons consultats i els testimonis orals, afirma Poblet. L'ocultació estadística es podria relacionar amb la llei de protecció del treball de dones i criatures (1900).

L'anàlisi del padró de l'any 1900, per exemple, ens confirma que a Reus, el 61,67% de les criades tenien entre 11 i 25 anys. El 80,05% no superaven els 30 anys. El 1915 hi va haver un cert envelliment del col·lectiu: només un 53,88% tenien menys de 30 anys, xifra que va pujar al 65,79% el 1930. Molts testimonis orals fan referència a l'edat en què les noies començaven a treballar com a minyones o mainaderes, i algunes realment eren criatures. Era força freqüent que els nois i les noies abandonessin l'escola prematurament per la necessitat d'aportar diners a la família, una pràctica socialment necessària per l'imperatiu de subsistència de moltes famílies de les classes populars rurals i urbanes.

L'extrema joventut d'algunes minyones i la manca d'autonomia de les dones respecte de la família expliquen que a vegades fossin els pares els qui anessin a la casa on treballaven a cobrar-ne el sou. Aquesta experiència la constata un informant que parla de treballadores que, com la seva mare, van fer de criades a cavall entre els segles XIX i XX.

D'aquí del poble n'hi havia una colla, de minyones a Reus. I los pares al cap del mes tots feien cap allí a cobrar lo meset. [...] Los cèntims ja no passaven per les mans d'elles. (Lluís Prats, nascut el 1921 a Cabassers)

A més a més de conèixer gent important, moltes minyones viatjaven amb les famílies, s'allotjaven en hotels, assistien a restaurants i, en resum, tenien accés a tot un seguit d'experiències inabastables per als obrers i la resta de gent del seu estatus social.

I llavors hi havia l'altre menjador que hi ha... Com li deien? Les dames de companyia, i allí mos ajuntàvem totes. I era molt divertit això. I després tota la Setmana Santa anàvem a Montserrat. (Teresa Abelló, nascuda el 1917 a la Figuera)

Quant a l'estat civil, les diferències eren importants segons l'ofici al qual es dedicaven les dones. Del total de serventes o criades del padró del 1900, n'hi havia 21 de casades i 55 de viudes. Les 691 restants (90,09%) eren solteres. La xifra de viudes, malgrat que no era gaire elevada, era més del doble que la de casades. Hipòtesi del fet que la pèrdua del marit empenyia les dones a cercar una feina remunerada. Veiem a Reus el que ha estat constatat en estudis europeus (Dubert i Gourdon, 2017).

Si observem les dades d'altres oficis, hi havia una diferència evident que s'explica pel fet de no haver de residir a la casa on es treballava. Per començar, només 6 de les 36 bugaderes (16,67%) eren solteres, mentre que 18 (la meitat) eren viudes i 12 eren casades, cosa que reforça la hipòtesi que acabem de

plantejar. Quant a les planxadores, sí que destacava el grup de les solteres, amb 47 d'un total de 70 (67,14%), però no d'una manera aclaparadora, com en el cas de les serventes. També hi havia 8 viudes i 15 casades (una de les quals era separada).

A l'exhaustiva anàlisi de Poblet a partir de les dades dels padrons relatives a la procedència, veiem com l'any 1900 el grup més nombrós era del mateix Baix Camp: en total, n'hi havia 247 (32,20%). L'autora Laura Poblet opta per representar per separat les 97 que eren nascudes a la capital (12,65%) i les 150 de la resta dels pobles (19,56%), ja que en el primer cas no hi va haver migració. La comarca que seguia, amb diferència respecte de les següents, era el Priorat, amb 181 (23,6%). A continuació tenim 65 dones de la Ribera d'Ebre (8,47%) i 61 de les Garrigues (7,95%). Són xifres destacables, tot i que la distància és més gran. Una dada similar és la de la Conca de Barberà, amb 60 dones (7,82%), un nombre força elevat si tenim en compte que la competència de ciutats com Tarragona o Valls era significativa. Era força menor la presència de l'Alt Camp, amb 25 dones (3,26%); l'atracció de Valls i sobretot de Tarragona sembla que ho expliquen. Finalment, consten 23 dones del Tarragonès (3%), 11 de les quals eren nascudes a la ciutat de Tarragona.

La qualitat i la magnitud de les cases de la burgesia era un dels elements que destacava i que contrastava amb les cases d'on solien procedir les minyones, molt més modestes (Poblet, 2015, 116-12).

A les residències més riques hi havia un element que separava físicament l'espai dels amos i el de les criades. Es tractava de l'accés: els uns feien servir la porta principal, mentre que les altres tenien reservada la porta de servei. Fins i tot l'ascensor, si n'hi havia, podia arribar a ser un espai diferenciador. També en alguns casos hi havia un petit menjador, annex a la cuina, destinat als àpats de les minyones. Eren elements molt simbòlics que recordaven a cadascú quin era el lloc que li pertocava.

I aquesta casa, que era gran, tenia la modista del blanc, la modista de color, la que es cuidava d'una cosa... hi havia tantes coses. No té res a veure amb la família, i la meua tia va marxar d'aquí molt petita, molt joveneta, a servir. I aquestes cases tenien ascensor, [...] i allà hi havia uns senyors per un costat i a l'altre, un montacargues [...]. Hi passaven la gent de servei. L'ascensor normal, partit pel mig, i allavons amb un costat hi havia els senyors, per entendre'ns, amb un mirall [...], i a l'altre costat doncs hi havia el mateix, però hi havia com una finestra a dalt. (Maria Valls, nascuda el 1942 a Torroja del Priorat)

Testimoni d'una dona que es traslladava amb la família quan es desplaçaven a l'estiu amb tot el servei:¹⁵ «Entre tot el servei eren una gentada que feia por! Es feien festes d'aquella època [...] i les minyones, doncs se posaven a vigilar pel forat del pany» (Joan Masip, nascut el 1927 a Cabassers).

En algunes cases hi havia un dia destinat a rebre visites. Un costum interessant en el protocol de les cases benestants era la manera de servir el menjar, un element que ni tan sols es plantejava en altres sectors socials. Per a les minyones era un hàbit que havien d'aprendre de nou. Laura Poblet destaca la importància que els senyors donaven a la indumentària:

M'agrada molt quan baixava la senyoreta i em trucava a la porta i em deia: «Teresa, ¿que voy bien?». I se treia l'abric de pell. I portaven aquells vestits i aquells collars tan preciosos, i com que sabia que a mi m'agradava tant, pues... abans de marxar cap al Liceu tenia d'entrar a veure com la trobava. (Teresa Abelló, nascuda el 1917 a la Figuera)

L'ús del castellà com a element de prestigi social era habitual entre la burgesia, principalment la barcelonina:

Volien que parléssim en castellano [...] perquè els hi devia semblar que eren mes rics, per parlar en castellà, perquè hi ha molta gent que hi tenen mania, amb això de... parlar castellà i català. En castellà, señorito i señorita, doncs mira... [...] Catalans, d'Escaladei! [...] Ells, de parlar, sempre parlaven doncs en castellà. I señorita i señorito i au, mira. (Àngela Artigues, nascuda el 1923 a Escaladei)

Les minyones també assistien a moltes celebracions, com el Nadal, que passaven a la casa on treballaven, degut a la càrrega de feina, i on se sorprenien de veure la qualitat, l'abundància i el malbaratament d'aliments. Devia ser un contrast molt important, en èpoques de misèria com la postguerra. Continuant amb el pes social de la religió, s'explica com cada primer de mes venia un capellà a dir missa i després se li oferia melindros amb xocolata (testimoni de Teresa Abelló). Exemple de l'explicat fins ara: «Només li hai de dir que per Nadal i per Pasqua a la casa jo dinava a la taula amb ells!» (Maria Canyelles, nascuda el 1922 a Ulldemolins), pràctica que recorden membres de famílies benestants catalanes.

Un dels elements clau per mostrar la posició social d'unes persones és marcar distància envers la gent d'un nivell social inferior. Això es podia manifestar en qüestions molt diferents, com ara el costum de sortir uns dies deter-

15 Apunt de l'autora a peu de pàgina (p. 118): A les elits, la residència d'estiu és un element que ajuda a reforçar els llaços del grup, ja que es converteix en un centre important de relacions, segons McDonogh, Gary Wray (1989). *Las buenas familias de Barcelona. Historia social del poder en la era industrial*. Barcelona: Omega.

minats i no uns altres. Antònia recorda com els senyors per als quals treballava a Reus sortien entre setmana, com era habitual a Madrid, en comptes de fer-ho el diumenge. Aquest dia, a més del dijous, era freqüent que també sortissin les minyones i els soldats, que no coincidien, naturalment, amb els espais de sociabilitat de la burgesia, destacant-ne l'òpera. A Barcelona l'espai més emblemàtic era el Liceu. A Reus, les funcions del Teatre Fortuny. Eren espais de sociabilitat amb un alt valor simbòlic i on s'hi reflectia l'estratificació social.

Gran reticència dels amos a incrementar els salaris dels obrers. Interessant com l'autora destaca que el fet de parlar de minyones podia ser un tema recurrent entre les burgeses, perquè era una forma de demostrar estatus i que la família tenia una economia prou forta per permetre's disposar de servei (Aixalà i Gabancho, 1999).

Per començar, no es pot entendre un fenomen com aquest sense tenir en compte el context econòmic de la zona, ja que no s'explicaria sense l'intens procés d'emigració rural i el paral·lel creixement de les ciutats que es produïa a Catalunya, com a tots els països del món occidental que es van industrialitzar. Aquest desplaçament demogràfic era funcional alhora al camp, que no podia mantenir tota la població que generava, i a la ciutat, que necessitava cada cop més mà d'obra per a la producció industrial i per als serveis.

L'èxode rural va ser progressiu a Catalunya des de final del segle XIX, però va tenir moments de més o menys intensitat, i això es va traduir clarament en el mercat de treball del servei domèstic. En els períodes de crisi agrària van ser moltes les joves que van abandonar el camp i van buscar oportunitats a les poblacions més grans, i precisament aquest fou el sector en què s'ocuparen principalment. Aquesta feina tenia dos grans avantatges per a les novinguades: els garantia l'allotjament i la manutenció, a més de proporcionar-los —no sempre, cal dir-ho— un ambient més o menys proper al de la família. Aquests elements, en part, compensaven el sou, que, malgrat que era més escàs que el de sectors com la indústria, es podia estalviar quasi íntegrament. Els diners se solien destinar a ajudar la família o a preparar l'aixovar. És notable, doncs, la rellevància del salari en espècie que afermava relacions paternalistes: «Era com de la família», però no ho era, evidentment.

Els estudis publicats fins ara sobre el treball domèstic a Europa mostren que hi ha força coincidències en el perfil de les minyones: la gran majoria de les serventes eren solteres, ja que la feina implicava residir al lloc de treball. Predominaven, també, les noies molt joves, però n'hi havia de totes les edats, perquè algunes, si no es casaven, continuaven servint fins a la vellesa. Sí que hi havia força dones casades que es dedicaven a tasques més concretes que no

implicaven coresidència: bugaderes, planxadores o pentinadores, per exemple, i cada cop més netejadores per hores. Eren feines més compatibles amb la vida familiar, i a vegades les ocupaven exminyones internes després de contraure matrimoni.

En l'experiència migratòria s'observen diversos patrons. Es tractava normalment d'estratègies familiars i no individuals, per això era molt determinant el nombre de germans, encara més si es tractava de germanes. Molts cops, abans d'un desplaçament a la ciutat, la trajectòria professional de les noies (o nenes) començava al poble, on treballaven principalment de jornaleres agrícoles o mainaderes. Aquesta possibilitat s'explica per l'estratificació econòmica i social, que també era ben marcada en l'àmbit rural (Borderías, 1991).

El reclutament de les minyones es produïa a través d'alguna persona de confiança com ara botiguers, coneguts del mateix poble, amics o familiars a la ciutat. Tot i que hi havia altres vies més impersonals, com la premsa o les agències, la majoria dels informants ni tan sols les coneixien.

La feina implicava una adaptació total a les necessitats de la casa, i això feia que hi hagués una certa diversitat de tasques i de costums. També era molt diferent si només hi havia una minyona o si n'hi vivien més una en una mateixa casa. La coexistència de diverses criades podria ser motiu de conflictes i competitivitat, però també podria generar grans complicitats i amistats dures, com així ha reflectit la literatura o el cinema.

L'abundància de servei en una mateixa llar lligava amb una funció de caràcter simbòlic: les minyones no només acomplien uns objectius materials, sinó que es convertien en indicadors de l'estatus d'un grup domèstic. És per això que les famílies que volien demostrar la seva riquesa en solien tenir diverses. Quan era així, l'uniforme es convertia en un element clau, i un cas especial era el de les mainaderes i les dides, amb una indumentària especialment sofisticada.

De tota manera, cal bandejar la idea que només les cases molt benestants disposaven de minyona en el període que va de 1900 a 1940 a Catalunya. També hi havia casos de famílies en què el treball remunerat de tots els membres adults era l'element que explicava l'existència d'una serventa; lògicament, perquè es donés això els ingressos havien de ser suficients, si bé el cost del servei era baix i el cost d'oportunitat altíssim per a les capes socials mitjanes.

La feina de criada ocupava dones amb un nivell d'instrucció escàs o inexistent i implicava un sou molt baix. Cal destacar, però, que aquest aspecte generava poques queixes quan es compensava amb un tracte agradable i amb altres aspectes com la qualitat de l'alimentació i l'allotjament. Algunes dones

canviaven de casa per millorar les condicions laborals, mentre que altres es van mantenir fidels a una mateixa família durant anys i anys.

Qüestions com l'amor i el sexe apareixen poc, als relats de la història oral, la qual cosa és ben lògica si tenim en compte les generacions a les quals pertanyen la majoria de les informants. En canvi, son força presents en la literatura (tant popular com culta) les relacions entre minyones i senyors. Sí que algun informant fa referència a històries que havia sentit explicar, la majoria amb un final que no fou precisament feliç, previsible, tenint en compte la distància social entre unes i altres. Malgrat tot, en algun cas —per la menor distància socioeconòmica o per la prevalença dels valors i la responsabilitat davant d'un embaràs— el matrimoni fou possible, aspecte abastament tematitzat en llenguatges artístics.

Pel que fa al temps lliure, estava normalment limitat a dues tardes a la setmana que es dedicaven a activitats lúdiques com el ball o el passeig, tot i que n'hi havia que defugien la possibilitat de sortir i feien servir les hores lliures per cosir i fer-se l'aixovar.

Alguns amos evitaven que les noies que treballaven a casa acudissin a activitats com el ball, que permetien una proximitat amb els homes que estava mal vista. La minyona, lluny de casa, no tenia la figura paterna, i sovint els amos ocupaven aquest espai de protecció de la virtut d'aquestes dones o més ben dit, de vigilància en el compliment d'un codi moral estricte en les relacions de gènere.

Es parla de l'enyorança de moltes d'aquestes dones, que variava en intensitat en funció de l'edat a què haguessin abandonat la seva llar i les possibilitats de comunicar-se amb la seva família, més enllà del caràcter de cada persona. Moltes informants explicaren a Laura Poblet que recordaven visitar el seu poble un cop l'any, en dates assenyalades com la festa major. S'ha de tenir en compte l'estat dels mitjans de transport i la manca d'unes vacances pagades prou llargues per desplaçar-se. Tot plegat comporta una alteració en la relació amb la comunitat d'origen, com així ho acrediten dones informants que van treballar de minyones en la seva joventut a Tarragona o Barcelona.

El contacte amb les classes altes, molt més intens del que hi podien tenir la resta de les persones humils, evidenciava i accentuava les diferències socials, però això no sempre atorgava una consciència crítica en les treballadores. Es podria parlar d'un cert conformisme, una actitud que destaquen —i això és significatiu, perquè és una visió externa— alguns familiars d'antigues minyones. I aquest contacte tan intens que implicava la coresidència també explica que una de les virtuts més exigides a les criades fos la discreció.

El servei domèstic feminitzat participa de les ocupacions urbanes, presenta una peculiar composició social pel que fa a edat, procedència i estat civil. Ens cal encara a Catalunya aprofundir en la perspectiva de gènere del procés modernitzador que comporta migracions i urbanització a l'edat contemporània. El treball de dones com ara minyones i dides i les criatures abandonades que entre la feina i el refugi van anar a servir palesen l'estructura social resultant del procés industrialitzador. L'èxit de la pel·lícula *Roma*, d'Alfonso Cuarón, ens ho ha recordat. Fem-ho!

Bibliografia

- AIXALÀ, Emma; GABANCHO, Patrícia (1999). *La historia amagada, el segle XX a través de les àvies*. Barcelona: La Campana.
- ALAY SUÁREZ, Montserrat (2003). *Aprenents i minyones: la infància abandonada a la Barcelona del vuit-cents*. Sant Andreu del Palomar: Centre d'Estudis Ignasi Iglésias.
- ALLEMANDI, Cecilia L. (2017). *Sirvientes, criados y nodrizas. Una historia del servicio doméstico en la ciudad de Buenos Aires a fines del siglo XIX y principios del XX*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tese.
- ANGUERA, Pere (dir.) (2003). *Història general de Reus*. Reus: Ajuntament, volum 3.
- BORDERÍAS, Cristina (1991). «Las mujeres, autoras de sus trayectorias personales familiares: a través del servicio doméstico». *Historia y Fuente Oral*, 6, pp. 105-121.
- BORRELL CAIROL, Mònica (2016). *El servei domèstic a la ciutat de Barcelona 1900-1950*. Tesi doctoral dirigida per Cristina Borderías Mondéjar i presentada a la Universitat de Barcelona. <http://hdl.handle.net/10803/394073>
- COMAS, Dolors; BODOQUE, Yolanda; FERRERES, Sílvia, i ROCA, Jordi (1990). *Vides de dona. Treball, família i sociabilitat entre les dones de classes populars (1900-1960)*, Barcelona: Alta Fulla.
- CARRASCO BENGUA, Cristina; DÍAZ CORRAL, Carme; MARCO LAFUENTE, Inés; ORTIZ MONERA, Rosa; SÁNCHEZ CID, Marina (2014). «Expolio y servidumbre: apuntes sobre la llamada deuda de cuidados». *Revista de economía crítica*, 18, pp. 48-59.
- COMAS D'AGEMIR, Dolors (1995). *Trabajo, genero y cultura. La construcción de desigualdades entre hombres y mujeres*. Barcelona: Icaria, Institut Català d'Antropologia.

- CUESTA, Josefina (dir.) (2003). *Historia de las mujeres en España. Siglo XX*. Madrid: Instituto de la Mujer. Vol I, pp. 275-278, 334-358.
- DIVERSOS AUTORS (1991). *Enfance abandonnée et Société en Europe, XIV-XX siècles*. Roma: École Française de Rome.
- DE DIOS FERNÁNDEZ, Eider (2018). *Sirvienta, empleada, trabajadora de hogar. Género, clase e identidad en el franquismo y la Transición a través del servicio doméstico (1939-1995)*, Málaga, Universidad de Málaga.
- DUBERT, Isidro, i GOURDON, Vincent (2017). *Inmigración, trabajo y servicio doméstico en la Europa urbana. Siglos XVIII-XX*. Madrid: Casa de Velázquez.
- DUBY, Georges, i PERROT, Michelle (dir.) (1991). *Historia de las mujeres en Occidente*. Barcelona: Taurus. Vol. IV
- DUCH PLANA, Montserrat. «L'associacionisme de les dones» i «El moviment catòlic» dins DUCH, Montserrat; ARNABAT, Ramon, i GAVALDÀ, Antoni. *La Catalunya associada (1868-1938)*.
- FARRÉ PARÍS, Àngels; GARCIA GARCIA, Carme (2001). *El servei domèstic a Terrassa 1940-1960*. Terrassa: Ajuntament de Terrassa.
- FERERICI, Silvia (2018). *El patriarcat del salari. Critiques feministes al marxisme*. Manresa: Tigre de Paper.
- FRAISSE, Geneviève (1979). *Femmes toutes mains, essai sur le service domestique*, París: Seuil. Nova edició augmentada (2009). *Service ou servitude, essai sur les femmes toutes mains*, Lormont: Le Bord de l'Eau.
- GABRIEL SIRVENT, Pere (coord.) (2015). *La Casa de Caritat*, Barcelona: Diputació de Barcelona.
- GREGORIO GIL, Carmen (1998). *Migración femenina. Su impacto en la relaciones de género*. Madrid: Narcea.
- GUTIÉRREZ, Ana (1983). *Se necesita muchacha*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HAICAULT, Monique (1984). «La gestion ordinaire de la vie en deux», *Sociologie du Travail*, 26, 3, Travail des femmes et famille: 268-277.
- HUERTAS CLAVERÍA, J.M. (1982). *Obrers a Catalunya. Manual d'història del moviment obrer (1840-1975)*. Barcelona: L'Avenç.
- KAPLAN, Temma (2003). *Ciudad roja, periodo azul: los movimientos sociales en la Barcelona de Picasso*. Barcelona: Península.
- KATZMAN, David (1978). *Seven days a week. Women and Domestic Service in Industrializing America*. New York: Oxford University Press.
- LUNA, Joana, i MACIÀ, Elisenda (1988). «L'associacionisme femení: catolicisme social, catalanisme, i lleure», a Nash, Mary (coord.), *Més enllà del silenci*, Barcelona: Generalitat de Catalunya: 231.

- MCDONOGH, Gary Wray (1989). *Las buenas familias de Barcelona. Historia social de poder en la era industrial*. Barcelona: Ariel.
- NASH, Mary (1983). *Mujer, familia y trabajo en España (1875-1936)*. Barcelona: Anthropos.
- NASH, Mary (1988). «Treball, conflictivitat social i estratègies de resistència: La dona obrera a la Catalunya contemporània», dins *Més enllà del silenci: les dones a la història de Catalunya*. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Departament de la Presidència. Comissió Interdepartamental de Promoció de la Dona, p. 153-171.
- PEINADO RODRÍGUEZ, Matilde (2012). *Enseñando a señoritas y sirvientas. Formación femenina y clasismo en el franquismo*. Madrid: Catarata.
- PINILLA PÉREZ DE BUSTOS, Joan (2011). *La infància, una història fosca: les condicions de vida dels nens a Catalunya a través dels segles*. Lleida: Pagès.
- OYON, José Luis (2001). *Barcelona 1930: Un atlas social*. Barcelona: Edicions UPC.
- OYON, José Luis (2008) *La quiebra de la ciudad popular: espacio urbano, inmigración y anarquismo en la Barcelona de entreguerras, 1914-1936*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- POBLET ESTIVILL, Laura (2015). *Anar a servir. Les minyones del Priorat a Reus. Un exemple de l'emigració rural femenina*. Reus: Carrutxa.
- PRATS, Llorenç (1996). *La Catalunya rànica. Les condicions de vida materials de les classes populars a la Catalunya de la Restauració segons les topografies mèdiques*. Barcelona: Alta Fulla.
- PUYOL, Carme (2002). *El pa guanyat dia a dia. Les reusenques i el treball. Empreses fotogràfiques*. Reus: Ajuntament de Reus. Regidoria de Polítiques per a la Igualtat.
- SARASUA, Carmen (1994). *Criados, nodrizas y amos. El servicio doméstico en la formación del mercado de trabajo madrileño, 1758-1868*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, SA.
- SHERWOOD, J. (1988). *Poverty in eighteenth-century Spain. The women and children of the inclusa*. Toronto: University of Toronto Press.
- SOBREQUÉS, J. (dir.). *Història de Barcelona*. Vol. 6: La ciutat industrial. Barcelona: Ajuntament de Barcelona i Enciclopèdia Catalana, 1992, 1833-1897.
- SORONELLAS, Montserrat (2006). *Pagesos en un món de canvis. Família i associacions agràries*. Tarragona: Publicacions URV.
- TAVERA, Susanna (2006). «Mujeres en el discurso franquista hasta los años sesenta», dins MORANT, Isabel (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol. IV, p. 239-265.

TRESPASSING FRONTIERS: RE-READING DORIS LESSING

Cristina Andreu Jiménez
Universitat Rovira i Virgili

ABSTRACT

Borders, barriers, boundaries, Doris Lessing bowed to none; her life and her works trespassed norms and rejected conventions. Largely self-educated and from a modest British-colonial upbringing, Lessing went on to become one of the most outstanding British writers of the twentieth century. When she died at the age of 95 she had left a legacy of over 50 works of fiction, nonfiction and poetry. Her career began with the publication of a short novel and a collection of realist short stories set in Southern Africa, in 1950. Lessing wrote on a great variety of themes among which the defense of freedom, racial segregation and injustice, the developing world, women's rights and countless others. Lessing was a prolific writer but above all, she was moved by a need to tell it all and do it in the way she felt best suited her objectives, adopting different forms and genres, breaking rules and creating structures that she thought should speak for themselves. A free spirit, Lessing rejected categories and labels, surprising critics and readers alike and angering even her closest followers. Living across frontiers and crossing borders, she felt comfortable subverting norms and creating her own. This paper proposes a reconsideration of Lessing's work in an attempt to re-evaluate her career as a novelist in a continual search for form and shape in her life and her writing.

KEYWORDS: borders; boundaries; labels; transgression; commitment; realistic novel; feminism; colonialism

RESUM

Fronteres, barreres, límits... La Doris Lessing no s'arronsava davant de res. La seva vida i la seva obra van trencar normes i rebutjar convencions. Àmpliament autodidacta i provinent d'una modesta educació colonial britànica, Lessing va passar a convertir-se en una de les escriptores britàniques de més renom del segle xx. Després de la seva mort als 95 anys, el llegat que va deixar superava les 50 obres de ficció, no ficció i poesia. La seva carrera va començar amb la publicació d'una novel·la curta i d'una col·lecció de relats realistes breus ambientats al sud d'Àfrica del 1950. Lessing va escriure sobre una

gran varietat de temes, entre els quals es troba la defensa de la llibertat, la segregació racial i la injustícia, el món en desenvolupament, els drets de les dones i molts d'altres. Lessing va ser una escriptora prolífica, però sobretot va sentir la necessitat d'explicar-ho tot, i fer-ho de la manera que millor encaixava amb els seus objectius, adoptant diferents formes i gèneres, trencant normes i creant estructures que creia que havien de parlar per si soles. Sent un esperit lliure, Lessing rebutjava categories i etiquetes, sorprenent a la crítica i als lectors i indignant fins i tot als seus seguidors més propers. Vivint a través de fronteres i traspasant límits, se sentia còmoda subvertint les normes i creant-ne de pròpies. Aquest article proposa la reconsideració del treball de Lessing per intentar revalorar la seva carrera com a novel·lista en una recerca continuada de la forma i l'estructura a la seva vida i a la seva obra.

PARAULES CLAU: fronteres; límits; etiquetes; transgressió; compromís; novel·la realista; feminisme; colonialisme

Trespassing Frontiers

Doris Lessing was a 'child of violence'; the title she chose for her five-volume bildungsroman of Martha Quest seems an aptly suited definition of her own life and work which was characterized by a constant quest for freedom and change. Born Doris May Tayler in Kermansha, Persia (now Iran), to British parents in 1919, her life spanned territories and crossed frontiers as a child of the Empire and a child of the violence that shattered Europe in the twentieth century. From Persia, the family moved to Southern Rhodesia (now Zimbabwe), where Doris briefly attended a Roman Catholic boarding school in the capital, Salisbury. However, her formal schooling was not a traditional one; although her formative years were spent in southern Africa, she dropped out of school at 13 and fled from home and a turbulent relationship with her mother at the age of 15. From the Rhodesian family farm, the young Lessing eventually moved to Salisbury in 1937, where she married a man called Frank Wisdom and had two children. The active and politically committed Doris soon became disillusioned with the life of a housewife in the white, British colonial middle class. In one of what would be her most difficult decisions in her life, she left Wisdom and her two children and instead became drawn to the like-minded members of the local Communist group in Rhodesia, called the Left Book Club. There she met Gottfried Lessing, a German refugee, whom she married and with whom she had a son. In the post-war years, Lessing again became restless, and in 1949, she moved to Britain. She arrived in torn post-war London with her younger son Peter and the manuscript of her first novel, *The Grass Is Singing*, and there began writing professionally.

From 1952 to 1969, Lessing wrote the *Children of Violence* sequence, five relatively conventional realistic novels of experience, which follow the life of Martha Quest from adolescence in Southern Africa to London, where she dies an elderly woman. But her most outstanding transgression was when she wrote her seminal work, *The Golden Notebook*, published in 1962, often referred to as “a feminist bible”, although she deeply disliked that description. In spite of her difficult relations with literary critics, Lessing was received many awards for her literary work. The French Prix Médicis was an early one (1979), but critical attention to her novels came mainly from academics in the USA, where in 1995 she received an Honorary Degree from Harvard University. Among many distinctions, in 1999 Lessing was awarded the Catalan Government’s International Prize and soon after the Príncipe de Asturias Prize for Literature (2001). In the December 1999 British Honours List Lessing was appointed a Companion of Honour. However, she turned down the offer of becoming a Dame of the British Empire because, as she said, ‘there is no British Empire’. Lessing was also shortlisted for the Man Booker International Prize several times.

Finally, in 2007 Doris Lessing received the Nobel Prize for Literature. The Swedish Academy praised Lessing for her “colossal female experience, who with scepticism, fiery and visionary power has subjected a divided society to scrutiny”. As her biographer and friend Michael Holroyd said, her contribution to literature was “outstandingly rich and innovative”, adding that her themes were “universal and international”. Indeed, by 2007 Lessing had written on a great variety of topics including the problems of post-colonial Africa, the politics of nuclear power, the emergence of a new female voice and the spiritual dimensions of twentieth-century civilization. Her range of subjects was undoubtedly broad.

Lessing was always characterized by her polemic and surprising statements. When she received the Nobel Prize in Literature, it seems the news came to Lessing when she arrived at her home in West Hampstead, North London, carrying heavy bags of shopping and finding her doorstep besieged by reporters and camera crews. On learning that at 88 she had just become the oldest author and the 11th woman to win the Nobel Prize in literature, Lessing said; “Oh, Christ”, sitting rather crossly on the steps of her front path. Then she went on to remark: “I’m 88 years old and they can’t give the Nobel to someone who’s dead, so I think they were probably thinking they’d better give it to me now before I’ve popped off”. This was vintage Lessing.

Although she quite vehemently resisted categorization, many have considered Lessing a revolutionary feminist voice in twentieth-century literature. For many others, Lessing was a 'space fiction' prophet, using the devices and idioms of the fantastic to address human issues of evolution and environmental threats. For other readers, Lessing was a writer willing to explore 'interior worlds', the mysterious life of the spiritual self. American writer Joyce Carol Oates said of Lessing that she had 'enlarged the territory both of the novel and of our consciousness', adding: "she is one of those rare writers whose work crosses frontiers, and her impressively large output constitutes a chronicle of our time" (Oates, 1973).

The reactions to the 2007 Nobel award for literature were varied and not without polemics, as they usually are: Harold Bloom famously called the academy's decision 'pure political correctness' and suggested that despite admitting a 'few admirable qualities', he found 'her work of the past 15 years quite unreadable ... fourth-rate science fiction' (*The Guardian*, 2007). Others argued that Lessing 'received the prize for the opinions she held before she changed her mind'. Nevertheless, there were certainly many celebratory reactions from those who focused on the significance of Lessing's work on feminism, and those who highlighted her contribution to gender politics as central to her literary achievement, particularly significant since *The Golden Notebook* (1962) was Doris Lessing's real breakthrough. Indeed, the feminist movement, burgeoning at the time saw the novel as a pioneering work, one that belonged to the handful of books that informed the twentieth-century views on the male-female relationship.

However, in spite of her deep disgust with categories, it would be difficult not to endorse the Swedish Academy's words, as Lessing has certainly subjected feminist experience to scrutiny and analysed it through her work. Additionally, she was a fiery visionary who exposed the contradictions of western civilization and also experimented with form and genre in order to suit her aims. And yet, this fragile-looking woman who certainly held a colossal mind, never left you indifferent. When, as a pre-doctoral student, I went to meet her for the first time in her West-Hampstead home, she was curt, unceremonious, and not at all enthusiastic about responding to my academic questions; instead, she was much more interested in talking about other issues, other people—even myself, and of course about her cats—rather than answering my queries about her books.

What one can't deny about this amazingly prolific writer is that she was a compelling storyteller with a need to tell it all. Always an acute observer,

Lessing was not afraid of fighting for her ideas and was committed to using her pen to defend injustice and those causes she deeply believed in. Paraphrasing Joyce Carol Oats, one could say that, more than a great writer, Lessing was a great chronicler of our time, of those generations who were born in the second half of the twentieth century. For those of us who have followed her novelistic ventures, have admired her literary achievements or been surprised at her stylistic ups and downs, Lessing's unexpected turns have always gone hand in hand with her characteristic rebel style. So this woman, born in Persia, who grew in Rhodesia and lived in London, was a novelist who stubbornly resisted categorization, subverted norms and crossed frontiers and borders but kept faithful to her creative commitment, to her persistent 'Small Personal Voice'.

It was, of course, possible to be critical of, even angry at, Lessing's changes of opinion and the ways in which the political impact of her work contradicted her stated commitments. Reading reviews of Lessing's works throughout her career one would come across descriptions of the writer as a feminist or anti-feminist, as a science fiction writer or a realist who lost her way; as a Marxist or reactionary, as a British writer or a postcolonial one. In view of such seemingly contradictory definitions, it seems interesting to re-assess her career and explore Lessing's transgressions or border-crossings. In her essay, "A Small Personal Voice" (1957), Lessing defended her adherence to a committed literature that should contribute to radical social change. However, the author soon moved towards her more experimental forms in *The Golden Notebook*, and then to mystical and spiritual ventures through her moves into Sufism and her experiments with science fiction. In reconsidering her publishing career, this essay aims to re-assess those contradictory aspects of Lessing's writing by viewing her border-crossings as integral to her life and work.

Crossing Borders

From her earliest realistic fiction of the *African Stories*, *The Grass Is Singing* and *The Children of Violence* series, Lessing moved on to write *The Golden Notebook*, which was to become her most well-known book. As the author stated in the preface to the second edition (1969), her 'major aim was to shape a book which would make its own comment, a wordless statement: to talk through the way it is shaped' (*GN*, Preface). It is thus important to highlight the extent to which Lessing had, with this novel, crossed the borders of form and genre. By shifting across all kind of borders—geographical, ideological and generic—Lessing adopted different genres, from the short story to the multi-layered

meta-fictional novel, from science fiction to autobiography, in order to more fully explore the implications of those artistic choices.

The concept of border crossing is central to Lessing's own life and work and akin to her trespassing attitude. Her literal border crossings are also central to her themes and to the settings of her novels. Her first novel, *The Grass Is Singing* (1950) is set in Southern Africa and explores the relationship between a white mistress and her black servant. This initially well received, though subsequently neglected, novel is a searching narrative of cultural boundaries, the nature of their enforcement and the potential of their transgression. Cultural boundaries and abjection are central concerns; for example, skin colour is only one of the significant borders that are crossed in the novel, but it is the most apparent signifier of these boundaries. Skin defines multiple border zones between people in the Southern Rhodesian society that Lessing depicts.

The Grass Is Singing is significantly preoccupied with the nadir of the abject, as this concept has been theorized by Julia Kristeva and others. That nadir is signified, in part, by breast milk and its scandalous crossings of conceptual borders. The protagonist, Mary Turner, is disgusted by seeing African babies breastfeeding, a response that resonates with Lessing's own problematic and complex attitudes to motherhood. Yet it simultaneously marks the site of Lessing's most subversive gesture in the novel, the ultimate renunciation of patriarchy by Mary Turner, who, as her very name suggests, makes an about-face over the course of the novel and returns to the semiotic and the abject before her violent crossing over the final border of death.

If she disliked native men, she loathed the women. She hated the exposed fleshiness of them, their soft brown bodies and soft bashful faces that were also insolent and inquisitive, and their chattering voices that held a brazen, fleshy undertone. [...] Above all, she hated the way they suckled their babies, with their breasts hanging down for everyone to see; there was something in their calm satisfied maternity that made her blood boil. 'Their babies hanging on to them like leeches,' she said to herself shuddering, for she thought with horror of suckling a child. The idea of a child's lips on her breast made her feel quite sick; at the thought of it she would involuntarily clasp her hands over her breasts, as if protecting them from a violation. (*The Grass Is Singing*, p. 94-5)

Though we are told that she 'could not bear to see them', Mary is as drawn to those lactating maternal bodies, as much as they horrify her. Lessing's first novel is a complex exploration of inter-related cultural and psychological boundaries that are enforced and progressively transgressed. The most apparent

of these transgressions is Mary's cross-racial contact with Moses, her servant, carrying with it the profound social threat of miscegenation, as the relationship evolves over the course of the narrative.

Similarly, the early novels in Lessing's semi-autobiographical sequence *Children of Violence*, set in Zambesia, a fictionalized Rhodesia, also explore the protagonist's experiences of maternity. Instances are evident in the case of Martha Quest's pregnancy in *A Proper Marriage*. The drawing up of boundaries and enclosing domestic spaces is an essential part of the construction of subjectivity and the sense of belonging and displacement which depicts the relationship of the white settlers and the wild natural environment in Africa. In her *African Stories*, Lessing uses the crossing of boundaries in colonial space to construct complex subjectivities. In these stories, boundaries are drawn up, barriers erected, transitions made and resisted as the African landscape is overlaid with new colonial boundaries. The most pressing occupation of the settler was to lay claim to the land by erecting fences on their farms.

A very interesting border crossing in this sense is that between the house and the bush. In *Going Home*, a personal narrative, Lessing tells an amusing story about her childhood ramshackle home: 'A young tree used to shoot up under my bed every wet season' (p. 58). Suitably portraying the displacement of the white colonist on African soil, the tree 'grew up through a crack in the linoleum and although she liked the idea of having a tree growing in her room, her mother insisted on chopping it down, 'maintaining the structural integrity of the house, preserving a barrier against the bush' (*Going Home*, p. 74).

Displacement, frontiers and borders: the inadequacy of the white British colonists

In *The Golden Notebook* the protagonist-artist, Anna Wulf, is living off the profits from an earlier novel, *Frontiers of War*, which is set in Southern Africa. Anna is deeply critical of her own nostalgic representation of her early experiences in *Frontiers of War* and in her notebooks she forces herself to be more honest and critical of her own attitudes to Southern Africa and to race. Lessing's on going concern with Southern Africa is clearly evident in her fiction but it also became a pivotal focus in her Nobel Prize acceptance speech.

As can be seen in her personal narratives and particularly in her early fiction, Lessing's relationship to colonial Rhodesia was a complex one. She suggested that the Communist party's engagement with racism, colonialism and the colour bar was a central attraction to her. Yet her autobiographical writings make it clear that she had little contact with black Southern African

people due to the difficulties of crossing the colour bar. Despite all her efforts to the contrary, the history of her parents' arrival in Rhodesia positioned Lessing firmly in the role of colonial settler-invader. Indeed, to explore Lessing's life during this period and her subsequent writings about her experiences is to see most clearly the complex permeations of the 'colonial' and 'postcolonial' before, during and after Independence. She comes to state that, 'All post-colonial societies are still subject, in one way or other, to overt or subtle forms of neo-colonial domination, and independence has not solved the problem'. (Nobel Prize acceptance speech)

Lessing's life crossed the border between colonial Rhodesia and independent Zimbabwe and her writings attest to her continuing concern with that country's relation to narratives of colonialism, nationalism and decolonization. This can be seen in her early *African Stories*, in which the crossing and unsettling of those colonial boundaries that are key to white settler culture—boundaries of home, property, landscape—are a continuing preoccupation. The focus on children as particularly able to cross those boundaries may well have had autobiographical resonance for Lessing, who describes her childhood love of the African bush with affectionate detail in volume one of her autobiography, *Under My Skin*.

A concern with the border between the colonial project and resistance to it is central to Lessing's most famous novel, *The Golden Notebook*. During one of the sections of the black notebook set at the Mashopi Hotel, Paul subtly critiques their little Communist circle's optimism by pointing out that whether Rhodesia embraces socialism or capitalism the effect will be the same:

Because a government faced with the necessity of housing a lot of unhoused people fast, whether socialist or capitalist, will choose the cheapest available houses, the best being the enemy of the better, this fair scene will be one of the factories smoking into the fair blue sky, and masses of cheap identical housing. (381)

No matter what the ideological motivation, every government of Rhodesia would have to deal with the historical impact of colonialism. Colonialism had so deeply implanted a racial unequal economic structure in Rhodesia that its colonial history guaranteed a difficult future. Robert Mugabe's regime in Zimbabwe sadly proved Paul's negative predictions to be justified. In *The Golden Notebook* Lessing dramatizes Anna and her comrades' attempts to imagine and fight for a postcolonial, non-racist future in Rhodesia. However, they are repeatedly forced to admit the limitations of their efforts and the negative implications of their ideologies. Despite their racial politics,

or because of them, the effects of the Communist group at the Mashopi Hotel are disastrous. Implications of racist colonial power and Anna's reaction to them are equally problematic as Anna finds herself ashamed that George has had an affair with a black woman (*GN*, p. 130). These Mashopi sections of *The Golden Notebook* explore with painful accuracy and honesty the difficulty for white people of contributing to a postcolonial future. This theme emerges again in her novel *The Sweetest Dream* (2001) where Lessing displays great cynicism over the effects of non-governmental organizations in post-independence Zimlia (a thinly veiled Zimbabwe).

Emerging from postcolonial experiences, contemporary theories of cosmopolitanism offer another way of viewing Lessing's border crossings. Lessing had a privileged experience of colonialism and post colonialism. As the white child of farmer settlers, it would be possible to view Lessing as occupying a comfortable 'view from above' (Ridout p.7). However, her work demonstrates her concern to describe her 'transnational' experiences, and Anna in *The Golden Notebook* is clearly uncomfortable with her racial privilege. Caught between the benefits of a position of privilege and a philosophical and theoretical rejection of the privileged, Lessing's complex relationship to white Southern Africa settler-invader culture plays out debates about cosmopolitanism 'from above' and from 'below'.

Understanding Lessing's work in this sense also complicates the national labelling of Lessing as 'English' or 'British': another border crossing. In their announcement of the award of the Nobel Prize in Literature, the Nobel committee designated her as an, 'English' writer, yet Lessing's writing has a worldwide appeal. Viewing Lessing as a cosmopolitan writer might also throw light on the subject of where in the world academic work on Lessing tends to be supported and published. Despite having lived in London since 1949, Lessing's writing has received more critical attention in the United States than it has in the UK. A large proportion of the book-length studies of her work have come out of the US and the active Doris Lessing Society is an American-based Modern Languages Association. Indeed, one of the goals of the Second International Doris Lessing Conference, which was held in Leeds Metropolitan University in July 2007, was to bring Lessing studies 'home' to the UK. This was evident in an essay in which Jim Bentley specifically identified Lessing as a 'British postmodern' writer. (Bentley, 2009: 54)

It is certainly the case that the first generation of critics writing in the US were women academics drawn to Lessing's writing because of its status as "women's writing" that focuses on women's consciousness and concerns.

Gayle Green documents the attraction for women academics in the US of Lessing's crucial role in consolidating the movement that emerged during the course of the 1960s. As is well known, feminists heralded *The Golden Notebook* as speaking to and for them. Published in 1962 the novel's focus on the experience of 'free women' in the 1950s provided influential models for second-wave feminists to follow regarding such issues as reproductive rights and the intersections between women's domestic labour in the home and their role in the public sphere and in the waged-labour force. The novel focuses on the work that women do as housewives, carers and mothers, their role within the family and outside it and their attempts to move outside marital and familial structures. Critics such as Gayle Greene have argued that 'Lessing's novels helped make the second wave of feminism' (p. 19), yet in many ways the book makes uncomfortable reading for women readers.

Of course, we cannot credit Lessing for the opinions her characters express, but it remains the case that the novel forces us to rethink our assumptions about feminist writing and feminist criticism, much as it does postcolonial criticism. Two of the central questions the novel explores are the basic ones of how different women are from men and why. The novel's focus on the 'free' woman's financial independence, personal space and tangential relation to conventional marital and familial structures might accord with first-wave feminism's focus on legal and political equality. It might also seem to fit with liberal feminism's assumption that men and women are pretty similar. By contrast, the novel's serious and detailed consideration of menstruation, sexuality and the intimacy of caring for young children might suggest a radical feminist agenda, which would focus on those supposedly essential biological differences between men and women that create positive, enriching aspects to feminine experience and subjectivity. One of the novel's achievements is, then, to develop the idea of the plurality of both women's experience and feminist interpretations of that experience. In an important way, Lessing anticipates Judith Butler's argument in *Gender Trouble*, that

It is no longer clear that feminist theory ought to try to settle the questions of primary identity in order to get on with the task of politics. Instead, we ought to ask, what political possibilities are the consequence of a radical critique of the categories of identity. What new shape of politics emerges when identity as a common ground no longer constrains the discourse of feminist politics? (Butler, p. ix)

Lessing's intention that the novel should 'talk through the way it was shaped' (Preface to *TGN*, p. 13) suggests such a focus on process rather than

categorization. Although characters such as Anna and Ella do, on occasion, make homophobic remarks, Lessing's work is also capable of considering how queer sexuality can 'trouble' gender definitions and complicate feminism's primary focus on gender.

Lessing's discomfort with the tag 'feminist' writer echoes her increasingly dismissive attitude to her Communist past. She has accused feminism of unthinkingly 'rubbishing men' and failing to achieve concrete progress on the issue of childcare (Gardiner, p. 18). Yet, assessment of her work immediately after the news broke of the Nobel Prize tended to return to the significance of *The Golden Notebook* for feminism and her place in the lives of many women writers and academics is clear. Gayle Greene again has remarked: 'It would be difficult to overstate the impact *The Golden Notebook* had on women of my generation, the direct and immediate identification we felt with it, the thrill of recognition' (p. 16). Ironically, critical evaluation of Lessing's work seems to be stuck on the question of whether Lessing's work is feminist or not. Instead, an interesting focus is provided in what Judith Butler called a 'new shape of feminist politics' (Butler, 1990), one that takes its cue from deconstructive readings of gender categories. In an essay on the Doris Lessing hoax over Jane Somers, during which the author temporarily abandoned her authorial identity and published under a pseudonym, Susan Watkins argued that Lessing anticipated a growing body of feminist criticism precisely concerned with the relationship between gendered and authorial identities and commercial literary culture (Watkins, 2016: 76).

More border crossings

If Lessing's involvement with feminism has been equivocal, to say the least, so too has her involvement with Communism. It is possible that Lessing's engagement with Socialism, Communism and the Left among British intellectuals explains the lack of attention that her work has received in British academic circles. Lessing's involvement with Communism began in the 1940s in Southern Rhodesia and continued until 1956, a period of her life she writes about in *A Ripple from the Storm*, *The Golden Notebook* and in the first and second volumes of her autobiography, *Under My Skin* and *Walking in the Shade*. Later, she suggested that she only had about two years of being a "pure communist" in Southern Rhodesia. 'It disappeared very quickly because I was married to a 150% Communist' (Lessing, *UMS*, p. 275). There is no doubt that her memories of this period are marked by the trauma of the decision to leave the British Communist party in 1956.

It would be understandable if one found in Lessing's writing an attempt to demonstrate an urge to rewrite the past and position political enthusiasm and engagement as naïve and uncritical. However, that is not what one finds in her writing. As we learn from her autobiographies, Lessing explained on more than one occasion that she got involved with Communism in Southern Rhodesia of the 1940s because the Communists were the 'only people I had ever met who fought the colour bar in their lives' (*Going Home* p. 248) as if it was not communism itself that attracted her. However, as well as expressing elsewhere in her work a suspicion of nostalgia for a radical past, she is also critical of the impulse to justify and rewrite in the light of more recent events and notes the tone of dry cynicism that accompanies that impulse.

In *The Golden Notebook*, for example, Anna attempts in the black notebook to narrate more truthfully the events that made their way into her successful novel *Frontiers of War*. She is terrified throughout this process of the seductive attractions of nostalgia, but she also remarks that she can't remember her time in the Party (in Southern Africa) during the years of the Second World War without a comforting cynicism: 'a terrible dry anguish' (*GN*, p. 99). This tone emerges when she explains, ironically, that the Southern Rhodesian Communist Party at that time was, in theory if not in practice, opposed to Black Nationalism as a right-wing deviation' (p. 99) from the Party line, a position that, by the 1950s time of composition of *The Golden Notebook* had become completely untenable in the light of decolonization and nationalism in the former British Empire. Yet she knows too that 'that pain is like the dangerous pain of nostalgia, its first cousin and just as deadly' (p. 99) and decides that she will only continue her narrative when she can avoid that tone.

Lessing's work certainly questions many of the axioms of Marxist and materialist criticism; her writing has often puzzled over the vexed question of the relation between literary and other kinds of production and drew in the 1950s on the ideas of Bertolt Brecht and Georg Lukács and contemporary debates in Leftist intellectual circles on the ideology of literary form. Lessing began her career as a writer of realist novels whose fiction is apparently about 'the individual conscience in its relation with the collective' (*The Small Personal Voice*, p. 18). In 1957 Lessing wrote about the importance of 'commitment' and argued that both Western literature's existential despair and Communist literature's 'cheerful little tract about economic advance' are flawed because,

They are the opposite sides of the same coin. One sees man as the isolated individual unable to communicate, helpless and solitary; the other as collective man with a collective conscience. Somewhere

between these two, I believe, is a resting point, a place of decision, hard to reach and precariously balanced. ("The Small Personal Voice", p. 15)

Lessing's understanding of the individual author and the novel as central points which are both products of and comments on material and economic contexts is tested further in *The Golden Notebook*. In this novel, the relation between history and fiction, 'representation' and 'reality', the linguistic and the material, the art object and its economic and historical moment become the very subjects and the cornerstone of the book. This continues to be a preoccupation even in one of Lessing's last works, *The Cleft* (2007). In this sense, *The Golden Notebook* embodies the 'ideology of form', as F. Jameson puts it, 'the determinate contradiction of the specific messages emitted by the varied sign systems which coexist in a given artistic process as well as in its general social formation' (Jameson, 1976: 84). We can argue, therefore, that contradiction is not one of the novel's (and Lessing's) failings, but a strategic attempt to embody, in a creative process of border crossings, the dynamic relation between supposedly opposing ideas.

New Imagined, Fantastic Worlds

Lessing did not abandon committed literature in *The Golden Notebook*. Through her self-reflexive scrutiny of the nature of writing and the novel form she passed through the radical instability of a postmodern literature of exhaustion to try and discover new forms adequate to her purpose. What she achieved was a new form of fiction that continued to provide a critique of aspects of domination, of Western, capitalist society, but no longer relying on the 1950s emphasis on realism as the primary form for such critique.

Lessing was always the border-crosser—both literally as someone who spent her formative years in Rhodesia and moved to England, and also literally as one who expressed her ideas through a variety of literary forms (novels, short stories, autobiography). Lessing seemed to enjoy traversing borders and crossing boundaries, embracing mimesis, fable, speculative fiction and the fantastic, sometimes in the same novel. Between 1969 and 1988 she published eight novels that demonstrate her interest in hybrid narratives and speculative fictions: *The Four-Gated City* (1969); the inner-space fiction, *Briefing for a Descent into Hell* (1971); *The Memoirs of a Survivor* (1974); the five volume series *Canopus in Argos: Archives* (1979-1983), set in outerspace; and *The Fifth Child* (1988). The genres of science fiction and fantasy lend themselves to a kind

of category-straddling that Lessing enjoyed because they offer opportunities to traverse boundaries in both thematic and structural senses.¹

Characters and events in *The Memoirs of a Survivor* (1976) take readers even further than does *The Four Gated City* beyond the boundaries of the 'real'. Set in a nameless city during an unspecified future time in which social organization is in rapid collapse—perhaps as a result of the cataclysmic event alluded to in *TFGC*—the novel focuses on a nameless Narrator who discovers that she can move between different orders of reality and is suggestive of the magical entry point into the fantastic—the border between the real and the unreal that appears in classic children's novels. The margin in this case is not an item of furniture but a wall in the Narrator's flat, whose wallpaper pattern features imagery of flowers, leaves and birds (*Memoirs*, p. 11). Sometimes spontaneously or as a result of the Narrator's willed concentration, the wall becomes permeable and offers entry into diverse environments.

The collapsing city of *Memoirs* is uncomfortably similar to the London of the 1960s depicted in *TFGC*, but also in the first part of her novel, *The Fifth Child* (1988). As the narrator of the latter novel reports: 'Brutal incidents and crimes, once shocking everyone, were now commonplace. Gangs of youths hung around certain cafés and street-ends and owed respect to no one...' (*FC*, p. 22). Once this context is established, the narrative focuses on domestic rather than societal breakdown, with social as well as fantastic implications, when Harriet becomes unexpectedly pregnant with a child that well before its birth foreshadows the unravelling of the Lovatts' domestic idyll and signals the narrative's interrogation of the 'real'. *The Fifth Child* is compelling not only because of its genre border-crossings but because of its disturbing moral concerns: is there any compromise possible between the needs of a family to maintain emotional cohesion and the needs of a profoundly anti-social aberrant child? The subversive function of the fantastic 'fifth child' poses a far more problematic set of questions about the nature of the 'real' since, apart from the character Ben, the narrative is resolutely situated in consensus reality, as the manifestly 'unreal' disturbingly invades the 'real'.

The fantastic children in Lessing's narratives are pivotal characters in both structural and thematic senses. Structurally, they challenge the boundaries of narrative mimesis as readers find themselves hesitating between natural and supernatural explanations of the Otherness. Thematically, they

1 Lucie Armitt proposes that 'References to borders and frontiers have always been the staple discourse of outer-space fiction'. (*Theorising the Fantastic*, p. 8) However, Todorov theorizes that, regardless of their imagery or their thematic concerns, fantastic narratives in particular are, by their very nature, bound-straddling texts that complicate our notions of genre.

function subversively and even transgressively, obliging readers to ponder the significance of their exceptionality for the narrative in which they appear. As agents for the exploration of domestic and social scripts of the past, present and alternative futures, Lessing's fantastic narratives reflect not only her interest in borders and hybrid forms but also the progressive darkening of her view of the potentiality for positive social transformation.

I'd like to conclude with a further consideration on *The Golden Notebook*, which critics have termed as a 'radically experimental' work that stands 'outside the model of Lessing's writing as linear progression. Judy Gardiner has said that '*The Golden Notebook* purports to be the history of an effort to understand history and the fiction of the effort to understand fiction' (Gardiner, 2006: 144). Certainly, Lessing is fully original in the way that the structure of her text succeeds in blurring the distinction between real and fictional, forcing the reader into engaging in actual socio-political debates: another form of border crossing. Lessing's later writings also continued to prod the reader with their explorations of the borders of the 'real and the fictional'. Susan Watkins, in a recent essay, has praised Lessing's works as 'generic and formal complexity that masquerades as naïve realism' (Watkins, 2016: 89). All these considerations lead me to assert Lessing's sophistication as a writer and to state that a re-assessment of her entire canon no doubt locates Doris Lessing among the most accomplished and significant writers of the twentieth century.

Bibliography

- ARMIT, Lucie (1996). *Theorising the Fantastic*. London: Arnold /Header.
- BENTLEY, Nick (2009). "Doris Lessing's *The Golden Notebook*: An Experiment in Critical Fiction", Alice RIDOUT and Susan WATKINS (eds.) *Doris Lessing. Border Crossings*. London: Continuum, p. 44-60.
- BRAZIL, Kevin (2016). David SERGEANT, Tom SPERLINGER (eds.). *Doris Lessing and the Forms of History*.
- BUTLER, Judy (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.
- CROWN, Sarah (2007). "Doris Lessing Wins Nobel Prize". *The Guardian*, 11 October 2007. <<https://www.theguardian.com/books/2007/oct/11/nobelprize.awardsandprizes>> (retrieved 11, January 2019).
- FLOOD, Alison (2015). "Doris Lessing's literary executors are on the hunt for new biographer", *The Guardian*: <<https://www.theguardian.com/books/2015/feb/04/doris-lessing-literary-estate-to-appoint-biographer>>.
- FOOT, Paul (1998). "The Lessing Legend". *Socialist Review* 216, Feb 1998. <<http://pubs.socialistreviewindex.org.uk/sr216/foot.htm>> [Web. 25 Nov 2008]
- GARDINER, Judith K. (2006). "Historicising Homophobia in *The Golden Notebook* and "The Day Stalin Died". *Doris Lessing Studies*, Winter, 25: 2, 14-18.
- GREENE, Gayle (1994). *Doris Lessing. The Poetics of Change*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- JAMESON, Fredrick (1976). "The ideology of form", *SubStance* Vol. 5, No. 15, Socio-Criticism: 29-49. <www.jstor.org/stable/pdf/3684057.pdf?seq=1#page_scan_tab_contents>.
- LESSING, Doris (1957). *Going Home*. New York: HarperCollins.
- (1994). *Under My Skin, Volume 1 of My Autobiography to 1949*. New York: HarperCollins.
- (1998). *Walking In the Shade, Volume 2 of My Autobiography, 1949-1962*. London: Flamingo.
- (1957) [1994]. "The Small Personal Voice". *A Small Personal Voice: Essays, Reviews, Interviews*, Paul SCHLUETER (ed.), London, Flamingo.
- (1950) [1989]. *The Grass Is Singing*. London, Paladin.
- (1952-1969). *Children of Violence*. 5 vols. London: Michael Joseph and Mc Gibbon and Kee.
- (1962) [1993]. *The Golden Notebook*. London, Flamingo.
- (1975) [1976]. *The Memoirs of a Survivor*. New York, Bantam.

- (2007). *The Cleft*. London: Fourth Estate.
- (1988). *The Fifth Child*. New York: Vintage Random.
- (2001). *The Sweetest Dream*. London: Flamingo.
- (2007). “On Not Winning the Nobel Prize”, acceptance speech: <<https://www.nobelprize.org/prizes/literature/2007/lessing/lecture/>> (retrieved 11, January 2019).
- OATES, Joyce Carol (1973). “A Visit with Doris Lessing”, originally published in *Southern Review*, October 1973: <<https://celestialtimepiece.com/2015/11/25/a-visit-with-doris-lessing/>> (web January 18, 2019).
- RIDOUT, Alice (2009). “Doris Lessing’s Under My Skin: The Autobiography of a Cosmopolitan “Third Culture Child””, Alice RIDOUT and Susan WATKINS (eds.). *Doris Lessing. Border Crossings*. London: Continuum, p. 107-128.
- SPRAGUE, Claire (ed.) (1990). *In Pursuit of Doris Lessing: Nine Nations Reading*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- WATKINS, Susan (2016). “The ‘Jane Somers’ Hoax: Aging, Gender and the Literary Marketplace”, Alice RIDOUT and Susan WATKINS (eds.). *Doris Lessing. Border Crossings*. London: Continuum, p. 75-91.

MIGRACIONES Y MUJERES EN EL CINE ESPAÑOL

José Carlos Suárez
Universitat Rovira i Virgili

RESUMEN

Este texto se propone analizar aquellas películas o documentales que han narrado el drama de las migraciones, en su doble faceta de emigración e inmigración, en el cine español, retratando una época o un momento específico en la sociedad española moderna, resaltando muy especialmente el papel que en ellas ha jugado la mujer. Personaje en muchos aspectos considerado secundario y que se nos ha mostrado generalmente como esposa sumisa que acompaña al marido en el trance de la emigración, cuando no abocada al servicio domestico e incluso a la prostitución, producto todo ello de la desigualdad de oportunidades en relación al hombre.

PALABRAS CLAVE: migraciones; mujeres; cine español

ABSTRACT

This text analyses films and documentaries that have narrated the drama of emigrations and immigrations in Spanish cinema. As such the article paints a picture of a period or specific moment in modern Spanish society and in particular examines the role that women have played in migrations. Women have in many aspects been considered secondary and have generally been depicted as submissive wives who accompany their husbands on the journey into emigration, unless they are shown as entering domestic service or prostitution. All of these scenarios are the outcome of the inequality of opportunities that are available to women as compared with men.

KEYWORDS: migration; women; Spanish cinema

Los fenómenos migratorios, característicos del ser humano desde sus orígenes, han formado parte de las temáticas cinematográficas. Así, hemos visto reflejados todos y cada uno de los efectos colaterales —muchos y variados— que la migración conlleva. No pretendemos, ni es el momento, hacer un catálogo de las tipologías migratorias existentes. En cambio, sí proponemos acercarnos a cómo ha sido tratada, en particular, la emigración de las mujeres en el cine español.

Pero, antes de nada, consideramos pertinente puntualizar la doble acepción terminológica del concepto de migración referido al efecto de migrar: pasar de un país a otro para establecerse en el segundo. Esta doble acepción, incluye la acción de *emigrar* —dejar o abandonar el país de uno— y el de *inmigrar* —llegar a un país extranjero—; el uso de uno u otro término variará en función de quién lo utilice. Así, se es *emigrante* por parte del país de salida e *inmigrante* por parte del país de acogida. Hecha esta precisión, quisiéramos señalar también que el que *migra* lo puede hacer dentro del propio país o hacia un país extranjero.

La presencia de la temática migratoria en el cine español, es decir, su representación cinematográfica, no es una novedad (a pesar de que ha gozado de escasa relevancia). La encontramos en sus dos aspectos antes señalados (emigración e inmigración), aunque la emigración española a otros países apenas ha sido tratada y la inmigración de extranjeros a España ha sido representada en épocas más recientes. En relación con el primer aspecto (emigración española), contamos con algunas películas ambientadas en Latinoamérica, como *El emigrante* (1959) de Sebastián de Almeida. En esta película, el protagonista —el actor y cantautor Juanito Valderrama— experimenta una doble partida de su tierra: la primera, provocada por la guerra de Cuba y, la segunda, para buscar trabajo. Inspirada en la canción homónima —compuesta por él mismo, juntamente con el guitarrista Niño Ricardo en 1947— que fue uno de los mayores éxitos populares de su intérprete, le proporcionó una gran notoriedad como cantautor excepcional.

Paradójicamente, la letra de la canción *El emigrante* hacía referencia a otra forma (podríamos llamarla así) de emigración: la de aquellos que tuvieron que exiliarse a raíz de la Guerra Civil pues, en el momento de ser escrita, el fenómeno de la emigración masiva aún no era una realidad, pero sí lo era el exilio. Juanito Valderrama lo rememora así:



El Emigrante (1959). Sebastián de Almeida. Cartel.

Hizo Ricardo una introducción a la guitarra, con el fondo del piano del maestro Quiroga, y allí delante de Franco, por culpa de quien tantos españoles se habían tenido que ir de España y no podían volver y tenían que vivir lejos de su tierra, me puse a cantar la canción que precisamente hablaba de ellos, porque entonces no había todavía emigrantes a Alemania con la maleta amarrada con guita, sino exiliados de nuestra tragedia por todo el mundo:

*Cuando salí de mi tierra/volví la cara llorando/porque lo que más quería/atrás me lo iba dejando, [...] Adiós mi España querida,/dentro de mi alma/te llevo metía,/y aunque soy un emigrante/jamás en la vida/yo podré olvidarte.*¹

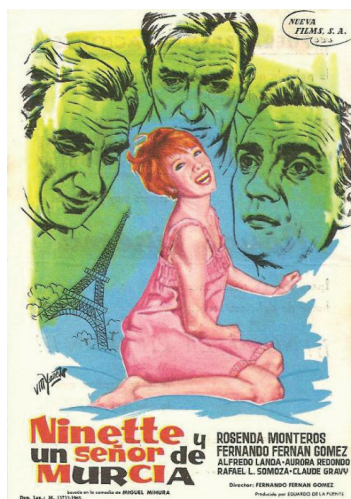
Años después, esas estrofas resonarían como las de ninguna otra canción en el alma de los miles de emigrantes españoles a Europa, poniendo de relieve la tragedia del hombre reducido a mercancía y obligado a trabajar lejos de su tierra. Algo parecido ocurriría con otra canción: el pasodoble *Suspiros de España*, interpretado por Estrellita Castro en la película del mismo nombre dirigida en 1938 por Benito Perojo, en la que se narraba la nostalgia de una joven cantante española en Cuba.²

En cuanto a la emigración española hacia Europa, esta ha sido prácticamente inexistente en el cine español, lo cual no deja de ser contradictorio habida cuenta de que fueron casi cuatro millones de españoles los que allí marcharon desde comienzos de la década de los sesenta. Una de las razones de la falta de sensibilidad para reflejar la realidad podría ser que, en ese momento, el cine dependía del Ministerio de Información y Turismo español, cuyo interés iba más dirigido a promover el turismo —que por entonces empezaba a revelarse como la principal fuente de entrada de divisas— que a poner en evidencia a una España (modelo para el régimen franquista) que, al provocar la emigración, actuaba como una mala madre incapaz de cuidar de sus hijos.

No quisiera dejar de nombrar aquí una película que, si bien no se centra en la emigración propiamente dicha (más bien se trata de una escapada turística), sí que evidencia esa otra emigración política a la que antes hemos hecho

1 Burgos, Antonio, (2002). *Juanito Valderrama. Mi España querida*. Madrid: La esfera de los libros, p. 25-26.

2 Famoso y hermoso pasodoble, evocador de una gran tristeza, creado en 1902 por Antonio Álvarez Alonso y al que en 1938 José Antonio Álvarez le añadiría la letra, cuya última estrofa dice: «En mi corazón/España te miro/y el eco llevará de mi canción/a España en un suspiro».



Ninette y un señor de Murcia (1965).
Fernando Fernán Gómez. Cartel.

referencia. En *Ninette y un señor de Murcia*, dirigida en 1965 por Fernando Fernán Gómez —primera adaptación de la obra teatral de Miguel Mihura estrenada el 3 de septiembre de 1964 en el Teatro de la Comedia de Madrid³— se muestran a las peripecias de Andrés, un joven e ingenuo murciano que decide dejar su tierra natal para vivir emociones en París, lugar al que acude atraído por las historias que le cuenta su compatriota Armando. Una vez en París —la Ciudad Luz— se enfrentará con el problema del idioma; por ello, Armando le buscará alojamiento en la pensión de Madame Bernarda y Monsieur Pierre, una pareja de españoles exiliados tras la Guerra Civil. En las paredes de la pensión aparecen colgados retratos de Lenin, Alejandro Lerroux y Pablo Iglesias. Allí es donde conocerá a Ninette, la hija de ambos y se enamorará perdidamente de ella hasta el punto de no abandonar la pensión durante toda su estancia en París.

Antes de continuar hablando sobre cómo el cine español ha reflejado la emigración hacia el extranjero, me gustaría hacer un repaso a las migraciones interiores, que sí han tenido más presencia en el cine español. Entre otras razones porque las migraciones del campo a la ciudad, como consecuencia de los procesos de industrialización, es un fenómeno que viene de lejos⁴. Ese éxodo rural alcanzará proporciones alarmantes a comienzos de la década de los sesenta y, lo que en un principio era emigración a la propia capital de provincia, se verá sustituido por una emigración interprovincial hacia las capitales industrializadas —en gran parte debido al *Plan de Estabilización* de 1959—, destacando entre ellas Barcelona, Madrid, Bilbao y Valencia, en detrimento de aquellas ciudades/zonas donde existía un mayor número de jornaleros agrícolas, pertenecientes en su mayoría al sur y al centro de España. Tanto la emigración del campo a la ciudad como la emigración interprovincial provocaron cambios sustanciales en la población, que pasó del sector agrario al de la industria, primeramente, y más tarde al de los servicios, con el consiguiente

3 En 2005 José Luis Garci haría una nueva adaptación cinematográfica: *Ninette*.

4 Aunque las encontramos ya en el siglo XIX, alcanzarán una importancia considerable durante la II República, quedando estas prácticamente paralizadas tras la Guerra Civil debido a la gran crisis económica que ello supuso y a la que se le unió la provocada por la II Guerra Mundial. Produciéndose incluso un repliegue, ya que al menos el ámbito rural ofrecía unas mayores posibilidades de subsistencia, dentro de la miseria imperante.

desarrollo de la construcción y el crecimiento cuantitativo y cualitativo de la clase obrera⁵.

En esa época, tuvo lugar un cambio de ciclo económico que rompió con la autarquía del período anterior. Llegó a raíz de la remodelación ministerial de 1957 de la mano de Laureano López Rodó —nombrado en 1956 secretario general técnico de la Presidencia de Gobierno por Luis Carrero Blanco— y conllevó colocar en el Gobierno a un grupo de ministros, todos ellos del *Opus Dei*. Este grupo, conocido políticamente como *los tecnócratas*, se encumbraría definitivamente con el reajuste ministerial de 1962, año en el que López Rodó pasó a ser comisario del *Plan de Desarrollo* (cargo que se elevó a la categoría de ministro sin cartera en 1965⁶).

En esos años de *desarrollismo*, se acrecentaron las diferencias entre la calidad de la vida rural y la urbana, y los llamados *polos de desarrollo* atraerían a cientos de miles de campesinos a las ciudades: más de trescientas mil personas al año, alcanzándose en 1964 (año del primer *Plan de Desarrollo*) la cifra más alta de emigrantes, casi medio millón⁷. El desarrollismo económico, que colocaba a España como la décima potencia industrial de Occidente, generó una clase media hasta entonces casi inexistente. Las consecuencias del bum económico —el llamado *milagro económico*— llevaron a un aumento del consumismo. Ese consumismo era ofrecido por la clase dominante como ideología de recambio de los viejos mitos populistas, y fue promovido por un bombardeo estratégico realizado desde los medios de comunicación sobre la clase obrera, en un afán por generar nuevas necesidades (para algunos consideradas innecesarias).

Sin embargo, ese *milagro económico* de los sesenta derivó del gran crecimiento experimentado por el sector exterior. En este período aumentó significativamente el valor de las entradas de divisas gracias al turismo, a las inversiones de capital y a la remesa de ahorros de los emigrantes, si bien hay que señalar también la ampliación del déficit que supuso el pago de patentes y asistencia técnica, ya que la dependencia industrial española en ese momento era mayor que nunca. A raíz de la actividad turística se generó una demanda

5 Este aumento de la clase obrera industrial fue muy tenido en cuenta por el poder que, desde el control que ejercía de los medios de comunicación, incidió decisivamente en sus hábitos y costumbres. La televisión, inaugurada en 1956, fue, en la década siguiente, el medio de comunicación hegemónico, porque en nuestro país no solo era estatal sino gubernamental, convirtiéndose en todo un espectáculo y un mito, que de alguna manera suplía la dificultad de acceso a los medios escritos que imponía el grado de analfabetismo existente en aquellos años.

6 La planificación económica hará que en 1964 se implante el primer *Plan Nacional de Desarrollo* —hubo tres en total—, creándose los denominados *Polos de desarrollo* —once entre 1964 y 1972—, correspondientes a cada una de las provincias en las que se realizan las inversiones industriales.

7 El éxodo rural masivo que se da desde 1960 hasta 1975, con el consiguiente desarrollo de las áreas metropolitanas, disminuye a partir de las crisis económica de 1973 y son muchos los emigrantes que retornan a sus lugares de origen, invirtiéndose así el saldo de población.

de mano de obra importante hacia el sector servicios y el de la construcción, por lo que el litoral catalán, valenciano, malagueño y balear atrajeron una gran cantidad de población. Estas migraciones solían tener un carácter definitivo, al igual que las que tenían por destino las capitales de provincia, a diferencia de las realizadas al extranjero.

Dentro de las películas del cine español que han tratado la emigración interior o interregional, hay que destacar *La aldea maldita* (1930) de Florián Rey, todo un clásico del cine mudo español⁸. En esta, al margen de una trama más o menos folletinesca, se representa el drama de los campesinos castellanos que se ven obligados a abandonar su tierra. Pero, además, presenciamos otro aspecto de la emigración (también motivado por la miseria) en el que la protagonista es la mujer. Si bien el jornalero, a pesar de su falta de cualificación, tiene diversas posibilidades de encontrar trabajo en la ciudad, las mujeres migrantes se ven obligadas a trabajar en el servicio doméstico o en la prostitución. Este es el caso de Acacia —la mujer del protagonista, Juan— que se encuentra en una situación de desamparo producto de la desigualdad de oportunidades; aspecto que ha sido reflejado por el cine reiteradamente, cuando no se muestra como esposa sumisa que acompaña al marido en el trance de la emigración.



La aldea maldita (1930). Florián Rey.
Fotograma.

Otro aspecto que merece la pena señalar, intrínsecamente relacionado con el anterior, es el que hace referencia al marco geográfico. Así, la ciudad es presentada como devoradora de almas en contraposición al ámbito rural. Esto expresa una dicotomía en lo moral (no exenta de maniqueísmo) fomentada por el régimen franquista; aspecto que también encontramos en otra gran película del cine español de los cincuenta: *Surcos* (1951), de José Antonio Nieves Con-

8 La excelencia de esta primera versión no se correspondería con la segunda que también realizaría su mismo director en 1942.

de. Esta obra marcó una inflexión paradigmática en el cine español de la época, ya que apostó por un realismo más acorde con las problemáticas del momento, en detrimento de las reconstrucciones historicistas al uso⁹. La película fue valorada desde el primer momento por García Escudero, quien dirigió una carta a Nieves Conde, fechada el 10 de octubre de 1951, en los siguientes términos:

...la más completa película que ha conseguido hasta ahora el cine español desde el punto de vista técnico y artístico y desde luego una película absolutamente ejemplar por el tema que escoge, por la valentía con que lo presenta sin descender en ningún momento a lo inconveniente o de mal gusto y por la lección que en última instancia tiene que dejar en los espectadores.

La película contó con el beneplácito de los sectores falangistas, del Sindicato Nacional del Espectáculo e, incluso, del franquista Círculo de Escritores Cinematográficos¹⁰. En cambio, la reacción de la Iglesia católica fue totalmente contraria: la película recibió de la censura eclesiástica la calificación de 4 (gravemente peligrosa).

La trama discurre en la ciudad de Madrid, a la que llega la familia protagonista —los Pérez, encabezada por el padre y la madre— procedente de Salamanca. La ciudad, de nuevo presentada como devoradora de almas, terminará destruyendo toda la ilusión de la familia y a sus miembros que, heridos y derrotados, no encontrarán otra opción que la de volver a su tierra¹¹. De hecho, pocas veces un cartel cinematográfico —en este caso realizado por *Jano* (Francisco Fernández Zarza)— ha reflejado tan bien, simbólicamente, aquello que pretende transmitir la película, como queda explicitado al comienzo de la misma con la sobreimpresión de un texto de Eugenio Montes:

9 *Surcos*, rodada entre el 21 de febrero y el 21 de julio de 1951, es una obra que se encuentra más cerca del cine realista norteamericano que del neorrealismo italiano, del que su director reniega, supuso un autentico cataclismo que generó problemas con la iglesia y la censura, provocando finalmente la defenestración de José María García Escudero, *Director General de Cinematografía*, quien, en su calidad de presidente de la *Junta de Calificación* le concede la calificación de «Interés Nacional» (lo que suponía la obtención del porcentaje económico del 50% de la producción en calidad de medida protectora) en detrimento de *Alba de América* (1951) de Juan de Orduña, con la que competía (todo un enfrentamiento entre el pasado y el futuro).

Basada en la adaptación realizada por Natividad Zaro sobre artículos del escritor falangista Eugenio Montes, en la que colaboraría el también falangista, Gonzalo Torrente Ballester —impuesto por Nieves Conde—, supone una opción de la rama hedillista de Falange, la más preocupada por temas sociales, lo que evidencia la no tan cohesionada ideología de las distintas familias políticas del franquismo.

10 El *Círculo de Escritores Cinematográficos* le concedió cuatro premios en su edición de 1951: Mejor película; Mejor director (José Antonio Nieves Conde); Mejor actor secundario (Félix Dafauce); Mejor actriz secundaria (Marisa de Leza). En 1952 fue nominada a la *Palma de Oro* (mejor película) del *Festival de Cannes*.

11 Esta especie de moraleja, oculta sin embargo una de las grandes preocupaciones del Régimen, que veía como la emigración rural comenzaba a crea en la ciudad suburbios y hacinamiento, potenciales focos de revueltas proletarias. De hecho, en el período que va de 1945 a 1957 —momento en el que se produce el cambio de actitud, tanto por lo que se refiere a la emigración interior como exterior—, se crean, en distintas ciudades, servicios para detener a «mendigos e indigentes» que llegaban a las estaciones de trenes, y evacuarlos, forzosamente, a sus lugares de origen.

Hasta las últimas aldeas, llegan las sugerencias de la ciudad convidando a los labradores a desertar del terruño, con promesas de fáciles riquezas.

Recibiendo de la urbe tentaciones, sin preparación para resistirlas y conducir las, estos campesinos, que han perdido el campo y no han ganado la muy difícil civilización, son árboles sin raíces, astillas de suburbio, que la vida destroza y corrompe. Esto constituye el más doloroso problema de nuestro tiempo.

La acción de *Surcos* se desarrolla entre la antigua estación del Norte (actual estación Príncipe Pío), a donde la familia llegará en tren, Atocha, Lavapiés¹² —donde se asentarán en una corrala compartiendo vivienda con unos parientes— y Legazpi. En este marco geográfico, cada uno de los miembros de la familia tomará un rumbo distinto, en el que los tres hijos representarán tres modelos de comportamiento distinto. El mayor, Pepe, se introducirá en el mundo del estraperlo y la delincuencia incitado por su novia Pili; la hija, Tonia, se verá obligada a trabajar en el servicio doméstico y, de ahí, se amancebará con un empresario sin escrúpulos que manipulará sus veleidades artístico-musicales; y el hermano menor, Manolo, que será el contrapunto a la vida disoluta que representan sus hermanos, optará por buscar un trabajo honrado.



Surcos (1951). José Antonio Nieves Conde. Fotograma

La censura cinematográfica española eliminó el final previsto en el guion original. Después de un plano en el que el humo del tren envuelve al empresario Don Roque, el Chamberlain, tras arrojar el cuerpo de Pepe por el puente a la vía del tren, se daba paso a la siguiente secuencia que, con el humo

12 Lavapiés, como ya ocurriera con la emigración interprovincial, se convertiría a partir de las dos últimas décadas del siglo xx en uno de los puntos de concentración de inmigrantes llegados a España. De hecho aquí se instalarían, en donde regentaban un locutorio, algunos de los terroristas jihadistas implicados en los atentados terroristas del 11 de marzo de 2004 en Madrid.



La ciudad no es para mí (1965). Pedro Lazaga. Cartel

del tren como nexo de unión, presentaba cómo llegaba a la estación otra familia, como si la historia volviera a empezar y se repitiera cíclicamente. Pero este final fue sustituido por otro que dejaba entrever que la familia volvía al pueblo (no se ve la secuencia de la estación), y del plano de la fosa se pasa a un fundido sobre unos surcos de labranza en el campo.

Como ya señalamos, el número de películas españolas que han tratado el tema de las migraciones interiores es abundante, entre otros títulos encontramos: *La busca* (1966), de Angelino Fons, basada en la novela de Pío Baroja de título homónimo, que versa sobre la emigración rural al Madrid de comienzos del siglo xx; y *La ciudad no es para mí* (1965),

de Pedro Lazaga, adaptación de la comedia homónima de Fernando Lázaro Carreter, en la que Paco Martínez Soria crearía su personaje de paleta, en este caso lleno de bondad e ingenuidad, que se confrontaría a aquellos que habitan en la gran urbe, malintencionados y resabiados —película en la que nuevamente volvemos a encontrar la dualidad moral representada por la oposición campo/ciudad.

Mención aparte merece *La piel quemada* (1967), de José María Forn, otra película realizada en el mismo período que las dos anteriores, aunque notablemente diferente a estas. Ambientada en Lloret de Mar (Costa Brava), combina la temática de la emigración —representada por unos andaluces que encontrarán en la construcción y la hostelería la tabla de salvación a la que agarrarse en su naufragio económico— con el turismo, un fenómeno también migratorio, pero de tipo muy distinto. Unos lo hacen por necesidad y otros por placer. Unos se queman la piel trabajando en la obra mientras que los otros vienen a quemarse la piel tendidos al sol. Ambos grupos de personajes se encontrarán en un mismo espacio y los resultados de dicho encuentro tendrán consecuencias impredecibles, tanto a nivel económico como de orden moral, ya que acabará subvirtiendo las rígidas normas de convivencia imperantes durante el franquismo. Ese resquebrajamiento de valores fue el precio a pagar por la entrada de divisas. En definitiva, *La piel quemada* es una película bien escrita,

bien realizada y también bien interpretada que ha soportado magníficamente el paso del tiempo¹³. Incluso, ha recobrado vigencia puesto que ciertas historias se repiten; y la emigración es una de esas historias¹⁴.

La película comienza mostrándonos la existencia de esos dos mundos paralelos. Después muestra la historia de un viaje en una sola dirección (el de la migración¹⁵), sin posibilidad de retorno. En este, sus protagonistas se verán transformados, ya que no es tanto un viaje físico como un viaje interior (personal, emocional). El argumento y la trama se sitúan a mediados de los sesenta en la población costera de Lloret de Mar, donde José Molina, granadino de Purullena¹⁵, trabaja de albañil en la construcción. El personaje lleva a cabo la reagrupación familiar trayéndose a su mujer, Juana, y sus dos hijos, Juanita y Pepito; con ellos también vendrá su hermano Manolo. El viaje durará prácticamente veinticuatro horas, desde que salen de Purullena un sábado temprano por la mañana hasta que llegan a Lloret el día siguiente, domingo, a media mañana. Exactamente ese es el tiempo diegético en el que se desarrolla la película. Además de ese tiempo narrativo presente, en la película aparecen episodios del pasado que, como una cuña, se insertan en el presente mediante el recurso del *flashback* (escena o secuencia retrospectiva). En total aparecen seis *flashback* —si nos atenemos a su sentido lato (visual)— y un séptimo que solo es sonoro. Su función es la de enlazar el presente con el pasado, pues el pasado no vuelve a nosotros, sino que somos nosotros los que volvemos a ese pasado, no si antes no lo hemos convocado. El detonante o evocador que hace que los personajes revivan o rememoren el pasado puede ser de índole diversa y, como la magdalena de Proust, asalta en insospechados momentos¹⁶. Una vez cumplida su misión, nos devuelven al presente, en un viaje de ida y vuelta.

De esas siete incursiones en el pasado, cinco son evocadas por José y dos por Juana, los protagonistas. Cada una de ellas, perfila los personajes, sus roles, sus miedos y sus contradicciones. Estas evocaciones del pasado permiten

13 El actor protagonista Antonio Iranzo —José— ganó el premio *Fotogramas de Plata* (1967) al mejor actor. Así mismo en los Premios del Círculo de Escritores Cinematográficos a la producción española de 1968, obtuvo el de Mejor actriz (Marta May —Juana—) y Mejor guión (José María Forn).

14 Así encontramos la miniserie para televisión, coproducida por *TV3* y *Canal Sur*, *La Mari* (2003), de Jesús Garay, con guión de Pau Garsaball i Dalmau —una historia sobre la emigración andaluza a Cataluña en la década de los setenta. La película surgió como una idea del director y productor Ricard Figueras —IN VITRO— y fue propuesta primeramente a José María Forn, quién rechazó el proyecto por falta de entendimiento con Figueras.

15 Desde la década de los cincuenta las cuatro provincias de la Andalucía oriental fueron las que concentraron la mayor cuota de la emigración andaluza. Entre 1950 y 1970, Granada, con casi 300.000 personas ocupó el tercer puesto nacional tras Jaén y Badajoz. Representando el conjunto de emigrantes andaluces, entre las 2/3 y las 3/4 partes del total de las emigraciones españolas. La emigración interior/interregional (Granada, Almería, Jaén y Málaga), se dirigió fundamentalmente hacia Cataluña —63%—. El municipio de Purullena, situado en una fértil vega, ha tenido y tiene su principal fuente de ingresos en la agricultura. Cercana a Guadix, posee como esta un poblado de viviendas trogloditas que se encuentran horadadas en la tierra horizontalmente —aquí es donde vive precisamente la familia de José—.

16 Una guitarra que toca José; un tren que lleva a Juana; la ubicación de una cama; la contemplación de un espectáculo; la sensación de sed; una canción de romería; o la visión de un coche.

conocer las señas de identidad de los protagonistas y las claves que nos explican su presente. Sirven tanto para explicar situaciones actuales como para recrear el pasado del individuo.

En el caso de Juana, los dos *flashbacks* aluden a su condición de mujer. El primero, el de la *boda*¹⁷, hace referencia al rol tradicional asignado a la mujer, el de madre y esposa. En este salto atrás, descubrimos que la protagonista es analfabeta al tener que firmar con el dedo el acta de matrimonio. Quizás este hecho explica sus temores cuando, en el tren, pregunta a un señor mayor que va con ellos cómo se entenderá en Cataluña: «Yo es que soy muy torpe», dice. Durante la misma conversación dice: «pero las mujeres es diferente, es más difícil». El segundo, el de la *romería*¹⁸, cuyo detonante ocurre durante la secuencia del trayecto final del viaje de Barcelona a Lloret en autocar. Comienza cuando los niños (los hijos de José y Juana), felices porque se acerca el final del viaje, empiezan a cantar una canción que les había enseñado su madre: «Ay, ay que la mariquilla, ay, ay, que la quiero ver / Van para el Rocío de Romería / Son las carretas de Andalucía». Este hecho pone de manifiesto cómo la mujer es la encargada de la conservación y transmisión de la tradición. Ambos casos —boda y romería— están relacionados con la religión, uno de los rasgos más definitorio y característico de la cultura andaluza. De hecho, cuando Juana sale de su casa en Purullena antes de emprender el viaje, lleva consigo, dentro de su capazo, la imagen de la virgen que presidía su hogar y que, naturalmente, ocupará también un lugar privilegiado en su nueva casa de Lloret.

La narración de la película se articula en tres grandes bloques —*trabajo*, *viaje* y *juerga*— que finalmente confluirán en otro, que podríamos llamar *re-*



La piel quemada (1967). José María Forn. Cartel

- 17 Vemos a Juana en la estación, la misma de donde han salido por la mañana, esperando, nerviosa, la llegada de José que viene con un permiso de la mili, está embarazada. Son casados precipitadamente por la iglesia. Cuando vuelve al presente acaricia dulcemente a su hijo que duerme en su regazo.
- 18 Vemos como unas carretas hacen el camino en dirección al Rocío tras la imagen de la Virgen. Juana, que forma parte de los romeros, va en una de las carretas cantando la misma canción. Volvemos al presente y vemos a Juana que canta con fuerza la últimas estrofa, mira a Manolo y como si de pronto se diera cuenta de que no está allí, sino en el autocar. Enmudece y una mueca, entre miedo y desamparo, nubla su rostro. Se recompone y sonríe a Manolo. Por primera vez aparece en Juana la nostalgia de lo que deja, de su virgen, de sus tradiciones, de su tierra, en suma. Pero ella se encargará de que todo eso no se pierda.

encuentro. Y se sitúa en dos espacios: uno fijo (Lloret) y otro móvil, el del viaje en sí (en tren y autocar). Una de las características formales y definitorias de la película reside en la elección del montaje en paralelo, mediante el cual los tres grandes bloques de la narración se alternan generando un ritmo y una fluidez que redundan en beneficio del conjunto. *La piel quemada* es la crónica de un viaje, de un viaje sin retorno que comienza en Purullena (Granada) y termina en Lloret de Mar (Gerona). Es el viaje de una familia andaluza que emigra a Cataluña —donde ya se encuentra José, el cabeza de familia— y que, una vez allí, se convertirá en inmigrante; nuevos residentes a los que el escritor Paco Candel se refirió en su obra como *els altres catalans* (los otros catalanes)¹⁹. El tema de la alteridad, de cómo *el otro* —el emigrante— es percibido por el originario del lugar, será uno de los aspectos que también se tratarán en la película, así como el de la integración y el del mestizaje.

El posicionamiento del director de la película, José María Forn —como bien ha señalado el crítico y realizador cinematográfico Esteve Riambau en su crítica al libro de Candel— coincide plenamente con el ideario expresado por el que fue presidente de la Generalitat de Cataluña durante veintitrés años (desde 1980 a 2003), Jordi Pujol i Soley; un ideario que muchos inmigrantes hicieron suyo y que casi se convirtió en un eslogan: «[...] por catalán entiendo todo hombre que vive y trabaja en Cataluña y que, de Cataluña, hace su casa, su país, al cual se incorpora y se reconoce» (Pérez Perucha, 1997: 642). Así lo expresa claramente uno de los personajes de la película (el señor mayor del tren): «Le advierto que yo soy un ‘enamorado’ de Cataluña, ¡a mí, que nadie me hable mal de Cataluña! Porque es lo que yo digo, aquí, me moría de hambre, allí encontré trabajo y ‘comía’. ¿De dónde es uno?, pues de donde ‘pueé viví’»²⁰.

No obstante, el mismo Jordi Pujol, afirmaba en 1976 (cuatro años antes de su mandato) en su libro *La immigració, problema i esperança de Catalunya*²¹ refiriéndose a los inmigrantes andaluces de condición humilde:

El otro tipo de inmigrante es, generalmente, un hombre poco hecho. Es un hombre que hace centenares de años que pasa hambre y vive en un estado de ignorancia, y de miseria cultural, mental y espiritual. Es un hombre desarraigado, incapaz de tener un sentido un poco amplio de comunidad. A menudo da pruebas de una excelente manera humana y todo él es una esperanza, pero, de entrada, constituye

19 Candel, Francesc (1964). *Els altres catalans*. Barcelona: Edicions 62. En 1976 se publicaría en castellano por editorial Península.

20 Estos hombres, que se instalaran en la periferia de Barcelona, serán los que conformen el llamado cinturón rojo de Barcelona, que tan importante papel tendría en la consolidación del movimiento obrero y en la conquista de las libertades en Cataluña.

21 Pujol, Jordi (1976). *La immigració, problema i esperança de Catalunya*. Barcelona: Nova Terra, p. 120.

la muestra de menos valor social y espiritual de España. Ya lo he dicho antes: es un hombre destruido y anárquico. Si por la fuerza del número llegase a dominar Cataluña sin antes haber superado su propia perplejidad, desharía Cataluña. E introduciría su mentalidad anárquica y pobrísima, es decir, su falta de mentalidad. (Pujol, 1976: 67-68; traducción del autor).

No quisiéramos terminar este tema sin señalar que, en la década de los sesenta, encontramos un tipo de cine en el que el fenómeno lacerante de la emigración es tratado como aproximación a una realidad, desde la óptica de la denuncia social. De ahí que muchos cineastas/directores adopten el género documental para sus películas, rodadas fundamentalmente en los formatos de 8 y 16 mm. Nos referimos al llamado *cine independiente*, un cine que se desarrolla al margen del control de la Administración, lo que le confiere su identidad principal: la no aceptación de los controles de la censura. Será, por tanto, un cine militante y sin licencia de exhibición, lo que impedirá su difusión por los circuitos habituales, convirtiéndose en un cine al margen de la legalidad. Todo ello, sin embargo, proporcionará una libertad de creación a los cineastas de la que no gozaran aquellos que sí aceptaban las reglas del juego.

Entre los cineastas independientes destaca Llorenç Soler, quién, aunque valenciano de origen, realiza sus películas en Barcelona. Esta ciudad sufrió uno de los mayores flujos migratorios cuyas consecuencias se dejarían sentir intensamente, sobre todo, por lo que se refiere al aumento de la población marginal inmigrante, con el consiguiente incremento del barraquismo. Sus cortometrajes *Será tu tierra* (1966) y *El largo viaje hacia la ira* (1969), se convertirán en excepcionales documentos de denuncia de esa situación y de la explotación sufrida por el emigrante en un contexto de incremento de los contrastes entre clases sociales²². Así mismo, Antoni Lucchetti y Agustí Corominas realizarán *No se admite personal* (1968), película que trata de la búsqueda de trabajo por parte de los emigrantes en Barcelona.

22 El primero se rodó por encargo del Patronato Municipal de la Vivienda de Barcelona, con la finalidad de mostrar las nuevas políticas sobre vivienda en la ciudad, y debido al documento de denuncia en que este se había convertido, se procedió a su archivo. Años después, recupera ese material y vuelve a hacer un nuevo montaje, esta vez decididamente militante, que daría lugar al segundo cortometraje. En el intervalo, filma el cortometraje *52 domingos* (1967), incidiendo nuevamente sobre los emigrantes y sus sueños por salir de la miseria, centrado en el mundo del toreo, el cual termina con la voz en off diciendo: «Esta es la historia de unos hombres que en 1966, como hace dos siglos, luchan para escapar de su fatal destino y que, al final, perdida juventud e ilusiones, y a veces la vida, vuelven a ser sombras en una noche sin fondo, sin fronteras, sin esperanza.»

Sobre aquella otra emigración que fue el exilio, y centrándose en los campos de concentración donde fueron confinados los republicanos españoles, realizó el documental *Sobrevivir en Mauthausen* (1974), tema que retomaría ya en la democracia con *Francisco Boix: un fotógrafo en el infierno* (2000), documental sobre la figura del joven fotógrafo catalán internado en aquel campo de exterminio, cuyas fotografías contribuyeron decisivamente a las condenas impuestas en Nuremberg a destacados jefes nazis. Recientemente se ha estrenado una película sobre este personaje: *El fotógrafo de Mauthausen* (2018) dirigida por Mar Tarragona.

El intento de promocionar el turismo en las zonas costeras españolas (la Costa Brava, la Costa del Sol, etc.) daría lugar a un subgénero dentro de la comedia cinematográfica —al margen de los documentales meramente propagandísticos que se hicieron, la mayoría por encargo— que fue típico del cine español de los años sesenta y primera mitad de los setenta. En este tipo de películas ambientadas en las míticas ciudades del bum turístico, merodeaba el personaje del «ligón de playa» que, soltero o disfrutando de la condición de «Rodríguez de fin de semana», se afanaba en la caza de la «extranjera de turno» (turista recién llegada). Ejemplos de este tipo de género cinematográfico los encontramos en obras como *Amor a la española* (1966) de Fernando Merino; *El turismo es un gran invento* (1968) de Pedro Lazaga; o *En un lugar de La Manga* (1970) de Mariano Ozores; todos ellos subproductos que, sin embargo, gozaron de la aceptación del público.

Estos subproductos deben ser entendidos como documentos cuya investigación y análisis puede proporcionar información valiosa que contribuya a entender la historia del país. De hecho, con el paso del tiempo y un distanciamiento necesario, se han convertido precisamente en eso: en documentos de gran valor sociológico que nos hablan de un tiempo pasado, con sus miserias y sus grandezas; un tiempo pasado que fue nuestro (de los españoles) y nosotros parte de este. Fueron películas que reflejaron las ilusiones, los traumas y las represiones del español medio durante los años tardíos de posguerra y dictadura, y por las que desfilaron actitudes y tipos, en las que no faltó, por supuesto, el fenómeno del éxodo rural y la figura del emigrante. En este sentido, contamos con una de las pocas (poquísimas) obras que trataron, aunque en clave de comedia, la emigración a Europa: *Vente a Alemania, Pepe* (1971), de Pedro Lazaga, interpretada por Alfredo Landa.

Fue precisamente este actor, protagonista de muchas de las películas de ese período (años sesenta y setenta), el que mejor encarnaría cinematográficamente al prototipo del español medio de la época, dando lugar al nacimiento de un fenómeno sociológico en el que se resumen todas las características antes expuestas y que es conocido como *landismo*. El *landismo* fue un fenómeno excepcional en sí mismo, al no existir en toda la historia del cine ningún otro caso similar en el que, en una especie de sinécdoque cinematográfica, el nombre de un actor (su apellido, para ser más precisos) sirviera para designar a un todo del que él formaba parte²³.

23 En 1977, Juan Antonio Bardem rodaría *El puente* con Alfredo Landa, en donde este interpreta una vez más a su arquetípico personaje, encarnando a un mecánico que aprovecha el puente de agosto para marcharse a la Costa del Sol. Lo visto y vivido durante el viaje (iniciático) hará que vuelva transformado y termine comprometiéndose con su sociedad. Un hermoso ejercicio de redención de Landa por parte de Bardem.



Vente a Alemania, Pepe (1971). Pedro Lazaga. Cartel.

Otra producción coetánea a la anterior, *Españolas en París* (1971) de Roberto Bodegas, abordó el tema de la emigración a Europa de una manera bien distinta, como nunca antes se había hecho. Fue precisamente esta película la que inauguró la llamada *tercera vía* del cine español. Invención del productor José Luis Dibildos y del director Roberto Bodegas, y partiendo de la comedia al uso, esta tercera vía intenta acercarse (aunque no siempre lo consiga) a una realidad obviada, a la vez que se busca una calidad y una pátina aperturista que, sorteando las dificultades propias impuestas por la ausencia de libertades, acercase el cine español a lo que se hacía fuera de España. La película fue muy bien acogida y obtuvo numerosos premios²⁴.

La película narra las aventuras y desventuras de un grupo de emigrantes españolas que trabajan como sirvientas en París —al principio de la década de los setenta fueron más de cuarenta mil las que así lo hicieron— con un tema tabú de fondo: el aborto. La película comienza con la llegada de Isabel, que procede de un pueblo en España, a la ciudad de París, donde su paisana Emilia trabaja en el servicio doméstico. Allí coincidirá con otras españolas, y todas ellas compartirán las buhardillas de un edificio señorial situado en el distrito parisino de Passy (xvii^e *arrondissement*, en francés). Cada una de ellas tendrá una casuística concreta que las obligó a emigrar.

Dioni, y su novio que emigró a Alemania, llevan tiempo preparando su vuelta a España para poder casarse; mientras tanto, ella se confecciona su traje de novia y el ahorra para comprar los electrodomésticos. Emilia, plenamente integrada en la ciudad, en sus ratos libres gusta de hacerse pasar por francesa y alternar con alguno de esos españoles que visitaban París atraídos por su

24 Entre ellos el Premio especial del *Festival Internacional de Cine de Moscú* de 1971 y el segundo premio del *Sindicato Nacional del Espectáculo* en 1971; así como cuatro premios del *Círculo de Escritores Cinematográficos* en 1972: Mejor película; Mejor actriz (Laura Valenzuela —Emilia—); Premio revelación (Roberto Bodegas) y Mejor actriz de reparto (Elena María Tejeiro —Dioni—). Supuso el último trabajo de Laura Valenzuela, ya que tras su matrimonio en 1971 con José Luis Dibildos, este la «retiró» del mundo del espectáculo.

libertad sexual²⁵. Emilia controla todas las situaciones y vela por Isabel, quien será seducida por otro español que trabaja junto con ellas como chofer y que le propondrá abortar, lo que finalmente no se producirá, por lo que Pilar tendrá y criará a su hijo como madre soltera en París.

El tema de la lengua es uno de los grandes problemas del emigrante/inmigrante, como también se ha mencionado anteriormente en *Ninette* y en *La piel quemada*. En *Españolas en París* se muestra como el problema de la lengua afecta tanto a las personas que llegan a otro país cuya lengua desconocen (emigrantes), como a las personas del país de acogida que las contratan y que necesitan comunicarse con ellas (locales). Hay una secuencia en la que las señoras francesas asisten a cursos para practicar el español; esto es el reflejo de la realidad que se vivía en esos años, habida cuenta del número de españolas empleadas como domésticas. De hecho, se hizo muy famoso el libro *Conchita et vous* (Fasquelle, 1968)²⁶, un manual práctico dirigido a señoras francesas de buena posición cuya finalidad era la de solucionar ciertos problemas del ajetreo diario de la vida doméstica, junto con los problemas de comunicación. Conchita era el estereotipo de empleada del hogar española que, suponemos, era la criada a tiempo completo de una familia acomodada del xvii^e *arrondissement*.

Recientemente, el cine francés ha tratado el tema de la emigración de mujeres españolas en una película realizada en 2010, que no se estrenó en España hasta 2012. *Les Femmes du 6^e étage* (*Las chicas de la sexta planta*) de Philippe Le Guay (2010), está ambientada en París, en 1962, donde un grupo de españolas procedentes de Burgos emigran para trabajar como criadas (la *bonne espagnole*) al servicio de una burguesía floreciente y de una extensa clase media acomodada. Al igual que en la película anterior, estas trabajadoras domésticas viven en la última planta de un lujoso edificio del xvii^e *arrondissement* (distrito parisino de Passy), en las llamadas *chambres de bonnes*, compartiendo cuarto de aseo y retrete. Narrada en clave de comedia, cuenta la historia de Jean-Louis, el marido de una de las señoras del edificio, que se encontrará a sí mismo y se marchará a España para reencontrarse con María, la chica que trabajaba en su casa y de la que se había enamorado²⁷.

25 Uno de esos hombres es Fernando, funcionario en algún Ministerio, que a su vuelta le enviará como regalo un libro: *La España invertebrada*. Obra de José Ortega y Gasset publicada en 1921 en la que analiza la crisis social y política de la España de su tiempo, en donde Ortega acusa la falta de una minoría dirigente ilustrada capaz de tomar decisiones firmes y eficaces para evitar su desarticulación como país.

26 Fasquelle, Solange (1968). *Conchita et vous: manuel pratique à l'usage des personnes employant des domestiques espagnoles*. Dessing Maurice Henry. París: Editions Albin Michel.

27 La película tuvo 3 nominaciones a los *Premios César*, obteniendo Carmen Maura (Concepción) el Premio a la Mejor actriz de reparto. A su vez Natalia Verbeke (María) obtendría el premio Salamandre d'Or a la Mejor interpretación femenina en el Festival de Cine de Sarlat 2010.



Les femmes du 6ème étage (Las chicas de la sexta planta) de Philippe Le Guay. Fotograma.

Aquí, habría que hacer referencia a *Grandeur nature* (Tamaño natural), una coproducción entre España, Francia e Italia dirigida por Luis García Berlanga en 1973 y que en nuestro país no se estrenó hasta 1977. Si bien la película se centra en las vivencias de Michel —un dentista parisino casado y liberal que adquiere una muñeca de poliuretano con todo tipo de detalles que la humaniza y que terminará por obsesionarle hasta el punto de llegar a sentir celos de ella y conducirlo a un asesinato pasional— en su trama argumental aparecen un grupo de emigrantes españoles entre los que se encuentra Natalio, el portero del edificio (del dentista) y su mujer María Luisa, que trabaja de cocinera para Michel. También aparecen unos parientes y amigos de estos que viven hacinados en una barraca/chabola a las afueras de París.

Los españoles serán, precisamente, los que desencadenarán la tragedia, provocada primero por la violación de la muñeca por parte de Natalio y después por todo el grupo de españoles tras la celebración de una ética Nochebuena en la que la secuestran y la llevan a su barraca/chabola. Allí, después de una paródica entronización ritual como virgen, pasa a ser sometida a una brutal violación grupal. Religión y sexo (aunque violento) unidos en una brillante asociación que pone de manifiesto otro de los aspectos del fenómeno de la emigración al extranjero: el choque entre moralidades diferentes, sobre todo, cuando se pasa de un país reprimido sexualmente como el caso de España a una ciudad como París, «capital del pecado» por antonomasia en el imaginario del español medio.

Todavía pasarán bastantes años antes de ver reflejada en el cine español la emigración a Europa y el drama que ello supuso. Llegó en el 2006 con la película *Un franco, 14 pesetas*, de la mano del actor Carlos Iglesias y significó

su celebrado debut como director²⁸. Iglesias, que emigró a Suiza en los sesenta junto a sus padres, opina que no hay películas sobre la emigración/inmigración española porque ni la izquierda ni la derecha han querido explicarla. Con guion suyo, e inspirada en sus propias vivencias y en las de otros emigrantes, la película plantea las dificultades del desarraigo y del comienzo de una nueva vida en un país diferente, con un idioma desconocido. Además, da una vuelta más de tuerca al problema y pone el acento en el nuevo drama que para muchos significó la vuelta a un país (España) donde poco o nada había cambiado²⁹.



Un franco, 14 pesetas (2006) y *2 Francos, 40 pesetas* (2014), ambas de Carlos Iglesias. Carteles.

Un franco, 14 pesetas, narra las aventuras de Martín y Marcos que se ven obligados a emigrar al quedar en paro a causa de los reajustes de la industria española a comienzos de los sesenta. Ante la dificultad de obtener un contrato de trabajo en el consulado suizo, deciden realizar el viaje de todos modos, aunque tendrán que atravesar los controles aduaneros haciéndose pasar por turistas. Una vez en Suiza, se instalarán en el pequeño pueblo industrial alpino de Uzwil y trabajarán como mecánicos. Allí, se enfrentarán a una lengua nueva y a una mentalidad diferente, y vivirán una vida de «solteros» hasta que lleguen Pilar (la mujer de Martín, acompañada de su hijo Pablo) y Mari Carmen (la

28 La película obtuvo en el *Festival de Cine Español de Málaga* del 2006 los Premios del público, al mejor guionista novel (Carlos Iglesias) y el premio a la mejor fotografía (Tote Trenas). Así mismo recibió los Premios a mejor película y mejor director en la Semana de los Directores en el festival Fantasperto de 2007 y fue nominada en diversas categorías en Festivales tanto nacionales (Goya al mejor director novel en 2006) e internacionales.

29 En este sentido hay que señalar que la emigración masiva a Europa, tanto la realizada de manera legal como ilegal, se dirigió fundamentalmente a Francia, Suiza y Alemania, y que muchos de ellos volvieron a España tras acumular unos ahorros. Por tanto el saldo migratorio —aquel que nos dice cuánta gente del país ha salido y cuánta ha llegado, o sea el balance entre emigrantes e inmigrantes— nunca fue superior a un millón de personas.

mujer de Marcos). Tras la muerte del padre de Martín, la familia decide regresar a España. Solo después de un tiempo comprenderán, dolorosamente, lo que han dejado atrás: una educación de calidad y un paraíso que contrastaría traumáticamente con el barrio de San Blás en la periferia de un Madrid gris y empobrecido, como señaló Iglesias, que es aquel niño Pablo que volvió con 13 años y que aquí interpreta a su padre³⁰. Posteriormente, en 2014, el mismo director Carlos Iglesias realizaría la película *2 Francos, 40 pesetas*, continuación de la anterior y también ambientada en Suiza, a donde, en 1974, Martín y su familia regresan con motivo del bautizo del segundo hijo de Marcos, que sigue viviendo en Uzwil.

En los últimos años, el cine español ha experimentado un cambio, al igual que lo ha hecho la sociedad española, en el que se ha pasado del cine sobre emigrantes al cine sobre inmigrantes o, lo que es lo mismo, de la exportación de mano de obra española a la importación de mano de obra extranjera (subsaharianos, magrebíes, sudamericanos, etc.). Los ejemplos cinematográficos en ese ámbito son abundantes, pero no nos centraremos en ninguno de ellos en concreto puesto que no forman parte del objetivo de este artículo³¹. Sin embargo, no quisiéramos dejar de señalar el hecho, muy lamentable, que parece acusar una parte significativa de la población española respecto la cuestión de la inmigración, al mostrar una débil, cuando no interesada, falta de memoria. Algunas personas parecen haber olvidado que, en otro tiempo, fuimos los españoles los que tuvimos que emigrar para buscar trabajo y sufrir el rechazo y la consideración de ciudadanos de segunda por parte de determinados sectores sociales del país de acogida³². Actualmente, los españoles siguen emigrando al extranjero, pero con una diferencia importante respecto a aquellos otros que lo hicieron en los sesenta y setenta: ahora son mano de obra cualificada. Según los datos del INI (Instituto Nacional de Estadística de España), son más de 40 000 los españoles —entre 20 y 49 años— que han emigrado al extranjero.

30 Carlos Iglesias recibió en 2006 la *Medalla de Honor de la Emigración* de manos del ministro de Trabajo y Asuntos Sociales, Jesús Caldera, por sus «valores humanos, sociales e históricos», destacando que «ha concedido memoria cinematográfica a la experiencia de la emigración, prestando una contribución inestimable al reconocimiento de su esfuerzo».

31 Aunque si me gustaría mencionar *Apuntes para una odisea Soriana interpretada por negros* (2005), uno de los últimos trabajos de Llorenç Soler, puesto que acabamos de hablar de él y su película es un ejemplo de las variaciones que se producen en los flujos migratorios. En ella se trata el tema de la inmigración, concretamente de subsaharianos, que llegan a la provincia de Soria, actualmente la de mayor índice de despoblación de toda España. Una consecuencia de la emigración rural.

32 Sirva lo anterior para denunciar la falacia que se esconde tras la clasificación por generaciones de la inmigración. Una taxonomía, realizada por aquellos que hablan desde el poder o desde los medios de comunicación, que esconde buenas dosis de racismo y de intereses políticos; porque solo debe considerarse como inmigrante al que ha llegado, la primera generación. Las siguientes —sus hijos— por el hecho de haber nacido allí, son ciudadanos de pleno derecho y como tales deben ser considerados. Una cuestión nada baladí, ya que no en vano es uno de los grandes problemas socio-políticos con el que nos enfrentamos a nivel mundial y cuyas repercusiones pueden desbordar todas las previsiones, tal como estamos comprobando reiteradamente.

MODES I MODUS DESENCORATJADORS DE
PRODUCCIÓ HEGEMÒNICA DEL CONEIXEMENT
(O LA INVENCIÓ DE LA SOPA D'ALL): A PROPÒSIT
(DE L'OBLIT) DE MARGARET MEAD

Jordi Roca Girona
Universitat Rovira iVirgili

RESUM

Si hi ha, entre les persones pertanyents a la disciplina antropològica, alguna que es conegui més enllà dels límits més o menys laxos de l'acadèmica, Margaret Mead de ben segur que n'és una. Un seguit de factors varen fer d'aquesta antropòloga, menuda en l'aparença física, una de les figures més conegudes dins del seu país, els EUA, i també fora. Els temes d'estudi que va abordar i la seva manera de donar-los difusió formen part en bona mesura de la raó del seu èxit –mal digerit per bona part de l'Acadèmia– entre allò que s'anomena *el gran públic*.

PARAULES CLAU: Margaret Mead; gènere; sexualitat; dimensió pública.

ABSTRACT

If any of the individuals belonging to the discipline of anthropology are known beyond the more or less lax limits of the world of academia, Margaret Mead is surely one of them. A series of factors made of this anthropologist, who was small in physical terms, one of the best-known figures in her country, the US, and abroad. The topics she addressed and the way she chose to disseminate her results are largely responsible for her success among the public at large, a success that many in academia found difficult to stomach.

KEYWORDS: Mead; Gender; Sexuality; Public dimension

En homenatge a la Liz, pionera en l'impuls de la difusió acadèmica dels estudis de gènere, que ha bastit sempre ponts interdisciplinaris inclusius des de l'elegància, l'honestetat, la coherència i la generositat.

Gènere: l'aparició d'un nou terme d'un concepte no tan nou

El terme *gènere*, aplicat a la diferenciació sociocultural, històrica i espacial dels papers assignats als humans en funció del seu sexe, constitueix una de les aportacions més rellevants, subversives i revolucionàries de les ciències socials.

Revelar el caràcter construït de les diferències associades i imposades a dones i homes ha estat, sens dubte, un primer i fonamental pas necessari per assolir allò que emulant la terminologia marxista anomenariem «consciència de gènere», és a dir, la comprensió dels processos atàvics d'opressió i subordinació de les dones (i també, en certa mesura, dels homes) en el marc d'allò que coneixem de forma genèrica com a patriarcat.

Tenir-ne la consciència resulta fonamental per fer possible la dissidència.

Sobre l'autoria del concepte *gènere* hi ha múltiples i diverses versions. Es parla de Robert Stoller, psicoanalista, com el primer autor que, als anys seixanta, va contrastar explícitament els termes *sexe* i *gènere* amb l'objectiu de diferenciar la identitat sexual de la de gènere (veure Stoller, 1964). Hi ha, tanmateix, un acord generalitzat en què és en el marc de l'auge del feminisme dels anys setanta quan diverses acadèmiques anglosaxones varen sistematitzar el concepte, que ben aviat va passar a formar part de la literatura en ciències socials, especialment en l'àmbit anglosaxó, ja que en anglès el terme és molt més precís que no pas en les llengües romàniques (Lamas, 2003). Més concretament, encara s'ha assenyalat que Ann Oakley (1985) fou la primera, en una publicació de 1972, a introduir el terme *gènere* en el discurs de les ciències socials. Però també podem trobar a moltes publicacions la referència al text clàssic de Gayle Rubin (1975) sobre el tràfic de dones, amb l'ús del concepte *sistema sexe/gènere*, com el detonant més important que en marca el seu subsegüent ús generalitzat a les ciències socials.

Més diversa, i menys abundant, es presenta la qüestió a l'entorn de la genealogia intel·lectual del concepte. Marta Lamas (2003), per exemple, i moltes altres autores, esmenten Simone de Beauvoir, i la seva obra de 1949 *El segon sexe*, amb la cèlebre sentència «On ne naît pas femme, on le devient» ('Una no neix dona, sinó que se'n fa'), com la primera formulació conceptual del terme.

Tot i que hi ha alguna referència als treballs de Margaret Mead en el període d'entreguerres com a inici intel·lectual remot del concepte, val a dir que

són més aviat escadusseres. De fet, com assenyalen Conway, Bourque i Scott (2003), les concepcions sobre la caracterització del comportament sexual «normal» elaborades pels científics socials en el mateix moment en què Mead duia a terme les seves recerques als Mars del Sud, no només ignoraren les aportacions de l'antropòloga nord-americana, sinó que dominaren de manera hegemònica el pensament sobre el comportament d'homes i dones, especialment amb l'aparició de l'entramat teòric ideat per Talcott Parsons. La visió parsoniana del gènere, en efecte, no qüestionava aquestes caracteritzacions del comportament sexual «normal» i considerava tota variació d'aquestes normes com una desviació. La perspectiva biològica regnava, doncs, amb tota la seva esplendor.

Margaret Mead: notes biogràfiques

Margaret Mead (1901-1978) va néixer a Filadèlfia, Pennsilvània. Era la més gran de cinc fills del matrimoni format per Edward Mead, professor de finances a la Universitat de Pennsilvània, i Emily (Fogg) Mead, graduada pel Wellesley College i la Universitat de Chicago, on va estudiar Sociologia amb Thorstein Veblen. De petita, Mead va acompanyar sa mare mentre duia a terme una recerca sobre els immigrants italians per a la seva tesi doctoral.

Margaret Mead era una dona físicament molt petita. Quan tenia 23 anys, que és l'edat en què va viatjar a Samoa, feia 1,50 m d'alçada i pesava 46 kg: «Así, tan menuda, con el pelo rizado y corto, grandes ojos azules, gafas de empujona y cara de golfillo, Mead parecía una niña» (Montero, s.d.). Les diferents obres de caire biogràfic publicades sobre ella (*vid.* Mead, 1994; 1981; Bowman-Kruhm, 2003; Howard, 1985; Bateson, 2001; Montero, 1995; Lutkehaus, 2013) la presenten com una dona que va viure a la seva manera i a tota velocitat. Filla d'una parella d'intel·lectuals, amb 16 anys ja havia viscut en 60 cases diferents, ja que la família es mudava constantment per raons laborals. En aquest context aviat va espavilar-se i va maldar per ser ella mateixa: als 11 anys va voler batejar-se contra la voluntat dels seus pares i als 22 es va casar, també contra el criteri familiar, amb un jove sacerdot protestant, tot i que va insistir a mantenir el seu nom de soltera. A diferència dels seus pares, no religiosos, Mead va decidir unir-se a l'Església episcopal, en la qual va romandre com a membre practicant tota la vida. En una entrevista, la filla de Margaret Mead explicava:

Mi madre era anglicana. Y como buena antropóloga sabía que lo importante de una religión, lo más auténtico, es el rico rito milenario y no el discurso. Así que ella seguía atentamente el rito de la misa siempre repetido y, en cambio, cuando llegaba la homilía se dormía: no soportaba que el pastor le dijera lo que estaba bien y mal. (*La Vanguardia*, 11-11-2004)

Margaret Mead va créixer, doncs, en una família acadèmica poc convencional —sa mare es declarava feminista i Mead va ser educada a casa per la seva àvia fins a l'escola secundària—, i estava decidida, en oposició als desitjos del seu pare, a anar a la universitat. El 1921 va començar els estudis de Psicologia i Antropologia a la Universitat de Columbia, on més tard va ser professora associada, i també va estar vinculada a l'American Museum of Natural History.

Després de traslladar-se del seu primer any a la Universitat DePauw a Barnard College, part de la Universitat de Columbia a la ciutat de Nova York, va estudiar Psicologia i Literatura Anglesa. Un cop completada la llicenciatura, el 1923 va cursar un màster en Psicologia Social, que va acabar amb un treball final titulat *Intelligence Tests of Italian and American Children* (1925). Els resultats de la seva recerca, un estudi comparatiu de les proves de coeficient intel·lectual entre nens «americans» i fills d'immigrants italians (Mead va utilitzar la seva experiència amb el treball de camp de la seva mare), demostraren que hi havia un biaix cultural a les proves que afectava negativament els resultats dels estudiants immigrants. Aquesta recerca va contribuir al seu interès de tota la vida per la interrelació entre la cultura —o el mateix entorn social— i la psicologia individual —o la mateixa «naturalesa» biològica—, així com al tema de la raça i la seva relació amb la naturalesa humana versus la criança. Tanmateix, després de seguir cursos de postgrau amb els antropòlegs Franz Boas i Ruth Benedict, Mead va decidir fer un doctorat en Antropologia i no en Psicologia Social, ja que sembla que Benedict la va convèncer de la urgència de la recerca antropològica, ja que s'estava perdent ràpidament l'oportunitat de treballar amb el que aleshores s'anomenaven «cultures primitives».

Com dèiem, Mead es va casar per primer cop amb un estudiant de Teologia i veí de la seva família a Doylestown-Pennsylvania. Luther Cressman, el seu marit, candidat a doctorat en Sociologia a la Universitat de Columbia, va acceptar el divorci de Mead poc després, durant el treball de camp de Mead a Samoa, on va conèixer l'antropòleg neozelandès Reo Fortune. El matrimoni de Mead amb Fortune va durar de 1928 a 1935, quan, novament, Mead va conèixer un altre antropòleg, Gregory Bateson, mentre feia també treball de camp a Nova Guinea amb Fortune. Aquest tercer matrimoni va durar de 1936 a 1950, i en va néixer una filla, Mary Catherine Bateson, que va convertir-se en antropòloga lingüista.

Malgrat aquesta imatge d'heterosexualitat i monogàmia successiva, va ser considerada una dona amb molts amants i amb relacions sexoafectives també amb altres dones. Va tenir una estreta relació amb la seva mestra, l'antropòloga Ruth Benedict, 15 anys més gran que ella. Tot i que Mead no va

reconèixer mai obertament haver-hi mantingut relacions sexuals, Benedict es va declarar lesbiana i la filla de Mead, a les seves memòries de 1984 sobre els seus pares, va donar a entendre que Mead i Benedict havien estat amants. En qualsevol cas, des de 1955 fins a la seva mort va viure amb una altra antropòloga, Rhoda Metraux. Ella, que va estudiar tant el gènere com la sexualitat, va suggerir, poc abans de morir, en un article per a la revista femenina *Redbook* el 1975, que la identitat sexual d'un individu era mal·leable i podia canviar en el decurs de la seva vida, des d'enamoraments juvenils inicials amb persones del mateix sexe i relacions heterosexuals durant l'edat adulta (específicament durant els anys fèrtils i reproductius de la dona), fins a les afeccions homosexuals durant la vellesa.

Tanmateix, potser fent bona la màxima que a cal ferrer, ganivet de fusta, diuen algunes de les seves biografies que no sembla que la sexualitat fos una activitat que l'apassionés i la interessés gaire, personalment. La seva passió era la feina: s'aixecava a les 5 del matí i abans d'arribar a l'*American Museum of Natural History*, on hi va treballar 30 anys, ja havia escrit 3.000 paraules (gairebé la meitat d'un article de revista acadèmica actual). No és estrany, doncs, que la seva producció científica espanti: 39 llibres, 1.397 articles i 43 obres filmades o gravades. Va fer classe a diverses universitats, participà en tot tipus de congressos, dirigí el Comitè d'Hàbits Alimentaris (organisme que donà lloc a la Unesco) i concedí tantes entrevistes com una actriu de Hollywood. Amb els seus dos darrers marits hi va compartir, precisament, l'aventura científica. La seva relació amb Gregory Bateson sembla que va ser la més intensa, i va ser l'única de la qual en va resultar una filla, a qui va «estudiar estretament», d'aquí que no la dugués a l'escola. Una mesura que sembla coherent amb l'esperit crític de Mead vers l'escola dels Estats Units de l'època i la dedicació de part de la seva recerca dins el camp de l'educació. A la biografia que va escriure sobre els seus pares, Mary Bateson comenta: «No vàrem viure mai de forma simple, sempre estàvem reflexionant sobre les nostres vides» (2001). De Bateson es diu que era alt, guapo, elegant, i que el divorci d'ambdós va dur-se a terme a instàncies d'ell. Aquesta velocitat en la vida de Mead sembla que hi va tenir molt a veure. Bateson va afirmar: «Jo no vaig poder seguir-la i ella no va poder parar». Certament, per a ell, ella corria massa, i fins i tot podia arribar a ser desagradable. S'explica, per exemple, que el va interrompre diverses vegades en unes classes d'Antropologia que ell feia a la universitat (era tímid, i es diu que ho feia fatal) per corregir-lo i dur-li la contrària públicament. També s'ha dit d'ella que li agradava molt manar, que era invasora i egocèntrica, que era el terror dels subalterns del museu. Però també, com en tota biografia, se n'han

destacat aspectes «positius», com ara la seva generositat, amabilitat i detallisme. De fet, sempre anava amunt i avall envoltada de gent que l'adorava i que treballava gratuïtament i amb entusiasme per a ella. Va reunir un nombrós grup d'amigues i amics i dugué a terme una ingent tasca afectiva.

Als seus llibres personals (1981, 1994) Margaret Mead relata les penallitats dels seus treballs de camp: la soledat a la selva, el turment dels mosquits, el deliri intermitent del paludisme (se'n va contagiar al seu primer viatge a Samoa i el patí tota la vida), però val a dir que mai es vanta de les dificultats, tot i que en va tenir, i molt més del que explica.

Amb els anys es va anar convertint, diuen, en una caricatura de si mateixa. Cada cop parlava més i deia menys coses. Anava d'un congrés a un altre, d'un racó a un altre del planeta, i prenia amfetamines per aguantar el ritme. De vegades no sabia on era. A principis de 1978 li varen diagnosticar un càncer de pàncrees. Es va negar a reconèixer-ho. Va morir sis mesos després.

Margaret Mead: d'un temps, d'un país

Margaret forma part de l'escola teòrica anomenada Cultura i Personalitat, que representa un intent de lligar una mirada cultural amb una mirada provinent de la psicologia, bastant influïda també per la tradició freudiana. També conegut sovint com a corrent culturalista, aquesta escola, de la qual formava part també Ruth Benedict, intentà identificar les cultures pel tipus de personalitats que produeixen. Margaret Mead, en efecte, al seu treball atorga un paper fonamental a l'educació sobre la producció de la personalitat, així com a les normes culturals relatives al sexe i a l'edat.

Es pot afirmar sense gaires problemes que, fins fa poc, Margaret Mead era, juntament amb Boas, el seu mentor, l'antropòloga més coneguda als Estats Units. La seva carrera va estar associada fortament a l'American Museum of Natural History més que no pas a la universitat, tot i que va ser professora també a la Universitat de Columbia. Com a responsable de la part etnològica del Pacífic des de 1926 fins a 1969, va realitzar nombroses recerques etnogràfiques al Pacífic Sud, especialment a Samoa, Nova Guinea, Bali i les illes de l'Almirallat, conegudes també com a illes Manus.

Les seves principals contribucions a l'antropologia del segle xx tenen a veure amb els estudis de dones i nens, la integració de mètodes i teories de la psicologia amb la teoria i la recerca antropològica, la seva aportació de la importància del treball de camp com a segell distintiu de l'antropologia i, entre altres, el desenvolupament dels subcampus de l'antropologia aplicada (el 1941, juntament amb Bateson, funda la Society for Applied Anthropology, a la qual

varen associar una revista dedicada a aquest subcamp) i l'antropologia visual. En relació amb aquest darrer vessant, val a dir que a la seva recerca a Bali i Nova Guinea, ella i Bateson varen recopilar 25.000 fotografies i 6.000 metres de pel·lícula.

De 1930 a 1960 l'escola de Cultura i Personalitat va dominar la recerca sobre els nens i la infantesa en antropologia.

L'interès de Boas en els nens i els joves va tenir una gran influència en Margaret Mead. Animada per Boas, Mead se'n va anar a Samoa amb la intenció de refutar el determinisme biològic dominant del psicòleg Granville Stanley Hall. Mead pretenia posar a prova les teories occidentals sobre la socialització dels nens i el desenvolupament de la personalitat. El seu objectiu general era demostrar la mal·leabilitat de la naturalesa humana tot posant en evidència que els «ritmes culturals» eren més forts que els «ritmes fisiològics». Mead va utilitzar la seva recerca a Samoa per qüestionar les teories de Stanley Hall, que havia assumit que els adolescents d'arreu experimentaven la seva etapa de la vida com una època de tempesta i estrès. De la mateixa manera, el seu treball entre els manus a Papua Nova Guinea va ser dissenyat en bona mesura per investigar si el pensament animista dels nens es devia a la seva immaduresa intel·lectual, com afirmava Jean Piaget, o si estava més determinat pel seu context sociocultural.

El treball de Mead va ser caracteritzat per les constants comparacions entre les vides de la gent que estudiava i l'*American life*. Així, per exemple, va utilitzar el seu treball sobre les vides dels nens de Manus per dissenyar lliçons per a educadors americans contemporanis, en què els instava a reconèixer la importància de la tradició i com aquesta tradició amenaçava la fe americana en l'educació com a panacea universal (1999).

Margaret Mead: una teòrica del concepte de gènere 'avant la lettre'

Mead, en el període dels anys vint als anys trenta, fa tota una sèrie d'estudis que normalment tenen com a focus d'interès un seguit de temes relacionats amb el grup social de les dones, així com la relació entre elles dins el marc de les anomenades «societats primitives». Un dels seus llibres més coneguts és precisament *Sexe i temperament a tres societats primitives*, publicat l'any 1935. El plantejament de Mead és, d'entrada, molt planer, però d'una gran potència teòrica, i se situa dins del marc de la controvèrsia –intrínseca a les ciències socials– entre biologia i cultura, entre herència i medi ambient, entre quins són els elements que determinen i incideixen en la manera com som. Es tracta del dilema de si cal posar l'èmfasi en els elements adquirits a través de la

socialització en una cultura i en una societat determinades o en els elements hereditaris de tipus biològic i/o genètic. En aquest context, Margaret Mead es posiciona clarament en el vessant culturalista. Ella és ambientalista declarada i per demostrar això en un àmbit especialment sensible com és el de les diferències de gènere, el que es proposa és plantejar que si homes i dones són com són com a conseqüència de determinants biològics, aleshores seran iguals als EUA que a Austràlia o Noruega o Nigèria. Per tal d'il·lustrar aquesta fal·làcia i demostrar el caràcter cultural de les diferències de gènere se'n va ben lluny del seu país, concretament a Nova Guinea, després que ja hagués fet treball de camp a Samoa, on contraurà un paludisme que arrossegirà tota la vida, i d'on va sorgir un dels seus llibres més coneguts, *Adolescència, sexe i cultura a Samoa* (1928). Un cop a Nova Guinea, en un breu espai geogràfic es dedica a estudiar els papers de dones i homes en tres cultures diferents: els arapesh, els mundugumor i els *chambri*.

En aquesta recerca es troba amb una societat, la dels arapesh, en què els homes i les dones són culturalment *femenins*, segons els patrons culturals occidentals de l'època, és a dir, tant homes com dones es comportaven de la mateixa manera. Tenien un patró de personalitat similar, caracteritzat per un comportament sensible, per ser casolans, tenir cura dels nens, etc., és a dir, allò que serien les «qualitats femenines» des del punt de vista occidental de l'època.

En els mundugumor, una altra tribu que no vivia gaire allunyada de la primera que hem vist, troba també que la diferència entre dones i homes és pràcticament inexistente. Tots tenen un patró de comportament força similar, però en canvi, a diferència dels arapesh, el seu patró de comportament seria l'equivalent al masculí occidental. Tant els homes com les dones mundugumor eren violents, cruels, actius sexualment i agressius.

Finalment, a la tribu dels *chambri* es troba que la diferència entre homes i dones és evident quant al seu comportament. Dones i homes tenien patrons de comportament diferenciats, però els patrons associats a cadascun d'ells es podien considerar oposats als patrons occidentals de l'època. Així, les dones *chambri* eren audaces, enèrgiques, organitzadores, eren elles les que sortien a cercar els recursos per sostenir la família. Els homes *chambri*, per la seva banda, tenien molta cura del seu aspecte —es passaven hores i hores arreglant-se els cabells— i eren ells els qui normalment s'encarregaven de tenir cura dels nens, de comprar, i eren grans aficionats a l'art, a tocar la flauta, etc. És a dir, seguirien un patró que en termes occidentals es consideraria clarament *femení*.

Amb aquest i altres treballs, com ara *Masculí i femení*, publicat el 1949, Mead, de moltes maneres, havia anticipat la noció de gènere tal com està con-

ceptualitzada avui en dia, i fa servir una gamma de material etnogràfic per demostrar que les tasques i les activitats econòmiques assignades a cada sexe variaven enormement d'una cultura a una altra, com també variaven les característiques emocionals i temperamentals associades a dones i homes.

Margaret Mead, en efecte, després del seu primer llibre, titulat *Adolescència i cultura a Samoa*, publicat el 1928, el mateix any de publicació de *La vida sexual dels salvatges al Nord-oest de Melanèsia*, de Malinowski, va escriure diverses obres en les quals es va ocupar de la sexualitat, els rols de gènere i també de la socialització infantil. En aquesta línia va descriure un seguit de societats de la Polinèsia i de Melanèsia en les quals les regles sobre la sexualitat, el matrimoni i els rols de gènere eren molt diferents, i va fer èmfasi precisament en aquestes diferències. En el seu treball va argumentar en contra de les teories universals de sexe i gènere. Per a Mead, la diversitat de societats estudiades per l'etnologia permet parlar de l'omnipresència del sexe com a categoria que organitza les relacions socials i posar de manifest l'extrema variabilitat entre la diversitat de característiques socials i psicològiques assignada a cadascun dels sexes (Mead, 1949).

La importància de l'aportació de Margaret Mead al concepte posteriorment elaborat de *gènere* és evident. Perquè això que avui en dia ens pot semblar una cosa molt assumida, que veiem com una construcció social, històrica, cultural i espacial, en aquell moment històric, de creixement del feixisme i el populisme i, en el marc científic, dels postulats biològics, va esdevenir quelcom revolucionari.

Margaret Mead: de la llum a les ombres

El treball de Margaret Mead, com s'ha dit, es desenvolupà fonamentalment als anomenats Mars del Sud. Com ha assenyalat Claessen (2010), la Polinèsia va ser el lloc de la fantasia i la fascinació europea des de l'arribada dels primers exploradors, passant per l'automitologització de visitants europeus com ara Paul Gauguin o la publicació de les primeres etnografies (*Coming of Age in Samoa*, 1928) de la mateixa Mead. Amb el pas dels anys van anar apareixent veus que feien referència al relat «romantitzat» de Mead sobre Samoa. Aquestes veus no foren més que el preàmbul d'un seguit de crítiques que va anar rebent de forma creixent el treball de Margaret Mead.

Ja en el mateix moment de realització del seu treball de camp es posaren en evidència, per exemple, les diferents observacions de Mead i de Reo Fortune, la seva parella, sobre els arapesh de Papua Nova Guinea. Mentre que

Mead els qualificava com a pacífics, gentils i igualitaris, Fortune els descrivia com a guerrers ferotges.

Més endavant, el 1949 (el mateix any en què es publicava *El segon sexe*, de Simone de Beauvoir, i *Les estructures elementals de parentiu*, de Claude Lévi-Strauss) Mead publicava *Masculí i femení*, un estudi comparatiu del desenvolupament dels rols de gènere en set cultures diferents. Aquí, Mead seguia defensant la idea de la variabilitat dels rols d'homes i dones, però va argumentar també que és poc probable que les dones siguin felices en societats que no valoren gaire la criança dels fills. Aquesta podríem dir «relliscada» essencialista de Mead, que presumia més que no pas cercava explicar el paper de la criança de les dones, va suposar una crítica del llibre per part de Betty Friedan en el seu clàssic *La mística de la feminitat*, una obra fundacional del feminisme de la segona onada. Friedan subratllava que Mead havia abandonat la seva postura sobre la relativitat de les normes de gènere per defensar una feminitat normativa centrada en la maternitat. El llibre de Mead va ser una de les moltes aportacions de l'escola de Cultura i Personalitat que fins l'actualitat, amb obres com ara la de Nancy Scheper-Hughes, discuteixen el gènere en gran mesura a través de l'òptica de la maternitat (Lyons, 2013: 310).

Però, sens dubte, el gran debat crític a l'entorn de l'obra de Margaret Mead va succeir després de la seva mort. La gènesi la tenim en alguns primers treballs crítics de Holmes, que posaven l'èmfasi en el fet que Mead «havia descobert allò que esperava trobar», però que finalment acabava amb un compromís més aviat amistós amb l'autora i assenyalava que «la fiabilitat del relat de Mead és notablement alta» (1957, a Stocking, 1989). Aquesta postura va ser més o menys la de la comunitat antropològica general durant les següents dècades, i no varen afectar la condició pública de Mead com l'antropòloga estatunidenca més visible (cf. McDowell, 1980; Rappaport, 1986 a Stocking, 1989). El 1967, tanmateix, el mateix Holmes ja advertia Mead de les activitats d'un samoanista, Derek Freeman, que intentava, segons ell, «desacreditar-la a ella, a ell, a Boas i a tota l'antropologia estatunidenca» (a Stocking, 1989). En efecte, Freeman, que va estudiar Antropologia a la London School of Economics amb l'eminent polinesista Raymond Firth, per apartar-se'n després i caure als braços intel·lectuals de Meyer Fortes, va passar de ser un fervent determinista cultural a formar-se sistemàticament en etologia, biologia evolutiva, primatologia, neurociències, psicologia i genètica. En aquest context, va abandonar el relativisme cultural i es lliurà a conrear l'epistemologia científica de Karl Popper, i va estudiar etnologia sota la direcció de Konrad Lorenz. Va ser en el marc d'aquests canvis, i de la relectura d'*Adolescència i cultura a Samoa*,

que Freeman va decidir reexaminar i provar les evidències que Mead havia ofert per tal d'arribar a la conclusió que el comportament dels adolescents no es podia explicar en termes de variables biològiques.

Una de les primeres conclusions a les quals va arribar Freeman va ser que el treball de Mead era fonamental per al «desenvolupament i l'acceptació als Estats Units de la doctrina del determinisme cultural» (Appell & Madan 1988:17, a Stocking, 1989). Així mateix, va convèncer-se que tota la tradició boassiana no estava realment interessada en una recerca científica imparcial, sinó més aviat en la difusió i suport de certes doctrines de tipus idealista, metafísic i gairebé polític, en les quals creien apassionadament. Per a Freeman, Mead havia utilitzat les seves evidències dels costums sexuals i socials aparentment relaxats dels adolescents de Samoa per fomentar una crítica de les actituds estatunidenques enfront de l'educació i la sexualitat. La contraevidència de Freeman d'una societat profundament jeràrquica, amb alts nivells de violacions i suïcidis, tenia la intenció darrera de refutar la versió determinista cultural de Mead, que ell connectava amb la influència del seu professor, Franz Boas (Spencer, 2010: 629).

Finalment, el 1983, cinc anys després de la mort de Margaret Mead, Freeman (1983) publica el seu llibre *Margaret Mead and Samoa: The making and unmaking of an anthropological myth* a l'editorial de la Universitat de Harvard. El llibre, segons Stocking (1989), és explícitament un atac frontal, en un estil més aviat polèmic, sobre el que Freeman considerava que era l'eix evidencial del paradigma del «determinisme cultural absolut» que havia dominat l'antropologia estatunidenca durant cinquanta anys. Davant d'això, els antropòlegs estatunidencs varen mostrar-se preocupats pel fet que una crítica del determinisme cultural pogués donar suport al ressorgiment del pensament hereditari i de la política racial. Malgrat que Freeman insistia que l'objectiu era deixar lliure el camí cap a un nou paradigma *interaccionista* que donés el pes adequat a la influència dels factors biològics i culturals i que ell mateix havia estat crític amb la sociobiologia, el seu llibre era vist per a molts com una ajuda i un consol per a l'enemic ideològic. Per aquesta raó els antropòlegs i les antropòlogues estatunidencs/enques es varen unir en defensa de la seva disciplina i de la figura que públicament es va identificar amb ella de manera més prominent (Stocking, 1989: 257). Alguns, en aquest sentit, han assenyalat la dificultat inevitable de comparar experiències de diferents treballs de camp amb diferents edats i gèneres, treballant en temps diversos en el mateix entorn cultural (Spencer, 2010: 629).

Margaret Mead com a metàfora: alguns dels perquès de tot plegat

En el moment de la seva mort, l'any 1978, Mead era un personatge *famós* internacionalment, una intel·lectual pública que utilitzava el seu bagatge i arsenal antropològic per parlar sobre temes que anaven des de la criança dels fills i la sexualitat fins a l'energia atòmica i el medi ambient. El president Jimmy Carter li va atorgar, a títol pòstum, la Medalla de la Llibertat dels Estats Units.

El seu primer llibre, *Adolescència i cultura a Samoa* (1928), va ser conscientment destinat al gran públic general i va esdevenir un *best-seller*. I el mateix podem dir de bona part de la seva resta de llibres. El seu estil, que cercava construir comprensió i enteniment a través de lectures interpretatives i comparatives de la modernitat i pensar antropològicament sobre la vida quotidiana i el món canviant, i la seva escriptura, clara i accessible per al públic general, però sobretot també la seva vocació humanista, l'*habilitat* en la tria de temes sobre el que investigava, sempre molt sensibles per a la societat nord-americana, i el seu enfocament, que desmuntava mitjançant la comparació intercultural i l'aportació detallada de descripcions de paranys i persones *exòtiques* certes arrelades i principis intocables, així com la seva projecció pública mitjançant una presència constant en els mitjans de comunicació, són factors a tenir en compte per tal d'explicar el seu èxit popular. I com bé sap qui conegui mínimament el prosaïc món de les misèries acadèmiques, la popularitat, en aquest àmbit, sovint és un desencadenant de la sospita professional i de la desvalorització i el menysteniment de la vàlua investigadora.

Margaret Mead va formar part, doncs, del que va anomenar-se antropologia humanista, una àrea que assumia la vida *moderna* o *occidental* en obres com ara *Anthropology and Modern Life*, de Boas (1928); *Are We Civilized?*, de Robert Lowie (1929); *Mirror for Man*, de Kluckhohn (1949), o *Culture Against Man*, de Jules Henry (1963). Obres que cercaven construir coneixement a través de lectures interpretatives i comparatives de la modernitat i escriure de manera clara i accessible per al públic general (Gleach, 2013: 414).

D'altra banda, tot i que ja hi havia hagut algunes antropòlogues conegudes, però normalment no reconegudes, com ara les coetànies de Mead Audrey Isabel Richards (1899-1984), Phyllis Mary Kaberry (1910-1977), Mary F. Smith (1801-1852) o Laura Bohannan (1922-2002) (*vid.* Stolcke, 1996), o la seva mestra Ruth Benedict (1887-1948), Margaret Mead va assolir cotes de popularitat i una dimensió pública extraordinàries, mai aconseguides per cap altra antropòloga, però tampoc per cap altre antropòleg, la qual cosa, en una societat com l'estatunidenca del període d'entreguerres (Mead publica el seu

primer llibre tot just un any abans del crac del 29) i la posterior postguerra, podia semblar ja una desmesura per a molts dels representants de la disciplina.

Igualment, en el procés de crítica i desmitificació de Margaret Mead encapçalat per Derek Freeman hi ha qui hi identifica una agenda política que maldaria per enderrocar una de les intel·lectuals liberals més famoses dels Estats Units.

Però alguna de les «llicons» que a parer meu hem d'aprendre del capbussament en l'obra i la biografia de Margaret Mead, més enllà d'aquestes pinzellades bastant evidents que acabo d'esmentar, és la constatació, francament dramàtica, de com de poc i malament llegeix la majoria de l'Acadèmia, quelcom molt lligat, de ben segur, a les actuals característiques de la producció hegemònica del coneixement. En el cas de l'antropologia, però això és també generalitzable a la resta de disciplines humanístiques i socials, resulta evident que cada cop llegim menys els *clàssics*, entre altres coses perquè cada cop llegim –i publiquem– menys llibres, perquè els llibres no computen a les ràtios d'impacte i el món tan neoliberal de les mètriques avaluadores. I resulta que els clàssics i les clàssiques van escriure sobretot llibres. Perquè la desembocadura natural de l'etnografia no és altra que una etnografia (en el primer em refereixo al mètode i en el segon, a l'informe/publicació resultant). No se m'acut res més versemblant per tal d'explicar aquesta absència de reconeixement a l'aportació de Mead al binomi conceptual de sexe-gènere. I aquesta manera de fer, esclar, ens aboca inevitablement a *descobrir* la sopa d'all una vegada i una altra.

Bibliografia

- BARNARD, A.; SPENCER, J. (2009). *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York: Routledge.
- BATESON, M.C. (2001). *With a Daughter's Eye: Memoir of Margaret Mead and Gregory Bateson*. New York: HarperCollins.
- BEAUVOIR, S. (1970) [1949]. *El Segundo Sexo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BOWMAN-KRUHM, M. (2003). *Margaret Mead, a biography*. London: Greenwood Press.
- CLAESSEN, H.J.M. (2010). «Pacific: Polynesia». In BARNARD, A.; SPENCER, J. (eds.), *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York: Routledge, p. 523-526.
- CONWAY, J.K.; BOURQUE, S.C.; SCOTT, J.W. (2003). «El concepto de género». En LAMAS, M. (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: UNAM-Miguel Ángel Porrúa, p. 21-31.
- FREEMAN, D. (1983). *Margaret Mead and Samoa: The making and unmaking of an anthropological myth*. Cambridge: Harvard University Press.
- GLEACH, F.W. (2013). «Humanistic Anthropology». In MCGEE, R.J.; WARMS, R.L. (eds.), *Theory in social and cultural anthropology. An encyclopedia* (vol. 1). Thousand Oaks: SAGE Publications Inc., p. 413-415.
- HOWARD, J. (1985). *Margaret Mead, a life*. New York: Simon & Schuster.
- JACKNIS, I. (2013). «American Museum of Natural History». In MCGEE, R.J.; WARMS, R.L. (eds.), *Theory in social and cultural anthropology. An encyclopedia* (vol. 1). Thousand Oaks: SAGE Publications, Inc., p. 15-18.
- LAMAS, M. (2003). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: UNAM-Miguel Ángel Porrúa.
- LUTKEHAUS, N. (2013). «Margaret Mead». In MCGEE, R.J.; WARMS, R.L. (eds.), *Theory in social and cultural anthropology. An encyclopedia* (vol. 2). Thousand Oaks: SAGE Publications, Inc., p. 542-540.
- LYONS, H. (2013). «Gender and Anthropology». In MCGEE, R.J.; WARMS, R.L. (eds.), *Theory in social and cultural anthropology. An encyclopedia* (vol. 1). Thousand Oaks: SAGE Publications, Inc., p. 308-312.
- MEAD, M. (1995) [1928] *Adolescencia y cultura en Samoa*. Buenos Aires: Paidós.
- MEAD, M. (1999) [1930]. *Educación y cultura en Nueva Guinea. Estudio comparativo de la educación entre los pueblos primitivos*. Barcelona: Paidós.
- MEAD, M. (1981) [1935]. *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelona: Laia.
- MEAD, M. (1981) [1949]. *Masculino y femenino*. Madrid: Minerva.

- MEAD, M. (1994) [1972]. *Experiencias científicas y personales de una antropóloga*. Barcelona: Paidós.
- MEAD, M. (1981). *Cartas de una antropóloga*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- MONTGOMERY, H. (2010). «Children and childhood». In BARNARD, A.; SPENCER, J. (eds.), *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York: Routledge, p. 114-116.
- MONTERO, R. (s.d.). «Historias de Mujeres/14». *El País*: 91-94.
- MONTERO, R. (1995). *Historias de Mujeres*. Barcelona: Alfaguara.
- OAKLEY, A. (1985) [1972]. *Sex, Gender and Society*. London: Gower.
- PINE, F. (2010). «Gender». In BARNARD, A.; SPENCER, J. (eds.), *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York: Routledge, p. 319-329.
- ROCA GIRONA, J. (2005). «Antropologia: dels estudis sobre les dones als estudis de les dones.» A CUADRADA, C. (ed.), *Dones, coneixement i societat*. Tarragona: Fundació Josep Recasens, URV, p. 63-82.
- RUBIN, G. (1975). «The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex». In REITER, R. (ed.), *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, p. 157-210.
- SCHWARTZMAN, H. (2013). «Childhood». In MCGEE, R.J.; WARMS, R.L. (eds.), *Theory in social and cultural anthropology, an encyclopedia* (vol. 1). Thousand Oaks: SAGE Publications, Inc., p. 108-111.
- SPENCER, J. (2010). «Scandals, anthropological». In BARNARD, A.; SPENCER, J. (eds.), *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York: Routledge, p. 629-630.
- STOCKING, G. (1989). «The ethnographic sensibility of the 1920s and the dualism of the anthropological tradition». In STOCKING, G. (ed.), *Romantic motives: essays on anthropological sensibility*. England: The University of Wisconsin Press, p. 208-276 .
- STOLCKE, V. (1996). «Antropología del género». En PRAT, J.; MARTÍNEZ, A. (eds.), *Ensayos de antropología cultural*. Barcelona: Ariel, p. 335-343.
- STOLLER, R. (1964). «A Contribution to the Study of Gender Identity». *International Journal of Psychoanalysis*, 45: 220-226.
- TOREN, C. (2010). «Culture and personality». In BARNARD, A.; SPENCER, J. (eds.), *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York: Routledge, p. 176-179.

LA REVOLUCIÓN DE LAS DONES EN EL SIGLO XXI

Dolors Comas d'Argemir Cendra
Universitat Rovira i Virgili

RESUM

El feminisme està en alça. L'article analitza aquesta reactivació a través de tres aspectes: les grans mobilitzacions a favor dels drets de les dones, el moviment #MeToo i la indignació pel cas de La Manada. La denúncia de les agressions sexuals patides en espais públics o laborals ha pres força, en aquesta etapa. Aquest ascens del feminisme es correspon amb el rebrot del neomasclisme i del racisme en moviments i partits d'extrema dreta. La guerra de sexes existeix i l'anomenada *ideologia de gènere* n'és una mostra. Amb tot, la revolució de les dones en el segle XXI té signes de continuar.

PARAULES CLAU: feminisme; mobilitzacions feministes; #MeToo; neomasclisme.

ABSTRACT

Feminism is on the rise. The article analyses its three aspects of feminism's reactivation: the great demonstrations in favour of women's rights, the #MeToo movement, and the widespread anger regarding the case of La Manada (the Wolfpack). During this same period, women have become increasingly willing to come forward with accusations of sexual harassment and assaults suffered in public or work spaces. The rise of feminism is matched by a parallel strengthening of misogyny and racism among extreme right-wing organisations and parties. The war of the sexes exists and so-called gender ideology clearly illustrates this. However, the women's revolution in the 21st century shows no signs of stopping.

KEYWORDS: feminism; feminist demonstrations; #MeToo; misogyny

*Per a Liz, a qui estimo i admiro.
Pel camí que hem fet plegades i pel que queda per fer.*

Recentment estem assistint a un veritable tsunami feminista. El 8 de març de 2018 i també el 25 de novembre hem assistit a unes mobilitzacions en favor dels drets de les dones de gran magnitud, i ha estat a moltes ciutats del món. Hi ha hagut també les campanyes iniciades a Hollywood per actrius i altres figures públiques (com #MeToo, o Time's Up) que han tingut una forta repercussió pública. I tenim, com una altra expressió, la indignació davant fets com els de La Manada, que expressen el pitjor d'un tipus de masculinitat que es creu posseïdora del cos de les dones, i que mostren un sistema de justícia que no ha fet justícia.

Podríem dir que les desigualtats entre homes i dones que són producte d'unes jerarquies de gènere i que estan profundament arrelades en el nostre sistema són més «visibles» que abans, que avui hi ha moltes més dones que no les acceptem i que hi ha molts homes que tampoc les accepten. Davant d'aquesta constatació, sorgeixen algunes preguntes: ¿està de moda ser feminista?; ¿perquè reapareix ara el feminisme amb més força? ¿quins efectes reals poden tenir aquestes campanyes i mobilitzacions en aconseguir una justícia de gènere?; ¿quin paper haurien de tenir els homes en la lluita per aquesta justícia?

Parlar d'aquests aspectes és parlar de gènere, feminisme i democràcia. Què cal fer, doncs, i com s'ha d'actuar per aconseguir una societat més democràtica? Analitzaré a continuació els tres tipus de mobilitzacions a què m'he referit més amunt, així com les reaccions neomasclistes que estan reapareixent també amb força. I és que la guerra de sexes existeix.

El 8M i el 25N. Què es denuncia? Quines desigualtats?

El 8 de març de 2018, en la celebració del Dia Internacional de les Dones, es va convocar la Vaga Feminista. La mobilització buscava denunciar i fer visible la desigualtat estructural que pateixen les dones en tots els àmbits, a la feina i a casa. Les trajectòries de les dones estan fortament condicionades per la seva responsabilitat en la cura dels infants i també de la gent gran. I a la feina persisteix la bretxa salarial entre dones i homes, costa molt superar el sostre de vidre que impedeix l'ascens a feines i salaris millors, i les ocupacions a temps parcial són sobretot femenines.

A Barcelona les concentracions i manifestacions van ser espectaculars, però també a Madrid i a Bilbao, a Buenos Aires i a Mèxic, a Los Angeles, a

Manila... a bona part del món. Les dones van sortir al carrer i van denunciar les discriminacions que pateixen. Era la primera vegada que es convocava a Espanya una vaga feminista, i la resposta va ser contundent. Molts homes participaren també a les mobilitzacions. «La revolució imparable de les dones», deia una pancarta, que ha inspirat també el títol d'aquest article. Reivindicacions socials i dimensió política, ja que Ciutadans i el PP van menysprear aquesta convocatòria, ja que va congrega milers i milers de persones.

I raons no en falten: vegem-ne algunes.

Segons l'informe publicat per CCOO l'any 2018, la bretxa salarial anual a Catalunya és del 24%, és a dir, el salari mitjà anual de les dones és gairebé una quarta part menys del salari mitjà anual dels homes. La precarietat impacta també especialment, ja que gairebé 1 de cada 5 dones té guanys inferiors o iguals al salari mínim interprofessional, mentre que en el cas dels homes és 1 de cada 12. Afegim a tot això que el 70% dels contractes a temps parcial són ocupats per dones, sovint de forma no desitjada.

Ara bé, les discriminacions salarials s'incrementen amb l'edat, la classe social i l'estrangeria. Les diferències salarials hi són a totes les edats, però en les dones de més de 55 anys arriben al 32%, gairebé una tercera part menys del salari anual dels homes. La dimensió de classe també és important: les ocupacions menys qualificades continuen tenint la bretxa salarial més alta, 37,6% (més d'una tercera part menys del salari dels homes). Si afegim la condició d'estrangeria, la discriminació salarial és doble: per ser dona i per ser nascuda fora d'Espanya. Elles són les que tenen els salaris més baixos: una bretxa salarial del 20% respecte dels homes nascuts fora d'Espanya, una bretxa salarial del 28,9% respecte de les dones autòctones, i una bretxa del 46,6% respecte dels homes nascuts a Espanya.

La pobresa és femenina, i això no és cap eufemisme. Quan pobresa i vellesa coincideixen es genera vulnerabilitat social, ja que les velleses, com la pobresa, tenen sobretot cara de dona. Les etapes anteriors del cicle vital condicionen la forma en què s'arriba a la vellesa, i les dones grans d'avui hi arriben en una posició desfavorable degut al rol de treballadores domèstiques no reconegudes que han tingut al llarg de la seva vida, fet que alhora les fa més dependents de la parella o la família. Les dones tenen una pensió mitjana que és un 37% inferior a les dels homes: han cotitzat menys temps i amb salaris més baixos. La pobresa femenina no es distribueix de manera homogènia, sinó que afecta més incisivament les dones més vulnerables, víctimes de les desigualtats acumulades.

Una altra dimensió important és que la cura de les criatures i també de la gent gran recau especialment en les dones. Amb unes polítiques socials deficitàries i fortes retallades en les de dependència, moltes dones acaben dedicant bona part del seu temps a cuidar els seus familiars i forçades a retirar-se del mercat de treball en un cicle pervers que les perjudica en la vellesa. No oblidem que durant els anys de crisi, les retallades pressupostàries es van acarnissar especialment amb els sectors que més afecten les dones: salut, serveis socials, dependència. És a dir: les polítiques d'austeritat han carregat a l'esquena de les dones les retallades en polítiques socials i han explotat el treball femení en totes les seves formes. Així, les càrregues de treball domèstic i de cura s'han vist de vegades doblades i triplicades, cosa que no sols afecta l'activitat laboral, sinó que també afecta el benestar de les dones. La crisi ha comportat també l'activació no desitjada de la solidaritat familiar: en alimentació, ajuts econòmics, compartir habitatge, viure de la pensió de l'àvia... (Comas D'Argemir, 2018; Ezquerro, 2012; Lombardo i León, 2014).

I la violència. El clam contra la violència que pateixen les dones pel fet de ser-ho és unànime, i en aquest punt el moviment feminista és unitari a l'hora de denunciar-ho. Un total de 971 feminicidis dins la parella en només 16 anys (des d'inicis de 2003 a finals de 2018); 39 menors víctimes mortals i centenars de nens i nenes que han quedat orfes. Sota el lema «Ni una menys» s'han mobilitzat les dones a diferents ciutats i països. Tant el 8M com també el 25N, en què les dones novament van sortir al carrer a denunciar-ho.

El #MeToo. Què aporta i quines ombres té

La creadora del moviment #MeToo és Tarana Burke, una activista negra no-vaiorquesa, del Bronx. Totes les dones hem patit assetjament sexual algun cop, afirmava, i va començar a fer servir aquesta expressió (*me too*) com una forma de sensibilitzar respecte a les agressions sexuals que pateixen les dones.

El moviment es va eixamplar i escampar quan l'octubre de 2017 l'actriu Alyssa Milano va tenir la idea d'invitar totes les dones que haguessin patit agressions sexuals a escriure dues paraules a Twitter, *me too*, juntes i precedides del símbol de *hashtag*. El motiu desencadenant van ser les denúncies contra el productor Harvey Weinstein. «Així transmetrem a la gent la magnitud del problema», va escriure. La resposta va ser enorme. En poques hores ja hi va haver 200.000 tuits, i la denúncia també es va viralitzar a través de Facebook i de WhatsApp.¹

1 Schmidt, Samantha: «#MeToo: Harvey Weinstein case moves thousands to tell their own stories of abuse, break silence», *The Washington Post*, 16/10/2017. <<https://www.washingtonpost.com/news/morning-mix/wp/2017/10/16/>>

Aquesta denúncia va ser assumida per moltes icones del món del cinema, que la van expressar en la gala dels Globus d'Or de 2017. Ben segur que mantenim a la retina uns assistents (dones i homes) vestits de negre, i recordem que les dones premiades denunciaven la situació. Només a tall d'exemple: la mateixa presentadora, Seth Meyers, va al·ludir al tema en diverses ocasions. I val la pena transcriure algunes de les frases que es van dir. Nicole Kidman: «Esperem poder canviar les coses amb les històries que expliquem»; Rachel Brosnahan: «Hi ha moltes històries de dones que mereixen ser explicades»; Elisabeth Moss: «Nosaltres érem les que no sortíem als diaris. Vivim als espais blancs de les impremtes», i, més endavant, dedica el seu premi a l'escriptora Margaret Atwood i afegeix: «Això és per a tu i per a totes les dones que han lluitat per la igualtat en aquest món. Ja no vivim entre els forats de les històries. Som les històries, i les escrivim nosaltres mateixes»; Barbra Streisand: «Necessitem més dones directores nominades. Allà fora n'hi ha moltes que s'ho mereixen»; Jessica Chastain: «La guanyadora d'aquesta categoria rep com a premi cobrar un 23% menys de salari que un home»; Oprah Winfrey recordà la història d'una dona violada per cinc homes el 1944 i que fou amenaçada de mort si ho explicava. I ella ho va explicar. «A les dones no se les creia quan aixecaven la veu contra els homes. Però el moment ha arribat».²

Les crítiques a aquesta iniciativa han sigut diverses. S'ha assenyalat que el problema és vell, però que la mediatització i l'elitisme de les protagonistes l'han fet aparèixer com a rellevant. A França, la campanya va ser contestada de forma contundent, on 100 figures públiques (actrius, periodistes, escriptors) acusen el moviment #MeToo d'un cert puritanisme i plantegen quins són els límits entre la seducció i l'assetjament. A més, critiquen que es posi en un mateix nivell seductors i violadors. Catherine Deneuve, feminista declarada des de fa molts anys, donà suport al manifest i en fou la cara visible, encara que posteriorment es va disculpar pels malentesos que havia pogut produir.

El que no es pot negar és l'impacte de la denúncia, justament perquè la fan persones mediàtiques. Han aconseguit dir les coses pel seu nom i han promogut que altres dones denunciïn aquestes situacions. I posen en primer pla un aspecte que es coneixia però que quedava soterrat davant la gravetat de la violència en la parella: l'assetjament i les agressions sexuals que es donen en l'espai públic i en situacions laborals.

me-too-alyssa-milano-urged-assault-victims-to-tweet-in-solidarity-the-response-was-massive/?noredirect=on&utm_term=.2b1ef8b7013f>.

2 Mullor, Mireia, «El movimiento #MeToo marca unos Globos de Oro más feministas que nunca». *Fotogramas*, 08/01/2018, <<https://www.fotogramas.es/globos-de-oro/a19455701/globos-de-oro-2018-feministas-me-too/>>.

La Manada: una violació col·lectiva pura i dura

Va ser el 7 de juliol de 2016 quan cinc nois, que havien anat a Pamplona per participar als Sanfermines, van obligar a una noia de 18 anys a tenir relacions sexuals amb ells. Ella, encara en estat de xoc, els va denunciar per violació múltiple i poques hores després eren detinguts. El magistrat que va confirmar la presó preventiva per la gravetat del cas va sostenir que no hi havia consentiment de la víctima i que la violació es va produir en una situació de superioritat física. Entre els acusats hi havia un membre de l'exèrcit espanyol i un de la Guàrdia Civil. Un d'ells explicava els fets en temps real en un grup de WhatsApp i se'n vanagloriava: «Follándonos a una entre los cinco / Ja, ja, ja / Todo lo que cuente es poco / Puta pasada de viaje / Hay vídeo». Resposta: «Cabrones, os envidio». El primer: «Estos son los viajes guapos / Jajajajaja».³

El judici va començar el 17 de novembre de 2017. Es va saber que mentrestant, un detectiu contractat pels agressors havia seguit la víctima per mostrar que havia retornat a la vida normal. La defensa no podia negar els fets, però volia mostrar que ella no va oferir resistència i que no li van impactar gens. «Yo sí te creo» va ser el lema de les nombroses manifestacions que donaven suport a la víctima. La sentència, que es va donar a conèixer el 26 d'abril de 2018, va provocar una gran indignació. La justícia va considerar que no hi havia violació, sinó abús sexual. Malgrat les proves irrefutables que la mateixa sentència reconeix, els jutges, basant-se en la literalitat del Codi Civil i no en els fets i la seva gravetat, van optar per la interpretació més lleu del cas. Això va provocar multitudinàries manifestacions amb el lema «No es abuso, es violación»; la promesa del Govern de canviar el Codi Penal i l'expansió d'una mena de #MeToo espanyol: les xarxes socials es van omplir d'històries de dones que relataven agressions sexuals sota l'etiqueta de *Cuéntalo*.⁴

El context dels fets era el de les festes dels Sanfermines. Ja fa anys que les associacions de dones de Pamplona i l'Ajuntament fan campanyes per evitar les agressions sexuals durant la festa, que s'havien anat generalitzant i arribaven a la culminació en el moment del *txupinazo*, en què despullaven les noies, els llançaven vi a sobre i les magrejaven passant-se-les dels uns als altres enmig de càntics i crits de goig. Malgrat la lluita contra aquestes pràctiques, han tingut també un efecte crida cap a aquells que relacionen la festa amb la impunitat i que identifiquen les agressions sexistes amb la normalitat. És ben

3 Barrientos, Álvaro, «Los acusados de una violación colectiva en los Sanfermines alardearon por WhatsApp del delito», *El Periódico*, 18/08/2016, actualitzat el 24/04/2018. <<https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20160818/acusados-violacion-sanfermines-follandonos-una-cinco-5330883>>.

4 Álvarez, Pilar, «El caso de La Manada desata una tormenta política y social», *El País*, 03/05/2018. <https://elpais.com/politica/2018/05/02/actualidad/1525286725_262083.html>.

significatiu que un dels membres de La Manada expliqués en una carta que va fer pública que ell no havia fet res reprovable, i que li podia passar a qualsevol home: «No soy ningún violador, ni abusador, ni odio a las mujeres y no escupo por la boca. Mañana le puede pasar a tu hermano o a tu padre, a tu hijo o a ti mismo, y este día os arrepentiréis de haber apoyado el #yosítecreo».⁵ Significatiu. Li pot passar a qualsevol: divertir-se violant una noia. No s'entén doncs que després et vegis recriminat, mal vist i fins i tot jutjat i condemnat. Per culpa de les feministes, és clar. La nova extrema dreta neomasclista troba en persones com ell i com els qui s'hi mostren comprensius el caldo de cultiu per tenir un graner de vots.

El feminisme com a moviment transformador

En un interessant article publicat a *La Vanguardia*, Cristina Sen llança la hipòtesi que la lluita activa contra la violència sexual i per la paritat real són factors nous que caracteritzarien una quarta onada del feminisme.⁶ Potser és prematur fer aquesta afirmació, però sí que és cert que s'han donat nous continguts i formes de lluita en favor dels drets de les dones. En destaquem els següents aspectes:

- L'agressió sexual en l'espai públic i en el laboral s'afegeix a les reivindicacions per la igualtat de drets i a la lluita contra la violència de gènere.
- El trànsit de la teoria a l'acció, mitjançant les xarxes socials, que permeten una difusió de les reivindicacions.
- L'empoderament de les dones, que no sols prové d'aquesta capacitat de denunciar, sinó també d'un canvi d'estratègia: passar del paper de víctimes al de supervivents; donar la cara; plantar cara.
- La visibilitat: el ressò que els mitjans fan actualment de les reivindicacions de les dones.
- La consciència dels homes és remoguda. Ritxar Bacete, autor del llibre *Nuevos hombres buenos* (2017), assenyala que els homes s'enfronten a l'incòmode mirall en què els ha situat casos com el de La Manada, que els qüestiona la masculinitat i evidencia

5 Redacción. Barcelona, «El guardia civil de La Manada: "No soy ningún violador, ni odio a las mujeres"», *La Vanguardia*, 14/05/2018. <<https://www.lavanguardia.com/sucesos/20180514/443576886490/carta-guardia-civil-la-manada-violador.html>>.

6 Sen, Cristina, «El feminisme puja a la quarta onada», *La Vanguardia*, 11/11/2018, pp. 42-43.

la necessitat d'afegir-se a la lluita feminista.⁷ L'aposta per les *caring masculinities* suposa situar els homes com a agents actius en la igualtat de gènere, defensar els beneficis que suposa assumir la cura i incorporar-ne els valors (Bergmann, Scambor i Wojnicka, 2014).

- I totes aquestes manifestacions i denúncies han tingut resultats: han canviat els centres de poder. Més dones a les eleccions nord-americanes; homes reprovats per les seves pràctiques, etc.

En tot cas, cal reconèixer que el feminisme és un moviment transformador. Hi ha molts altres moviments socials importants: els de jubilats i pensionistes, les marees blanques, grogues, la PAH... Són de caràcter defensiu. Necessaris, perquè reivindiquen drets vulnerats, però defensius, en definitiva. I sectorials. En canvi, el feminisme és un moviment transformador perquè soscava els fonaments del sistema patriarcal, identifica els elements que el sustenten, hi lluita en contra i contra els vestigis que encara en queden. És, doncs, també un moviment transversal que remou les bases del sistema i genera alternatives.

El feminisme és també transformador, perquè ha donat visibilitat a la importància de les tasques domèstiques i de cura com a base i fonament de la reproducció social. Tenir cura és la nova revolució. Suposa reconèixer que les persones som fragmentades, que ens necessitem les unes a les altres, que som interdependents i també ecodependents. Tenir cura implica pensar en les necessitats dels altres i exercir la solidaritat quotidiana en tots el àmbits. Cuidar les criatures, el planeta, la gent gran. Cuidar la dinàmica dels debats, dels acords, per arribar a consensos. Cuidar els valors. Cuidar les persones malaltes, les nostres ciutats, els nostres barris. Sense negar l'existència del conflicte social, per poder negociar, arribar a consensos, reconèixer la pluralitat de les nostres societats.

Cuidar no és sols, doncs, només una activitat, sinó una actitud davant la vida que posa en primer terme la relació social, i en la qual els homes també s'haurien d'implicar, així com la societat com un tot (Comas D'Argemir, 2016), en la lògica del model que Nancy Fraser anomena «paritat en la cura» (Fraser, 2015). Vist des d'aquesta mirada, cuidar és una alternativa al sistema neoliberal-patriarcal.

Les diagnosi fetes des del feminisme no deixen dubte: és el capital contra la vida; l'acumulació sense fre contra la reproducció social (Federici,

7 Estefanía, Carlota, «Ritxar Bacete: "Todos los hombres tenemos un pasado del que tal vez no nos sentimos orgullosos"», *Huffingtonpost.es*, 11/12/2017. <https://www.huffingtonpost.es/2017/12/07/ritxar-bacete-todos-los-hombres-tenemos-un-pasado-del-que-tal-vez-no-nos-sintamos-orgullosos_a_23299377/>.

2004; Fraser, 2016; Pérez-Orozco, 2014). Quan el feminisme defensa donar prioritat a la sostenibilitat de la vida, no sols té el potencial de transformar les relacions de gènere, sinó també la societat i l'economia, com un tot (Carrasco, Borderías i Torns, 2011; López i altres, 2012; Pascual i Herrero, 2010). I per això mateix, perquè és transformador, el feminisme resulta perillós per a qui no vol perdre els privilegis aconseguits pels homes al llarg de la història i als quals els poderosos també donen suport. Quan el feminisme es mostra fort, els detractors apareixen sense embuts.

La guerra de sexes existeix: l'anomenada “ideologia de gènere” n'és una mostra

Els detractors del feminisme provenen d'un conservadorisme exacerbat. Com diem, el feminisme remou els fonaments en què es basa la societat en qüestionar la preeminència dels homes i denunciar les desigualtats socials. I justament perquè el feminisme és transformador i avui té força, ha convençut molta gent i ha conquerit els carrers i les institucions. És, doncs, una amenaça, tant per als homes que volen mantenir els seus privilegis com per a l'ordre social que els fonamenten. I, així, perquè el feminisme s'ha fet fort, els seus enemics es mobilitzen i es fan sentir. I és que el masclisme no ha mort, sinó que s'ha mantingut de forma soterrada, latent.

Hem de preguntar-nos, doncs, per què reflota el masclisme i arrossega persones que havien fet seus els principis de la igualtat o que, almenys, reprimien els seus prejudicis i atavismes? Un factor té a veure amb la dificultat dels homes de reubicar-se i trobar el seu paper en un context d'igualtat, especialment si estan patint les conseqüències nefastes d'una lògica neoliberal que situa a tothom en situació d'inseguretat i escasses perspectives vitals. Si, a més, personatges rellevants (amb posició de poder i autoritat) utilitzen «sense complexos» expressions racistes i masclistes, condemnen el llenguatge políticament correcte i afirmen que ells diuen “el que la gent pensa”, llavors és fàcil que molts homes, i dones, també, se sentin autoritzats a adherir-se al neomasclisme, que els situa en una posició més confortable i que no requereix l'esforç de l'igualitarisme. És el que ha succeït en la història recent dels Estats Units, amb un Donald Trump insolent, racista i extremament masclista, a qui votaren especialment els homes blancs enfadats pel fet patir un descens en el nivell de vida i sentir amenaçat el futur dels seus fills. Els migrants són assenyalats com a culpables; les dones emancipades d'alterar l'ordre de gènere; els homosexuals d'amenaçar l'ordre natural de la sexualitat.

L'anomenada *ideologia de gènere* és una mostra d'aquest vincle entre neomasclisme i conservadorisme exacerbats, sovint en aliança amb sectors eclesiàstics. S'expressa a través de la defensa de la família tradicional i atrau molts sectors socials, ja que defensa l'ordre i la seguretat que es contrasta amb les presumptes incerteses obertes pels canvis en la família, per la llibertat de les expressions sexuals i per l'emancipació de les dones. A Amèrica Llatina s'ha estès àmpliament. A Colòmbia i al Brasil en tenim exemples molt paradigmàtics. I a Espanya s'ha començat a manifestar, també.

En el cas de Colòmbia, esclata arran de la difusió d'un manual de convivència per als centres educatius per tal de combatre l'homofòbia i explicar les diverses opcions sexuals, amb el títol *Ambientes escolares libres de discriminación*. El manual va generar l'oposició rotunda per part de l'Església catòlica i l'evangèlica i es van fer grans manifestacions per oposar-se a la «ideología de género» i «en defensa de la familia». «Dios creó varón y hembra. Otra cosa es locura», deia una de les pancartes. Els fets es van originar a partir del suïcidi d'un estudiant de secundària l'any 2014 a Bogotà, motivat per les discriminacions i *bullying* que patia a l'escola pel fet de ser homosexual. La Cort Constitucional va ordenar al govern que revisés els materials formatius que havien propiciat aquest efecte d'odi per assegurar una educació més inclusiva. És així que el Ministeri d'Educació va procedir a revisar els manuals de convivència i en va eliminar normes discriminatòries. En el nou text es parla d'intersexualitat, transgènere, homosexualitat, bisexualitat i heterosexualitat. Aquesta revisió va ser considerada un atac frontal a la família.⁸ El fet que la ministra d'Educació, Gina Parody, fos lesbiana, es va fer servir com a argument que ella volia atacar la normalitat de la família heterosexual. Es considerava que es volia adoctrinar les criatures en la idea que la identitat sexual i els rols de gènere no són una condició biològica, sinó una construcció social i, per tant, negava la diferència i la complementarietat natural entre els homes i les dones. Això és l'anomenada *ideologia de gènere*. La polèmica es va radicalitzar tant que va desbordar aquest fet concret i es va projectar també en contra dels acords de pau que s'estaven negociant amb les FARC. Era l'any 2016, i els opositors als acords de pau van afegir als seus arguments un nou ingredient: la ideologia de gènere. Segons ells, i avalats per les principals institucions eclesiàstiques, tot anava dirigit a subvertir la societat. La ministra d'Educació va haver de dimitir i el llavors president Juan Manuel Santos va fer retirar els manuals de convivència controvertits. El component polític dels fets és clar i rellevant.

8 Redacción. «Polémica en Colombia por 'ideología de género' en los colegios», *El Comercio*, 9/08/2016. <<https://el-comercio.pe/mundo/latinoamerica/polemica-colombia-ideologia-genero-colegios-245922>>

Jair Bolsonaro també va utilitzar la defensa de la família i l'oposició a la ideologia de gènere com un argument central en la campanya electoral que el va conduir fins a la presidència del Brasil. També va sobrepassar els al·legats públics, i en el cas del Brasil la ira es va projectar contra la figura de Judith Butler, la coneguda filòsofa feminista, considerada culpable de crear la ideologia de gènere. Entre el 7 i el 9 de novembre de 2017 es va desenvolupar a São Paulo un seminari internacional sobre «Les finalitats de la democràcia», i Judith Butler estava invitada a fer-hi una conferència. Malgrat que no hi anava a parlar de la perspectiva de gènere, es van organitzar protestes massives contra ella. «Fora, Butler», «Fora, dimoni», «No a la ideologia de gènere», «Catòlics i evangèlics units per la família», «No et fiquis amb el meu fill». Aquests eren alguns dels lemes de les pancartes que s'afegien als cartells amb la cara caricaturitzada de Butler.⁹ Es van recollir 370.000 signatures per demanar d'anul·lar l'acte en què participava, i es va cremar una imatge de la filòsofa, tractant-la de bruixa i de dimoni.¹⁰ La indignació anava associada a l'alteració que suposa per a l'ordre social explicar el concepte de *gènere*. Una mostra més del conservadorisme associat al masclisme, que ressorgeix en un moment de crisi de valors, desig de canvis i de certeses que es volen trobar en una tradició que, efectivament, s'havia modificat com a resultat dels canvis socials i de les lluites feministes.

A Espanya els atacs contra l'anomenada *ideologia de gènere* existeixen des de fa temps, però eren minoritaris i no n'havíem sentit a parlar, pràcticament. Sí que hi ha hagut rebrots de neomasclisme, però formulats en altres termes (oposició a la llei integral contra la violència de gènere; invenció del síndrome d'alienació parental, acusacions a les feministes d'actuar en revenja dels homes...). No es parlava d'ideologia de gènere. Ara, sí: ara en parla Vox, obertament, sense embuts. Però hi ha una prèvia, i són les actuacions de l'associació Hazte Oír (que en d'altres països s'anomena *CitizensGo*). Es tracta d'una organització d'extrema dreta, ultracatòlica, creada a Espanya l'any 2001 i que fa campanyes actives contra l'avortament, contra els LGTBI i contra el feminisme. Va ser molt polèmica l'actuació de decorar un autobús amb el lema «Los niños tienen pene. Las niñas tienen vulva. Que no te engañen», que es va passejar per Madrid fins que el van aturar, i que no va arribar a fer-ho a Barcelona perquè els Mossos ho van impedir.¹¹ Era el 2017.

9 Rüginitz, Irene, «Fora, demônio!», *Sala de Redacción-FIC* (s.d.). <<http://sdr.liccom.edu.uy/2017/11/20/fora-demo-nio/>>.

10 Reguero, Patricia, «Recogen 370.000 firmas contra Butler y queman una imagen de la filósofa en Brasil», *El Salto*, 13/11/2017. <<https://www.elsaltodiario.com/brasil/ultraconservadores-firmas-judith-butler-brasil-insultos>>.

11 Vergoñós, Marta, «Els Mossos immobilitzen l'autobús transfòbic d'Hazte Oír a les portes de Barcelona», *Ara*, 17/03/2017. <https://www.ara.cat/societat/Mossos-retenen-lautobus-peatge-Martorell_0_1760824024.html>.

En les darreres primàries del Partit Popular, Hazte Oír va donar suport explícit a Pablo Casado (i estava en contra de Soraya Sáez de Santamaría), perquè Casado defensava la família, la vida i la unitat d'Espanya.¹² Actualment, Hazte Oír dona suport a Vox, el partit que s'ha fet més visible en les eleccions autonòmiques andaluses i que està en situació ascendent.

Alicia V. Rubio és vicesecretària de Mobilització de Vox i defensora del concepte d'*ideologia de gènere*. És tertuliana habitual d'alguns mitjans, i l'any 2016 va publicar un llibre ben explícit sobre aquesta qüestió que es reflectia al mateix títol: *Cuando nos prohibieron ser mujeres... y os persiguieron por ser hombres: Para entender cómo nos afecta la ideología de género*. Sempre assisteix als actes contra l'avortament i es dedica a impartir conferències per explicar els arguments del seu llibre. Són significatives les frases que apareixen com a reclam a l'anunci d'una de les seves conferències, a Tres Cantos, en concret. S'anuncia així: «Ideología de género / ¿Tiene fundamento científico desde el punto de vista de la antropología, la neurofisiología y la anatomía? / ¿Qué influencia tiene en la sociedad? / ¿Y en las leyes? / Alicia Rubio responde de forma amena a estos y a otros interrogantes en su libro». I apareixen els símbols d'home i de dona amb grans interrogants al costat. I s'indica el dia, l'hora, i el lloc de l'esdeveniment. Encara té poca incidència, però en sentirem a parlar. El neomasclisme s'ha rearmat i aquest és un element poderós en la seva estratègia.

Però les dones som més lluitadores que mai

Ja hem esmentat Trump i el seu racisme i masclisme. Això mateix va provocar una onada de reacció feminista, que qualla políticament en les eleccions legislatives del novembre de 2018 i que ve precedida de diverses expressions.¹³ Una ha estat la convocatòria de manifestacions contra la victòria de Trump, organitzades per la Marxa de les Dones (Women's March), que han estat multitudinàries; una altra, la irrupció del moviment #MeToo, que també participa a les marxes.¹⁴ També va indignar el nomenament de Brett Kavanaugh com a membre del Tribunal Suprem després d'haver estat denunciat per assetjament sexual. Però el més rellevant ha estat que més de 420 dones del partit demòcrata es presentessin com a candidates per ser congressistes, senadores o governado-

12 Agencias, «HazteOír lanza una campaña de apoyo a Casado y García Hernández», *El Periódico*, 04/07/2018. <<https://www.elperiodico.com/es/politica/20180704/hazteoir-lanza-campana-apoyo-casado-garcia-hernandez-6924461>>.

13 Mars, Amanda i Guimón, Pablo, «Elecciones en EEUU: mujeres al poder», *El País*, 28/10/2018. <https://elpais.com/internacional/2018/10/26/actualidad/1540574302_751574.html>.

14 Segal, Elizabeth, «Women's March 2019: Hollywood A-listers Natalie Portman, Viola Davis and Scarlett Johansson address crowds at LA rally», *Independent*, 21/01/2018. <<https://www.independent.co.uk/news/world/americas/womens-march-2018-latest-los-angeles-natalie-portman-viola-davis-scarlett-johansson-updates-a8170296.html>>.

res (només 160 pel partit republicà). I els resultats han estat espectaculars: més de 100 escons del Congrés (un 25%) han estat guanyats per dones (percentatge molt superior al que hi havia). I aquestes dones introdueixen, a més, nous perfils: Alexandria Ocasio-Cortez, que amb només 29 anys, d'origen llatí, activista de barri i treballadora d'una *taquería*, representa el màxim exponent d'aquesta nova onada de dones crítiques amb l'establishment. I moltes procedeixen de minories. És el cas també de Rashida Tlaib i Ilhan Omar, les primeres congressistes musulmanes; d'Ayanna Pressley, afroamericana; de Sharice Davids i Deb Haaland, indígenes natives; de Veronica Escobar y Sylvia Garcia, llatines, o de Lou Leon Guerrero, la primera governadora electa a l'illa de Guam.¹⁵ Són dones que trenquen barreres i són la representació de la diversitat.

Si ens situem més a prop, cal donar valor a les fortes mobilitzacions en favor dels drets de les dones que han tingut lloc els dies 8M i 25N a Catalunya i a Espanya, així com també les contundents reaccions contra la sentència de La Manada, que hem comentat.

Però voldria ressaltar també que les dones són presents a la majoria de moviments socials que actualment lluiten a favor dels drets socials. La Plataforma d'Afectats per la Hipoteca (PAH) és una lluita encapçalada per dones i predominantment femenina, ja que les dones són clarament majoria en assemblees, comissions, accions i festes. També les dones tenen forta presència en les protestes contra les retallades que afecten la sanitat, o l'educació, així com en les plataformes de jubilats i pensionistes. I no és sols perquè en són més, a cadascun d'aquests àmbits, sinó perquè hi són de forma activa.

Les discriminacions tenen encara avui cara de dona, però la lluita per construir un món més vivible té també cara de dona. La justícia de gènere ha d'anar acompanyada de la justícia social; no poden anar separades. Així veig jo el feminisme com a moviment transformador. I avui és una de les esperances que ens queden per avançar cap a un món millor.

15 M.K. «Las mujeres hacen historia en las elecciones de Estados Unidos», *Público*, 07/11/2018, <<https://www.publico.es/internacional/elecciones-eeuu-mujeres-historia-elecciones-estados-unidos.html>>.

Referències bibliogràfiques

- BACETE, Ritxar (2017). *Nuevos hombres buenos: La masculinidad en la era del feminismo*. Barcelona, Península.
- BERGMANN, N.; SCAMBOR, E., i WOJNICKA, K. (2014). «Framing the Involvement of Men in Gender Equality in Europe: Between Institutionalised and Non-Institutionalised Politics», *Masculinities and Social Change*, 3 (1): 62-68.
- Carrasco, Cristina; Borderías, Cristina, i Torns, Teresa (eds.) (2011). *El trabajo de cuidados: Historia, teoría y políticas*, Madrid, La Catarata.
- CCOO (2018). *Informe bretxa salarial*. <https://www.ccoo.cat/pdf_documents/2018/2018_informe_bretxa_salarial.pdf>.
- COMAS D'ARGEMIR, Dolors (2016). «Hombres cuidadores: barreras de género y modelos emergentes», *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, 15(3): 10-22.
- COMAS D'ARGEMIR, Dolors (2018). «L'impacte social i moral de la crisi», *L'Avenç*, 451: 10-13.
- EZQUERRA, Sandra (2012). «Acumulación por desposesión, género y crisis en el Estado español», *Revista de Economía Crítica*, 14: 124-147.
- FEDERICI, Silvia (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpos y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- FRASER, Nancy (2015). «Tras la desaparición del salario familiar: un experimento mental posindustrial», a *Fortunas del feminismo*. Madrid: Traficantes de Sueños, p. 139-166.
- FRASER, Nancy (2016). «Las contradicciones del capital y los cuidados», *New Left Review*, setembre-octubre, 100: 111-132.
- LOMBARDO, Emmanuela, i LEÓN, Margarita (2014). «Políticas de igualdad de género y sociales en España: origen, desarrollo y desmantelamiento en un contexto de crisis económica», *Investigaciones Feministas*, 5: 13-35.
- LÓPEZ GIL, Silvia; LLEÓ FERNÁNDEZ, Rocío; PÉREZ OROZCO, Amaia, y SANTILLÁN IDOATE, Cristina (2012). *Cuadernos de debate feminista. I. Sostenibilidad de la vida*. Diputación Foral de Gipuzkoa.
- PASCUAL RODRÍGUEZ, Marta, y HERRERO LÓPEZ, Yaya (2010). «Ecofeminismo, una propuesta para repensar el presente y construir el futuro», *Boletín ECOS*, 10. <http://www.mma.es/portal/secciones/formacion_educacion/jhreflexiones/pdf/2010_06pascualyherrero.pdf>.
- PÉREZ-OROZCO, Amaia (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate del conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.

ICONOGRAFIES I REPRESENTACIONS NACIONALS EN CLAU DE GÈNERE. CATALUNYA I ESPANYA, SEGLE XXI

Montserrat Palau Vergés
Universitat Rovira i Virgili

RESUM

El tema de les relacions polítiques entre Catalunya i Espanya és un debat de plena actualitat. Si tenim en compte que la simbologia sexualitza les nacions i sovint les presenta com una dona, podem establir paràmetres de gènere en l'anàlisi de textos, relats i discursos sobre aquestes relacions. Aquest article vol incidir en la sexualització de la figura de les nacions i en les iconografies i representacions en clau de gènere de les relacions de poder i, en concret, entre Catalunya i Espanya, i l'evolució i els canvis que s'han anat produint en els primers anys del segle XXI.

PARAULES CLAU: estudis de gènere; nació; anàlisi del discurs.

ABSTRACT

Political relations between Catalonia and Spain are a very pressing issue and a great source of debate. If we take into account that symbolism sexualizes nations and often presents them as women, we can establish gender parameters in the analysis of texts, stories and speeches about these relationships. This article focuses on the sexualisation of figures representing nations and on gender iconographies and representations of power relations, in particular between Catalonia and Spain, and the evolution and changes that have been taking place in the first years of the 21st century.

KEYWORDS: gender studies; nation; discourse analysis

Dones i nacions (sexualitzades)¹

Des dels estudis de dones, gèneres i feminismes, una sèrie de professores de diferents universitats ens vam interessar fa uns anys pel debat i l'anàlisi, des de diverses òptiques i disciplines —tot i que el nucli inicial sorgia des de la filologia—, de les relacions entre el gènere i les nacions. Així, el 13 d'octubre de 2008 es va crear a la Universitat Jaume I de Castelló la xarxa DiNS (Dones i Nacions). Una xarxa que, entre altres projectes i activitats, va celebrar una reunió a la Universitat Rovira i Virgili el 2 de juny de 2009, amb la participació de professores de diferents departaments d'aquesta universitat i d'altres de les universitats d'Alacant, Barcelona, Jaume I de Castelló, València, País Basc i Vigo, i també de l'Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere, que aplega les universitats catalanes del Principat.² Un dels resultats d'aquesta jornada de treball fou l'organització del Congrés Internacional Dones i Nacions, amb la col·laboració de diverses universitats, institucions i entitats internacionals, que es va celebrar a València del 26 al 29 d'octubre de 2010. A més, en relació amb aquesta xarxa, cal citar dues publicacions importants. D'una banda, un número monogràfic, «Pensar la nació en femení. Una construcció inacabada» (López, 2010), de la revista *Anuari de l'Agrupació Borrianenca de Cultura*, i d'una altra banda, el volum *In/dependents: dones i projectes nacionals* (Palau i Toda, 2012).

Una de les components d'aquesta xarxa, que va funcionar entre 2008 i 2012, fou Liz Russell. I, sense obviar treballs seus anteriors, voldria esmentar l'article que va publicar a la revista citada, «Des de *Braveheart* a *Trainspotting*: iconografia, dones i nació» (2010: 93-103). En aquest volum, mentre Russell es referia a Escòcia, jo mateixa, des d'una altre vessant però amb coincidències de base analítica, em referia a una altra nació sense estat, Catalunya (Palau, 2010: 79-92). Posteriorment, Liz Russell, de nou amb punts creuats i cites mútues, publicava l'article «Iconografia escocesa i catalana: mirant enrere... mirant endavant» (2013: 65-80). Per això, per aquests punts creuats als quals feia referència, voldria tornar-los a embastar i tornar-los a creuar en aquest cas per analitzar iconografies i representacions de les relacions entre Catalunya i Espanya aquests darrers anys.

El punt de partida compartit amb Liz Russell, en aquests i altres estudis sobre les relacions de les dones amb les nacions i les nacionalitats, és que aquestes també han estat fruit d'una construcció patriarcal. Les dones

1 Aquest article forma part de la investigació del grup Identitat Nacional i de Gènere a la Literatura Catalana, de la Universitat Rovira i Virgili, i del Grup de Recerca Identitats en la Literatura Catalana (GRILC), consolidat (2017 SGR 599).

2 A més de membres d'aquestes universitats esmentades, també participaven a la xarxa DiNS professores de les universitats del Quebec, Beirut i Orà.

han estat utilitzades en la construcció de les nacions des del punt de vista biològic, simbòlic i cultural, però, tradicionalment, en el moment de participar activament en aquests projectes nacionals, han estat ignorades i silenciades. *Sexing the Nation*, el subtítol del llibre editat per Tama Mayer *Gender Ironies of Nationalism* (2000), resumeix significativament les interaccions i el paper que juguen la sexualitat i el gènere en la construcció de les nacions, que la història habitualment ens presenta centrada en les lluites de poder entre homes, com serien les guerres i les conquestes. Cynthia Enloe sosté que en la construcció de les nacions les dones han estat relegades a papers menors, sovint simbòlics, amb un rol ja sigui en forma d'icones de la nacionalitat, que han de ser admirades i defensades, ja sigui com a botí de guerra que ha de ser denigrat i deshonorat (1989: 45). Com a icones de la nació, les dones esdevenen símbols.

Les nacions, en construir-se, esdevenen pàtria, lligat el seu nom al de *pare*, encara que sigui «la pàtria», en femení, tant en català o com en espanyol, però també en altres llengües romàniques provinents del llatí. No és així en eusquera, que, com en anglès, tenen també un gènere neutre. *Pàtria* prové del *pater-patrius* llatí: patró, defensor, protector. I, així, *patris* es referiria a la terra paterna, com, de fet, la paraula *patrimoni* tradicionalment ha servit per definir els béns del *pater familias*. *Matrius*, en canvi, no existia, perquè en la societat romana no tenien dret a posseir una «pàtria». Malgrat, doncs, l'etimologia lligada al pare, la pàtria té gènere femení perquè està lligada a la terra: pàtria, la terra dels pares. Liz Russell explica que, si bé, inicialment, *nació* —com a femení de *nationem* ('naixement') es feia servir per referir-se a «una comunitat basada en una varietat, llinatge o raça comuna», actualment són termes arbitraris, «però tot i així els conceptes *nació*, *nativitat* i *nadiu* tenen a veure amb la reproducció i, per tant, la feminitat» (2013: 75).

Les nacions han estat assignades històricament a una identitat femenina o masculina. Aquestes identitats de gènere s'expressen en forma d'imatges i d'icones nacionals.³ Alguns exemples coneguts són *la Argentina*, *máthair* Ireland o *la France* (representada per «la Marianne»), que són generalment considerades femenines, mentre que a Alemanya, per exemple, se li assigna un rol masculí: *das Vaterland*. El Regne Unit porta el missatge implícit d'un

3 Són nombroses les imatges, icones i representacions de la pàtria com una dona. L'estàtua *La mare pàtria* —també coneguda com *La mare pàtria fa una crida*—, erigida a Mamàiev Kurgan (Volgograd) en commemoració d'una batalla de la Segona Guerra Mundial, presenta una dona, braç enlaire empujant una espasa, coberta per una mena de túnica i amb els pits al descobert. Molt similar és l'estàtua de Lola Mora a Rosario, que simbolitza la pàtria Argentina, també amb túnica, mostrant els pits. O la imatge *Mother Africa*, el ventre nu d'una dona negra embarassada damunt del que es dibuixa la silueta del continent. Un exemple visualment clar d'aquesta feminització, per la composició de les figures, és el conjunt escultòric de la *Columna de la Independència*, símbol nacional mexicà. Al centre, el pare de pàtria, Don Miguel Hidalgo, amb la bandera, envoltat, més avall, per altres prohoms (José María Morelos, Vicente Guerrero, Nicolás Bravo i Xavier Mina), tots ben vestits i amb posat solemne. Als peus de Miguel Hidalgo, dues dones despullades. Una, amb un llibre, simbolitza la Història; l'altra, lliurant a l'heroi una corona de llorer, la Pàtria.

rei al tron, mentre que la Gran Bretanya es presenta com a dona: la poderosa *Britannia*. Els termes lèxics vinculats a la nació també porten implícits un gènere; tant *Motherland* (*matrie*) com *Fatherland* (*patrie*) existeixen en anglès, tot i que, en general, *Fatherland* té connotacions negatives nazis i no s'utilitza amb freqüència, avui dia, en aquesta llengua. En espanyol i en català, la paraula *pàtria* o *nació* és femenina: «la mare pàtria» o «la nació».

La gran majoria de narratives nacionals s'han construït des de les polítiques d'identitat patriarcal (Skokic, 2002), cosa ben lògica, si tenim en compte que els projectes nacionals han estat històricament definits pels homes, i la feminitat, en aquests contextos, ha estat construïda en relació amb els homes i amb la nació. Com apunta Mayer (2000), el paper de les dones és el de suport a la construcció nacional a través de la reproducció simbòlica, moral i biològica. I és per això que, en aquest projecte masculí, la nació es feminitza i se simbolitza al servei de les necessitats masculines. La historiografia (Ugalde, 1996) ha mostrat el caràcter masculí de la fraternitat que construeix la nació. Tal com he apuntat anteriorment, és una companyonia que es vertebrava a l'entorn del símbol de la mare idealitzada i el rebuig a l'homosexualitat que garanteix, així, el caràcter fraternal de les relacions i el sentiment de pertinença. La nació és representada com una família, en què la maternitat i la reproducció són supervisades pel pare. La mare és passiva i receptiva, vulnerable, mentre que el pare, en contrast, és actiu, la força que governa i defensa (Palau, 2015: 323-336). Ja a la Bíblia, Adam, l'ésser humà, està relacionat amb *âdamâ*, que significa *terra* i *territori*, i amb *edôm*, que significa *país* i *poble*. Eva, en canvi, és dida, nodrissa. Les dones sempre han estat associades a la naturalesa⁴ perquè és una cosa que els homes menyspreen (Ortner, 1974: 72). L'home s'identifica simbòlicament amb la cultura, que és un intent de dominar i transcendir la natura; la dona, com que hi és propera, haurà de ser també dominada. Les al·legories presenten la nació amb cos de dona, però un cos maternal –pits grossos nodridors– i no sexual –genitals tapats–, perquè la pàtria és la mare venerada i la donzella pura, que ha de ser protegida de perills i violacions. La «mare pàtria» és una figura estàtica, ahistòrica i simbòlica.

El projecte nacional català, des de la Renaixença ha utilitzat també en la seva simbologia, com molts d'aquestes exemples esmentats, ingredients ideològics procedents dels prototips culturals derivats del gènere. Com assenyala Mercedes Ugalde (1995: 122), «la figura de la dona-mare, tal com passava en altres ideologies de caràcter essencialista, fou usada aquí com a símbol de la

4 Per això, a moltes mitologies i relats en són també la seva representació. W.B. Yeats i Lady Gregory, justament per crear simpaties i lloar el sentiment patriòtic i la causa nacionalista irlandesa, van fer servir una dona com a protagonista de la seva obra teatral *Cathleen Ni Houlihan* (1902).

pàtria, evocant-ne i consolidant-ne així l'origen natural, no voluntari». La mare pàtria dels diversos règims polítics espanyols-catalans en l'època contemporània ha estat simbolitzada amb figures de dones. Això sí, dones anònimes, símbols i metàfores. Una similitud que trobem a Irlanda. Linda McDowell (1999: 289) afirma que les dones, en el discurs nacionalista, «pertanyen al món de la metàfora, no al de la participació activa, i a formes de representació que confirmen la seva manca d'autoritat».⁵ En aquest sentit, hem de tenir en compte que les dones han estat sovint construïdes com a símbols culturals de la col·lectivitat i de les seves fronteres, com a dipositàries de l'«honor» d'aquesta col·lectivitat i com a reproductores intergeneracionals de cultura. Les dones, en les construccions de l'imaginari nacional, hi compleixen una funció metafòrica, com a marcadores de límits (McClintock, 1995), i són les que marquen les diferències nacionals i culturals entre «aquí i allà», entre «nosaltres i els altres» (Mohanty, 1988: 61-68). Les dones apareixen com a figures al·legòriques que simbolitzen les virtuts de la nació, però són els homes, vinculats metonímicament a la nació, els que la representen i defensen, els que exerceixen el lideratge real.

Els relats de les nacions, doncs, generen mitologies i símbols i acostumen a identificar les dones amb la pàtria/nació —mare, esposa, filla o, fins i tot, minyona— i, mentre que atorguen a les dones el paper i la tasca de reproductores biològiques i simbòliques de la nació, deixen per als homes la missió de defensar-la, protegir-la i, sobretot, governar-la i definir-la. La nació com a dona i el territori com el seu cos que cal defensar. Però, també, en cas contrari, envair, violar o destruir.

Estat nació - nació sense estat: Espanya i Catalunya

Les relacions de poder, doncs, són representades també en clau de gènere. Ara bé, hem de tenir en compte que, en parlar de nacions, topem amb realitats diverses. Així, en parlar de Catalunya, ho hem de fer com a nació sense estat, inserida políticament en l'estat nació Espanya. Les estructures i relacions de poder entre els estats nació i les nacions sense estat marquen també les representacions simbòliques i els relats identitaris, com és el cas català respecte a l'Estat Espanyol. I això es tradueix en una pugna d'interessos. Això és extrapolable a d'altres territoris de l'Europa moderna fruit de la II·lustració. Mentre que els membres d'una nació són conscients de formar-ne part, l'estat nació ha de crear una identitat que no existia i desenvolupar un sentiment de comuni-

5 Tanmateix, Cristina Andreu (2002: 24) també assenyalava que, mentre que els relats fundacionals irlandesos representaven la nació com una deessa que engendrava vida i era mare fèrtil, els del segle XIX, període nacional revolucionari, la dibuixen com una dona que representa la «nació sotmesa, la mare que veu els seus fills sacrificats».

tat, com assenyala Montserrat Guibernau (1997).⁶ A més, caldria afegir-hi, hi ha també una altra diferència fonamental, que és que l'estat nació, al contrari de les nacions sense estat, sí que proveeix un sentiment de pertinença oficial, legítimat. Com a sistema polític i jurídic, l'estat nació marca la separació entre «nacionals» i «forans/estrangers», a partir de la qual s'estableix una jerarquia en l'atribució de drets. No hi ha una cultura o uns símbols comuns, però sí, per exemple, uns documents d'identitat, que s'anomenen nacionals.

No volem remuntar-nos més enrere, sinó a precedents més immediats, al segle xx, quan la dictadura franquista i els seus 40 anys de repressió –i 40 anys més fins a l'actualitat sota la seva influència–, seguint les premisses apuntades per Guibernau que els estats nació han de crear identitat de comunitat, Espanya va utilitzar tots els mecanismes del poder –i, per tant, de repressió– per crear una identitat comuna i uniforme. Un dels eslògans del règim ho deixava ben clar: *España unidad de destino en lo universal*. Una unitat espanyola (re)construïda i (re)inventada, accentuant episodis històrics o símbols concrets per marcar la indivisibilitat dels seus territoris, apel·lant també al seu imperi-alisme envers les excolònies americanes i africanes.⁷ Per tant, per definir-ho, és lícit usar el terme *colonització*, tant en el sentit literal de *poblar* el territori amb estructures i representants d'aquestes idees i polítiques, com, per extensió, d'*imposició* dels seus valors socials i culturals. La dictadura va prohibir i perseguir els símbols identitaris catalans (llengua, bandera, cultura, història) i va colonitzar les nacions que formaven part de l'estat-nació. El franquisme –amb dos pilars bàsics, l'exèrcit i l'Església– va colonitzar nacions i, també, gèneres, va fer tornar les dones a la llar i a les funcions domèstiques i maternals. El franquisme va imposar amb la força un model imperial i nacionalcatòlic, que, per exemple, qualificava el poble català de jueu, en un clar paral·lelisme amb el seu aliat nazi. D'aquí que, si per exemple Escòcia té una iconografia clara, és ben diferent la situació catalana, ja que Catalunya «s'ha d'esforçar a separar el que és català del que és espanyol» (Russell, 2013: 71). I això va persistir durant l'anomenada *Transició democràtica* i persisteix en l'actualitat.

Després de la Transició i en la democràcia, la nació catalana no ha estat explícitament reconeguda per l'Estat ni a la Constitució espanyola (1977) ni als dos Estatuts d'Autonomia de Catalunya (1979 i 2006). En un marc demo-

6 La definició de Montserrat Guibernau és ben clara: «Així com la nació té una cultura, uns valors i uns símbols comuns, l'estat nació té com a objectiu crear-los. Els membres d'una nació poden mirar enrere, el seu passat comú, però si ho fan els membres d'un estat nació, potser es trobaran un quadre en blanc, perquè l'estat nació simplement no va existir en el passat, o bé un quadre fragmentat i diversificat, perquè ells abans pertanyien a etnonacions diferents» (1997: 77).

7 Fins i tot el cinema espanyol, impulsat pel govern, es va dedicar a produir tot un seguit de filmacions de caire històric en què els *dolents* ben sovint eren estrangers, especialment dones estrangeres, com, per exemple, Anna Bolena enfront de Maria d'Aragó.

cràtic, Espanya ha mostrat un cert respecte cap a les «minories» nacionals, però, al mateix temps, refusa encara de donar-los l'estatus de nacions, perquè aquest apel·latiu minaria la seva integritat. Per això inventa o utilitza denominacions eufemístiques com «regions», «pobles», «comunitats autònomes» o, fins i tot, «nacionalitats». Així també, per exemple, Espanya qualifica el catalanisme de «nacionalista», però no utilitza el mateix terme per referir-se a l'espanyolisme i nacionalisme espanyols. Servint-se, doncs, d'una lectura interessada de les teories d'Habermas sobre el patriotisme constitucional, es nega la condició de nacions a aquelles col·lectivitats dins l'Estat que, si seguim els enuncis d'Anderson (1983), ho són amb totes les característiques.

El tipus de nacionalisme espanyol ha estat i és dominant, en el sentit que no només les fronteres defineixin una sola nació política, sinó també una sola nació cultural i una sola comunitat moral. I això també es trasllada a l'imaginari cultural i la simbologia, i se serveix de tot tipus de canals, des de l'educació fins als mitjans de comunicació, passant també per les noves xarxes. Joan Francesc Mira avisava ja fa anys d'aquests àmbits de creació i difusió que, quan l'absorció o eliminació no tenen èxit, només accepten la varietat cultural sempre que es conservi la unitat essencial. Mira afirma que el nou nacionalisme cultural espanyol sorgit als anys del postfranquisme i la Transició reconeix i valora la cultura catalana no «com una cultura altra i diferent», com, per exemple, la cultura portuguesa, «sinó com a part i element, una mica especial, d'una suma única i suprema que és la cultura espanyola: és acceptada en tant que pot ser apropiada pel nacionalisme dominant» (1984: 160).

Des del nacionalisme espanyol s'ha procurat històricament la desaparició de tot allò que formés part d'altres identitats nacionals i, així, tenir també un domini simbòlic, a més del polític. I la dominació simbòlica, segons Pierre Bourdieu (1985: 19-20), no és només una manera d'exercir el poder, sinó que és el poder en si mateix. Les relacions de poder s'estableixen a través de les formes simbòliques.⁸ El poder simbòlic pressuposa, com una condició del seu èxit, que els individus que hi estan sotmesos creuen en la seva legitimitat. Els símbols tenen i fan poder. Els símbols escriuen els relats identitaris i, així doncs, poden canviar aquests relats.

Els estats nació que volen crear relats comuns de pertinença obviant els de les nacions que el componen desenvolupen polítiques colonitzadores que, evidentment, comporten narratives identitàries amb òptiques distintes, si no

8 Segons Bourdieu, la dominació simbòlica es caracteritza precisament per l'ocultació dels mecanismes d'aquesta dominació. Val a recordar que Bourdieu (2000) fou també un dels primers teòrics a analitzar aquests esquemes de jerarquies respecte als gèneres, la creació de conceptes binaris i, en definitiva, també de relacions de dominació dels homes respecte a les dones.

contraposades, depenent de qui les emet, sigui l'estat nació o la nació sense estat. Difereixen ja d'entrada les definicions del terme nació del *Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua* i del *Diccionari de l'Institut d'Estudis Catalans*. No tan sols això, sinó que, el 2010, la Real Academia Española de la Lengua va modificar l'entrada de *nacionalitat* i hi va identificar nació amb estat.⁹

Iconografies sexualitzades i feminització

En aquest marc de relacions asimètriques i desequilibrades, des d'un poder marcat i exercit per l'estat nació de domini i de control, les representacions i iconografies que les descriuen han estat també sexualitzades i, tenint en compte que quan es representen les relacions de poder la part feble és feminitzada, ja podem suposar quins rols interpretaran Espanya i Catalunya. Exactament com les representacions de les nacions colonitzades. La colonització en termes internacionals s'ha servit també d'analogies i metàfores de gènere, així, sovint, el colonitzador ha estat descrit com un home fort i la colònia com una dona feble que ha estat envaïda i penetrada (Stapleton i Wilson, 2004: 47), en una sexualització de les nacions d'acord amb els estereotips de passivitat/poder. Fins al límit, també, de la violació, en un discurs de feminitat sotmesa i desitjosa de conquesta. La colònia presenta totes les característiques associades a les dones —passivitat, feblesa, castedat i bellesa que la converteixen en objecte eròtic—, cosa que accentua la virilitat del colonitzador, de tal manera que la seva masculinitat exagerada el fa ideal per a la feminitat excessiva de la nació dominada. Són molts els exemples, sempre amb la feminització de la part «feble», segons el punt de vista de qui els crea.

S'han fet molts estudis sobre les colonitzacions occidentals —sobretot a Àfrica i Àsia—, i diversos treballs, a partir de l'última dècada del segle xx, posen en relleu la importància del gènere en la construcció i legitimació de les diferències de gènere, de classe o ètniques.¹⁰ Si ens referim a territoris més propers, Luz González Arias (2000: 50), en parlar d'Irlanda i, concretament, del moment de la unió de Parlaments a Londres, recorre a les representacions gràfiques que feia la revista *Punch*. I explica com Irlanda s'hi representava a través de la figura d'Hibernia, una jove virginal rossa i pàl·lida, que, o bé hi jugava el paper d'esposa complaent per a Anglaterra, «encarnant l'ideal feme-

9 El 2014, la nova edició del DRAE va incorporar canvis en les definicions de mots com *referendum*, *nacionalidad*, *sobiranía*, *estado* o *autodeterminación*.

10 El cas de l'Índia es va presentar en un relat de penetració masculina en què la raó havia de governar sobre una població feble, efeminada, emocional i inestable. En el cas d'Àfrica, el territori també és narrat com un cos femení, inert i passiu, a l'espera de ser envaïda i descoberta.

ní de passivitat desitjat pels anglesos victorians», o bé el de la filla submissa a l'autoritat patriarcal de la metròpoli, al·legoritzada com el seu pare. I, si bé les nacions colonitzadores també sovint es feminitzen, com seria en aquest cas Britannia, quan apareix al costat d'Hibernia ho fa com a dona forta, poderosa i guerrera que protegeix la jove feble.

A diferència de Britannia i Hibernia, altres relacions de poder masculinitzen la mare pàtria que ostenta el poder polític. En aquests casos, el poder colonitzador que té la força és representat com un home. Si ens servim dels mitjans de comunicació i les vinyetes gràfiques, són nombrosos els exemples que adopten aquest discurs de feminitzar sempre la part feble en les relacions polítiques. En aquestes gairebé dues dècades del segle XXI, per exemple, els diferents presidents del govern espanyol han estat sovint representats com a dones —minyones, sobretot— en referència al govern i els presidents dels Estats Units. Però, també, i en aquest cas es tracta d'una dona, en referència a la presidenta alemanya Angela Merkel. Fins i tot, en els casos en què no té lloc aquesta feminització evident de les nacions, sí, però, que hi és implícita en representacions mitjançant altres tàctiques com són la humiliació de la virilitat o l'homosexualitat. Així, per exemple, Carol Cohn (1993: 236) fa referència al cas d'un conegut assessor de seguretat del govern dels Estats Units que va fer l'afirmació que «Jimmy Carter s'està obrint de cames amb la Unió Soviètica». És una sexualització típica heterosexual —i heteronormativa—, perquè, com també explica Cohn, durant la guerra del Golf del 1991, el relat per part dels Estats Units de les imatges de violacions, si eren atacs que havien de ser defensats o s'havien de prendre represàlies, foren emesos com a violacions de les dones heterosexuals. En canvi, els atacs que eren ofensius contra l'enemic Iraq es van expressar com a violacions dels homes homosexuals, com, per exemple, una de les frases que, suposadament, es van escriure als míssils dels Estats Units durant la guerra del Golf contra Iraq el 1991: «Saddam, ajup-te». En el cas d'Escòcia, amb una iconografia pròpia «clarament blanca i masculina» i separada de l'anglesa, com assenyala Liz Russell, el 2013, en moments de preparació del referèndum que es va dur a terme l'any següent, la representació del líder independentista Alex Salmond, fou, a les famoses vinyetes de Steve Bell, humiliat doblement: per portar el *kilt* (la faldilla típica escocesa) i per perdre els pantalons (2013: 75).

La més repetida de les imatges és, però, la representació de les relacions de poder entre nacions com una boda, en què, inevitablement, el poder és el nuvi i la part feble, la núvia. En les últimes dècades han sovintejat tot tipus d'acudits, guinyols, imatges, documents o paròdies audiovisuals que han

representat les relacions polítiques en forma de parella: Espanya –l’home– i Catalunya —la dona—. La *madre patria* Espanya, en aquest cas, no dubta a esdevenir pare, en masculinitzar-se, perquè quan es tracta de poder, els rols estan ben establerts, implícits culturalment. Espanya i els seus governs han estat representats com l’home fort que ha de guiar la núvia feble i capriciosa que és Catalunya. Un dels primers a popularitzar aquesta iconografia de les noces fou *Las noticias del guñol*, de Canal Plus, el 1995. Des d’aleshores, la imatge s’ha repetit. Ara bé, les representacions i iconografies d’aquesta boda seguien els paràmetres i les jerarquies tradicionals, amb uns rols de gènere que vinculen, seguint el símil, l’estat masculinitzat al poder i l’activitat i la nació sense estat feminitzada i passiva. Liz Russell, seguint Sara Ahmed (2004), remarca que «les etimologies de “passivitat” i “passió” comparteixen la mateixa arrel llatina, *passio*, que es pot traduir per ‘sofriment’». Així, «la por de la passivitat està vinculada a la por de l’emocionalitat, en què la feblesa es defineix per una tendència a deixar que ens modelin els altres» i, a més, com que l’emoció ha estat considerada inferior a la raó, s’associa a les dones, «a qui es representa com a “més properes” a la natura, dominades pels desitjos i menys capaces de transcendir el cos per mitjà del pensament, la voluntat i la raó» (Russell 2013: 77).

Catalunya i Espanya, els darrers anys: representacions de divorci i maltractaments

La imatge de la boda entre els governs espanyols i catalans, amb unes jerarquies de gènere marcades, a partir dels primers anys del segle XXI, comença a projectar també altres interpretacions i variants de la vida de parella que van més enllà d’aquesta unió. A partir del nou Estatut d’Autonomia de Catalunya de 2006, que, tot i haver estat aprovat per àmplia majoria i ratificat pels vots de la població, va patir un llarg debat i diverses retallades per part del govern espanyol, la «núvia catalana» va començar a aparèixer als relats com una dona enganyada i, fins i tot, maltractada per un nuvi poc tolerant que no respecta les regles democràtiques. I la gran majoria de representacions i discursos que fan aquest relat provenen de Catalunya.¹¹ Serveixi com a exemple una vinyeta del dibuixant Faro al *Diari de Tarragona* el 2008,¹² en què queda clar el canvi que, a partir d’aleshores, s’anirà repetint en diverses representacions textuais i icòniques. El dibuix portava com a títol «El dilema de Catalunya: PSOE o

11 Citarem, a partir d’ara, diversos exemples d’articles i imatges de diferents mitjans de comunicació o pàgines web, tots consultables en línia. Per agilitar el text i per no carregar la bibliografia, pel que fa a aquests exemples, remetrem simplement en nota a peu de pàgina a l’enllaç. Darrera consulta de tots els enllaços, gener 2019.

12 <<http://www.e-faro.info/Imagenes/CHISTES/WChmes02/Acudits2008/080121.catalunya.tango.ZP.jpg>>

PP?», i s'emmarcava en un moment d'eleccions al govern central. Rajoy (PP), vestit d'home, repenjat a la paret, es mira com Zapatero (PSOE), també vestit d'home, balla amb una dona amb un vestit estereotipat de prostituta, amb minifaldilla amb les quatre barres de la senyera i una barretina al cap. Una altra dona, també el mateix estereotip però vestida de negra, li pregunta: «Per què segueixes amb ell, Catalunya?». I la primera li respon: «Perquè em diu mentides i no em respecta. Perquè l'altre em diu mentides, no em respecta i, a més, em pega».

Si en un principi, com hem dit, la representació més habitual era la d'una boda, a partir del moment en què Espanya refusa i retalla el nou estatut d'autonomia aprovat pel Parlament català, Catalunya esdevé una dona *xulejada* o víctima de violència. Així, per exemple, el diari *El 9 Nou* (26 de novembre de 2009)¹³ va publicar un dibuix de Lluís Capdevila, per il·lustrar un editorial conjunt de tota la premsa catalana sobre el procés estatutari, en què es compara Catalunya amb una dona que pateix violència masculina: damunt d'un mapa de la península Ibèrica amb els colors de la bandera espanyola veiem sobre Catalunya una dona vestida de pubilla amb la boca plena de sang i l'ull morat, i, al centre-sud del mapa, un home abillat de *xulo* madrileny que se la mira satisfet, malgrat que n'és el «maltractador». El mateix dia (26 de novembre de 2009), amb un sentit semblant, a *El Periodista Digital* Pedro Fernando Barbadillo titulava el seu article amb un contundent «A la señora Cataluña hay que ponerla en la puerta».¹⁴ Val a dir, incidint en els paral·lelismes que anem traçant, que el dia anterior, el 25 de novembre, s'havia celebrat el Dia Internacional per a l'Eliminació de la Violència contra les Dones. Per això tampoc no és estrany que fins i tot un articulista de renom, l'historiador Joan B. Culla (*El País*, 27 de novembre de 2009),¹⁵ optés per encapçalar una columna seva d'opinió amb el títol «Estado macho», en què titllava Espanya de «nuvi» retrògrad i no pas democràtic. Culla, després de preguntar-se «com poden ser inconstitucionals certes afirmacions —que Catalunya és una nació, que posseeix institucions i símbols nacionals— assumides des de fa cent anys» i d'exposar diversos exemples de fets recents, concloïa que «a judici, doncs, d'un nombre creixent d'espanyols, ha de tornar l'Estat en possessió de tots els seus atributs (virils), l'Estat justicier i redemptor, l'Estat mascle capaç de posar límit a aquelles autonomies vel·leïtoses on s'incrusten el localisme i la reacció». Però aquesta representació, Catalunya com a dona maltractada, va més enllà del dia de la commemoració i es va seguir i se segueix repetint. Catalunya dona que manté males relacions

13 <<http://www.el9nou.cat/>>

14 <<http://www.periodistadigital.com/opinion/politica/2009/11/26/>>

15 <http://elpais.com/diario/2009/11/27/catalunya/1259287642_850215.html>

o bé fins i tot maltractaments i que es vol divorciar és la imatge iterativa que s'accentuarà encara més a partir de 2010.

En les seves representacions dels darrers anys, Catalunya segueix assumint el rol de dona en les seves relacions de parella amb Espanya. La jerarquia és la mateixa que fa anys, però no el seu comportament. El debat s'ha accentuat en els darrers temps amb un estira-i-arrotonsa constant sobre la petició de Catalunya de ser subjecte polític que Espanya nega reiteradament. Quan es va presentar —i va ser refusat— el nou Estatut d'Autonomia de Catalunya, les reaccions estatals a opinions i actituds catalanes van omplir els diversos mitjans de comunicació amb postures ben enfrontades. A partir de 2010, i de la primera manifestació multitudinària de l'Onze de Setembre, les imatges mostren l'enuig i la topada, i no es parla tant de boda sinó de divorci, maltractaments i violència. Sovintegen les imatges i els relats d'una Catalunya dona que vol el divorci, perquè, com diu el títol d'una cançó del duet Mali Vanili: «Espanya, carinyo, lo nostre no funciona» (2013). Un tema, el del Mali Vanili, que es va fer viral i popular,¹⁶ corejat a les manifestacions, i és també des d'aquestes dates que proliferen —en actes, reportatges i fotos diverses— pancartes amb el lema «Espanya, volem el divorci». La frase «Catalunya vol el divorci» es repeteix els darrers anys en titulars i articles d'informació i opinió, nacionals i internacionals que comparen les relacions polítiques entre Espanya i Catalunya servint-se d'aquest símil. Serien molts els exemples, però citem dos articles de periodistes i diaris reconeguts, com el de Sara Moreno, «Catalunya i Espanya: teràpia o divorci» (*Ara*, 17 de setembre de 2013),¹⁷ i el de Lluís Orriols, «El divorci entre Catalunya i Espanya» (*El País*, 9 de novembre de 2014).¹⁸ O la cadena France 24, que va emetre (25 d'octubre de 2014) el reportatge *Catalogne, la rebelle espagnole*,¹⁹ amb el subtítol *El divorci entre Catalunya i Espanya mai no havia estat tan pròxim*.

I, al costat del divorci, han continuat també les representacions de Catalunya com a dona maltractada. Entre molts exemples, l'artista Jil Love va fer una performance²⁰ davant del Parlament de Catalunya (16 gener de 2014), lligada, amb una bossa de plàstic al cap i una estelada, amb el rètol «El meu nom és Catalunya», la fotografia de la qual va donar la volta al món i fou escollida «imatge del dia» pel diari *Washington Post*.²¹ El professor Xavier Sala-i-Martin

16 El vídeo oficial (30 de maig de 2013): <<https://www.youtube.com/watch?v=JTZchuqCopE>>.

17 <http://www.ara.cat/premium/opinio/Catalunya-Espanya-terapia-divorci_0_994700524.html>

18 <http://cat.elpais.com/cat/2014/11/08/opinion/1415475355_264512.html>

19 <<https://www.france24.com/fr/20141024-espagne-catalogne-rebelle-independance-referendum-ecosse>>

20 Ja havia fet performances similars anteriorment des de 2012, relatades també a la seva pàgina web: <<http://jillove.com/jil-love>>.

21 <<https://www.naciodigital.cat/noticia/63844/performance/pro-consulta/foto/dia/al/washington/post>>

també va utilitzar aquesta mateixa comparació en una entrevista (*Ara*, 23 de desembre 2015).²² I els exemples augmenten a partir del dia 1 d'octubre de 2017, després de la celebració del referèndum i de la violència exercida per la policia i el govern espanyols. L'endemà, mentre que a l'escola Ramon Llull —molt afectada per la violència del dia anterior— s'hi plantava la pancarta «Espanya és aquell maltractador que et pega perquè t'estima», Unai Uriarte publicava un article amb el títol «El gobierno de España trata a Cataluña como un maltratador a su mujer» (*Plaza Nueva*, 2 d'octubre 2017).²³ I, l'endemà, Javier Gallego en publicava un altre amb un títol també emmarcat dins el món de la parella, «Catalunya, tenemos que hablar» (*Eldiario.es*, 3 d'octubre 2017),²⁴ en què es comparava Mariano Rajoy amb un maltractador. Paraula i comparació ben clares de nou a l'article de Toni Soler, «Les raons del maltractador» (*Ara*, 11 novembre 2017).²⁵ Això sí, el dia 8 d'octubre, després de la suspensió de la declaració d'independència per part del president català, a les xarxes va córrer un vídeo —que acaba amb «España somos todos»—, en què, una altra vegada, hi havia boda entre governs: evidentment, la núvia era Carles Puigdemont i el nuvi, Mariano Rajoy.²⁶

La imatge i representació de Catalunya com a dona maltractada ha seguit vigent. I així, per exemple, Bel Olid la va utilitzar a la campanya electoral de les eleccions al Parlament de Catalunya el desembre de 2017, i Sílvia Bel, a les xarxes socials el 2018, cosa que va provocar sengles articles de crítica per part de mitjans espanyols, *La Gaceta*²⁷ i *Crónica global*.²⁸ Entre 2010 i 2018 hi va haver moments d'eufòria i optimisme entre els sectors i moviments independentistes, i encara que només siguin dos exemples, anecdòtics i circumstancials, tot i que de dibuixants d'èxit i reconeixement, és curiós com aquest optimisme converteix la Catalunya poderosa o decidida en un home. Joma, a la revista d'Òmnium (número 24, setembre 2010),²⁹ presentava una vinyeta amb un maragallià «Adeu, Espanya». I la Catalunya que diu adeu i marxa de casa és un home, en colors, amb barretina vermella, mentre que Espanya és una dona possessiva i vestida de negre. El 2013, aquest canvi de rols persistia en un acudit de Ferreres. Espanya és també la dona, vestida de flamenca i de

22 <https://www.ara.cat/media/Xavier-Sala-Martin-brega-contrari_0_1490851031.html>

23 <<http://www.plazanueva.com/opinion/unai-iriarte/gobierno-espana-trata-cataluna-maltratador-mujer/20171002121922173952.html>>

24 <https://www.eldiario.es/carnecruda/lo-llevamos-crudo/Cataluna-hablar_6_692990738.html>

25 <https://www.ara.cat/opinio/raons-del-maltractador_0_1904809546.html>

26 <https://www.youtube.com/watch?v=BPU_oixBfsA>

27 <<https://gaceta.es/espana/bel-olid-candidata-cup-maltratador-espana-20171117-0650/>>

28 <https://cronicaglobal.elespanol.com/politica/actriz-compara-cataluna-mujer-maltratada_142862_102.html>

29 <<https://www.omnium.cat/ca/publicacions/>>

negre, malcarada i gens atractiva. Una imatge gegantina que escanya, més que no abraça, un home petit, Catalunya.³⁰ De nou, el poder —o els desitjos de poder— es masculinitza.

La imatge de dona maltractada es fa servir repetidament, des de moltes veus i imatges, com les esmentades de l'escriptora Bel Olid i l'actriu Sílvia Bel, feministes actives. La representació de Catalunya s'ha fet majoritàriament a través d'una figura femenina. I es continua encara representant simbolitzada en una dona en uns moments (2019) de debats -i confrontacions- sobre fins a quin punt Catalunya és o pot ser subjecte polític i exercir el dret a l'autodeterminació. Aquesta representació es pot interpretar com un avenç social d'igualtat entre homes i dones, sense jerarquies i amb llibertat femenina per poder triar seguir amb la parella o bé separar-se'n. És a dir, una possible interpretació com la d'un triomf dels feminismes i de l'alliberament de les dones. Sobretot, a més, en uns moments de reacció en contra dels feminismes i d'involució no només sobre els drets de les dones i altres col·lectius, sinó els drets humans i la llibertat d'expressió.

Aquestes representacions de Catalunya com a dona que vol el divorci perquè és objecte de maltractaments són les que més es van repetint en aquests darrers anys. I, com hem dit, són representacions i comparacions fetes i assumides des de Catalunya. Podríem pensar que, en autorepresentar-se com una dona respecte a l'home Espanya, hi ha una apropiació estratègica del gènere. Una dona insatisfeta, maltractada o sotmesa, que vol la seva llibertat. Una apropiació, com van fer altres grups en altres circumstàncies, d'adoptar una imatge i un rol de la feminitat com a estratègia de lluita.³¹ Ara bé, això no deixa de ser una paradoxa, aquest símil de dona maltractada, justament en un temps cruel de feminicidis i de gran augment de la violència masclista, que ha provocat debats i controvèrsies entre feministes. No crec que sigui una apropiació conscient, sinó interessada. Aquests símls de Catalunya com a dona maltractada han estat sempre criticats des de sectors unionistes contraris al dret a decidir. Però, també una altra paradoxa, són aquests sectors que tot just en els darrers mesos han començat a parlar amb els mateixos termes però canviant els rols: és Espanya la dona maltractada, abandonada per Catalunya, la parella rica

30 <<http://cartonespoliticosinternacionales.blogspot.com/2013/12/>>

31 Com assenyalava Lucía Guerra (2007: 121), és important tenir en compte també les apropiacions estratègiques de les nocions normatives de gènere en algunes tàctiques de resistència contra el poder, com seria el cas de les Mares de la Plaza de Mayo a l'Argentina. Aquestes dones, «utilitzant la noció tradicional van desplegar una acció de resistència protegides, precisament, pels atributs designats per la nació a la figura de la mare». En la mesura que el règim dictatorial era extremament patriarcal —i que, per tant, idealitza les dones en el seu paper de mares—, aquestes dones creien que podien ser escoltades en el seu paper de mares. Al capdavant, com afirma Andrea Bellor (2012: 112), el que estaven fent era el que qualsevol «bona» mare faria: tenir cura dels seus fills i de les seves filles, i preocupar-se'n. Internacionalment hi ha hagut i hi ha moviments similars que van utilitzar aquestes estratègies de les concepcions tradicionals de la feminitat, com és el cas de «La cadena de l'amor» i, sobretot, «Les dones de negre», durant la guerra dels Balcans.

i que la vol deixar sola. Així, per exemple, un dels 12 «pares» de la Constitució espanyola —que no va tenir cap «mare»-, Miguel Herrero de Miñón, en una compareixença en comissió al Congreso de los Diputados de Madrid (10 de gener de 2018), va comparar Catalunya amb un maltractador masclista.³²

Són símls, representacions i iconografies que, en definitiva, perpetuen imaginaris, estereotips, jerarquies i rols de poder. Encara resta camí per aconseguir la llibertat que ens permeti, no només erradicar i deixar de banalitzar la violència masclista i els feminicidis, sinó, també, elaborar els relats i discursos amb equitat, sense sexisme ni discriminacions. Tanmateix, ara per ara, iconografies i símbols acaben representant diferents nacions i, ahora, es fixen en els imaginaris. Acabem amb unes paraules de Liz Russell, referides a Escòcia, «en procés de construir-se com a país obert als canvis del segle XXI», aplicables també a d'altres nacions, en el sentit que cal confrontar les pors i posar «èmfasi en els vincles emocionals que existeixen entre nacionalismes multiculturals, en la política de gènere i orientació sexual» (2010: 101).

32 <https://www.lasexta.com/noticias/nacional/herrero-de-minon-compara-a-cataluna-con-un-maltratador-que-se-justifica-ante-el-juez_201801105a5620ce0cf2ae2dfa2e0455.html>

Bibliografia citada

- AHMED, Sarah (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press.
- ANDERSON, Benedict (1983). *Imagined Communities*. Londres: Verso.
- ANDREU, Cristina (2002). «Irlanda: la dona i els mites de la identitat nacional». A Joana ZARAGOZA (ed.), *Mites i llegendes*. Valls: Cossetània, p. 23-39.
- BELLOT, Andrea (2012). «Llenguatge, dones i nació(nalisme) en el context de la guerra de les Malvines». En Montserrat PALAU i Agnès TODA (eds.), *In/dependents. Dones i projectes nacionals*. València: Edicions Tres i Quatre, p. 99-120.
- BORDIEU, Pierre (1985). *¿Qué significa hablar?* Madrid: Akal Ediciones.
- BORDIEU, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- COHN, Carol (1993). «Wars, wimps, and women: talking gender and thinking war». A Miriam COOKE and Angela WOOLLACOTT (eds.), *Gendering War Talk*. Princeton University Press, p. 227-246.
- ENLOE, Cynthia (1990). *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*. Londres: Pandora.
- GONZÁLEZ ARIAS, Luz Mar (2000). *Otra Irlanda. Estética postnacionalista de poetas y artistas irlandesas contemporáneas*. Publicaciones de la Universidad de Oviedo.
- GUERRA, Lucía (2007). *Mujer y escritura*. Universidad Autónoma de México.
- GUIBERNAU, Montserrat (1997). *Nacionalismes. L'Estat Nació i el nacionalisme al segle xx*. Barcelona: Proa.
- LÓPEZ, Marina (ed.) (2010). Monogràfic «Pensar la nació en femení. Una construcció inacabada», *Anuari de l'Agrupació Borrianenca de Cultura*, XXI.
- MAYER, Talma (2000). *Gender ironies of Nationalism. Sexing the Nation*. Nova York: Routledge.
- MCCLINTOCK, Anne (1995). *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. Londres: Routledge.
- MCDOWELL, Linda (1999). *Género, identidad y lugar*. Madrid: Cátedra.
- MIRA, Joan Francesc (1984). *Crítica de la nació pura*. València: Editorial Tres i Quatre.
- MOHANTY, Chandra Talpade (1988). «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses». *Feminist Review*, 30: 61-88.
- ORTNER, Sherry (1974). «Is female to male as nature to culture». A Michele Z. ROSALDO i Louise LAMPHIRE (eds.), *Women, Culture and Society*. Stanford University Press, p. 5-31.

- PALAU, Montserrat (2010). «La ben plantada colonitzada: dones i qüestió nacional catalana», *Anuari de l'Agrupació Borrianenca de Cultura*, XXI: 79-92.
- PALAU, Montserrat (2015). «Gender and Nation: Conditioned Identities». A FLOCEL SABATÉ (ed.), *Conditioned Identities. Wished-for and Unwished-for Identities*. Berna: Peter Lang, p. 323-332.
- PALAU, Montserrat, i TODA, Agnès (eds.) (2012). *In/dependents. Dones i projectes nacionals*. València: Edicions Tres i Quatre.
- RUSSELL, Liz (2010). «Des de *Braveheart* a *Trainspotting*: iconografia, dones i nació», *Anuari de l'Agrupació Borrianenca de Cultura*, XXI: 93-102.
- RUSSELL, Liz (2013). «Iconografia escocesa i catalana: mirant enrere... mirant endavant». A DIVERSOS AUTORS, *Internacionalisme versus globalisme*. Barcelona: Fundació Josep Irla, p. 65-80.
- SKOKIC, Tea (2002). «Must we Know who we are?» A RADA IVEKOVIC i JULIE MOSTOV (eds.), *From Gender to Nation*. Ravenna: Longo Editore, p. 201-212.
- STAPLETON, Karyn, i WILSON, John (2004). «Gender, nationality and identity. A discursive study». *European Journal of Women's Studies*, 11, 45-60.
- UGALDE, Mercedes (1995). «Dinámica de género y nacionalismo. La movilización de vascas y catalanas en el primer tercio de siglo». *Ayer*, 17: 121-154.
- UGALDE, Mercedes (1996). «Notas para una historiografía sobre nación y diferencia sexual». *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres* (vol. 3), 2: 217-256.

SALUT I GÈNERE

Rosa Queral Casanova

Universitat Rovira i Virgili

RESUM

En aquest article es pretén relacionar la definició feta el X Congrés de Metges i Biòlegs de la Llengua Catalana que entén la salut com aquella manera de viure que és autònoma, joiosa i solidària amb la salut de les dones.

Aquesta definició es va adoptar per orientar les finalitats del curs Dones, Salut i Educació que des del Departament de Pedagogia de la URV amb col·laboració de l'Ajuntament de Deltebre i el suport de l'Institut Català de les Dones i de totes les associacions de dones i feministes locals venim desenvolupant des del 2005 a Deltebre (Tarragona).

PARAULES CLAU: Salut, gènere, autonomia, joia de viure, solidaritat, determinants de la salut, patriarcalisme, androcentrisme, sexisme, masclisme, misogínia, la violència de gènere, serveis de salut. Equitat. Coeducació. Empoderament en salut.

ABSTRACT

In this article I aim to link women's health with the definition of health issued by the 10th Congress of Catalan-Speaking Doctors and Biologists, which defines health as a way of living that is autonomous, joyful and in solidarity with others.

This definition was adopted as means of guiding aims and outcomes of the course on Women, Health and Education (WHE) that has been taught since 2005 by the Department of Pedagogy of the Universitat Rovira i Virgili University in collaboration with the Deltebre Town Council and with the support of the Catalan Institute for Women and all of the local women's and feminist associations.

KEYWORDS: Health; gender; autonomy; joy of living; solidarity; health determinants; patriarchalism; androcentrism; sexism; misogyny; gender violence; health services; equality; co-education; health empowerment.

*El dia que una dona pugui no estimar
amb la seva debilitat sinó amb la seva força,
no escapar de si mateixa sinó trobar-se,
no humiliar-se sinó afirmar-se,
aquest dia l'amor serà per a ella,
com per a l'home,
font de vida i no un perill mortal.*

Simone de Beauvoir

1. La salut

Sovint, quan es parla de salut la primera cosa que ens ve al cap són els hospitals, els professionals sanitaris, les malalties i els diferents tractaments per afrontar-les. En el seu concepte més arcaic s'ha entès la salut com l'absència de malaltia o discapacitat. La malaltia és un concepte que posa de manifest les pèrdues o disminucions de la vida d'una persona. És, per tant, una noció negativa.

Ja fa temps que sabem que la malaltia i la salut no són producte de l'atzar, de la mala sort o la influència divina que castiga o premia els humans. La malaltia i la salut són el producte de la cultura, de les seves normes, creences, valors, i del significat que cada col·lectiu humà els dona. Aquests significats depenen de les condicions de vida de les poblacions i de les idees dominants en cada època. Així, per parlar de malaltia o salut, a banda de considerar l'entorn, hem de tenir en compte les idees dominants de cada època, ja que aquestes fan difícil establir els límits o les línies divisòries entre allò que *és normal* i allò que *és patològic*. El concepte de *normalitat* varia en funció del temps, de l'època i del lloc on les persones vivim.

La salut, de vegades, és conceptualitzada com un estat ideal al qual ens podem acostar però sense assolir-lo definitivament del tot. De vegades algú concep la salut des d'una perspectiva finalista, *allò a assolir*, però la salut és el principi, és el que ens permet viure i ens ajuda a treballar i a relacionar-nos.

L'any 1946 es va fundar l'Organització Mundial de la Salut (OMS), i a la seva carta magna es va definir la salut en termes afirmatius: «L'estat complet de benestar físic, mental i social i no solament l'absència de malaltia». Aquesta definició incorpora per primera vegada aspectes mentals i socials. En l'actualitat, cada cop més, pren rellevància la influència dels aspectes ecològics i polítics.

L'any 1974, Marc Lalonde (ministre de Salut del Canadà) i el seu equip van descriure el model de determinants de la salut. Aquest model teòric, conegut per l'informe Lalonde, i que ha passat a ser un clàssic de la salut pública, ens permet analitzar el nivell de salut d'una comunitat segons la interacció de quatre variables:

- La biologia humana (genètica i envelliment), que influeix en un 27% en la salut.
- El medi ambient (contaminació química: hidrocarburs, plom, amiant, plaguicides, metalls pesants...; contaminació física: radiacions, fums, detritus, vibracions, sorolls...; contaminació psicosocial i sociocultural: dependències, violències, estrès, competitivitat...), que influeix en un 19% en la salut.
- Els estils de vida (conductes de salut: sedentarisme, sobrepès, obesitat, consum de drogues, conducció temerària o perillosa, mala utilització dels serveis de salut, higiene personal, manipulació d'aliments, relacions interpersonals, comportament sexual, activitats d'oci o aficions, estrès, somni nocturn, violència...), que influeix en un 43% en la salut i són modificables a través de la promoció de la salut.
- El sistema d'assistència sanitària és el determinant que potser menys influeix en la salut, representa un 11% i és el que més recursos econòmics rep de l'Estat. Aquest determinant valora la qualitat d'atenció a les persones per part dels serveis de salut, la cobertura (si és universal o no) i la gratuïtat dels serveis.

Les variables descrites abasten multitud d'aspectes: des de la capacitat de l'organisme per resistir davant certes malalties, d'envellir prematurament o tardanament, de gaudir d'aquelles capacitats que permeten restablir l'equilibri (l'homeòstasi) i de poder reaccionar físicament o mentalment enfront al possible dany fins a l'atenció i la cobertura sanitària.

Des de la proclamació de la Declaració Universal dels Drets Humans, tota persona, pel simple fet de la seva condició humana, independentment de quina sigui la seva situació legal o jurídica del país o regió on habita, independentment del gènere, ètnia, classe, raça, religió, discapacitat o orientació sexual, té els mateixos drets a gaudir d'una salut plena i del benestar que aquesta salut comporta. A més, tota persona té dret a l'equitat en salut, és a dir, a ser tractada amb justícia i imparcialitat segons les seves necessitats i problemes de salut presentats.

Però aquest dret indiscutible, que s'ha anat fent més exigent a mesura que la lluita contra la malaltia ha estat més eficaç, fa que el personal sanitari ja no puguin actuar sol per poder-lo assolir. Aquest dret cal abastar-lo des d'una visió sistèmica, transversal, global, holística... La realitat ens demostra, però, que tot i que els sanitaris han deixat de ser els professionals exclusius de la salut, el seu coneixement de la patologia i la persistència d'una visió mecanicista de la medicina fa que segueixen sent els tècnics protagonistes, i les altres branques del saber, com l'educació, no s'hi impliquen, molt probablement, pel desconeixement de la rellevància del seu paper en la salut de les poblacions i la visió arcaica i negativa del concepte *salut*.

La finalitat principal d'una política pública saludable consisteix en crear un entorn de suport que permeti a les persones: tenir autonomia, poder reaccionar davant de les dificultats i dels canvis de l'ambient, potenciar la capacitat d'assimilar-les, creixent, madurant, creant noves possibilitats de vida, obtenint satisfaccions personals bàsiques i posant els mitjans perquè la persona sigui capaç d'establir relacions interpersonals realistes. Aquesta política hauria de possibilitar o facilitar a la ciutadania fer eleccions saludables i convertir els entorns socials i físics en potenciadors de la salut.

En la mateixa dècada que Marc Lalonde i el seu equip van anunciar el seu model sobre els determinants de la salut i la seva influència en l'organització social i política dels països, es va celebrar a Perpinyà el X Congrés de Metges i Biòlegs de la Llengua Catalana, on es va definir la salut com «aquella manera de viure que és autònoma, joiosa i solidària».

Es va adoptar aquesta definició per orientar les finalitats del curs Dones, Salut i Educació que, des del Departament de Pedagogia de la URV amb col·laboració de l'Ajuntament de Deltebre i el suport de l'Institut Català de les Dones i de totes les associacions de dones i feministes del poble, estem desenvolupant des del 2005 a Deltebre i que ens permet una aproximació a l'estudi de la salut i el gènere.

2. Salut i gènere

a. Aquella manera de viure

El principi d'igualtat, entesa com a equivalència i com a no discriminació entre homes i dones, forma part dels drets humans i és un pilar bàsic de tots els ordenaments jurídics de les societats democràtiques. El dret fonamental de la igualtat de dones i d'homes és una necessitat essencial d'una societat democràtica que vol erradicar el sistema patriarcal, androcèntric i sexista. La realitat

ens demostra, però, que la igualtat d'oportunitats entre les dones i els homes no s'aconsegueix només mitjançant el coneixement i l'aplicació de les lleis. Diàriament es constata que persisteixen discriminacions que fan que aquesta igualtat no sempre sigui efectiva.

A la pràctica, dones i homes no gaudeixen dels mateixos drets i deures. Persisteixen desigualtats que són producte d'estructures socials que es generen en l'àmbit de la família, l'educació, la cultura, els mitjans de comunicació, en el món laboral, social, entre altres àmbits. Les desigualtats entre homes i dones conformen una realitat social que comporta el repartiment desigual del poder.

L'arrel de totes aquestes desigualtats, generadores de discriminacions, l'hem d'anar a buscar en el si del patriarcat com a organització política, econòmica, religiosa i social fonamentada en la idea d'autoritat i lideratge de l'home. Aquesta organització dona a l'home la potestat de predomini sobre les dones. Predomini del marit sobre l'esposa, del pare sobre la mare, de la línia de descendència paterna sobre la materna.

L'espai de poder masculí ha pres com a patró de referència l'home i l'ha convertit en allò pretesament neutre, representant del gènere humà i que s'apropia i s'ha apropiat de la sexualitat i de la reproducció de les dones i del seu producte: les filles i els fills. Segons Reguant (1996), *el poder masculí ha creat un ordre simbòlic a través dels mites i la religió que el perpetuen com única estructura possible*.

El patriarcat disposa d'una sèrie d'instruments per assolir els seus objectius: l'androcentrisme, el sexisme, el masclisme, la misogínia i la violència de gènere.

b. Autònoma: Que s'administra lliurement. Que té independència, que no necessita els recursos dels altres.

L'androcentrisme és l'adopció generalitzada d'un punt de vista masculí com a punt de vista neutre i universal. Fa referència a l'adopció d'una afirmació hegemònica que relega als marges del no significatiu o insignificant, del negat, tot allò que és considerat pertinent per valorar com a superior la perspectiva obtinguda.

El gènere és un caràcter associat al sexe sense cap mena de conseqüència biològica. És un constructe social i cultural que determina les funcions, actituds, valors i relacions que concerneixen els homes i les dones. El sexe és determinat per la naturalesa, però el gènere el determina la societat.

La divisió del treball per raó de gènere es materialitza en tasques productives (remunerades) i tasques reproductives (no remunerades).

Segons Nash (2010), «l'arquetip masculí ha estat durant molt temps concebut com el d'un home públic, ciutadà, treballador, cap de família i individu superior». El seu perfil de treballador i únic suport econòmic de la família vertebra la identitat masculina, «que s'associava amb la creença que el treball assalariat era patrimoni dels homes». En canvi, el de les dones evoca «una dona predestinada per la naturalesa i la religió a la maternitat i a l'exclusiva dedicació a la família, confinada a casa, sota la tutela masculina». Aquest imaginari social ha negat el perfil de treballadora a totes les dones.

L'impacte d'aquest model social ha creat una greu contradicció entre la realitat del treball assalariat al camp, als tallers, a les fàbriques... al negar un perfil laboral a les dones. Per altra part, el sexisme és definit com el conjunt de tots i cadascun dels mètodes emprats en el si del patriarcat per poder mantenir en situació d'inferioritat, subordinació i explotació el sexe dominat: el femení. Abasta tots els àmbits de la vida i de les relacions humanes i provoca que els mateixos treballadors, marits, germans, pares, hagin tingut, com a màxima aspiració, convertir les dones en domèstiques, confinades a la llar i considerades el sexe dèbil, menor d'edat, que cal protegir.

La presència de les dones al mercat laboral només podia ser admesa com una activitat accessòria, limitada a moments de penúria econòmica, en temps de guerra o quan el treballador no podia complir el deure de mantenir la família, o bé, al camp, quan la collita necessitava braços per ser recollida. D'aquesta manera, ha anat arrelant la invisibilitat de la feina de les dones en el treball assalariat i en el domèstic familiar, i, en conseqüència, també va arrelar la idea que aquestes ocupacions eren subsidiàries, complementàries i d'un rang inferior, justificant una retribució inferior.

L'impacte d'aquest model social ha creat una greu contradicció entre la realitat del treball assalariat al camp, als tallers, a les fàbriques...al negar un perfil laboral a les dones.

Tornant a la definició de salut del X Congrés de Metges i Biòlegs de la Llengua Catalana i tenint en compte que entenem per «autònoma aquella que s'administra lliurement, què té independència i no necessita recursos dels altres», en vista de les dades que a continuació es presenten ens podem interrogar sobre si les dones són o no són autònomes.

Segons dades de l'enquesta de població activa 2017, el nombre de dones que són mestresses de casa a Espanya és de 2,25 milions. El treball domèstic és considerat com una obligació-deure sense reconeixement, sense salari. La dona mestressa de casa depèn del salari del marit, dels fills.... El seu treball no cotitza a la Seguretat Social i per tant no té dret a la jubilació ni a una pensió.

Tampoc consta com bé inventariable a la comptabilitat nacional ni es comptabilitza al PIB.

La mitjana d'hores dedicades a feines domèstiques, segons dades de l'enquesta de salut a Catalunya 2017, mostren que el 43% de les dones declaren ser les úniques responsables de les feines domèstiques enfront del 12,2% dels homes.

El temps que es dedica a les feines domèstiques és diferent segons el sexe. Els homes dediquen de mitjana 1,1 hores a les feines domèstiques en dies laborals i 1,8 en caps de setmana. Les dones dediquen de mitjana 2,1 hores en dies laborals i 3,3 en dies festius. En tots els grups d'edat la dedicació horària mitjana de les dones està per sobre de la dels homes.

Més enllà de les feines domèstiques, el treball reproductiu comprèn la cura de les persones que tenen problemes d'autonomia, ja sigui per raó de l'edat o d'una discapacitat física o intel·lectual.

La proporció de dones que són les cuidadores principals dels menors d'edat és més gran (35,6%) que la d'homes (1,5%). A les llars amb persones de 75 anys i més, en la meitat dels casos les persones grans són autònomes, en el 27,1% de les llars és una dona la responsable principal, i en el 2,2% ho és un home. A les llars amb persones amb discapacitat física o intel·lectual –amb diversitat funcional–, les dones són les responsables principals d'aquestes persones en el 38,1% dels casos, respecte al 14,0%, en què ho són els homes, i el 12,0%, en què ho són els dos membres de la parella.

En el salari brut del tram d'edat de més de 55 anys hi ha una diferència de 10.417 euros anuals (dones: 21.728; homes 32.145). En els altres trams d'edats la diferència també es manté a favor dels homes.

Segons l'Informe de Salut a Catalunya 2016, la taxa de pobresa per a dones a Catalunya és del 25,4%. Són, sobretot, dones grans amb més esperança de vida però amb més malalties cròniques i dependència.

El mateix informe assenyala que 20% de les dones catalanes tenen ansietat o depressió. Es calcula que el 20% de les depressions són d'origen endogen o biològic, i el 80% es consideren depressions exògenes i afecten el 30% d'homes i el 70% de dones.

Les causes de les depressions exògenes, segons un informe de l'Organització Mundial de la Salut (2018), són degudes a la socialització genèrica, a l'ensinistrament dels estereotips de gènere i prejudicis de gènere. El gènere i l'exposició a la violència són factors de risc de depressió per a les dones i causa de discapacitat tant als països pobres com als que estan en vies de desenvolupament i també als països rics.

La percepció de l'estat de salut de les dones és pitjor que la dels homes, i es manté al llarg del temps.

c. Joiosa: Que té una gran alegria i la manifesta externament.

Segons Ballarín Domingo (2001), «l'universal masculí construït en la ciència, en l'educació i en la història ha ignorat, en el procés de la seva construcció, les dones». Un cas rellevant el trobem en la medicina i les ciències de la salut. Tant la investigació com la docència i l'assistència sanitària han tractat les dones com si fossin homes.

En l'àmbit de la sanitat s'ha produït una homogeneïtzació de les patologies, de manera que als llibres de patologia mai s'han tractat de forma diferencial les malalties de les dones. La salut de les dones s'ha estudiat i valorat de forma diferencial només des de la perspectiva de la salut reproductiva.

Segons Carpallo (2018), «el sexisme porta a infravalorar els signes i símptomes que presenten les dones pel fet de ser dones, fet que condueix a un diagnòstic esbiaixat».

La síndrome de Yelth, descrita per la Dra. Healy, el 1991, demostra la diferència de gènere en la gestió del control i els procediments diagnòstics i mostra clarament com la ciència no està lliure d'ideologia. L'automatisme en l'aplicació dels resultats de la recerca amb la visió del genèric universal masculí expliquen la quantitat d'infarts silencis que han patit les dones. El dolor anginos i de les infartades no segueix les mateixes pautes que el dels homes. L'expressivitat de les dones a l'hora de detallar els símptomes fa que s'interpretin com implicacions emocionals, amb menysteniment cap als *vertaders* símptomes. El 33% dels infarts en dones no es detecten.

Durant molt temps, la medicina ha apartat les dones de les investigacions per la possibilitat de quedar embarassades i amb virtut de la *protecció a la maternitat*. Probablement es podien investigar dones en edats de climateri, però això no ha interessat a la recerca mèdica.

L'homogeneïtzació dels estudis mèdics ha comportat l'absència de recerca sobre com es manifesten les malalties amb les dones, en primer lloc, com assenyalaven anteriorment, per la consideració de l'universal masculí, i en segon lloc, molt probablement, per la creença mítica que el cos femení ha estat creat a partir d'un cos masculí: el mite de la costella d'Adam.

Cal ressaltar també l'existència d'un tracte diferencial si s'és dona. Segons Valls (2008), «hi ha dades objectives que certifiquen que les dones s'atenen més tard i se les tracta pitjor». La causa és cultural i no sanitària.

Les queixes de les dones, sobretot aquelles que pateixen fibromiàlgia, fatiga crònica o la síndrome d'afectació química múltiple han estat silenciades i invisibilitzades durant molt temps pel sistema sanitari. Les queixes de les dones solen ser psicomatitzades en considerar que són més propenses a la histèria i a la depressió, i això ha comportat que el 85% dels psicofàrmacs que es recreen es prescriuen a dones. El fet que les dones presentin una esperança de vida més elevada (tot i ser el *sexe dèbil*) no implica, però, més anys lliures de malaltia o cronicitat.

Les idees i les missatges rebuts a través de l'educació estereotipada que atorguen a les dones les funcions de donar vida, de donar afecte, de crear harmonia, de ser empàtiques, d'idealitzar la voluntat a través del missatge que *la ment mana el cos*, la qual cosa redueix a la voluntat el fet de modelar-lo per seguir els cànons de bellesa establerts, o també l'exageració de l'amor romàntic de les relacions amoroses, de la felicitat... comporten una sèrie de conseqüències sobre la salut de les dones que provoquen:

- Un sentiment de frustració: ser en funció dels altres.
- Un sentiment de sotmetiment, passivitat, sofriment...
- L'atribució de poder als altres: obediència a l'home, sigui marit o fills, als metges... (costella d'Adam, patriarcat als serveis sanitaris...).
- Una sèrie de factors estressants invisibles deguts als micromasclismes i a les microviolències.
- La interiorització la por i la culpa que serveix per fer callar, paraitzar, mantenir a ratlla, minar l'energia, limitar la creativitat, desmotivar l'acció de mostrar actituds defensives.
- Dolor (el 34% de les dones de 15 anys i més, pateixen dolor o malestar enfront del 22% dels homes).
- Empobriment intel·lectual i corporal que impedeix decidir, dissentir, ser mestresses del cos, de la sexualitat.
- Dependència dels cosmètics.
- Constant medicalització.

El fet de no estar a l'altura dels rols assignats acumula patiment i provoca un dolor de viure que desencadena la crisi de la presència amb una identitat a descobrir, identificar, conquerir, valoritzar i conservar.

d. Solidària. Que comparteix les idees, els problemes i les responsabilitats amb els altres i els ajuda.

El masclisme és l'actitud de prepotència dels homes respecte a les dones. Aquestes han de mostrar uns valors molt diferenciats que el masclisme considera manifestació, signe de debilitat (tendresa, mostrar emocions, mostrar-se vulnerable...). En els comportaments masclistes la dona és discriminada tant de forma individual com col·lectiva en ser relegada de l'estructura social.

La utilització d'estereotips que promouen obsessivament actituds de submissió i passivitat, que promouen característiques idealistes, exagerades i grotesques que són reforçades a través de la família, l'escola, la publicitat, la televisió, el cine... i que influeixen de manera conscient i inconscient en les dones i també en els homes fa que s'adoptin comportaments patològics com l'anorèxia, la bulímia, la vigorèxia i l'ús de dietes i d'intervencions quirúrgiques excessives per assolir aquests estereotips de bellesa idealitzada.

També comporten l'ús de trets atribuïts a les dones com l'enveja i la insolidaritat entre iguals.

El patriarcalisme, amb totes les seves eines a l'abast, lluita per fomentar la presumpció de maldat en totes les dones: les altres dones són i han de ser les enemigues. Parteix de la premissa que la dona és incapaç de relacionar-se amb altres dones sense crear disturbis, desordres, intrigues i competitivitat malsana.

Les dones han estat les primeres metgesses, infermeres, conselleres, farmacòlogues i llevadores de la història que anaven de casa en casa assistint les dones i els nadons, i la gent del poble les reconeixia com a dones sàvies per la seva atenció a la població, i sobretot, a la població pobre i femenina. L'art de curar i de tenir cura ha estat des de temps ancestrals un treball femení. Però aquest treball que generava poder va ser vist com a amenaçant per a les autoritats patriarcal, que les van considerar bruixes i les van cremar a la foguera en nom de Déu.

La misogínia ha menystingut tradicionalment les dones i el registre de les seves experiències i sabers, i ha considerat aquests coneixements sabers no culturals.

Avui, malgrat l'alta feminització de la professió mèdica, encara no s'escrui la medicina en femení. La pràctica, l'estudi i la perspectiva segueixen fetes a la mesura dels homes. Això abasta l'estructura del sistema sanitari i la seva planificació. En aquesta estructura, com en moltes d'altres, els masclismes subtils segueixen causant danys a les dones i generant la consciència de superioritat que els dona la cultura heteropatriarcal.

Lamentablement, l'aversió, el rebuig, la repugnància o l'odi vers les dones i, per extensió, cap a tot el que tingui a veure amb allò que tradicionalment s'associa al femení, com la menstruació i/o la maternitat, es pot trobar en l'àmbit de la ginecologia o l'obstetrícia. La violència obstètrica pot ser subtil i tracta les dones com a subjectes passius, sense capacitat de decisió sobre el propi cos, desinformades, infantilitzades, submises i sotmeses davant la figura masculina del metge o d'una visió patriarcal de la medicina.

Les idees i els missatges del masclisme són que les dones han de ser objectes d'admiració i desig i, a través de l'educació sexista, s'indueix les dones a pensar que se sentiran millor amb si mateixes i amb la seva sexualitat si tenen un cos perfecte.

Alguns homes esperen de les dones que estiguin pendents d'ells a cada moment i consideren que són de la seva propietat, serventes. La usurpació del cos de les dones es manifesta en la violència de gènere en totes les seves formes i expressions. La usurpació dels seus fruits (els fills i filles) la podem veure a través de l'assignació dels cognoms.

Les conseqüències d'aquesta visió sobre les dones són: 51 dones assassinades per violència de gènere l'any 2017; 48 l'any 2018. Des de 2003 es comptabilitzen més d'un miler de dones assassinades per homes que eren, ho havien estat, les seves parelles. No hem comptabilitzat els abusos, les agressions físiques, psicològiques i sexuals sofertes durant la infància i a totes les edats.

3. Conclusions

Hem d'entendre la salut com aquell concepte que posa de manifest la capacitat de viure amb totes les forces biològiques, psicològiques, socials... que permet superar i reaccionar davant els factors nocius als quals les persones estem sotmeses. També hem de tenir clar que la salut ens possibilita créixer i crear nova vida, malgrat les dificultats. És el principi que cal observar per assolir una societat saludable, és allò que ens permet viure i ens ajuda a treballar i a relacionar-nos.

La malaltia i la salut són el producte de la cultura, de les seves normes, creences, valors, i del significat que cada col·lectiu humà els dona.

Per fer front a l'adversitat és necessari conèixer, identificar la nostra capacitat de resiliència. La resiliència és el mecanisme necessari que ens permet poder sortir-nos-ne, recuperar-nos i aprendre després de patir situacions d'adversitat. La resiliència mostra l'aptesa de la persona per créixer, progressar, madurar, tirar endavant de cara al futur malgrat les adversitats que li pugui generar el medi, els estils de vida establerts o el nivell de cobertura de l'atenció

sanitària de què pugui gaudir. És el recurs necessari que cal conrear per tal d'enfrontar-nos a la realitat, pròpia i externa, deslligant-nos dels condicionaments que ho impedeixin. La coeducació com a acció educativa fonamentada en el reconeixement de les potencialitats i individualitats de l'alumnat independentment del seu sexe ha d'alfabetitzar sobre aquesta terminologia per potenciar la igualtat real d'oportunitats.

El benestar, el benésser, la satisfacció, la projecció vital, la dinàmica social, la realització a la vida... fa necessària l'ampliació del concepte *salut* més enllà dels límits estrictes de la medicina fins a endinsar-se en tots els camps del saber. Des de la pedagogia, l'antropologia, la psicologia, la història, la literatura, l'art, el dret, la sociologia... fins a les clàssiques, com la medicina, la infermeria, les ciències de la salut... la salut, l'educació i la promoció de la salut han de ser motiu d'estudi i pràctica transversal.

Si la salut i l'educació són un dret de les persones, la seva custòdia és un patrimoni de la col·lectivitat i la seva salvaguarda és una necessitat comuna.

Educar en salut com a eina fonamental de la promoció de la salut vol dir que s'ha de fomentar la capacitat d'estimar, d'ésser estimada, de treballar, de crear noves possibilitats de vida, de fer esclatar la vida o provocar-la en els altres (reproducció biològica, fecunditat mental...), tant a nivell personal com en l'àmbit de la dimensió social, ja sigui com a manifestació biològica, psicològica o transcendent, sense oblidar la capacitat d'experimentar satisfacció, ja que tot plegat no és res més que la salut mateixa.

L'estudi dels determinants ens ha mostrat que les desigualtats socials en salut, és a dir, les diferents oportunitats i recursos relacionats amb la salut que tenen les persones en funció de la seva classe social, nivell d'estudis, edat, sexe, territori de residència, ètnia o país d'origen i orientació sexual, expliquen la major part de les iniquitats, és a dir, les diferències injustes i observables en l'àmbit del sistema de salut. Cal tenir present que el dret a la salut és un dret inalienable a la persona humana.

El principi d'igualtat, entesa com a equivalència i com a no discriminació entre homes i dones, forma part dels drets humans. El dret fonamental de la igualtat de dones i d'homes és una necessitat essencial d'una societat democràtica que vol erradicar el sistema patriarcal, androcèntric i sexista.

La salut de les dones es veu afectada per molts dels determinants assignats a l'informe Lalonde, però fonamentalment per a aquells que fan referència als estils de vida i al medi ambient.

Tenint en compte la definició de salut X Congrés de Metges i Biòlegs de la Llengua Catalana, la salut de les dones es veu fortament agreujada pels

biaixos de gènere que fan que les dones, en general, tinguin una dependència econòmica i per tant una limitació en la seva autonomia per la dedicació en exclusiva al treball domèstic.

La incorporació de les dones al món laboral no ha fet que els homes s'incorporin a les tasques de cura, que no són remunerades i molts cops són poc valorades i recauen majoritàriament en les dones, treballin o no de forma remunerada. El treball de les dones segueix conceptualitzat com un treball subsidiari, com una ajuda, per aquesta raó encara prevalen els salaris més baixos davant el mateix treball, i és freqüent la doble o triple jornada laboral.

La prevalença de dolor o malestar és més elevada en les dones que en els homes en tots els grups d'edat, nivells d'estudis i classes socials. Les dones pateixen més malalties vinculades al dolor o el malestar que els homes, algunes de les quals tenen un origen biològic, mentre que d'altres es relacionen amb factors psicosocials vinculats al gènere.

Tot i el reconeixement dels factors psicosocials vinculats al gènere, els tractaments que s'ofereixen són els psicofàrmacs que es consumeixen de forma crònica. Aquesta situació, a banda de provocar addiccions innecessàries, provoquen el deteriorament progressiu de la salut de les dones.

Les idees i els missatges del masclisme sobre el fet de que les dones han de ser objectes d'admiració i desig induïx les dones a pensar que se sentiran millor amb si mateixes i amb la seva sexualitat si tenen un cos perfecte. Els nombre d'intervencions quirúrgiques de caràcter estètic han augmentat escandalosament, així com alguns trastorns alimentaris severs.

Hi ha homes que esperen de les dones que estiguin pendents d'ells a cada moment i consideren que les són de la seva propietat, serventes. Aquesta visió es fa més palesa en el cas de jubilació dels marits i la seva presència constant al domicili que desplaça les dones del que havia estat el seu «feu», fet que augmenta el malestar i el deteriorant de l'estat de salut de les dones.

Aquests conceptes de propietat i servitud generen conflictes severs que condueixen a la usurpació dels cossos de les dones que es manifesta en la violència de gènere en totes les seves formes i expressions.

El patriarcalisme, amb totes les seves eines a l'abast, lluita per fomentar la presumpció de maldat en totes les dones. Les dones han d'aprendre que a través de la sororitat es pot aconseguir un nivell de salut millor i un enfortiment de les seves relacions i, fins i tot, a través de l'ajuda mútua hi ha la possibilitat de revertir els termes i demostrar que les dones poden competir i relacionar-se saludablement.

La creació de grups de discussió en els diversos cursos de Dones, Salut i Educació ens han permès fer una anàlisi dels discursos del patriarcalisme. Aquestes discussions han posat de manifest que el rols socials atribuïts tradicionalment a les dones interposats entre la persona i les seves relacions familiars i l'entorn generen un efecte negatiu en l'autoestima. La creença de no estar a l'altura per no poder posar a la pràctica amb la perfecció encomanada els rols assignats pels estereotips de gènere, acumula patiment i provoca, segons Franco i Sáenz (2018), «un dolor de viure que desencadena la crisi de la presència». Aquest fet és el motiu de consulta als serveis sanitaris. El metge o la metgessa, en l'organització sanitària actual, només té al seu abast, com a solució del conflicte que li és plantejat, «la medicalització del malestar» a través de la farmacopea. El consum de fàrmacs no soluciona el problema de fons i deixa les dones en un espai situat al límit, atrapades en el rol identitari assignat, «convertides en esclaves absolutes sense devolució simbòlica, amb ruptura emocional i amb la perpètua dependència del poder».

La pràctica dels múltiples rols de gènere i els manaments que la socialització del patriarcalisme genera provoca una falta de salut en les dones i també en els homes que gosen fer-hi front. El patriarcalisme en totes les seves formes com a organització política, econòmica, religiosa i social fonamentada en la idea d'autoritat i lideratge de l'home és una organització tòxica, insana.

La promoció de la salut consisteix, en un primer moment, en l'alfabetització en salut, és a dir, dotar de coneixements, potenciar les habilitats personals i la confiança per incrementar el control sobre la salut individual i col·lectiva amb la finalitat de millorar-la. Però per tenir una bona alfabetització en salut és necessari també que hi hagi una bona alfabetització general, ja que un baix nivell educatiu afecta la salut de les persones directament, perquè limita el seu desenvolupament personal, social i cultural.

L'empoderament en salut és un procés que suposa un canvi individual i una acció col·lectiva que fa necessari integrar tot allò de què hem estat privades històricament les dones, però també tot allò que hem aconseguit i hem de vetllar per no perdre. L'empoderament en salut és un procés que ens ha de possibilitar expressar les nostres necessitats, plantejar les nostres preocupacions, dissenyar les estratègies de participació en la presa de decisions i dur a terme accions per adquirir un control més específic sobre les decisions i les accions que afectin la nostra salut.

Els cursos de Dones, Salut i Educació propicien l'alfabetització en salut i gènere i faciliten eines a les dones perquè lluiten conjuntament per assolir, per a elles, per a la seva família i per a la seva comunitat, aquella manera de viure que és autònoma, joiosa i solidària.

Bibliografia

- CARPALLO, Silvia C. (2018). «Medicina y sexismo». *Diario de Sevilla*. Març 2018. <https://www.diariodesevilla.es/salud/Medicina-sexismo_0_1225677940.html>. Capturat l'1 de març de 2019 a les 20.30 h>.
- BALLARÍN DOMINGO, Pilar (2001). *La educación de las mujeres en la España contemporánea (siglos XIX y XX)*. Madrid: Síntesis.
- EHRENREICH, B.; ENGLISH, D. (1981). *Brujas, parteras y enfermeras*. Barcelona: Editorial LaSal.
- FRANCO, Lourdes; Sáenz, M. José (2018). Benzodiazepinas y el dolor de vivir. *Quaderns –e* Vol 23, n. 1.
- GENERALITAT DE CATALUNYA (2016). *Pla de Salut de Catalunya 2016-2020*. Barcelona: Ed. Departament de Salut.
- GENERALITAT DE CATALUNYA (2016). *Informe de Salut a Catalunya*. Barcelona: Ed. Departament de Salut.
- GENERALITAT DE CATALUNYA (2017). *Informe de Salut a Catalunya*. Barcelona: Ed. Departament de Salut.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (2017). «Encuesta de Población Activa». <https://www.ine.es/prensa/epa_prensa.htm>.
- IDESCAT. «Enquesta de població activa». <<https://www.idescat.cat/treball/epa>>.
- LARGARDE Y DE LOS RÍOS, M. (1990). *Los cautiverios de las mujeres*. Madrid: Ed. Horas y Horas.
- MORENO, Amparo (1986). *El arquetipo viril protagonista de la historia. Ejercicios de lectura no androcéntrica*. Barcelona: Ed. LaSal.
- NAVARRO, Ramiro (2014). *Ocho cuestiones de salud invisibilizadas por el machismo*. *Eldiario.es*. 23 de març de 2014. <https://www.eldiario.es/andalucia/Cuestiones-salud-invisibilizadas-machismo_0_236227179.html>. Capturat l'1 de març de 2019.
- NASH, Mary (2010). *Treballadores: Un segle de treball femení a Catalunya (1900-2000)*. Barcelona. Generalitat de Catalunya. Departament de Treball.
- OMS BMED. «271 Determinants socials». <https://www.who.int/social_determinants/es/>.
- OMS (2018). «Salud de la Mujer». 25 de setembre de 2018. <<https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/women-s-health>>. Capturat el 5 d'abril de 2019.
- ORTIZ GÓMEZ, T. (1984). *Medicina, historia y genero*. Oviedo. Ed. KRK.
- REGUANT, Dolors (1996). *La Mujer no existe*. Bilbao: Ed. Maite Canal, p. 20. Citat en SAU, Victoria (2003): *Mujeres en la era global. Contra un patriarcado neoliberal*. Barcelona. Ed. Icaria, p. 55.
- VALLS LLOBET, C. (2008). *Mujeres invisibles*. Barcelona: Ed. Debolsillo.



PUBLICACIONS D'ELIZABETH RUSSELL

- RUSSELL, Elizabeth (1968). «La dona i la literatura: una introducció teòrica» a *Les Dones i la Literatura Catalana*. ICE: Universitat de Barcelona, p.15-29.
- (1986). «Caryl Churchill: Sexual Politics and 'Cloud Nine'», *Revista Canària de Estudios Ingleses*, 12: 153-161.
- (1986). *Rudyard Kipling*. Barcelona: Obra Cultural de la Caixa de Pensions.
- (1987). «Acts of Rebellion in Zamyatin's *We* and George Orwell's *Nineteen Eighty-Four*», *Universitas Tarraconensis. Revista de Filologia*, 10: 130-133.
- (1987). «Introducción crítica» a Charlotte PERKINS GILMAN *El país de ellas*. Barcelona: Edicions La Sal, p. 5-20.
- (1989). «Utopia and Dystopia in Mary Shelley's *The Last Man*», *Occasional Papers*.
- (1989). «Women's Utopias and Dystopias», *Occasional Papers*, 4.
- (1990). «Women For and Against Lady Chatterly's Lover: an Assessment», *Universitas Tarraconensis. Revista de ciències de l'educació*: 243-257.
- (1991). «The Loss of the Feminine Principle in Charlotte Haldane's *Man World* and Katherine Burdekin's *Swastika Night*» a Lucie ARMITT (ed.) *Where No Man Has Gone Before*. Londres: Routledge Press, pp. 15-28. Enllaç electrònic: <<http://books.google.es/books?id=A91EQB3QpqqC&pg=PP9&lpg=PP9&dq=where+no+man+has+gone+before+armitt&source=bl&ots=rSbZm-z1cy&sig=HoAiqKssryO7tS4CP96qxo>>.
- (1991). «The Emergence of the Victorian Amazon: Elizabeth Burgoyne Corbett», *Studia Patriciae Shaw Oblata*. Oviedo: Universidad de Oviedo, p. 357-367.

- (1992). «Katherine Burdekin's *Swastika Night*: The Search for Truths and Texts», *Foundation*, 55: 36-43.
- (1992). «Introducció a Mary W. Shelley *Frankenstein o el Prometeu Modern*». Barcelona: Edicions de l'Eixample, p. 7-29.
- (1992). «Rompiendo barreras de género: conceptos de masculinidad y feminidad en la literatura inglesa desde el romanticismo hasta el fin del siglo», *Romanticismo y Fin de Siglo*. PPU Barcelona, p. 387-401.
- (1993). «Las escritoras y la pro/creación de monstruos», *Asturias: Suplemento Literario de la Nueva España*, p. 50 ss.
- (1993). «All is shew- and I but a shadow': The Diaries of Mary Shelley», a Vita FORTUNATI y Gabriella MORISCO (eds.), *The Representation of the Self in Women's Autobiography*. Bologna: Universidad de Bologna, p. 17-28.
- (1994). «Acts of Defiance in *The Handmaid's Tale*. Constructing the Subject, Deconstructing Gilead», *Revista Española de Estudios Canadienses*, II-1: 143-152.
- (1994). «El sueño de un lenguaje común» a Àngels CARABÍ y Marta SEGARRA (eds.) *Mujeres y Literatura*. Barcelona: PPU Universitat de Barcelona, p. 101-109.
- (1994). «Mary Shelley: la pro/creación de *Frankenstein*» a Carrera SUÁREZ y M. Socorro SUÁREZ LAFUENTE (eds.), *Como mujeres...releyendo a escritoras del XIX y XX*. Oviedo: Servicio de Publicaciones Príncipe de Asturias, p.19-31.
- RUSSELL, Elizabeth; SUÁREZ, Maria Socorro; CARRERA, Isabel, (1994). «The End of Innocence...Songs of Experience» a Jacqueline HURTLEY et alii (ed.), *Writing the End*. Barcelona: PPU Universidad de Barcelona, p. 176-194.
- RUSSELL, Elizabeth (1995). «Wagner's Venus: The Evil and Degenerate Woman of the Underworld» a *Wayward Girls and Wicked Women. In Memoriam of Angela Carter*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, p. 69-78.
- (1995). «On Writing the Rites of War» a *(W)riting the Nineties*. Gante: Universitat de Gante, p. 51-62.
- (1995). Christina Rossetti: Contemporary Feminist (I)», *BELLS: Barcelona English language and literature studies*, vol. 6: 143-156.
- (1996). «Writing Abjection: Janice Galloway's *The Trick Is To Keep On Breathing*», *Dedalus Revista Portuguesa de Literatura Comparada*, 6: 29-36.

- (1996). «Janice Williamson. Sounding Differences. Conversations with Seventeen Canadian Women Writers», *Revista Española de Estudios Canadienses*, III-I: 237-240.
- (1996). «El amor y la danza de los siete velos. Una aproximación feminista al amor» a Àngels CARABÍ y Marta SEGARRA (eds.), *Amor e Identidad*. Barcelona: PPU Universidad de Barcelona, p. 263-269.
- (1996). «Writing/Righting Women's Identities» a *Os estudos ingleses. No contexto das novas tendencias*. Vigo: Universidad de Vigo, p. 195-210.
- HURTLEY, Jacqueline; RUSSELL, Elizabeth (1996). «Women Against Fascism: Nancy Cunard and Charlotte Haldane» a *BELLS: Barcelona English language and literature studies*, 7: 43-52.
- RUSSELL, Elizabeth (1997). «Location Matters: Identities at the Crossroads», *Women and National Identity*. Oxford, p. 52-64.
- (1997). «Location Matters: Identities at the Crossroads», a *Women and National Identities*. Urbino: Universitat d'Urbino.
- (1998). «Censurar lo femenino, silenciar a la mujer», *Dossiers Feministes. Seminari d'Investigació Feminista*, 3: 121-132.
- (1999). «Regina Binder. Die maskierte Utopie. Feminismus und Science Fiction», *Utopian Studies*, 10-2: 216-217.
- (1999). «Sin when not delighted in: Catherine Helen Spence Translating Cultures in Gathered In and Handfasted» a María Isabel CARRERA SUÁREZ *et alii* (ed.), *Translating Cultures*. Oviedo: Ediciones KRK y Dangaroo Press, p. 121-127.
- (1999). «SINAPIA: Utopia, Territory and City at the End of the Eighteenth Century», *Utopian Studies*. Pennsylvania State: University Press Journals. Vol i pàgines
- (2000). «Good Places Nowhere, Bad Places Now/Here» a Maria Lluïsa PENELAS i Bea PORQUERES (eds.), *La ciutat de les Dames*. Barcelona: Centre de Cultura Contemporànea de Barcelona, p. 29-44.
- (2000). «La e/vocación de la f(r)ase maternal: Kristeva, Cixous e Irigaray» a Beatriz SUÁREZ BRIONES, M^a Belén MARTÍN LUCAS y M^a Jesús FARRIÑA BUSTO (eds.), *Escribir en femenino: Poéticas y políticas*. Barcelona: Editorial Icaria, p. 39-52.
- (2001). «Miriam Estensen. Discovery. The Quest for the Great South Land», *Utopian Studies*, vol. 12, n.1: 174-175.
- (2001). «Location Matters: Indian Women Writing Identities at the Crossroads» a *India: Fifty Years After Independence. Images in Literature, Film & Media*. Leeds: Peepal Tree Press, p. 35-44.

- (2001). «Indian Women Critics and Postmodern Identities» a Belén MARTÍN LUCAS i Ana María BRINGAS LÓPEZ (eds.), *Challenging Cultural Practices in Contemporary Postcolonial Societies*. Feminario Teorías da Diferencia. Vigo. Universidade de Vigo, p. 97-103.
- (2001). «Embracing the Abjected Self in the Mirror» a *Els Papers Socials de les Dones*. Tarragona: Silva editorial, p.49-69.
- (2001). «Looking Backwards and Forwards from *Nineteen Eighty-Four*: Women Writing Men's Worlds» a Alberto LAZARO (ed.), *The Road from George Orwell*. Bern: Peter Lang, p. 157-179.
- (2002). «Alfred J. Gaybay. Messages From Beyond. Spiritualism and Spiritualists in Melbourne's Golden Age», *Utopian Studies*, vol 13, n.1: 200-201.
- (2002). «Cross-Cultural Subjectivities: Indian Women Theorizing the Diaspora» a Elizabeth RUSSELL (ed.), *Caught Between Cultures. Women, Writing and Subjectivities*. Amsterdam: Editions Rodopi, p. 77-98.
- (2002). «Introductions» a Elizabeth RUSSELL (ed.), *Caught Between Cultures. Women, Writing and Subjectivities*. Amsterdam: Editions Rodopi, p.VII–XXI.
- (2003). «William J. Metcalf & Elizabeth Huf. Herrnhut. Australia's First Utopian Commune», *Utopian Studies*, , vol 14, n.1: 232-233.
- (2004). «Cyndy Hendershot, "Anti-Communism and Popular Culture in Mid-Century America"», *Utopian Studies*, vol 14, n.1: 116-118.
- (2004). «María Belén Martín Lucas: "Género literario / género femenino: veinte años del ciclo de cuentos en Canadá"», *Monographic Issue: Comparative Literature/s and Culture/s. Bells: Barcelona english language and literature studies*, 13. Revista online: <<http://www.publicacions.ub.es/revistes/bells13/>>.
- (2004). «Who Wears the Troosers in Scotland? Gendering the Scot» a Belén MARTÍN LUCAS i Ana BRIANGAS LÓPEZ (eds.), *Global Neo-Imperialism and National Resistance. Approaches from Postcolonial Studies*. Universidade de Vigo, p. 157-168.
- (2004). «Describiendo lo innombrable: deseo y sexualidad en la literatura inglesa a finales del siglo XIX» a *Palabra de Mujer*. Instituto Andaluz de la Mujer, Junta de Andalucía, CD.
- (2006). «Self and the City: Spanish Women Writing Utopian Dreams and Nightmares», *Spaces of Utopia: An Electronic Journal*, n. 2.
- (2006). «Home and Away: the Construction and Deconstruction of Belonging» a Ana Gabriela MACEDO i Margarida ESTEVES PEREIRA

- (eds.), *European Intertexts: Identity and Cultural Translation. Writing across the Borders of Englishness*. Oxford, Bern, Berlin, New York: Peter Lang, p. 261-269.
- (2006). «Introduction» a Elizabeth RUSSELL (ed.), *European Intertexts: Women's Writing in English. Loving Against the Odds*. Oxford, Bern, Berlin: Peter Lang, p. 11-19.
- (2006). «The Translation of Seduction and Desire in Cross-Cultural European Contexts» a Elizabeth RUSSELL (ed.), *European Intertexts: Women's Writing in English. Loving Against the Odds*. Oxford, Bern, Berlin: Peter Lang, pp 55-64.
- (2007). «Michael Eade 2007: Catalonia: A Cultural History. Oxford: Signal Books a *BELLS: Barcelona english language and literature studies* Barcelona, 17: 1-3. Enllaç electrònic: <<http://www.publicacions.ub.es/revistes/bells17/>>
- (2007). «Mary Shelley: Writing From the Abyss» a K.T. SUNITHA (ed.), *Women's Autobiographies*. Mysore: University of Mysore, p. 29-46.
- (2007). «Somnis d'utopies» a *Somnis d'utopies*. Col·lecció Quaderns de l'Institut. Generalitat de Catalunya. Barcelona: Institut Català de les Dones, p.17-40.
- (2008). «James Bond. Identitats i memòries històriques» a Antonio SALCEDO (ed.), *Patrimoni, memòria i identitat*. Tarragona: Silva editorial, p. 111-119.
- (2009). «*Women's Writing in Western Europe: Gender, Generation and Legacy*, Adalgisa Giorgio and Julia Waters, eds», *Contemporary Women's Writing*, vol. 3, issue 2: 197-200.
- (2009). «Introduction to Trans/Forming Utopia, Volume One: 'Looking Forward to the End'» a Elizabeth RUSSELL (ed.), *Trans/Forming Utopia: Looking Forward to the End*. Oxford, Bern, Berlin, New York: Peter Lang, p. 9-18.
- (2009). «Introduction» a Elizabeth RUSSELL (ed.), *Trans/Forming Utopia: The 'Small Thin Story'. Volum two*. Oxford, Bern, Berlin, New York: Peter Lang, p.10-26.
- (2009). «No Place, No Body: Lastmanism and Lastwomanism» a Elizabeth RUSSELL (ed.), *Trans/Forming Utopia: Looking Forward to the End*. Oxford, Bern, Berlin, New York: Peter Lang, p. 125-144.
- (2009). «Els estudis de gènere a Catalunya» a *Gènere i modernitat a la literatura catalana contemporània*. Lleida: Punctum, p. 51-62.

- (2009). «Madonna, mite del postmodernisme» a Laia CLIMENT (ed.), *Les Dives: Mites i Celebritats. Anàlisi de les diferents representacions de les dones de la mitologia fins a les estrelles de Hollywood*. València: Edicions València 3 i 4, p. 56-72.
- (2009). «Bailando ambivalencias: el tango y la política de género» a Carmen Cecilia PIÑERO GIL i Eulalia PIÑERO GIL (eds.), *Arte y Mujer. Visiones de cambio y desarrollo social. Cuadernos inacabados*, 58. Madrid: Editorial Horas y Horas, p. 157-176.
- (2010). «Des de *Braveheart* a *Trainspotting*: iconografia, dones i nació» a *Pensar la nació en femení. Una construcció inacabada*. (Marina LÓPEZ MARTÍNEZ (ed.) *Anuari de l'Agrupació Borrianenca de Cultura: Revista de Recerca Humanística i Científica*, vol. 10, n 21. Universitat Jaume I, València, p. 93-103.
- (2011). «From Embodied Spaces to Disembodied Places: Manjula Padmanabhan's 'Harvest' and 'Escape'» a *Reading Transcultural Cities*. Palma de Mallorca: English Studies Series, p. 147-169. Enllaç electrònic: <https://www.academia.edu/2401441/Reading_Transcultural_Cities>.
- (2011). «Commendation of the Candidate for the Award of Doctor Honoris Causa: Professor Gayatri Chakravorty Spivak» a *Investidura com a doctora honoris causa de la senyora Gayatri Chakravorty Spivak*. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili. Enllaç electrònic: <<http://llibres.urv.cat/index.php/purv/catalog/book/260>>
- (2012). «No place nowhere: Transcultural and Transnational Concerns on the Sex Ratio» a Sanda BERCE (ed.), *Cultural Imprints in the Age of Globalisation: Writing Region and Nation*. Cluj Napoca: Presa Universitariâ Clujeanâ, p. 155-165.
- (2013). «Iconografia escocesa i catalana: mirant enrere...mirant endavant» a *Internacionalisme versus globalisme*. Barcelona: Fundació Josep Irla, p.65-80.
- (2014). «A Homage to George Orwell's *Nineteen Eighty-Four*?» a Pere GALLARDO i Elizabeth RUSSELL (eds.), *Yesterday's Tomorrows: On Utopia and Dystopia*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, p. 307-321.
- GALLARDO-TORRANO, Pere; RUSSELL, Elizabeth (eds.) (2014). *Yesterday's Tomorrows: On Utopia and Dystopia*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- RUSSELL, Elizabeth (2014). «Escape / Landscape / Genderscape: No Futures for Women» a Monica GERMANÀ i Aris MOUSOUTZANIS (eds.), *Apocalyptic*

- Discourse in Contemporary Culture. Post-Millennial Perspectives on the End of the World.* New York & Oxon: Routledge, p. 104-116.
- (2016). «Utopian Studies in Spain», *Utopian Studies Pennsylvania State*, vol. 27, n. 3: 480-492.
- (2016). «John Berger's *Cataract*», *Catalan Journal of Communication & Cultural Studies*, vol. 8, n. 2.
- (2017). «The SMiLE Programme (Students of Mobility & Learning English)» a Mar GUTIÉRREZ-COLÓN PLANA (ed.), *Comprehensive Internationalisation at the URV*. Tarragona: Publicacions URV, pp. 137-143. Enllaç electrònic: <<http://llibres.urv.cat/index.php/purv/catalog/book/218>>
- (2018). «Dubai. From AudaCity to FeliCity?» a Mário MATOS, Joanne PAISANA, Margarida ESTEVES PEREIRA (eds.), *Transcultural Amnesia. Mapping Displaced Memories*. Braga: HÚMUS, p. 213-225.

SOBRE ELS AUTORS

CRISTINA ANDREU JIMÉNEZ

Professora titular del Departament d'Estudis Anglesos i Alemanys de la Universitat Rovira i Virgili, ha impartit docència en cursos sobre cultura i literatura dins el camp d'estudis britànics, estudis irlandesos, narrativa en anglès i modernisme. La seva recerca i camp d'estudi són gènere i feminisme, literatura irlandesa contemporània, dona i nació en la literatura irlandesa i, més recentment, novel·la irlandesa contemporània escrita per dones. És membre de l'AEDEI (Associació Espanyola d'Estudis Irlandesos) i de IASI (International Association for the Study of Irish Literatures).

JESÚS CARRUESCO GARCÍA

Professor agregat a la Universitat Rovira i Virgili i investigador de l'Institut Català d'Arqueologia Clàssica, els seus àmbits són la filologia grega, la mitologia clàssica i la recepció de la cultura clàssica. Investiga sobre els gèneres poètics de la Grècia arcaica i clàssica, el cor i la lírica coral a Grècia i els mecanismes de construcció del passat en la Grècia arcaica. Entre les seves publicacions recents destaquen «The Invention of Stesichorus: Hesiod, Helen, and the Muse» (*Authorship and Greek Song. Authority, Authenticity, and Performance*, 2017) i «Ancient Seas in Modern Opera: Sea Images and Mediterranean Myths in Rihm's Dionysos» (*Sailing in Troubled Waters. The Ancient Mediterranean Sea in Modern Visual and Performing Arts*, 2018).

DOLORS COMAS D'ARGEMIR

Catedràtica d'Antropologia Social i Cultural de la Universitat Rovira i Virgili, ha estat regidora de l'Ajuntament de Tarragona, diputada del Parlament de Catalunya i consellera del Consell de l'Audiovisual de Catalunya. Ha investigat sobre dones, treball i família, violència contra les dones i mitjans de comunicació. Destaca el seu llibre *Trabajo, género y cultura. La construcción de*

desigualdades entre hombres y mujeres (Icaria, 1995). Actualment treballa sobre vellesa, dependències i necessitats de cura, i coordina una recerca sobre la participació dels homes en la cura.

MONTSERRAT DUCH PLANA

Catedràtica d'Història Contemporània de la Universitat Rovira i Virgili, és coordinadora del grup de recerca consolidat ISOCAC (Ideologies i Societat a la Catalunya Contemporània) des del 2010 i directora de la col·lecció Atenea (estudis de dones, gènere i feminismes) des del 2005. Ha publicat una quinzena de llibres, d'entre els quals destaquen com a més recents *Sociabilitats a la Catalunya contemporània. Temps i espais en conflicte* (2015, amb X. Ferré i R. Arnabat) i *Sociabilidades en la historia* (2015, amb S. Castillo). Ha estat investigadora principal dels projectes de recerca del Ministeri d'Economia «Los espacios y la memoria de la sociabilidad popular en la Cataluña contemporánea» (2011-2013) i «Sociabilidades: espacios de construcción de la ciudadanía en Cataluña (1868-1938)» (2014-2018). És membre del projecte MEFRO, finançat per Europe for citizens Programme of the European Union (2015-2017). Les seves principals línies de recerca actives són la història social del segle xx, les polítiques de memòria i els usos públics de la història, i la història de les dones.

DIANA GOROSTIDI PI

Llicenciada en Filologia Clàssica (Barcelona, 1997) i doctora en Ciències de l'Antiguitat (Saragossa, 2008), actualment és professora lectora de llatí a la Universitat Rovira i Virgili, investigadora de l'Institut Català d'Arqueologia Clàssica i especialista en epigrafia romana. Ha publicat molts treballs sobre Tùsculum (Itàlia) i Tàrraco, i ha participat en nombrosos congressos nacionals i internacionals. És autora del llibre *Ager Tarraconensis. Les inscripcions romanes* (Tarragona, 2010) i editora del volum *Géza Alföldy. Estudios tarraconenses* (Tarragona, 2017).

ELISABET HUNTINGFORD ANTIGAS

Doctora en Filosofia i Lletres, secció d'Història Antiga, per la Universitat de Barcelona, fou professora d'aquesta universitat del 1975 al 1987 i des d'aquest any és professora titular d'Història Antiga a la Universitat Rovira i Virgili (URV). Forma part de Tàcita Muta (Grup d'Estudis de Dones i Gènere a l'Antiguitat) i ha organitzat i participat en seminaris, universitats d'estiu, jornades i simposis relacionats amb l'estudi de les dones al món antic. Va prendre

part en el projecte d'R+D+I «La violencia de género en el mundo antiguo», amb Dolors Molas i Joana Zaragoza, finançat per l'Institut de la Mujer, els resultats del qual van ser publicats pel Ministeri de Treball i Assumptes Socials. La seva recerca se centra en les violències de gènere a partir de la iconografia i els textos literaris, en personatges mítics com les amazones i en el cicle reproductiu de les dones des de l'edat del bronze fins a l'època clàssica grega. També ha estudiat la protohistòria peninsular i ha format part de projectes de recerca del món ibèric del nord-est peninsular. Participa en el grup de recerca GRESEPIA (Grup de Recerca Seminari de Protohistòria i Arqueologia) de la URV.

NOEMÍ LÓPEZ MARTÍNEZ

Graduada en Història a la Universitat Rovira i Virgili (URV), és postgraduada en Antic Egipte per la Universitat Autònoma de Barcelona i màster en Egiptologia per la Universitat de Múrcia. Ha participat en diverses jornades, col·loquis i simposis sobre feminisme i egiptologia, i ha dedicat bona part de la seva recerca als harems, al cicle reproductor de les dones i a la violència masclista en aquesta etapa de la història. Ha estat secretària de les quartes i les sisenes Jornades de Tardor de Tàcita Muta, organitzades per la URV i la Universitat de Barcelona a Tarragona, i ha impartit tallers de prehistòria i d'egiptologia en diverses escoles.

MONTSERRAT PALAU VERGÉS

Doctora en Filologia Catalana, és professora de la Universitat Rovira i Virgili i de l'Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere (IIEDG). Membre del GRILC (Grup de Recerca sobre Identitats a la Literatura Catalana), la seva recerca s'ha centrat en la literatura catalana contemporània (amb especial atenció a la narrativa i el teatre), en la cultura popular i en els estudis de dones, gènere i feminismes. Ha publicat diversos estudis i assajos, també obres de ficció de narrativa, i ha col·laborat en diversos mitjans de comunicació.

JOAN JOSEP PUJADAS MUÑOZ

Catedràtic d'Antropologia Social de la Universitat Rovira i Virgili, especialitzat en antropologia urbana i en estudis de/sobre les fronteres, ha fet investigacions de camp a Catalunya, Portugal, França i Equador. És expert en metodologia etnogràfica i en el camp del memorialisme i l'autobiografia. Entre els seus llibres cal destacar *Els barris de Tarragona* (1987), *El método biográfico* (1992), *Etnicidad* (1993), *Globalización, fronteras y ciudadanía* (1999), *Etnogra-*

fia (2004), *Etnicidad en América Latina* (2005), *Cada casa és un món: família, economia i arquitectura a la Cerdanya* (2007), *Etnografia* (2010) i *Pels camins de l'etnografia* (2012).

ROSA QUERALT CASANOVA

Doctora en Pedagogia, llicenciada en Filosofia i Ciències de l'Educació i diplomada en Infermeria, és professora del Departament de Pedagogia de la Universitat Rovira i Virgili. Va cofundar el Bloc Feminista de Tarragona i el Centre de Planificació Familiar Municipal Mitja Lluna. Dirigeix el curs Dones, Salut i Educació i és coordinadora del programa Iubilo URV. Va rebre el Premi d'Investigació Social sobre Protecció Civil (2002) i la Distinció Maria Antònia Ferrer i Bosch (2015). És autora de publicacions com *Aigua a genolls. Les dones del Delta* (2007) i *Més enllà del silenci. Oficis i dones rellevants del Baix Ebre* (2020).

ENCARNACIÓ RICART MARTÍ

Catedràtica de Dret Romà de la Universitat Rovira i Virgili (URV), ha pronunciat conferències i sessions de seminari a les universitats de Pavia, Leiden, Autònoma de Madrid, Carlos III de Madrid, Girona, Lleida i La Laguna. Ha fet estades de recerca a l'Institut Leopold Wenger de la Universitat de Munic, a l'Institut de Dret Romà de la Universitat de Colònia i a l'Institut Max Planck d'Història del Dret Europeu de Frankfurt. Ha publicat en revistes com l'*Anuario de Historia de Derecho Español* (AHDE), la *Revue Internationale d'Histoire des Droits de l'Antiquité* (RIDA, Bèlgica) o la *Revista General de Derecho Romano* (RGDR). Ha estat investigadora principal de cinc projectes de recerca del Ministeri d'Educació i investigadora principal de grups de recerca romanística reconeguts per la Generalitat de Catalunya. En aquest moment forma part del grup de recerca sobre habitatge reconegut per la Generalitat. Ha impartit les assignatures Dret Romà, Fonaments Romanístics del Dret Privat Europeu, Tradició Jurídica Catalana, Dret Comparat, Aportacions Metodològiques de la Història del Pensament Jurídic i Règim Jurídic del Patrimoni Cultural. A la URV ha estat directora del departament en diverses ocasions i vicerectora de Societat i Relacions Institucionals (2010-2014).

JORDI ROCA GIRONA

Llicenciat en Geografia i Història i doctor en Antropologia per la Universitat de Barcelona, és catedràtic d'Antropologia Social de la Universitat Rovira i Virgili. És especialista en estudis de migracions, gènere, amor, memòria biogràfica, etnografia i organitzacions. La seva tesi doctoral sobre les dones durant

el franquisme va rebre Premi Marqués de Lozoya el 1993 del Ministeri de Cultura. Autor d'un centenar de publicacions, ha dirigit i participat en nombrosos projectes de recerca de caràcter nacional i internacional. En els darrers anys ha estudiat especialment les migracions per amor i les parelles mixtes.

MONTSERRAT SANMARTÍ ROSET

Doctora en Historia Medieval per la Universitat de Barcelona, és professora jubilada de la Universitat Rovira i Virgili. Les seves línies de recerca són, d'una banda, la documentació històrica en general (s. x-xix), especialment els fons patrimonials d'èpoques moderna i contemporània, i d'una altra, els estudis de gènere basats en aquesta última documentació i en les lectures femenines impreses entre 1850 i 1936. A través de la correspondència femenina ha estudiat la formació intel·lectual d'aquestes dones, els centres docents on es formaren i les relacions amb els familiars i les amistats. Aquests treballs es completen amb documents municipals o notariais, com capítols matrimonials, testaments i inventaris.

JOSÉ CARLOS SUÁREZ FERNÁNDEZ

Llicenciat en Geografia i Història (secció Història de l'Art) per la Universitat de Barcelona i doctor en Història de l'Art per aquesta universitat, és professor d'Història de l'Art a la Universitat Rovira i Virgili (URV) des del 1983. És director de la Unitat d'Investigació del Cinema de la Facultat de Lletres de la URV (des del 1993) i de l'Aula de Cinema de la URV (des del 1999). La seva tasca com a investigador té dues línies bàsiques: la història de l'art contemporani (s. xix-xxi), on s'inclouria la pràctica de la crítica d'art, i la història del cinema, centrada fonamentalment a l'Estat espanyol, i les seves interrelacions amb la història de l'art.

DAVID VENDRELL CABANILLAS

Graduat en Història per la Universitat Rovira y Virgili (URV) i màster interuniversitari en Història i Ciències de l'Antiguitat de la Universitat Autònoma de Madrid (UAM) i de la Universitat Complutense de Madrid. Actualment és doctorand FPU en Estudis Artístics, Literaris i de la Cultura de la UAM, amb la tesi «El baño femenino en la iconografía vascular ática y apulia». La seva recerca se centra en la iconografia vascular grega i en l'estudi del gènere, la sexualitat i les mentalitats a l'antiga Grècia. Ha participat en excavacions arqueològiques (la Balma de la Vall, Montblanc; Barranco León, Granada; els Vilars d'Arbeca; el Barranc de la Boella, Tarragona; Ciudad Romana de

Complutum, Madrid; Petras, Grècia). Així mateix, ha participat en seminaris, jornades i congressos, i és membre del GREIGA (Grup d'Estudi de la Imatge a la Grècia Antiga) de la UAM.

JOANA ZARAGOZA GRAS

Doctora en filologia grega per la Universitat de Barcelona, on va exercir la docència fins al 1992, actualment és professora jubilada de la Universitat Rovira i Virgili, on ha impartit assignatures de filologia grega, de gènere i diversitat al món antic i de medicina grega. Ha estat membre de diversos grups de recerca amb projectes finançats que han estudiat el món de les dones, la violència de gènere i la medicina al món grec antic, temes sobre els quals ha publicat articles en revistes d'àmbit nacional i internacional. Ha traduït i publicat alguns tractats de Galè al català i al castellà: *Galeno. Sobre las facultades naturales. Las facultades naturales siguen los temperamentos del cuerpo* (Madrid: Gredos, 2003), *Galé: tres tractats sobre l'art de la medicina* (Tarragona: Publicacions URV, 2013) i *Galeno. Sobre las facultades de los alimentos* (Madrid: Ediciones Clásicas, 2015).

“ El llibre que presentem és un merescut homenatge a la trajectòria de la professora Liz Russell. Es tracta d'una miscel·lània interdisciplinària que contribueix a debats ja oberts per part d'ella o que aporta altres temàtiques de la recerca al voltant del gènere, eix central del llibre. Reuneix un notable elenc d'especialistes de diferents disciplines de l'entorn de Liz Russell que aporten treballs que aprofundeixen en els nostres coneixements sobre les dones i la perspectiva de gènere. ”

(Del pròleg de Mary Nash)