

# OTHER WAYS OF BEING—THE SIGNIFICANCE OF SILENCE IN SHIRIN NESHAT’S «WOMEN WITHOUT MEN»

Melissa Shani Brown  
University of Nottingham

## ABSTRACT

This article offers an analysis of Shirin Neshat’s film «Women without Men» (2010), devoting special attention to the issue of silence in its narrative. While exploring how the use of silence may represent diverse degrees of oppression, by resorting to Wendy Brown’s and other authors’ theories, it also suggests the ways in which silence may present a form of resistance as well as the embodiment of power, as shown through the figure of the garden in Neshat’s film.

KEY WORDS: Silence, resistance, Shirin Neshat, «Women without Men», spaces of alterity.

## RESUMEN

Este artículo ofrece un análisis de la película de Shirin Neshat «Mujeres sin hombres» (2010), centrándose en la importancia del silencio en la narrativa. Mientras explora el grado en que el silencio se utiliza para representar la opresión, este artículo hace uso del trabajo de Wendy Brown y otros teóricos para explorar el grado en que el silencio también puede ser una forma de resistencia a la opresión, y la encarnación del silencio como un refugio de poder en la forma del jardín en la película de Neshat.

PALABRAS CLAVE: silencio, resistencia, Shirin Neshat, «Women without Men», espacios de alteridad.

All that we wanted was to find a new form... a new way. Release.

*Munis*

## PREAMBLE

It is common when discussing silence in terms of representations of women to correlate silence solely to oppression. However, it is also worth examining the circumstances in which silence may also be interpreted as a response to oppression, that is, as a flight from power. Silence may be agential, and may be a form of resistance in-so-far as it creates a space of privacy into which individuals with few other options can retreat. I shall be examining Shirin Neshat’s film «Women Without Men»<sup>1</sup>, and the extent to which it engages with the silencing, and silences of, the female



characters at the heart of the narrative. Neshat's film is an adaptation of Sharnush Parsipur's novel of the same name<sup>2</sup>, but I wish to make it explicit that it is Neshat's film, and not the novel, that I am engaging with. The narrative is significantly different between the two versions, and while both are interesting, it is the extent to which silence comes to be very present in Neshat's narrative which makes the film a more useful vehicle for my discussion.

The narrative is set during the summer of 1953, in Iran just prior to the coup against the democratically elected Prime Minister Mossadegh. It follows four women, touching on their everyday lives, how three of them come to live together, and how they come to separate. Farrokh Legha (called Fakhri), is an older woman who buys a wild garden with a house at its centre, outside the city in Karaj. She is unhappily married to a general who would like to take a second, younger, wife. Zarin is a prostitute who is retreating into herself, and runs away from her brothel after having visions of men without eyes or mouths. She enters the garden and is found there by Fakhri and the gardener. Munis is almost thirty, and is largely confined to her home by her brother, Amir. She leaps off the roof of the house, is buried in the garden by her brother, but returns to life and becomes involved with pro-Mossadegh protestors. Faezeh is her friend, who unlike Munis has little interest in politics, but is secretly in love with Munis' brother. It is she who disinters Munis when she returns to life, but when she follows Munis through the streets, she is raped by two men. Munis leads her to Fakhri's garden, and leaves her there.

These women's stories are set against the backdrop of the civil unrest and eventual coup d'état against the democratically elected government of the Prime Minister Mohammad Mossadegh, a coup which was orchestrated and funded by the intelligence agencies of the United States and the United Kingdom. Yet to a great extent these events exist on the peripheries of these women's lives; they intersperse the narrative through the broadcasts from a radio turned on in a car, or playing in the corner of a room, or through the demonstrations on the streets which confines some of the women still more to their homes. This highlights the extent to which these women are separated from politics, but also to the effect of this separation: not all of the women are seeking involvement, the reasons for the demonstrations seem far away from the concerns of their everyday lives.

Much of my discussion<sup>3</sup> of this narrative will focus on the garden as the embodiment of silence, and also as a space of alterity that these women escape to. The narrative sets out a division between the public and the private spheres, a division in which the women are separated from the public, and while confined in the

<sup>1</sup> S. NESHAT (dir.), *Women without Men*. Artificial Eye, released 9 Aug 2010.

<sup>2</sup> S. PARSIPUR, *Women without Men*. New York City, The Feminist Press, 2009.

<sup>3</sup> A consequence of my focus on the narrative is that there is less of an examination of historical context, both in terms of post-colonialism, Iran in 1953, the ramifications of the coup d'état, but also in terms of the issues surrounding women within Islam. Shirin Neshat has lived in exile from Iran since she was seventeen, and most of her work has been exhibited or screened in the United States and Europe, her work is necessarily in dialogue with these different discourses, as well as Western feminism.

private sphere, have little control over their lives within it. The garden comes to function as a third space, which is neither public, nor the confinement of the private. The garden functions as a metaphor for the political situation, the democratic government of Mossadegh which comes to be over-thrown, but it is its embodiment of these women's situations (the politics of their individual situations) which is the focus of this article.

## 1. SILENCING

I wish to touch on the binary created between speech and silence, and the overlaying of these onto freedom and oppression. Wendy Brown questions the automatic correlation of speaking, or «breaking silence», to being a state of freedom, particularly in reference to feminism. She explicitly recognises that resistance to oppression must include a demand for recognition and legitimisation of a voice; but despite the imperative in speaking against oppression, Brown is nevertheless cautious of fetishising the act of breaking silence<sup>4</sup>. She argues that the «presumed evil of silences»<sup>5</sup> is linked at least in part to the defining of silence in terms of censorship and silencing, a definition which reveals a great deal about what is presumed about speech. In debates about censorship, it is taken that speech, and representation, are forms of liberation, forming the means of putting one's own experiences and «truth» out into the world, or conversely, that *other's* speech and expressions are oppressive because they silence alternative view-points<sup>6</sup>. Brown argues that the depiction of speech as «expressive» and «repressive» translates voice into visibility and liberation, and indicates silence as its inverse. It is these presuppositions which Brown sets out to disrupt and question in her chapter. I shall return to Brown later in this work, but for the moment, I wish to engage with the narrative of the film, and the extent to which many of the initially evident silences are precisely those equated to oppression: silence as constraint, taboo, invisibility.

Silence is often reiterated as a form of isolation, or exclusion. If language finds community it is therefore integral to a concept of the public sphere. Silence becomes a symbol of confinement for Munis: from the first time we see her, she listens attentively to the radio, and its continuous broadcast of the political situation. It is not only Munis' connection to the events of the on-coming coup, but also ours; the broadcast allows the audience to place the private lives of these women into a historical narrative which they are largely excluded from. For Munis the sound of the radio (the broadcast voice) is a symbol of the world outside the house her brother has forbidden her to leave. It is her link to the demonstrations on the streets, and

---

<sup>4</sup> W. BROWN, *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics*. Princeton, Princeton University Press, 2005, p. 83.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 86.



the political activism that she would like to be involved in<sup>7</sup>. She turns up the volume of the radio to drown her brother's chastisements and demands, and it is the radio that her brother breaks to force her to listen to him. The radio thus becomes a way of silencing her brother, in the first instance, and it is the radio that is silenced when her brother wishes to pull her away from outside events, and demand her to focus on the domestic sphere, the house, cooking, her need to find a husband, her need to «be decent». Her confinement is further reiterated in his threat to break her legs should she attempt to leave, a reinforcing of the threat of confinement, and also of «stillness». It is worth recalling the etymology of silence ties it to motionlessness, to be stilled is not only to be prevented from moving, it is also a command to be quiet. When her brother leaves, and Faezeh comes to the house, we find Munis attempting to fix the radio, to re-connect to the broadcast. This implies she has not started to cook, as her brother asked, though she does serve tea to Faezeh. In the company of her friend she does perform this domestic role, and also goes about the garden watering the flowers. Her rejection of her brother's demands is not identical with a rejection of the domestic, but of the demand that she do nothing beyond it. Though Munis does not answer her brother Amir, there is a recognition of the impossibility of refusal in her silence. She might not say anything, but she cannot say no.

This «impossibility of refusal» is experienced also by several other characters: Fakhri does not contradict or offer her own opinion in public against her husband, General Sadri, and in private is not permitted to object to his desire to take a new wife. Fakhri is privileged in comparison to the other women, her freedom of movement and the possibility of engaging in educated and politically aware circles is something she appears to take for granted, though it provides a distinct contrast to Munis' situation. It also distinguishes her from the character Zarin, though Zarin is another example of the impossibility of refusal. A prostitute in a brothel, she is chastised for «keeping her customers waiting», and the Madam's calling to her, over and over, punctuates the scenes in which we first encounter Zarin. Despite being directly questioned, Zarin never answers. Zarin's silence pervades the narrative of the film, there are few occasions when she is seen to speak, and in these she either whispers, or is too far away to be heard by the audience. Neither Munis, Fakhri, nor Zarin answer when a demand is made of them, though their silence is not a refusal of these demands, it is an act of defiance: they refuse to act gladly. It is a response from a disempowered position, it is passive aggressive. As already noted, they are not permitted to refuse, but their silence does become a «speaking back» to a figure of power. It marks their unhappiness, and while Amir, or Sadri, or Zarin's Madam, are not overly concerned with what they feel about the demands, the women's silence remains exhibitiv. It may be argued that an act of expression which goes unnoticed has failed to be a «true» communication (a tree falling without noise because none

---

<sup>7</sup> It is also the «silencing» of the radio by the military which marks the failure of the demonstrations against the coup in this narrative; we see soldiers storming the «Radio Iran» offices, and while broadcasting soon continues, it is a different voice, speaking in different terms, very much as Brown observes of censorship, the voice is both expressive and repressive in this instance.

witness it) but in most of these cases these women's silences are not unnoticed, nor are they actually ignored. Zarin's Madam continues to call out her name, both Amir and Sadri become angry when no reply is made. Their anger marks their reading of these silences as unacceptable responses, as acceptances that are nevertheless tinged with defiance.

The silence of Faezeh is less obvious than these previous examples, she apparently never speaks of Munis' suicide, she does not name her own rape, nor does she ever tell Munis' brother Amir that she loves him. Her silences trace out taboos, marking their preserve through what is seen, or known, but not spoken of. While «silencing» might be an auditory image of constraint, it also comes to stand for other forms of oppression. When Zarin scrubs herself raw in the public bath-house, the other women fall silent: they neither speak to her, nor to each other any more, and a child fixedly watching Zarin is pulled away. Silence is tied to visibility, or rather, concealment, through this sequence, just as other silences have also included a «turning away» of someone's face, or turning their back. Despite this correlation to silence as an attempt at diverting a gaze, Zarin is starkly visible throughout this sequence: she is naked, watched by the other women, and despite the gloom and steam of the bath-house, she remains in the light, in contrast to the shadow around her. The women's silence circles around the sight (it cannot be her voice since she says nothing) of Zarin, painfully anorexic and scrubbing at her skin until she bleeds, unsettling and rupturing their conversations. She also unsettles any presuppositions about representations of women in a bath-house, a highly exoticised and eroticised theme common throughout orientalist art. Neshat's depiction not only confronts us with children and women of all ages, but also with the figure of Zarin, a woman bathing, which interrupts the trope of passivity and «female beauty» with her freneticism and her evident pain.

This is not the only silence which preserves the unsettling or taboo within it. Faezeh turns her back while her grandmother muses on whatever might have happened to Munis; her silence about Munis' death maintains it as a secret, keeps it unknown. This is subtly different from when Munis finds her after her rape, when she averts her gaze and says only that she is «too ashamed». In the latter, Munis knows what to read in her friend's un-speaking, it is precisely through her silence that Faezeh gestures towards what has happened. A similar gesturing occurs when Fakhri tells an old friend that she no longer writes poetry, and sings «sometimes, but only for herself». The silence of her creativity points towards her dissatisfaction, her loss of what used to inspire her, though again, in not speaking against her husband, she is left saying nothing at all about causes, only symptoms (an analogous pattern to Faezeh naming her shame, but not what is behind it). In these examples, silence is a signifier, pointing towards the presence of some constraint, something marking off areas of speech as unacceptable.

The women's silences also function as a metaphor for a larger «lack of voice» both in and about Iran (little attention is often given in the West to the significance of 1953). Neshat dedicates the film to those who have lost their lives for freedom in Iran, including up to the Green Revolution in 2009. As the demonstrations are broken by the military, Munis muses «in all this turbulence and noise, there was



almost a silence underneath. The sense that everything repeats itself over time: hope, betrayal, fear». This underlying silence is precisely the apprehension that «everything will repeat»; it would be hopeless, and yet it includes the possibility of hope. The waiting silence is not ultimately about futility, but the possibility that cycles also permit change.

## 2. FLIGHTS FROM POWER

Having examined the extent to which silencing signifies oppression in this narrative, I wish to further examine silence as a form of resistance. The silences in this film are communicative, they both derive meaning from and add significance to their contexts. They function as replies and refusals and are often coupled with gesture: Fakhri and Munis turn their faces away when they are shouted at, Zarin physically pushes away a woman trying to help her in the bath-house, Faezeh often cries when she says nothing (of Munis' death, of her own rape, or at the end when Zarin dies). Brown's engagement with silence draws on Foucault to touch on the relation between speech, silence, and freedom. Taking a phrase from «The History of Sexuality», she notes that silence may be «a shelter *for* power», but also expands the question, asking whether or not silence may also be «a shelter *from* power»<sup>8</sup>. Foucault's silence in this instance is not the loss of speech, nor an instance of secrecy, but the empty spaces within and outside of discourses of power. Brown argues: «If, as Foucault insists, freedom is a practice (as opposed to an achievement, condition, or institution), then the possibility of *practicing* freedom inside a regulatory discourse occurs in the interstices of a given discourse, as well as in resistance to the discourse»<sup>9</sup>.

I have already touched on silence as a response that simultaneously accepts and refuses a demand, but it is not such a silence that Brown is focusing on. She briefly acknowledges that silence is a powerful gesture of passive aggression<sup>10</sup>, and while this is also a form of resistance, it is more the interstices in discourse that she is interested in, rather than individual acts of silence. Brown's exploration is useful because it allows for silence to be wilfully entered into. Silence may also be a position of power: when soldiers interrupt Fakhri's party, their commander's silence marks the fact that he is not obliged to explain, or give account of himself, especially not to a woman. When Fakhri identifies herself as the owner of the garden, his response is to ask where her husband is, and it is only when one of her male guests identifies her as the wife of General Sadri that the officer gives her a response, though still no real explanation. But what I wish to focus on is this «practicing» of silence as a «shelter *from* power», though I wish to do so in terms of silence as a «flight» from power, as a movement, as well as a destination. To this end I shall be figuring silence in terms of escape, withdrawal, and sanctuary.

---

<sup>8</sup> W. BROWN, *op. cit.*, p. 86.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 96.

There is an ambiguity in the word «flight»: it carries connotations of both the freedom of flying, and the defensive response to danger. It touches on both the joy and anxiety of journey, escape, exile. It allows both for coercion, to be forced to flee, and also for choice, the dream of flying. In referring to silence as a flight from power, I seek to explore silence as a response and as resistance to constraint. I shall begin with Munis, in part because the narrative of the film begins with her suicide, and because the «deathliness» of silence is related not only to the fact that the dead cannot speak, or move, but because all the focus on speaking in terms of social visibility and presence also likens silence to a social non-presence or death.

In the opening scene, we see Munis pacing slowly on the roof of her house, and hear the sounds of a distant demonstration, and also the call to prayer. Her leap resembles an attempt at flight, and she tells us: «Now I will have silence. Silence, and nothing. And I thought the only freedom from pain is to be free from the world». This already sets out a relation between the flight from power (pain) and an attempt at freedom, and the freedom in abandoning the world of pain to escape into death, silence, the unknown. The film eventually situates this scene after her brother has demanded that she remain in the house, and forbidden her to leave with Faezeh. When Amir and Faezeh find her body, she is laying, unveiled, in the street beyond their garden wall. But what is Munis' flight? Her leap from the roof does not immediately take her any further than just beyond the front door, when her body is found she is quickly brought back inside, and buried in the garden wrapped in a chador. But her death does provide her with an escape: both immediately in circumnavigating her brother's threats of hurting her by putting herself «beyond injury»; but also subsequently, when she comes back to life and is disinterred by Faezeh. Munis leaves the house and enters the world beyond, and (presumably since her brother believes her to be dead) she is not pursued, and she also appears to be invisible to most other characters. Again, it is the voice of the radio which draws her, and followed by Faezeh, she goes to a café full of men in order to listen, a place which her friend tells her she should not enter since «That's not a place for women!». While she appears to go unnoticed, sitting as though transfixed to the broadcast, Faezeh is seen hovering in the doorway, and her presence there is what attracts the attention of the men who follow and rape her.

It is Munis' invisibility in this second life which gives her the freedom to move about, to observe and listen. Though it was the desire to be free to listen which drew Munis into this flight, to be part of the events unfolding in the streets, her second life does not appear to give her more of a voice for herself. She says very little, though she continues to listen and observe; the audience hears her thoughts as she watches a demonstration, the roar of the crowd muted behind Munis' musings that she has come back «not just to watch but to see. Not just to be but to act.» When she does participate in the chants her voice cannot be distinguished amongst all the others. The silence Munis reaches for when she leaps is the removal of her brother's voice, which cuts through the radio and threatens and ties her to the house. The silence, the invisibility of her second life frees her to be in the world. But she is not like others who are in the world, like Faezeh who is seen in the doorway, nor like the young man who encourages her to get involved with the resistance movement, who



argues politics on the streets while giving out pamphlets, or speaks in secret meetings. Munis' flight from the roof, like her silence as she looks away from her brother and turns up the radio, is an attempt to escape from him, and the confinement he represents. While being defiant, it is not entirely equivalent with liberation: silence is her movement away, her separation, it takes her into the world, but does not give her a strong presence there.

The «flight» of silence acts also as withdrawal. To a great extent this fits with the representation of language and speech as being linked to visibility, presence and power, and silence to the inverse, though, I would argue, what freedom there is in invisibility should not be ignored. The extent to which silence comes to be a flight from the world is embodied in the character Zarin. She is by far the mutest of the women, she often averts her eyes from her customers in the brothel, and from the other women in the bath-house. She runs and creeps when she wanders the streets, and crawls through a gutter in the wall of Fakhri's garden in order to enter (in contrast to Faezeh, and Fakhri, who enter through the front gate). She is anorexically thin, and at the bath-house she withdraws from being touched. She runs away from the brothel because one of her customers appears suddenly to have no eyes or mouth, only a blank, though it is one of the few instances when she appears to look directly at any of the men who have visited her. Sightless and speechless, it is however not the man who is rendered invisible and mute, but Zarin. She cannot be seen, or spoken to, and she does not speak. Her only presence to a man who cannot see or speak to her, and to whom she does not speak, is whittled down to touch, and she generally keeps her own hands away from others, when she does not recoil from them. She runs from the city after wandering into a funeral, passing by a group of ululating women, and coming across a room full of men in prayer. It is unclear if, when they rise from their bow, all the men see her, or if what she sees is a crowd of blank faces<sup>11</sup> before she runs. Silence is a retreat for Zarin, a segregation of herself from other people around her. The faceless men, and the distress she exhibits in the bath-house, indicate the extent to which her experience of the world is tinged with pain. When Fakhri's party interrupts the quiet of the garden, Zarin appears to experience pain at the sound of all the guests in the rooms below, to suffer at the presence of their voices. Silence is an escape for Zarin, but it is also a sanctuary, insofar as it is a flight away from the world, creating a space of self-imposed exile.

The concept of silence as sanctuary is visually captured in Fakhri's garden outside of the city, to which Faezeh and Zarin come to escape. There are differences in how each of them comes to the garden, which is not only their different narratives up to that point, but also differences in class. Fakhri is chauffeur-driven to the garden, and purchases it as her own. Faezeh is led there by Munis, who leaves her at the gate before returning to Tehran. Zarin crawls through a gutter in the wall, following a stream of water. Though the garden is ostensibly Fakhri's property, it does

---

<sup>11</sup> We only see the men from behind once they have risen, though a film installation «Zarin» which Neshat displayed at the Gladstone Gallery October 15 through November 12, 2005, included the praying men with blank faces, and also with crowds of men on the street, also without features.



come to function as a shared space, and as a space in which each of the women there may attempt to find what their flights into silence were reaching for.

### 3. THE GARDEN

In an interview, Neshat describes the garden as «a place of exile; a place that these women could escape to... to be temporarily at peace. A shelter, a place of security, a new beginning, a second chance»<sup>12</sup>. The ambivalence between exile and sanctuary mirrors that in the two meanings of «flight»; the garden is an ambivalent place in this narrative. Neshat notes that the garden is neither geographically consistent, nor wholly separate from dream: «[t]here was a desert, and then there was this lush green. It was like the garden had no walls once they entered... we were playing with these paradoxical spaces; like heaven or like hell, but nothing that belonged on earth... maybe this is a place where all the women are dead»<sup>13</sup>. Faezeh wanders around the garden in her dreams as well as in her waking hours, encountering both Munis' voice, visions of herself, and Zarin. The audience is not shown what Zarin sees in the garden, if she sees anything other than the trees, though she lies in the water, and on the ground, a physical closeness which neither Fakhri nor Faezeh emulate.

Here, I wish to touch quickly on Aristotle, and his description of language founding the human community. While all animals have «voice» (*phônê*) to express pain and pleasure, humanity has language (*logos*) which can speak of justice and injustice, and found a community based upon this qualification of what constitutes a «good life»<sup>14</sup>. The silence of animals, of unspeaking nature, creates a metaphorical wilderness beyond this «city of men». As Heath notes in a discussion of this passage, to be human is thus conceived of as necessarily being *politicon zôion*, «a creature of a polis», to be outside the city of humanity and language you must be «either a beast or a god»<sup>15</sup>. I am intrigued by the garden in the film, and the extent to which it is not simply a wilderness of silence into which these women have exiled themselves, but instead a liminal space *between* the city and the wilderness of the desert. Neshat notes that the topography is inconsistent, but the narrative presents us with a lush orchard bounded on one side by a wall separating it from the road, and on the other it comes suddenly to an end as it faces a desert that reaches to the horizon. When Faezeh comes to the garden, she wanders out into the edge of the silent desert, but is drawn back into the garden by the sound of a woman singing, the voice turns out to be Fakhri. The garden has become overgrown, but it retains traces of humanity:

---

<sup>12</sup> J. GUERRASIO, «Women Without Men's Shirin Neshat by Livia Bloom» (interview) January 23<sup>rd</sup> 2010. <http://www.filmmakermagazine.com/news/2010/01/women-without-mens-shirin-neshat-by-livia-bloom/#>.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> J. HEATH, *The Talking Greeks: Speech, Animals, and the Other in Homer, Aeschylus, and Plato*. Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 10.

<sup>15</sup> *Ibidem*.





a mossy table amid the trees, the straight lines of the acequia, and the house at the centre. The garden is very quiet, when Zarin is laying in the pond of water we can hear her breathing, though the sounds of the trees and birdsong also come to mark the garden, giving it an auditory presence. Neshat mentions this as a conscious decision: «we ... made it silent with just natural sounds because we thought even the garden had a voice of its own»<sup>16</sup>. I mentioned earlier that Neshat speaks of this as a place where the women are dead: one of the guests at the party asks others how Fakhri could have left the city for a place so lonely, and «left her husband, and her life». If the women are dead in the garden, it is because they have separated themselves from life: from their lives in Tehran, and also from the events unfolding there, the demonstrations, the coup d'état, though the latter is more a consequence than the intention of this separation. Like Munis' death (and it is worth recalling that Munis is buried and returns to life in her own garden) the garden does not ultimately confine the women, it is neither city nor desert, but it is also neither the public, nor the private spheres they have left.

Anne Carson's essay «The Gender of Sound» examines how women's voices are compared to animal sounds, or to sounds which a man would never make. Much of this comes down to the conflating of the sound of women's voices with the uses of the voice, and the correlation of women's sounds to lack of control, to the exhibition of emotions<sup>17</sup>, rather than an expression of thoughts. Calls to modesty dictate not only what should be hidden of the body, but also regulates women's speech<sup>18</sup>. All of the women weep at some point in the narrative, though Munis cries only once, and at the very end, over the death of a young soldier. The crying is often unaccompanied by words, though it is also communicative, demonstrating pain and grief. None of the male characters ever show such emotion, they themselves are presumably confined by the same rules of propriety which compels them to withhold such displays. The devaluing of women's voices, and their use to communicate emotions, serves as a form of silencing, by de-humanising them. The exhibition of emotion through women's voices or acts becomes blurred in the narrative of the film, since the demonstrations on the streets are also exhibitivite, but can still be distinguished as distinct from the ululations performed only by women, both at the funeral that Zarin wanders into (the men are praying silently in a separate room), and at the wedding preparations that are almost exclusively female which Faezeh encounters when she returns to Amir's house and unearths Munis. While women are shown at the demonstrations, there are certainly more men present, and Munis is the only woman present in all of the covert revolutionary activity. But this also reinforces the division between the correlating of women's voices to emotions (to the ritual cries at the funeral and wedding), and men's voices to thoughts (political demonstration). To an extent this mirrors the division between *phônê* and *logos* set up previously: the

---

<sup>16</sup> J. GUERRASIO, *op. cit.*

<sup>17</sup> A. CARSON, «The gender of sound» in A. CARSON, *Glass, Irony & God*, New York, New Directions Books, 1995, pp. 119-126.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 129.

voice expresses pleasure and pain, and is linked to the speechlessness of animals, but speech expresses the just and unjust, and is foundational to being human.

But it is not only women's voices that are likened to nature, but also their bodies. Amir explicitly makes this correlation, inquiring how old Faezeh is, since «a woman's body is like a flower. Once it blossoms it soon withers away». Though not included in the narrative of the film, in the book Fakhri's husband tells her that after menopause, she is unlikely to «enjoy a garden»<sup>19</sup>. Less explicitly, all of the young women wear clothing patterned with flowers. Munis' dress is patterned with blossoms and leaves, Zarin's chador is pale blue with small buds, most of Faezeh's dresses, even her nightdress, have flower prints or embroidery. The dresses given by Fakhri<sup>20</sup> to Faezeh and Zarin are also flower-printed. Munis waters the flowers in her garden in the city, and the other three are, for much of the narrative, living in the garden in Karaj. While this ties the women to the societal clichés of being 'like flowers' (to blooming and withering) it also links them to the garden, not in being 'like nature', but being alive.

Water has a significant presence in this narrative: aside from Zarin's compulsive scrubbing in the bath-house, she trails a stream of water into the garden, and once there, lays in the pond. Munis submerges herself in the well in her own garden immediately after Faezeh has unearthed her. To be under water is to be partially deafened, the water blocks out the sounds from outside the water, or distorts them, but also amplifies sounds from beneath the surface. Water thus simultaneously silences, and opens the possibility for other sounds. I am provoked into wondering what Zarin hears (aside from the garden's voice and her own breath) when she is floating in the water. Zarin comes to be closely linked to the garden, as I have already mentioned, she lays in its waters, and on the ground, and Faezeh sees her wandering among the trees in her dreams. When Fakhri and the gardener first find Zarin, she is in the pond; though Fakhri may legally own the garden, Zarin found her way in first. In Faezeh's dream, Zarin sits at the edge of the desert, surrounded by vermilion flowers, and in the waking world the audience sees Zarin planting tiny flowers made of folded paper in the sand (paper is after all, a product made of trees). Fakhri mentions how incredible it is that the flowers in the garden should suddenly flourish, just as Zarin is getting better. But the tree which comes crashing down through the window of the house is also linked to Zarin, she was not in the room, and appears unsurprised at what has happened, and yet it seems impossible that she could have physically pulled down the branches. The garden reflects, embodies even, Zarin's states, her flourishing, her anger, her sickness.

The garden is symbolic of a retreat from the world, shelter or flight from power, a silent space, a place to be other, but each of the women come to the garden for different reasons, and what role it serves for them is also different. Despite the title,

---

<sup>19</sup> S. PARSIPUR, *Women without Men*. New York City, The Feminist Press, 2009, p. 62.

<sup>20</sup> We see Fakhri give Faezeh a dress with blue flowers to wear at the party, but I am presuming that the other dresses worn by both Faezeh and Zarin have been given to them, since they arrive with nothing but the clothes that they are wearing, and Zarin abandons her blue chador outside the wall.

the women are not seeking permanent segregation from men. Munis explicitly desires to engage with the men involved in the resistance movement, and in «male spaces». Fakhri and Faezeh also do not see the garden as a place of permanent removal from society. The garden itself is not wholly devoid of men: the gardener is inextricable from the garden, he says he has been there as long as he can recall, he is Fakhri's initial guide, and it is he who opens the gate for Faezeh. He is, however, remarkably quiet in comparison to the other men in the narrative, and remains placidly in the role of a caretaker. Zarin does not shrink from his touch when she first wakes. For Fakhri, the garden and the house in its centre is a space of her own, away from her husband, a place where she might reclaim what she wants to be. She begins to sing again, and is called upon to sing at the party for her guests. Both as a mother figure for Zarin and Faezeh, and as hostess of the party, she has an authority and interconnection with others which she lacked at the beginning of the narrative. If she finds these things in the garden, she wishes to re-enter the world beyond with them. The purpose of the party, of bringing so many people from the city out to Karaj, is precisely so they might see Fakhri, and what she has made in this place. Ultimately, what she wants to regain is the presence eroded by her husband's dismissal of her because of her age. In the end she does not win the man she loves, he chooses a woman who is younger, foreign, and blonde. Though she is changed by the garden, the world beyond has largely remained the same.

Faezeh also undergoes a transformation in the garden, though unlike Fakhri, she did not set out seeking to be changed. When Munis leaves her at the gate, she tells her that she will be safe here, though Faezeh's first wanderings through the garden are obviously anxious. The garden sounds quieter, her footsteps and the sounds of her breath and her whispered praying, marks the extent to which she does not initially feel safe in the strange space of the garden. Unlike Zarin, who abandons her chador before crossing through the wall, Faezeh does not remove hers even when she is inside the house. She wears it even in her dreamlike visions. I would argue that this is not solely about her original trepidation in the garden, but also a defensive reaction in the aftermath of her rape: the chador serves to create a boundary between her and the world. The garden also serves such a role, but it is not only a sanctuary that Faezeh finds, even if that is what she entered for. We see her praying in her room, still veiled, until she sees the gardener pruning bougainvillea beyond the window. When she slams closed the shutters she not only shuts out the world, but shuts herself in with her memories and dreams. In the darkness she confronts Munis' voice calling her name, and her own remarks about Amir's new bride not being a virgin. She runs through the orchard, chasing after another woman we presume to be Munis, she comes across herself, being raped. She sits among the trees, without her chador, and sees Zarin watching her. She follows Zarin, and we see her waking back at the house. She leaves the house in her nightdress, with her hair down and un-braided, and she goes out into the garden. After these scenes, she no longer wears the chador, even at the party, and afterwards, when she walks back down the road toward the city.

Faezeh stumbles upon herself in the garden, and while the dream sequence reiterates her trauma, the aspects of herself that she seems to have found by the time she leaves are not ones of either shame or fragility. She also encounters herself in a



mirror, brushing her hair, but then pausing to contemplate herself, to take off her shirt and touch her breasts, and to firmly meet her own gaze in the glass. When Amir appears at the party, he is shocked not only by the guests, but by Faezeh's transformation also. He asks: «what have you done to your appearance? Where is your veil?» when she makes no answer, he continues «I can't believe you have ended up in a place like this. Who are all these decadent people around you? Are you still praying?» He asks her age, and also proposes to her, telling her not to worry about his first wife, she'll be like a servant to her. Faezeh refuses him, and also says how grateful she is to see how lucky she has been. She does not make any mention of her rape, or why she left the city, she allows Amir to trace all her changes to the garden. In this she begins to create a narrative that acknowledges not what has been forced on her, but what she has chosen to do. After Zarin dies, Faezeh returns to the city. Why, for what, is not disclosed, but she chooses to go.

For Zarin, the garden provides a permanent exile, she demonstrates no desire to leave the garden, except to venture out into the desert, to retreat further into silence. Fakhri's decision to open the garden for the party causes her to relapse into her silent sickness. She goes out into the garden to lie under the trees; the narration muses: «What is it about people that their hunger, their desires, seem to eat everything: the light, the air, the quiet. Now the orchard was turning, breaking under this great weight as if it fell ill, and there was no retreat, no rest any longer.» For Zarin, silence, and the garden, are a cloistering from the world from which she does not wish to return, there is nothing in the world beyond the garden that she longs for, and when the «outside» intrudes in the forms of Fakhri's guests and later the soldiers, she physically suffers from the voices and sounds. If it is the world that causes her pain, its intrusion into the garden pushes her to a physical death.

#### 4. SELF-REFLECTION

Neshat says of the character's preoccupations with their bodies that «[t]hey're very narcissistic things, yet very human»<sup>21</sup>. This creates a tension between the characters' focus on themselves, and the extent to which this focus is considered familiar and comprehensible. But what is this narcissism, and the humanity within it? The women's relations to their bodies are often of vulnerability: to violence, broken legs, rape, judgement, being too old, not a virgin, not blonde. What then is the significance of their narcissism? Narcissus died and metamorphosed into a flower after becoming too entranced with his reflection. In this context the myth speaks towards the danger of being re-formed into an object if one becomes too focused only on one's appearance. I have already noted that the women are linked to flowers, verbally and visually. But what of their reflections? Zarin appears very concerned with her body, she spends time in front of mirrors in the brothel, applying lipstick, and

---

<sup>21</sup> Neshat in Guerrasio.



perfume. Her compulsive bathing, her starvation and self-harm also gesture towards a preoccupation with her body. Fakhri also sits before the mirror in her bedroom, though to remove lipstick. Her appearance always speaks towards a meticulous care towards her hair, her makeup, her clothing. As she walks up a staircase to meet an old friend, she is surrounded by mirrors, reflected many times over. Yet both Zarin and Fakhri use mirrors not only to look at themselves, but to gaze over their shoulders, to watch men who are in the room behind them. It is also through mirrors that the audience sees Amir's bride, and Faezeh praying. These mirrors do not only reflect the body, but expand vision, allowing one to see in ways you otherwise could not. In calling them «narcissistic things» all focus is honed on their vanities. Liana Badr writes about the pressure to avoid «mirror-gazing»:

[M]y mother warned me against standing for too long in front of the mirror... desire is a dangerous thing for a girl in our society, as is exploring the coverings which shield the body from the eyes and words of others that can so easily enclose it in their grasp... [the mirror's] cold eye has stared relentlessly at human beings and their bodies ... and, more dangerously, it has stared at their souls as well... For how can you communicate with yourself if not through some sort of mirror?... The mirror has a deadly charm... tempting you to look at yourself and examine how you relate to the world...<sup>22</sup>.

This recognises the ambiguity of gazing at oneself, the narcissism or vanity, the «dangerous desire» and the need for modesty, to hide from eyes and speech which can *touch*, grasp. But also the gazing *into* oneself, entering into a dialogue about one's place in the world. Faezeh certainly does shield herself for much of the film, and yet also encounters her reflections in her visions and in the mirror, encounters which lead her to self-reflection, her evaluation of her world, her luck, and ultimately her own agency in regards to her body and actions. What do Fakhri and Zarin see when they gaze into their mirrors? They watch over their shoulders without directly looking, they not only see themselves, but themselves-in-the-world.

## 5. PRIVACY

So far I have been writing about silence in terms of flight, and of the garden as offering a physical manifestation of such a space. The issue that this has been circling around is privacy. By privacy I do not mean confinement to the private sphere, though apart from Fakhri, the women generally are excluded from the public, but my point in focusing on privacy is that it is not equivalent to domesticity. I began by discussing silence as signifying oppression, and also a flight from power, removing oneself from a dialogue one cannot otherwise control. This is a form of privacy. The

---

<sup>22</sup> L. BADR, «The story of a novel or reflections of details in the mirror: between awareness and madness», in F. FAQR (ed.), *In the House of Silence*, Reading, Garnet Publishing, 1998, pp. 27-28.

etymology of privacy links it to deprivation, to being without or removed from the public. But I think it is worth distinguishing between «privacy» and «privation» in their modern uses. The flights taken by these women, their silences and quiet places, reach towards having a space (even if its borders are co-terminate with the boundaries of their bodies) in which they might be separate, «free», authoritative. The narrative ends with Munis' fall from the roof, and it is ambiguous if this is a return to the first time she jumped, or if she has jumped again. As she falls, she muses: «Death is not so bad. You only think it is. All that we wanted was to find a new form, a new way. Release». She could as well be referring to the failed revolt against the coup d'état, as each of the women's flights away from the lives they lead at the beginning of the film. It is with this in mind (the desperate attempt to find a new form, another way of being) that I wish to return to the idea of privacy.

In remaining silent, these women keep their words to themselves, and while quietness is also tied to issues of appropriate speech and modesty, there is significance in the choice to separate oneself through silence. Wendy Brown writes that subjugation can be seen as a deprivation of privacy<sup>23</sup>, to be surveilled, judged, and importantly, to be complicit in judging oneself and others. Faezeh judges Parvin for the rumour that she is not a virgin, and chastises Munis for saying it might not be important. Amir calls Munis indecent for ignoring him. Fakhri's husband mocks her for flirting «at her age». The women's verbal silences are a «keeping to themselves», Munis' activism is a defiance of confinement, and the retreat to the garden is an escape from the world which judges and compels them to judge themselves. Lochrie draws on MacKinnon's argument that women are kept private, but often do not have their own privacy. For Lochrie, this is the important distinction between *being* or *having* a secret, or privacy, in the first one is set aside, in the second, one has set aside a part of oneself<sup>24</sup>. Munis is confined to her house, and her brother struggles to understand her «restlessness», but she is not keeping a secret, even if he sees her moods or actions as unfathomable. Faezeh does not disclose that Munis has killed herself, or that she came back to life, nor does it appear evident that anyone other than Munis knows that Faezeh was raped. Zarin's unpredictability is also tied to the fact that she does not talk about her thoughts, even if they are made manifest in the garden: she says nothing, secreting herself in silence, even from the other women. Zarin sinks into silence, and yet Faezeh finds in the privacy of the garden a new way of being with herself, and a new relation to the world.

---

<sup>23</sup> W. BROWN, *op. cit.*, p. 95.

<sup>24</sup> K. LOCHRIE, *Covert Operations: The Medieval Uses of Secrecy*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1999, p. 138.

## 6. FINAL THOUGHTS

Brown argues that, while there is an urgent need to bear witness to discrimination, fetishising the breaking of silence does not allow for the recognition of the desire for privacy, especially given a situation when privacy may be experienced as a way of resisting oppression. And yet, while silence may be a form of resistance in specific contexts, it does not ultimately represent freedom from that oppression: «... silence is a response to domination, it is not *enforced* from above but rather *deployed* from below... Yet it would be a mistake to value this resistance too highly, for it is... a defence in the context of domination ... rather than a sign of emancipation from it»<sup>25</sup>. Certainly many of the silences in this narrative are in direct response to the contexts in which these women find themselves, each to their own experiences of constraint, devaluing or violation. Silence may be resistance, but it is entered into precisely because of the social and individual experiences of oppression<sup>26</sup>. The narrative of Neshat's film uses silence to signify these different forms of oppression, through the motif of silencing, but also explores the silences which the women willingly enter into, which are embodied in the garden. The strategic silences of these women open the possibility for a space outside of the lives which constrain them; the garden offers both a physical manifestation of this third space, which is neither the public, nor the private sphere, and acts as a metaphor for it also. While the silences may be agential, and even transformative when coupled with self-reflection, they also illustrate the limits of the forms of resistance which they constitute.



---

<sup>25</sup> W. BROWN, *op. cit.*, p. 97.

<sup>26</sup> The question of if there are silences which are forms of freedom, and not only forms of resistance, is an interesting one, hinging on whether it is possible to conceive of a silence which is entered not into out of strategy or necessity. To some extent this is a moot question, since it is impossible to separate individual motivations from their experiences and constraints, but it does remind us not to limit a desire for silence or privacy to being only a response to oppression.



# THE OLD ENGLISH *JUDITH* OR VIRTUE REWARDED?

Laura Torrado Mariñas  
Universidade de Vigo

## ABSTRACT

This paper intends to provide an overview on the Anglo-Saxon version of the *Book of Judith*, departing from the premise that she is the only woman in the Anglo-Saxon canon that is endowed with the ability not only to speak but also to act on her own behalf. Thus, the references made to her both as a pious and virtuous lady and as a resolute, powerful woman will be exposed as being inherently problematic for those who insist on a purely religious reading of the poem, elevating *Judith* to the status of dutiful role model. Instead, we will argue that refusing to acknowledge the abundant references to her leadership skills and her daring spirit not only distorts our image of Judith as a true heroine for her people, but also weakens her depiction as a truly empowered female figure.

KEY WORDS: heroic poetry, hagiography, gender and syncretism.

## RESUMEN

Este estudio pretende ofrecer una visión panorámica sobre la versión poética anglosajona del *Libro de Judith*, partiendo de la premisa de que Judith es la única mujer en el canon anglosajón que posee no sólo la capacidad de hablar y aconsejar, sino también de actuar por sí misma. Por lo tanto, se ofrecerá un análisis de las distintas referencias a Judith, ya sea calificándola de mujer piadosa y virtuosa o de heroína valiente y resolutiva. Dichas referencias suponen un problema para aquellos que insisten en hacer una lectura estrictamente religiosa de esta pieza, y por ello argumentaremos que obviar las numerosas alusiones a sus dotes de mando, a su coraje o a su espíritu valiente no sólo pone en peligro el papel de Judith como heroína para su pueblo, sino toda su representación como una mujer dueña de su destino.

PALABRAS CLAVE: poesía heroica, hagiografía, género y sincretismo.

## PRELIMINARY WORDS

The study of an Old English poem, especially a fragmentary one like *Judith*, requires some attention to be paid to the social and literary context in which it was produced in order to fully understand the potential of such a complex poetic rendering as the story of Judith and Holofernes. The body of criticism which has grown around *Judith* throughout the twentieth century is large, and may be perhaps justified by the poem's appearance in the Nowell Codex and its closeness to *Beowulf*, probably

the most representative piece of Anglo-Saxon literature. What is more, such body of criticism addresses a wide variety of topics, ranging from patristic to religious or postcolonial studies, inevitably inscribing *Judith* in the forefront of scholarly research. Despite the fact that the poem has been traditionally read as an example of Christian poetry with a feminine hero, thus reinforcing the statements of those who claim that feminine heroes were much of a reality in late Anglo-Saxon England, I will strive to highlight the inherent contradiction which lies at the heart of this poem, where the courageous maiden grows well beyond the feminine-Christian-hero stereotype that can be easily associated with poems like *Elene* or *Juliana*. Therefore, I will devote the first part of this essay to providing a brief socio-cultural background to the Anglo-Saxon period which will challenge male-centered preconceptions of the period so as to point out the cultural germs that made such a poem possible. Secondly, in order to develop our argument regarding the importance of reading *Judith* in a syncretic, late Anglo-Saxon context, a short survey of the generic blending present in the poetic composition itself will be offered, delving on those aspects of the piece which pose a problem to primarily Christian interpretations of it. Finally, I will endeavour to prove that the main heroine is indeed presented as a truly heroic figure, one that intermingles qualities traditionally restricted to male heroes in epic poetry with some others which challenge feminine ex-centrism. Such analysis will be headed to proving that restricting *Judith*'s reading to a mere allegorical one, as classical authors have insisted on doing, would certainly undermine the potential that she is endowed with by the Old English poet. What is more, we will stress that the poem's lyric potential lies precisely in its hybrid nature, which amalgamates a Christian story with heroic traits and an essentially pro-feminist disposition that is in the end obscured the poem, probably due to the primarily male audience of the composition. Thus, this article seeks to legitimise *Judith* as a revealing piece, coming from a society which was struggling with its own identity and cultural inheritance.

## 1. THE TIMES OF *JUDITH*: SAINTS, SINNERS AND SYNCRETISM

The Anglo-Saxon period was a rather contradictory one in the history of the British Isles. On the one hand, it saw the development of a rich culture, where literacy was deeply promoted, but, on the other, it also witnessed the tremendous Viking raids that destabilised a number of reigns and planted terror all over the territory. Thus, it constitutes a highly interesting period for examining issues of identity, treatment of honour and class, gender, religious and native cultural practices and the subsequent Germanic influence, among many others.

It is of common knowledge that literary remains from the period are quite scarce due to the limited amount of them to begin with, the burning of libraries during the raids and the subsequent decay of manuscripts during the Middle Ages, which were sometimes recycled to serve other purposes, sometimes lost and other times simply forgotten. Though Michael Alexander (87) claims that «Anglo-Saxon will never be considered one of the great literatures of the world», he does state that



in the «debris» which remains there are «some very fine things»<sup>1</sup>. Wormald<sup>2</sup> (3) agrees with Alexander that if we value a society by its age of duration, its literacy, and by the quality of art and literature which it produces, the Anglo-Saxon period in England was «not just exceptional but extraordinary». As he notes, the «Kingdom of England» created as a result of Viking invasions in the ninth century has endured within roughly the same boundaries for over a thousand years, thus remaining unrivalled in length by no other European country so far.

Although very little can be known from the period going from 407 until 597, the situation changes with Pope Gregory's decision to send a mission to the Isles so that Christianity was brought to England. With religion, along came literacy and written history. It was probably about this time when Prudentius's *Psychomachia*, written in 405 AD, was first brought to England. This is one of the earliest, and certainly, the most influential, recordings of Judith as a powerful allegorical figure, forever inscribing her as an emblem of Western virtue and piety. Roughly around the same time, St Jerome, probably influenced by the *Psychomachia*, translated her story into what came to be known as the Vulgate Bible, the chief means of transmission of most biblical stories into Anglo-Saxon England. Institutionalised as a figure of moral didacticism and proper behaviour, Judith was to be employed with various purposes throughout the Old English period.

Even though the Danes never openly declared their hostility towards the religious establishment in England, their frequent raids of monasteries, practice of heathen rituals and often brutal behaviour towards their victims led a number of religious men of the time to condemn them, equalling them to devils sent to punish the English for their lax morals. Among many others, Wulfstan and Ælfric are two of the prominent late tenth-, early eleventh-century figures who produced sermons directed to stirring the natives against the heathen assailants. In the well-known *Sermo Lupi ad Anglos*, Wulfstan openly blames their countrymen for their inability to protect their land and women from the rape by Viking pillagers at the time of Swein's assault on England (c.1005). In clear connection to the present study's scope we find Ælfric's letter to Sigeward, where after writing a paraphrase of the biblical *Book of Judith*, he invites his correspondent to take such rewriting as an example of behaviour and pride: «Judith seo wuduwe, þe oferwann Holofernen þone Siriscan ealdormann, hæfð hire agene boc betwux þisum bocum be hire agenum sige; seo ys eac on Englisc on ure wisan gesett eow mannum to bysne, þæt ge eowerne eard mid wæmnum bewerian wið onwinnendne here»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> M. ALEXANDER, *The Earliest English Poems*. London, Penguin Classics, 1996.

<sup>2</sup> P. WORMALD, «Anglo-Saxon society and its literature», in M. GODDEN and M. LAPIDGE (eds.), *The Cambridge Companion to Old English Literature*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 1-23.

<sup>3</sup> «The widow Judith, who overcame the Assyrian general Holofernes, has her own book among these books about her victory; it is also set down in English in our manner, as an example to you people that you should defend your land against the invading army with weapons.» (Translation by Clayton, p. 215). M. CLAYTON, «Ælfric's Judith: Manipulative or manipulated?». *Anglo-Saxon England*, vol. 23 (1994), pp. 215-227.



Although *Judith* was almost certainly composed prior to Ælfric's likening of the Assyrians to the Vikings of Swein, the feelings of dislike are surely not unique at this time. Sermons with the same message probably existed throughout the whole period of the monastic revival.

By the beginning of the tenth century, the earlier generations of invading Danes had begun to settle down in the lands they had managed to capture from the English. This prompted the cultural and social merging of groups, something which was facilitated by the common Germanic background they shared and the desire for stability after years of fights. The assimilation process was extended to religion, where Christian rituals were inevitably intermingled with pagan practices brought by the Norsemen. This does not mean, however, that contact with Rome was lost during this period; in fact, the annals show us that at the peak of the Danish invasions, Æthelwulf went on pilgrimage to Rome in 855 and came back married to Princess Judith, one of the plausible addressees of the Old English poem. It seems reasonable to assume that hybrid religious practices became so common with time that the Church started to be concerned about such melange and pressed to legislate about the accepted rituals in tenth-century England. The Danish King Cnut, who had embraced Christianity after his invasion of Britain, passed a series of laws regarding religious practices that prove how Christian faith had managed to gain official status as the kingdom's religion on the one hand, but also constitute proof that heathen practices deeply permeated many aspects of the daily life, hence the need to legislate on the subject:

Be hæðenscipe.

We forbeodað eornostlice ælcne hæðenscipe.

þæt bið þæt man idol weorðige, hæþne godas and sunnan oððe monan, fyr oððe flod, wæterwyllas oððe stanas, oððe æniges cynnes wudutreowa, oððe wiccecraft lufie, oððe morðweorc gefremme on ænige wisan, oððe on blote oððe on fyrthe, oððe swylcra gedwimera ænig ðing dreoge.<sup>4</sup>

As Brigatti<sup>5</sup> acknowledges, it is generally believed that the archbishop Wulfstan was a chief influence behind the composition of Cnut's laws. But even though the political power of the Church may have not been undermined by the Danish invasion and subsequent settling, the scholarly learning associated with the Christian institution did sustain a far heavier loss to the fire of the raiding invaders: many manuscripts of which a single copy was preserved were burned and lost forever. In fact, vernacular literature suffered such a severe decline in the ninth century so that the early poems *Juliana* and *Elene*, as well as the rest commonly ascribed to

<sup>4</sup> «Concerning heathen practices. We earnestly forbid all heathen practices. Namely the worship of idols, heathen gods, and the sun or the moon, fire or water, springs or stones or any kind of forest trees, or indulgence in witchcraft, or the compassing of death in any way, either by sacrifice or by divination or by the practices of any such delusions» (Translation by Robertson, p. 176). A.J. ROBERTSON, *The Laws of the Kings of England: From Edmund to Henry I*. Cambridge, Cambridge University Press, 1925.

<sup>5</sup> F. BRIGATTI, *The Old English Judith*. Unpublished PhD thesis, University of Glasgow, 2001, p. 210.

Cynewulf, are considered the last great compositions of the century. Luckily enough, this situation changed under the reign of Alfred, whose personal interest in learning combined with monastic reforms coming from the continent led to what is known as the Benedictine revival in the second half of the tenth century.

## 2. JUDITH'S CONTEMPORARIES: FEMININE STATUS IN ANGLO-SAXON ENGLAND

Linguistic evidence points to the fact that *Judith* was very likely composed in the first half of the tenth century, hence falling out of the Benedictine revival phenomenon. Connecting the poem to the Cynewulfian school of composition, Cook<sup>6</sup> had dated the poem in 856, hinting that the poem might be addressed to Alfred's stepmother, Æthelwulf's wife Judith. Such theory was dismantled by Foster<sup>7</sup>, who devoted a whole chapter to the «examination and rejection of Prof. Cook's historic theory»<sup>8</sup> and directed the dedication to Alfred's daughter, Æthelflæd, who reigned over Mercia after Æthelred's death in 910. He recalled how she is referred to in the Anglo Saxon Chronicle as «Myrcena hlæfdige», highlighting her ability to direct her people after the Danes' invasions. However, both Cook's and Foster's suggestions are dismantled by Timmer's edition of the text, who claims that the linguistic and metrical features of *Judith* point to a much later date of composition than 856, thus rejecting Cook's tentative dating of the poem. What is more, by specifying that «the religious strength of the heroines in these poems [Judith, Juliana and Elene] makes it very unlikely that a religious heroine like Judith would represent a secular queen, like Æthelflæd»<sup>9</sup>, Timmer plainly rejects Foster's theory about the identity of the addressee of the Old English piece. However, it is significant to point out that all of the plausible addressees of the poetic composition are powerful women who were forced to stand up for themselves at one point of their lives, ultimately reinforcing our hypothesis that the character portrayed in the Old English piece must necessarily be a powerful, resolute heroine and not a pious female, subjected to her male counterparts.

Since the composition of *Judith* reflects a desire to celebrate the ideal of Anglo-Saxon femininity, no accurate exploration of her times would be complete without a brief mention to the position of women in the Anglo-Saxon world. Women's position at the time has been a matter of wide criticism and one must be cautious when dealing with society's attitudes towards its female element. As Frontain and Wojcik<sup>10</sup> have pointed out, «woman in art is not necessarily the same as woman in

---

<sup>6</sup> A.S. COOK, (ed.) *Judith. An Old English Epic Fragment*. Boston, D.C. Heath & Co. Publishers, 1888.

<sup>7</sup> T.G. FOSTER, *Judith. Styles in Metre, Language and Style*. Strassbürg, K.J. Trübner, 1892.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>9</sup> B.J. TIMMER (ed.), *Judith*. London, Methuen, 1952, p. 7.

<sup>10</sup> R.J. FRONTAIN and J. WOJCIK, *Old Testament Women in Western Literature*. Arkansas, UCA Press, 1991, p. 3.



life». It is the disposition of us authors and readers to view literature as a cultural artefact, thus endowing literary representations with a degree of reliability that they might not possess. However, all literature stems from the representation of, or is at least framed within, a set of cultural conventions that shape its referents, thus making it safe for us to assume that, at some level, the literature of a culture actually *reflects* that culture as much as it might idealise it.

Urban<sup>11</sup> has explored the controversial nature of feminine biblical figures, claiming that they pose a special complexity due to their status as exceptional women who rose to prominence by exceptional behaviour and are by no means intended as representative of women in general, nor should they serve as models for acceptable behaviour. Even though such a claim is fairly reasonable, the examples given by Urban, Delilah and Salome, are radically different from Judith. What is more, it is clear that although the original story of Judith in the Bible did not intend to be instructional, there are many elements in its later treatments, even in our *Judith*, which can be considered by nature didactic.

Scholars as Helen Damico, Alessandra Olsen, Christine Fell and Patricia Belanoff<sup>12</sup>, among many others, have explored the role and position of women in Anglo-Saxon England, reaching the conclusion that they were in many ways better off than their Roman contemporaries or their later medieval counterparts. A traditional guide to determine women's status in a society has been the amount of laws devoted to their protection, and in this respect, Anglo-Saxon women seem to have fared quite well, as Fell<sup>13</sup> acknowledges. The wills and charters record the doings of propertied women, as well as a number of queens who had to take control over their country and ruled successfully. However, we must bear in mind that in any society, birth and wealth often equal power and influence, so that the fact that aristocratic Anglo-Saxon women possessed and used these advantages does not mean that the whole female community enjoyed equal freedom.

Along with social class, marital status was perhaps the main factor in determining the extent of legal protection to women. In fact, widows are particularly prominent in the laws, their status and rights being equated to those of nuns, as the two following laws of Æthelred indicate: «Sy ælc wydewe, þe hy sylfe mid rithte gehealde, on Godes griðe and on þæs cynges. Gif hwa nunnan gewemme oþþe wydewan nydnæme, gebete þæt deope for Gode and for worolde»<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> M. URBAN, *The Figure of Judith in Anglo-Saxon England*. Unpublished MA thesis, The Florida State University, 2003, p. 9.

<sup>12</sup> H. DAMICO and A. OLSEN (eds.), *New Readings on Women in Old English Literature*. Bloomington, University of Indiana Press, 1990; C. FELL, *Women in Anglo-Saxon England*. London, British Museum Publications, 1984; and P. BELANOFF, «The fall (?) of the Old English female poetic image». *PMLA*, vol. 104 (1989), pp. 822-831.

<sup>13</sup> *Op. cit.*, p. 39.

<sup>14</sup> «All widows who lead a respectable life shall enjoy the especial protection of God and of the King. If anyone injures a nun or does violence to a widow, he shall make amends to the outmost of his ability both towards Church and State» (Translation by Robertson, *op. cit.*, p. 98).

Apart from protection, legal evidence also shows that Anglo-Saxon widows were also blessed with a high degree of financial independence, thanks to many laws which insured that the husbands' property would remain with the wife after his demise. Of course, there were a number of restrictions, like the fact that the wife needed to maintain a twelve-month period of celibacy in order to qualify for the application of the abovementioned laws.

It is quite noteworthy that the poet of the Old English *Judith* glossed over any reference to the heroine's widowhood status, given the respect with which both Church and society treated widows. By doing it, he would have possibly enhanced her admiration by a contemporary audience, so the fact that no reference is made to her condition might suggest that the lost part of the poem contained some information regarding this matter. In this respect, it is also interesting to remark the omission made at the end of the poem, when the biblical text elaborates on Judith continuing to remain celibate after her success against Holofernes even though many suitors were attracted by her fame.

To sum up, we could say that women in Anglo-Saxon England enjoyed a rough equality to men in a society which perceived marriage as a community-building practice, designed to form alliances beneficial to the kin-group. Although legally answerable to male guardians, the Anglo-Saxon woman was, as Urban<sup>15</sup> explains, not obliged to marry where it did not please her, owed recompense when her personal space was infringed upon and she could represent herself in court as a reasoning citizen. It is true that, as it has been the case in most societies, the woman's identity was deeply tied to her family, and since her choices and decisions did affect the social status of the family unit, the family took an active role in her disposal and protection. In the same way, men were closely bound by a set of duties and obligations so that we could affirm that inequality between women of varying classes was probably more pronounced than gender inequalities themselves. As Stafford<sup>16</sup> claims «if power is the ability to act effectively, to take part in events with some chance of success, then Anglo-Saxon women were indeed empowered».

### 3. WHAT DOES JUDITH STAND FOR? CHRISTIAN AND GERMANIC TRADITIONS REVISITED

When examining the elements that facilitate the generic identification of the poem, the forms of the homily and hagiography, so popular during the period, immediately come to mind. Even though their being prose works might appear to make them less closely connected to our poem given the different genre conventions existing between prose and poetry, one must remember that such distinctions were

---

<sup>15</sup> *Op. cit.*, p. 44.

<sup>16</sup> P. STAFFORD, *Queens, Concubines and Dowagers*. Athens, University of Georgia Press, 1983, p. 34.

less marked in Anglo-Saxon times, when stylistic forms such as alliterative prose attest to the interaction between prose and verse.

The poem weaves around the biblical plot found in the *Liber Judith*, sometimes perfectly coinciding with it; other times, diverging substantially as it is the case with the banquet scene, the omitted conversion of Achior, the battle against the Assyrians or the fact that, after Judith killed Holofernes, it is her maid who carries his head to present to the people, not Judith herself as in the biblical rendering. Gone are also most of the geographical references and key Jewish figures like Joachim, Jerusalem's High Priest. Conversely, the Old English poet seems to endow apparently insignificant details with a high degree of relevance in the story, such as the double blow which is necessary to fully decapitate Holofernes, the despair of the guards in front of Holofernes's tent on the morning of the attack or the fact that Judith had resided in General Holofernes's camp for four days before the night of the murder. Such treatment of the biblical source betrays the poet's predilection for those details that would appeal to his contemporary audience, hence the introduction of warfare instruments, some pagan references and the alterations in the plot.

Two important interpretations of the *Liber Judith* which are worth highlighting for our purposes are Aldhem's *De Virginitate* and Ælfric's *Homily on Judith*. The first work dates from the seventh century and belongs to a popular genre in early Christian literature known as the virginity tract. Aldhem's portrayal of Judith encapsulates two of the main themes of the work: on the one hand, the advisability of chastity and the nocive effects of adorning the female body. Aldhem's Judith, in the eyes of Urban<sup>17</sup> is characterised by her lack of display and her ability to use the sole beauty of her face to defeat the enemy. Such an aesthetic choice enhances her natural grace, intimating to her readers that purity lies as much in freedom from ostentation as it does abstinence from sex. Moreover, the Judith present in *De Virginitate* is not mentioned to having used a sword to kill Holofernes, her action described by the delicate «modesty intact, she brought back a renowned trophy... in the form of the tirant's head and its canopy.» Her crime is excused by Aldhem in light of the fact that «she is known to have done thus during the close siege of Bethulia, grieving for her kinsfolk with the affection of compassion and not through any disaffection from chastity». The range and impact of Aldhem's work opens an interesting question: up to what point is he introducing a new figure (*i.e.* Judith) to the audience, or up to what extent is he merely elaborating on a figure already familiar to his audience?

Ælfric's homily continues the tradition of Judith as exemplar, but, unlike Aldhem, he seems interested in her military potential. Ælfric's letter to Sygeward, already mentioned in this paper, supports this military connection within the wider context of the Danish raids. Though he remains faithful to the ideal of chastity in «selectively concentrating on the significance of Judith's virtue as the slayer of

---

<sup>17</sup> *Op. cit.*, p. 84.





Holofernes»<sup>18</sup>, Ælfric's use of the story is the first to remain true to the presumed function of the story in its original setting: the tale of an oppressed people responding to a crisis in faith as well as to a crisis in survival, by putting themselves in the hands of God's chosen ones. He employs a number of the nationalistic elements of the story's setting embedded within the Christian terminology, a feature shared by the Anglo-Saxon poem. Before turning our attention to the analysis of Judith's characterisation, it is worth commenting on Magennis' exploration of the reception of the story of Judith for a ninth-/tenth-century audience, who reaches the conclusion that: «The differing response to the biblical material, both between Ælfric and the *Judith* poet, and within Ælfric's own writing, reveals a sense of the variety of possible interpretations and uses of the biblical text in the Anglo-Saxon world»<sup>19</sup>.

Clayton (1994) encourages such a view when she suggests that by means of offering two possible interpretations of the story, Ælfric was trying to pin down a text in which he had found it hard to reconcile the literal heroine with the typological figure prescribed by the Church Fathers. And, indeed, this is one of the main problems when it comes to analysing the Old English fragment, where elements from both the Christian and Germanic traditions intermingle in a unique rendering of the figure of *Judith*, one where the religious role model is taken over by the resolute heroine.

Brigatti<sup>20</sup> explains how the tenth century saw the emergence of a number of religious poems, such as *Exodus*, which extensively combined Germanic elements with the biblical story. What he seems to overlook is that this period also witnessed the appearance of a number of poems dealing with female characters, such as our own *Judith*, *Juliana* and *Elene*, which some critics have taken to stand for women's resistance against misogyny in the public transcript of the Anglo-Saxon period. This Christianised model of womanhood incorporated native Germanic ideals of womanhood, where a woman's finest attributes were her radiance of being and her wisdom of mind, thus attesting to the cultural merging of the period. What is significant about these female figures is that they come to embody what Damico<sup>21</sup> has referred to as «the omnipresent female figure» of the warrior maid, or as Urban explains: «Just as Christianity offered a new career for the everyday woman, women in the heroic poetry now had the opportunity to become spiritual warriors and engage in battles against evil [...] as those their fathers, husbands and sons fought against physical enemies»<sup>22</sup>.

Whereas I agree with Urban that this new kind of heroines do push women's possibility to act forward, she does still ascribe a metaphorical value to these women's

---

<sup>18</sup> B.F. HUPPÉ, *The Web of Words: Structural Analyses of the Old English Poems Vainglory, The Wonder of Creation, The Dream of the Rood and Judith*. Albany, State of New York University Press, 1970, p. 143.

<sup>19</sup> H. MAGENNIS, «Contrasting narrative emphases in the Old English poem *Judith* and Ælfric's paraphrase of the *Book of Judith*». *Neuphilologische Mitteilungen*, vol. 96 (1995), pp. 61-65, p. 63.

<sup>20</sup> *Op. cit.*, p. 107.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, p. 23.

<sup>22</sup> *Op. cit.*, p. 54.

endeavours, hence missing an important part regarding their interpretation, at least as far as Judith is concerned. Hers is not a metaphorical fight with temptation or other spiritual struggle, but a real fight involving physical resistance and personal danger.

Nevertheless, the connection between the three poems is undoubtedly present, and it seems likely that the author of Judith may have been influenced by the life of one (among the many existing) Christian heroines, not only because they represent triumphant females, but also due to their tendency to focus on one key episode of the Saint's Life, of their using little or no introductory material at all and because of their utilising a rather limited set of character, features which can all be applied to the Old English poem. In fact, the richness in dramatic elements present in the poem make it perfect for its conversion into a play, something which profusely took place in the sixteenth century, probably stemming from the moralising message of the story<sup>23</sup>. Virginity is a key element in these narrations, where heroines are often presented as persecuted by a corrupted heathen or nobleman who is determined to corrupt women and bend them to the worship of false gods. Judith, however, is never specifically addressed as a Virgin in the Bible<sup>24</sup> and the Old English poet chooses to underplay her sexuality, consequently attributing her success to wisdom rather than chastity. Thus, he is again diverting from a specific genre and, by not focusing on the topic of the heroine's sexuality, he succeeds in presenting his audience with an independent female protagonist whose strength lies in faith and wisdom, ultimately detaching Judith from the minimising role of involuntary temptress suggested by the religious texts<sup>25</sup>.

In close connection with the treatment of virginity and the toning down of women's sexuality, irony plays a fundamental role in the poem. In fact, we could consider that a good part of the poem's vitality lies in the subversiveness of Judith's presentation by the Old English poet. Just as she is defiant in the battlefield as she exhorts her people, Judith defies the general caution about using woman in literature as an example to real women. Scholars like Hill<sup>26</sup> and Hansen<sup>27</sup> have pointed out the pervasiveness of the *geomuru ides*, the sad lady, in Germanic poetry, a stereotype

<sup>23</sup> For a well-documented classical overview of the different renderings and interpretations of the story of Judith in English literature, see E. PURDIE, *The Story of Judith in German and English Literature*. Paris, Honoré Champion, 1927.

<sup>24</sup> The Bible does tell that Judith spent her widowhood in chastity, an attribute often considered by the Church fathers as a second virginity. By not focusing on Judith's chastity, the poet does not have to abide by the literary conventions marked by the saint's life genre and is consequently freer to present her as hero of wisdom and faith.

<sup>25</sup> Faith and wisdom are two of the archetypal characteristics of epic poetry, consequently reinforcing our syncretic reading of the poem. Bearing this in mind, it seems much easier to relate *Judith* to a hybrid tradition, one where traditional hagiography has undergone a process of assimilation whereby not only pagan elements, but also pagan conventions, are introduced in order to provide a depiction of the heroine that will stand out as distinctively unique in the whole Anglo-Saxon canon.

<sup>26</sup> J. HILL, «Pæt wæs Geomuru Ides! A female stereotype explained», in H. DAMICO and A. OLSEN (eds.), *New Readings on Women in Old English Literature*. Bloomington, University of Indiana Press, 1990, pp. 235-247.

<sup>27</sup> E.T. HANSEN, «Women in Old English poetry reconsidered». *Michigan Academician*, vol. 9 (1976), pp. 109-117.

which relied on the visceral nature of women as opposed to men. Schrader<sup>28</sup> (29) warns us that the portraits of women in heroic poetry «do not necessarily provide pictures of actual behaviour» but rather what he considers as «standing out for a civilized behaviour in a violent age», thus suggesting that the woman's duties contained at all times the inherent possibility of failure. Our heroine refuses to adjust to this stereotype, and is instead presented as an active woman of both beauty and boldness of character.

#### 4. THE PROBLEMATIC CHARACTERISATION OF JUDITH: PIOUS ROLE MODEL OR RESOLUTE PALADIN?

When approaching *Judith*, one should not forget that we are dealing, at least in practice, with a religious poem. It is precisely this tension between religious conventions and the actual content of the piece what makes Judith's depiction a problematic one, one which can only be understood in syncretic terms to fully acknowledge her representation as a meaningful heroine. While Germanic poetry valued women as seers and sources of wisdom, Christianity had its own tradition of prophetesses, women who would pour on what they knew to more experienced men, who in turn would act to protect them. The practice of women influencing men through their speech and being consulted for their wisdom, which is precisely what happens in *Judith*, was certainly a challenge for the period and that may be the reason behind many of the apparently opposite references to Judith, praised for her beauty and resolution in one line, celebrated for her virtue in the next. We must read these crossed references, so to speak, as the poet's attempt to quiet the religious establishment's conscience regarding the production of a poem which was, if not anything else, daring in disposition.

For the depiction of Judith, the poet uses what Campbell<sup>29</sup> has described as «the barest modes of characterisation». The epithets applied to her are sometimes the standard formulas which the *scopgereord* granted to virtually any female character in the poetic corpus, making more references to her inner nature rather than to her appearance: *gleaw on gedonce*, *ferhðgleawe*, *searodoncol*, *halige*, *eadig þrymful* and *snotere mæg*. She is beautiful, gold-adorned, blessed, holy and, above all, wise. In striking contrast with the Vulgate, the Old English poet does not make any reference at all to her chastity, and chooses to focus on her wisdom as the defining feature of her character. It seems that the poet, making use of the *sapientia et fortitudo*<sup>30</sup> topos so

---

<sup>28</sup> R.J. SCHRADER, *God's Handiwork: Images of Women in Early Germanic Literature*. Westport, Greenwood Press, 1983, p. 29.

<sup>29</sup> J. CAMPBELL, «Schematic technique in *Judith*». *English Literary History*, vol. 38 (1971), pp. 155-172, p. 156.

<sup>30</sup> Although it seems clear that the poet is familiarised with the *sapientia et fortitudo* topos and exploits it consciously in the poem, the two virtues are only paired once in the whole poetic narration: *gleawe lare/ mæg modigre* (*wise in learning, courageous woman*, ll. 333b-334a).



typical of religious poetry, has abstracted the *sapientia* from Judith's speeches in the Vulgate, but leaving the chastity aside, clearly relating such a virtue from her wisdom and inner strength, and converting these in her chief characteristics throughout the poem. She is an *ides ellenrof* («courageous woman», ll. 104 and 146), *ellenpriste* and *collenferhð* («bold», ll.133-134) and again *modigre* («courageous», l. 334). Thus, as an image of perfect and sensible behaviour, she is very properly defined as *scypþendes mæg and nergendes þeowen* («handmaiden of God»). In line with the envelope pattern of the poem, she is identified both at the beginning and at the end of the fragment by her two basic character traits: she is *gleaw* («wise») and has *trumne geleafan* («firm faith»), as Chickering (125) points out.

Such descriptions should not trick us into believing that Judith is depicted as a straightforward character; such a plain drawing of the heroine's character would not match the rest of the poem's like for contrast and ambiguity. In ll. 77 and 103, Judith is referred to using the rather unusual descriptor *wundenlocc* («curly-haired»), a descriptor which is also applied to the Hebrews in l. 325, thus being considered a marker of their Jewish racial origin. Nonetheless, and despite the poet's infrequent sexual references, we cannot disregard the fact that the very same word is used in Riddle 25 referring to a woman's pubic hair, thus establishing a highly interest, if not anything else, connection with *Judith*.

The most controversial of the epithets dealing with Judith is that of *ides elfscinu* (l. 14). The difficulty of an appropriate interpretation of the term was recognised by Cook<sup>31</sup> (13), who commented on the fact that, apart from two instances of *mæg elfscieno* (*Genesis A*, ll. 1827, 2730), the term does not occur elsewhere. It has been analysed from a number of perspectives by different scholars. Some, among which we can count Chamberlain<sup>32</sup>, Pringle<sup>33</sup> and Chickering<sup>34</sup>, argue that it refers to her spiritual beauty, which shines out like a halo, thus depriving the title of any positive aesthetic connotation. Taking this consideration a little further, Häcker<sup>35</sup> (9) claims that the term may have undergone a Christian reinterpretation in the tenth century, its meaning coming closer to «angel» and thus, describing our Judith as «beautiful and holy» rather than «beautiful as a nymph». <sup>36</sup> This last author is rebated by Hall<sup>37</sup> (89), who claims that:

<sup>31</sup> *Op. cit.*, p. 13.

<sup>32</sup> D. CHAMBERLAIN, «*Judith*: A fragmentary and political poem», in L.E. NICHOLSON and D.W. FREESE (eds.), *Anglo-Saxon Poetry: Essays in Appreciation for John C. McGalliard*. Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1975, pp. 135-159.

<sup>33</sup> I. PRINGLE, «*Judith*: The homily and the poem». *Traditio*, vol. 31(1975), pp. 83-97.

<sup>34</sup> H. CHICKERING, «Poetic exuberance in the Old English *Judith*». *Studies in Philology*, vol. 106 (2009), pp. 119-136.

<sup>35</sup> M. HÄCKER, «The original length of the Old English *Judith*: More doubt(s) on the missing text». *Leeds Studies in English*, vol. 27(1996), pp. 1-18, p. 9.

<sup>36</sup> For further comment on this semantic and pragmatic evolution, see Häcker (1996) and Mitterauer (1993).

<sup>37</sup> A. HALL, *Elves in Anglo-Saxon England: Matters of Belief, Health, Gender and Identity*. New York, Boydell and Brewer, 2007.

Stuart's 1976 article argued for the meaning «inspired by God» but, though tacitly reported by the *Dictionary of Old English* (s.v. *ælfscyne*), this interpretation bears little resemblance either to the word's literal meaning or to its contextual usage. We may also dispense Häcker's argument that, taking *ælf* to have become semantically associated with *engel* on the basis of German personal names and the similarity of Snorri Sturluson's *ljósálfar* to angels, *Ælfscynu* may then describe Judith as angelic, i.e. «Beautiful and holy», rather than «beautiful as an elf», which would be more consistent with the character assigned to her by the Old English poet.

Alluring as these considerations on *ides ælfscinu* may be, the view held by most scholars is that of Huppé<sup>38</sup>, Campbell, and Griffith who consider it a standard formula to refer to female beauty. Griffith<sup>39</sup> relates such an epithet with the Vulgate's remark that, because of the virtue of her purpose, her beauty was miraculously increased and concludes that «if meaningful in this context, it must have a complimentary sense». Hall himself exposes how it is tempting to infer that a female denotation of *ælf* was a prerequisite for the formation of *ælfscynu*, assuming that an *ælf*'s beauty would be a motivating factor for the use of the word *ælf* in glosses on words for nymphs, and for the subsequent extension of *ælf* itself to include a female denotation. However, an interesting turn is taken by North, who has insisted on relating such epithet with the pre-Christian cult of Ingui, arguing that:

Ælf probably means «demon» rather than «elf», its whimsical modern reflex. [...] In one set of glosses a feminine form is used for nymphs (*Ælfinni*), oreads (*duun. ælfinni*), dryads (*uudu. ælfinne*), hammadriads (*uater. ælfinne*), maiads (*feld. ælfinne*) and naiads (*sae. ælfinne*). The feminine beauty of ylfe is apparent in *ælfscinu*, (bewitchingly bright). In Judith [...], *Judith* dresses up as *ides ælfscinu* (a lady bewitchingly bright) to lure the drunken Holofernes to his death<sup>40</sup>.

Despite North's statements being of a highly controversial nature, they certainly endow Judith with an aura of ambiguity that serves the purpose of this paper. Whether *ides ælfscinu* carries an evil connotation or merely an aesthetic one remains merely anecdotic, the important thing about the epithet being the poet's emphasis on the hybrid nature of the protagonist, something which is achieved through the use of such an epithet, one largely detached from the Christian tradition of hagiography. What is more, Belanoff and Damico suggest that the manifestations of radiance in relation to female heroines may also be allusions to armours or battle-dress, hence establishing the connection between the martial associations of these women and the older tradition of the Valkyrie or battle-maid<sup>41</sup>. This in-

<sup>38</sup> B.F. HUPPÉ, *op. cit.*

<sup>39</sup> M. GRIFFITH, *Judith*. Exeter, Exeter University Press, 1997, p. 110.

<sup>40</sup> R. NORTH, *Heathen Gods in Old English Literature*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997. If interested in the debate around OE *ælf*, see R.A. PETERS, «OE *ælf*, -*ælf*, *ælfen*, -*ælfen*». *Philological Quarterly*, vol. 42 (1963), pp. 250-257. It may also be interesting to check H. STUART, «The Anglo-Saxon elf». *Studia Neophilologica*, vol. 48 (1976), pp. 313-320, p. 53.

<sup>41</sup> P. BELANOFF, *op. cit.*, p. 824.



terpretation reinforces our view that the feminine role model embodied by Judith is not a passive one, for her wearing a battle-dress implies that she could step onto the battlefield if she needed to, ultimately challenging the Christian stereotype of feminine «peaceful resistance».

My arguments regarding heroic elements and epithet use as applied to Judith in this work should not lead us to believe that the main character is treated as a fully-fledged heroic figure, because she is not. In slaying Holofernes and winning the battle, it is the help from God what balances the scale towards the Bethulians and our heroine. Therefore, we may theorise that the poet is using a female heroine to illustrate the potential of the power of faith in a story which stands for the battle of good versus evil, represented by Judith and Holofernes, respectively. In this context, the final lines, where victory is presented as a reward for Judith on her having kept her faith on the Almighty, are more easily understood. As Lucas<sup>42</sup> (471) acknowledges, a male hero helped by God would be perceived as unfair by Anglo-Saxon audiences. By having a female who exhorts the army to battle, the poet avoids the inconsistency of presenting soldiers under the direct protection of God, as it was the case in other contemporary poems, such as *Genesis A*.

The use of the *sapientia et fortitudo* topos, typically applied to female protagonists in medieval poetry, together with the poet's emphasis on Judith's loyalty towards her people, wisdom and leadership skills, do typify her as a stereotypical Germanic heroine. The poet's emphasis on Judith's *gleawe lare* («wise teaching», l.333b), in conjunction with epithets such as *seo ædele* («the noble woman», l. 176), *ellenpriste* («courageous», l. 133), *collenferhð* (brave, l. 134) and *eadhbrædig* («triumphant», l. 135) clearly exemplifies the heroic character ascribed to the Bethulian leader. It may be true that she lacks the physical strength typically associated with epic heroes, but the poet compensates such a deficiency by means of endowing her with strength of character and wisdom, i.e., *sapientia et fortitudo*. These features, also traditionally associated to Germanic leaders, complement her spiritual strength and defy contemporary presentations of women as passive and ex-centric. In our poem, Judith stands at the centre of the action, though we may consider that the poet, conscious of the underlying problems in offering such a straightforward depiction at the time, may have tried to soften *Judith's* impact by ascribing part of her brave deeds to the influence of the Lord. This is what scholars such as Finke<sup>43</sup> have referred to as «a tension between the public and the hidden transcript» of texts, thus referring to a possible dual message in some of the works that have reached our days. Indeed, we can very well read Judith both as an inspiration for nationalistic purposes whilst, at a deeper level, considering her an alternative model for Christian Anglo-Saxon womanhood.

The tension between the public and hidden transcripts of the text operates at its most at the end of the poem, when we see that Judith acquires two of the most

<sup>42</sup> P.J. LUCAS, «The Place of *Judith* in the *Beowulf* manuscript». *Review of English Studies*, vol. 41(1990), pp. 463-478.

<sup>43</sup> L. FINKE, *Women's Writing in English: Medieval England*. New York, Longman, 1999, p. 14.

important things for a warrior: glory in this world and the next, together with a compensation for her bravery. Of course, such an ending is imbued with Christian doctrine, relating Judith's final rewards to *soðne geleafan / to ðam Ælmihtigan Ælmihtigan*. («her true faith in the Almighty», ll. 344b-345a).

Bearing these issues into account, I consider it safe to assume that whereas Judith could be interpreted as a mere example of Ecclesia, fighting against Evil on Earth, the poet is primarily interested in her interpretation as a woman, hence the numerous references to her status as such and her detachment from being a mere allegorical reading of Christian example. This explains many of the apparent inconsistencies in the text, such as the evolution of Judith from *ides alfscinu* at the beginning, an epithet which clearly stresses her feminine appeal, to *Nergendes þeowen* at the end, a depiction which focuses on her Christian value as servant of the Lord.

Eventually, we could say that *Judith* complicates both our idea of the Anglo-Saxon female and the concept of heroism itself, since we are offered a multi-layered portrayal of events which places a female heroine in a traditionally masculine setting without denigrating either. In order to clarify my argument, I consider it useful to analyse some of the major divergences between the Vulgate version and the Anglo-Saxon piece: in the Vulgate version, the children of Israel could not have defeated their foes without divine intervention. Consequently, Judith is central to the biblical plot insofar as she devises the plan, implements it and explains to her people, when showing them the severed head of Holofernes, that the Assyrians need to find out about his slaying before the battle so as to produce a dismantling effect that will help them win the battle. Therefore, she is presented as an active part in the Bethulians' triumph. In the Old English version, the role of Judith is, as Fee<sup>44</sup> has perhaps excessively pointed out «marginalised to the detriment of Judith's personal importance to the Hebrew victory and to the benefit of the valor and ability of her warriors».

While I agree with Fee that Judith's influence by the end of the poem is quite diminished, I still consider it noteworthy that she is the one who devises the plan and beheads Holofernes, delivers a brilliant speech to her troops and finally achieves victory. It is true, nonetheless, that some of the Anglo-Saxon poet's rhetorical choices reflect his desire to not offend his audience. Chamberlain<sup>45</sup> explains that he removes Judith from the feast scene because the noblewomen among his audience would have found it «a long and degrading experience» to witness Holofernes's drunken depravity. Similarly, the poet relegates Judith to a secondary role when presenting Holofernes's head to the people: unlike the Vulgate version, where it is Judith who presents the fallen leader's head to the Bethulians, in the Old English, it is Judith's maid who offers the head to the men. Likewise, as Urban<sup>46</sup> has noted, the

---

<sup>44</sup> C. FEE, «*Judith* and the rhetoric of heroism in Anglo-Saxon England». *English Studies*, vol. 78 (1997), pp. 401-406, p. 401.

<sup>45</sup> *Op. cit.*, p. 157.

<sup>46</sup> *Op. cit.*, p. 103.



poet avoids the detail where Holofernes's head is mounted on the city walls, since the Anglo Saxons did not follow this practice.

## 5. FINAL CONCLUSIONS

Regardless of the abovementioned minor re-arrangements of plot, Judith stands alone among the women in the Anglo-Saxon canon as the only one who is empowered with the ability to both speak and act on her own behalf. Hence, on the one hand, she is re-interpreted as an inspiring figure in the triumph of the Bethulians: whereas in the Bible the feeling of indeterminacy over who will win the battle remains until the Assyrians find the body of their leader, in the Old English version, lines such as *þæt eow ys wuldorblæd / torhtlic toweard* («that glorious and triumphant success is approaching», ll.156b-157a) give the impression of the battle being already won by Judith's protégés. On the other hand, her slaying of Holofernes allows her to take on the role of the male hero and adapt it to an essentially feminine context. As Magennis (2002: 9)<sup>47</sup> claims, the poet presents the action in such a way that Judith «may take on the heroic role without losing her femaleness, without becoming either monstrous or some kind of honorary male».

The reasons for the shift in focus in the way in which the Judith story is characterised and presented may be as much cultural as they are theological or political. Anglo-Saxon noblemen might indeed, as Fee<sup>48</sup> explains, have been shamed by Judith's heroism in the face of male cowardice, but they would have felt even more shame, even threat, if God's help wasn't called for as the main source of such female triumph. Taking into account all the aforementioned manipulations of the original story we might argue that even though the poet starts the poetic piece presenting a clearly resolute heroine, by the end of the story, he is ultimately unable to reconcile what Griffith calls «the discordance between her religiosity and her mendacity, between her holiness and her murderousness, and the social interest in the reversal of normal gender roles».

As I have been striving to present, the Old English Judith is a controversial figure insofar as she represents a type of feminine resistance which is at times magnified, and at times diminished, by the poet. Conscious of her potential as a symbol for national resistance, an example of virtuous chastity and a role-model for Anglo-Saxon women, he presents the audience with a complex character that refuses to fit a single stereotype, evolving from *ides aelfscinu* to *nergendes peowen*, and proving that alternative configurations of power and agency were clearly possible in the Middle Ages. However, as I have already mentioned, it seems safe to assume that the poet is well aware of the subversiveness inherent to Judith's power in killing

---

<sup>47</sup> H. MAGENNIS, «Gender and heroism in the Old English *Judith*» in E. TREHARNE (ed.), *Essays and Studies 2002. Writing Gender and Genre in Medieval Literature*, Cambridge, Boydell and Brewer, 2002, pp. 5-18.

<sup>48</sup> *Op. cit.*, p. 405.



Holofernes and standing out for herself, and thus softens the potential impact of her story by adscribing part of her victory to her *trumne geleafan* (true faith) in the Lord. Despite this obvious manipulation, motivated by the male-centered context of the poem's production, the Anglo-Saxon poetic piece constitutes a unique manifesto where Christian and Germanic elements intermingle to produce a feminine heroine which remains unrivalled in the corpus of Old English poetry.



# TRES AUTORAS RELIGIOSAS DE LOS SS. XVII Y XVIII: LAS OBRAS DE GERTRUDE ASTON, WINEFRID THIMELBY Y JOSEFA DE JOVELLANOS COMO REFLEJO DE EXPERIENCIAS AFINES\*

María José Álvarez Faedo  
Universidad de Oviedo

## RESUMEN

Este artículo se acerca a la vida y obras de tres autoras religiosas (Gertrude Aston —por matrimonio, Gertrude Thimelby—, Winefrid Thimelby y Josefa de Jovellanos) procedentes de distintas culturas y épocas (de Inglaterra las dos primeras, de España la tercera; del siglo XVII las autoras inglesas y del XVIII la española) para demostrar, desde una perspectiva inevitablemente comparatista, que existe un claro paralelismo entre sus vidas y obras, prestando especial atención a la educación que recibieron y a su legado literario, representado por sus poemas y cartas.

**PALABRAS CLAVE:** religiosas, educación, vidas, cartas, poemas.

## ABSTRACT

This article approaches the life and works of three religious women (Gertrude Thimelby, —née Gertrude Aston—, Winefrid Thimelby and Josefa de Jovellanos) who belong to different epochs and cultures (the former ones from England, the latter from Spain; the English authors from the 17th century, and the Spanish one from the 18th century) in order to prove, from an inevitably comparative perspective, that there is a clear parallelism between their lives and works, paying special attention to the education they received and to their literary legacy, exemplified in their poems and letters.

**KEY WORDS:** religious women, education, lives, letters, poems.

## INTRODUCCIÓN

Las tres autoras objeto de estudio, Gertrude Aston (por matrimonio, Gertrude Thimelby), Winefrid Thimelby y Josefa de Jovellanos, proceden de culturas y épocas diferentes (de Inglaterra las dos primeras, de España la tercera; del siglo XVII las autoras inglesas y del XVIII la española) y, sin embargo, existe un claro paralelismo entre sus vidas y obras, como se demostrará a lo largo de este artículo. Gertrude Thimelby fue una poetisa católica inglesa de mediados del siglo XVII. En los 19 poemas que

de ella han llegado hasta nosotros, hace gala de un fuerte individualismo y una gran determinación, al tratar temas como el cariño familiar, la pérdida de un ser querido y la devoción religiosa. Su cuñada, Winefrid Thimelby, fue otra relevante escritora inglesa del s. XVII. Y aunque dedicó su vida a la religión, plasmó su necesidad de escribir en diversos géneros literarios, tales como meditaciones, cartas a familiares y, muy probablemente, una larga colección de anales de su convento, que constituyen una forma de reflejar la historia de aquellas mujeres que lo habitaban.

En España, en el siglo XVIII, surge la figura de Josefa de Jovellanos<sup>1</sup>, una dama de la nobleza que acabaría abrazando la vida conventual después de que la suya le asestase duros golpes. La obra literaria que nos ha legado se reduce a seis poemas (cuya longitud supera la de los 19 de Gertrude Aston) y varias cartas familiares. Si llegó a escribir algo en el convento, esto posiblemente se perdió con la desamortización de Mendizábal (1836) o, más tarde, cuando los archivos del convento fueron destruidos por el fuego siglos después, durante la revolución que tuvo lugar en Asturias en el año 1933.

## 1. VIDAS PARALELAS

Las tres autoras proceden de familias acomodadas y católicas. Gertrude Thimelby nació allá por 1617, con el nombre de Gertrude Aston, en Tixall Manor<sup>2</sup> o Hall en Staffordshire. Fue la cuarta hija en el seno de una familia perteneciente a la alta burguesía inglesa, que se convirtió al catolicismo<sup>3</sup> cuando ella no era más que una niña, y su lealtad a esa, por entonces, minoría religiosa en su país iba a marcar su vida.

Su madre, de nombre Gertrude Sadleir, era la nieta de Sir Ralph Sadleir, tesorero general de Eduardo VI. Su padre, Sir Walter Aston (1584-1639), mecenas de Michael Drayton, fue embajador de Inglaterra en España entre 1620 y 1625. De ese modo, a la temprana edad de tres años, Gertrude Aston se trasladó a España con su familia, pero, con excepción de ese periodo de casi seis años, Gertrude creció entre la magnífica casa familiar en Tixal Hall y la mansión Sadler, en Standon Lordship, cerca de Ware, en Hertfordshire. Fue precisamente en ese primer periodo mientras la familia residió en España cuando el padre se convirtió al catolicismo, e inmediatamente después iban a hacerlo su madre, la propia Gertrude y sus nueve hermanos. En 1627 a Sir Walter Aston le fue concedido el título de Barón Aston of

---

\* Quisiera expresar mi agradecimiento a Jorge Abril Sánchez, profesor de la Universidad de Wake Forest (Carolina del Norte, EEUU), por haberme proporcionado fondos bibliográficos imprescindibles para la elaboración de este artículo.

<sup>1</sup> M.J. ÁLVAREZ FAEDO, *Josefa de Jovellanos. Semblanza de una dama a los ojos de su hermano, Gaspar de Jovellanos*. Gijón, Fundación Foro Jovellanos del Principado de Asturias/Ideas en Metal, 2008.

<sup>2</sup> Véase Tixall Gatehouse. *Stafford Town*. <<http://www.staffordtown.co.uk/tlodgo.html>> 8 diciembre 2009.

<sup>3</sup> J. MORRIS (ed.), *The Troubles of Our Catholic Forefathers. Related by Themselves (1872-1877)*. Farnborough, Gregg International Publishers, 1970.

Forfar, y unos años más tarde, regresó a España como embajador desde 1635 hasta 1638 pero, en esa ocasión, su familia permaneció en Inglaterra.

Winefrid Thimelby nació alrededor de 1619, probablemente en Irnham, en Lincolnshire, siendo la penúltima hija de trece hermanos. En el contexto de la Inglaterra protestante del s. XVII, Winefrid creció en el seno de una familia católica que engendraba sacerdotes, celebraba misas en secreto, y cuyos miembros eran perseguidos por la fe que profesaban.

Su madre, Mary Brookesby (sobrina de Anna Vaux, una conocida defensora de la fe católica), falleció cuando Winefrid tenía apenas diez años. Por entonces, su hermano mayor, John, que ya estaba casado, se hizo cargo de sus hermanas pequeñas, ya que su padre, Richard Thimelby, ya había abandonado este mundo siete años antes, en 1623.

En esas fechas las creencias católicas de los Thimelby ya se habían divulgado por Europa, dado que muchos de los hermanos de Winefrid se desplazaban continuamente, cruzando el canal, al continente. Dos de ellos, Richard y Edward<sup>4</sup>, se hicieron jesuitas, y otros dos fueron a estudiar a Roma.

Josefa de Jovellanos nació en Gijón, en 1785, en el seno de una familia de arraigada tradición católica. Sus padres, Don Francisco Gregorio de Jovellanos (1706-1779) y Doña Francisca Apolinaria de Jove-Ramírez de Miranda (descendiente del marqués de San Esteban y de los marqueses de Valdecarzana) (1703-?) pertenecían a la nobleza.

En los siglos XVII y XVIII se creía que «Ninguna institución femenina ofrece mejores oportunidades de aprender que una casa a la que padres ilustrados levantan maestros escogidos con gran cuidado»<sup>5</sup>. Así, sobre la educación que recibió Gertrude Thimelby, apunta Julie Sanders que «The Aston children, male and female alike, grew up in an atmosphere that valued and promoted literature and this seems to have fed their imagination and their confidence»<sup>6</sup>.

También el padre de Josefa de Jovellanos se preocupó de que todos sus hijos<sup>7</sup> recibieran una buena educación, aunque ello supusiese el tener que «contraer algunas deudas»<sup>8</sup>. Josefa, en palabras de su hermano Gaspar Melchor de Jovellanos,

---

<sup>4</sup> Edward Thimelby, que aspiraba a traducir a John Donne al italiano y viajó en secreto a Inglaterra, intercambió poemas originales con su cuñada Gertrude Thimelby. Para más información, véase D. ALDRICH LARSON, «John Donne and the Astons». *The Huntington Library Quarterly*, vol. 55, núm. 4 (1992), pp. 635-641.

<sup>5</sup> M. SONNET, «La educación de una joven», en G. DUBY y M. PERROT (dirs.), *Historia de Mujeres. 3. Del Renacimiento a la Edad Moderna*. Tr. Marco Aurelio Galmarini, Madrid, Imp. José Félix Palacios, 2000 (1993), pp. 142-179, p. 154.

<sup>6</sup> J. SANDERS, «The coterie writing of the Astons and the Thimelbys», en J. WALLWORK y P. SALZMAN (eds.), *Women Writing 1550-1750. A Special Book Issue of Meridian, The La Trobe University English Review*, vol. 18 (2001), núm. 1, pp. 47-57, p. 49.

<sup>7</sup> Trece hijos en total —sin contar dos malos partos, en los que murieron al nacer tres criaturas— (cuatro de los cuales fallecieron en la infancia y un quinto, en su juventud). Gaspar Melchor de Jovellanos nació en 1744, ocupando el décimo lugar, y, al año siguiente, vino al mundo su hermana Josefa.

<sup>8</sup> M.G. de JOVELLANOS, «Memorias familiares (1790-1810)», en M. ARTOLA (ed.), *Obras publicadas e inéditas de Don Gaspar Melchor de Jovellanos*, tomo 87 de la BAE, vol. v, Madrid, Real

fue «distinguida en su juventud por su extraordinario talento y gracias, y en el resto de su vida, por su caridad y virtud ejemplar»<sup>9</sup>.

Además de la casa familiar, en esa época surgieron otros centros donde las mujeres podían tener acceso a la educación: «Las nuevas exigencias de la Contrarreforma católica primero, y, más tarde, las de la sociedad ilustrada del siglo XVIII, condujeron a los conventos a modificar su finalidad de ofrecer un apacible lugar de retiro, meditación e iniciación a la vida monástica, para convertirse en los centros educativos de élite para las damas pudientes, las aristócratas y las burguesas»<sup>10</sup>. La propia Winefrid Thimelby siempre quiso, desde una edad muy temprana, hacerse monja, pero el catolicismo estaba prohibido en la Inglaterra de la época. Por eso abandonó el país a los doce años para ingresar en un colegio dirigido por las madres Agustinas de Sta. Mónica en Lovaina, y permaneció en Flandes el resto de su vida. Dorothy L. Latz<sup>11</sup> señala cómo influyeron en ella San Agustín, el místico Gerard Grote y otros.

Ya en la casa familiar, ya en el convento, lo cierto era que la educación que una joven dama recibía en la época se limitaba, como explica a «conduct books, aimed primarily at a middle-class audience, also reiterated the end to which female learning was to be directed». Y el objetivo de esa educación de las jóvenes no era otro que «the acquisition of the traditional female virtues of chastity, piety and humility»<sup>12</sup>.

---

Academia Española, 1956, p. 208. Para más información sobre la educación de las mujeres en el siglo XVIII, véase M. DOMÍNGUEZ LÁZARO, «Ideas educativas de Jovellanos». *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, vol. 117, año XL (enero-abril 1986), pp. 217-234; E. JUNCEDA AVELLO, «La mujer en Jovellanos». *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, vol. 133, año XLIV (enero-marzo, 1990), pp. 3-18; M.T. ÁLVAREZ GARCÍA, «Jovellanos y las mujeres», en *Jovellanos y el Siglo XXI. Conferencias organizadas por la Fundación Foro Jovellanos del Principado de Asturias*, Gijón, Fundación Foro Jovellanos del principado de Asturias, 1999, pp. 89-106; M.I. GARCÍA MARTÍNEZ, M.J. ÁLVAREZ FAEDO y L. SIMON SCHUHMACHER, *Mujer y educación en el siglo XVIII en España e Inglaterra*. Lewiston (Nueva York), The Edwin Mellen Press, 2005. Para leer sobre la educación de Josefa Jovellanos en concreto, véase Á. RUIZ DE LA PEÑA, «Filantropía y educación en el siglo XVIII: las disposiciones testamentarias de Josefa Jovellanos», en *Estudios dieciochistas en homenaje al profesor José Miguel Caso González*, vol. II, Oviedo, Instituto Feijóo de Estudios del Siglo XVIII, 1995, pp. 285-294, y M.J. ÁLVAREZ FAEDO, «Josefa de Jovellanos y la educación de la mujer en el siglo XVIII». *Boletín Jovellanista*, vol. 5 (2004), pp. 15-34.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 215.

<sup>10</sup> M.J. ÁLVAREZ FAEDO, *op. cit.*, en I. GARCÍA MARTÍNEZ, M.J. y L. SIMON SCHUMACHER, *op. cit.*, p. 72.

<sup>11</sup> D.L. LATZ, «Glow-Worm Light»: *Writings of Seventeenth-Century English Recusant Women from Original Manuscripts*. Salzburg Studies in English Literature: *Elizabethan and Renaissance Studies* 92:21, Salzburgo, Institut für Anglistik und Amerikanistik, Universität Salzburg, 1989; D.L. LATZ (ed.), *Neglected English Literature: Recusant Writings of the 16th-17th Centuries: Papers from the Recusant Sessions of the International Medieval Congresses at Western Michigan University*. Kalamazoo, MI (EEUU), 1990-1994. Salzburg Studies in English Literature: *Elizabethan and Renaissance Studies*, 92: 24. Salzburgo, Institut für Anglistik und Amerikanistik, Universität Salzburg, 1997.

<sup>12</sup> J. CLARE, «Transgressing Boundaries. Women's writing in the Renaissance and Reformation». *Renaissance Forum*, vol. 1, núm. 1 (1996), en <<http://www.hull.ac.uk/renforum/v1no1/clare.htm>> (5 febrero 2011).

Por ello, no es de extrañar que el 30 de septiembre de 1635, Winefrid profesase como monja con las Madres Agustinas Inglesas en el convento de Sta. Mónica en Lovaina. Ya tenía allí una tía, y más tarde también iba a profesar su hermana pequeña, Frances, quien habría de fallecer en aquel santo lugar en 1644. Este convento había sido fundado a partir del de Sta. Úrsula, una vez este comenzó a resultar pequeño para todas las monjas que llegaban de Inglaterra. A su vez, el convento de Sta. Mónica<sup>13</sup> también se amplió a una casa en Brujas, en 1629.

En 1668 Winefrid Thimelby se convirtió en priora de su convento. Una de sus hermanas, la poetisa Katherine Aston, fue su principal corresponsal a lo largo de toda su vida. Curiosamente, algunos de los detalles de la vida conventual que revela a su familia en sus cartas son relatados en un tono relajado, rayando en lo mundano —como, por ejemplo, cuando le pintan un retrato y se burla de su aspecto<sup>14</sup>.

Si Winefrid abrazó, por vocación, la vida conventual, Gertrude y Josefa se convirtieron en esposas para, lamentablemente, enviudar poco después. Así, hacia 1645 Gertrude Aston<sup>15</sup> contrajo matrimonio con Henry Thimelby de Corby, cerca de Irnham, en Lincolnshire, miembro de una familia católica<sup>16</sup> tan prominente como la suya. Irnham era un pueblecito situado a doce millas al norte de Stamford, donde se concentraba la mayor población católica de Lincolnshire<sup>17</sup>.

En el día de año nuevo de 1652 Gertrude Thimelby dedicó a su esposo un poema de amor. No sospechaba la doble tragedia que iba a acontecer tres años después, con el doble fallecimiento, primero de su esposo, en 1655, y poco después de su único hijo, a la tierna edad de 11 meses.

Josefa de Jovellanos, por su parte, contrajo matrimonio en 1765 con D. Domingo González de Argandona, procurador general en Cortes del Principado de Asturias, y se fue a Madrid con su marido: «Trasladada a vivir en la Corte, fué allí tan amada de su marido, como generalmente estimada, así por su agradable trato, del cual estaba encantado el sabio conde de Campomanes, cuya casa más frecuentaba,

---

<sup>13</sup> La priora del convento de Sta. Mónica durante los primeros años de la estancia allí de Winefrid fue Elizabeth Shirley, biógrafa de Margaret Clement.

<sup>14</sup> W. THIMELBY, «Letter XL», en A. CLIFFORD, *Tixall Letters; or the Correspondence of the Aston Family and their Friends During the Seventeenth Century*, vol. II, Londres, Longman, 1815, pp. 5-8.

<sup>15</sup> D.J. LONG, «Thimelby, Gertrude (1617–1668)», en *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford, Oxford University Press, 2004; H. COLIN GRAY MATTHEW, B. HARRISON y L. GOLDMAN (eds.), *Oxford Dictionary of National Biography*. <<http://www.oxforddnb.com/>> 26 octubre 2009; J. SANDERS, «The Coterie Writing of the Astons and the Thimelbys», en J. WALLWORK y P. SALZMAN (eds.), *Women Writing 1550-1750*. Bundoora, Victoria, English Program, School of Communication, Arts and Critical Enquiry, La Trobe University, 2001, pp. 47-57; L. STEPHEN y S. LEE (eds.), *The Dictionary of National Biography (DNB)*. Londres, Smith, Elder, 1908-.

<sup>16</sup> Para más información, véase T.B. TRAPPES-LOMAX «The owners of Irnham Hall, co. Lincoln and their contribution to the survival of Catholicism in that county». *Lincolnshire Architectural and Archaeological Society* (1962), pp. 167-77.

<sup>17</sup> Según datos de 1676 su población total era de 137 personas, incluyendo 56 inconversos. Véase A. WHITEMAN (ed.), *The Compton Census of 1676: A Critical Edition*. Records of Social and Economic History, New Series 10. Londres, Oxford University Press for the British Academy, 1986.



como por su recomendable conducta, hallando por uno y otro el más distinguido lugar en todas las sociedades de la Corte»<sup>18</sup>.

Desgraciadamente, la feliz existencia de esta dama ejemplar, al igual que la de Gertrude Thimelby un siglo antes, se vio nublada por el fallecimiento de su esposo el 23 de mayo de 1774, casi 9 años después de haberse casado (en el caso de Gertrude, fue a los diez años de haber contraído matrimonio).

Y si Gertrude Thimelby perdió a su hijo de once meses al poco tiempo de enviudar, Josefa Jovellanos dio a luz a un bebé «póstumo, que nació y murió a los pocos días de la muerte de su padre»<sup>19</sup>. Previamente, en ese mismo año, también había fallecido su hermana Juana Jacinta. Por todo ello Josefa, profundamente consternada por los duros golpes que la vida le acababa de asestar, se volcó en el cuidado de su casa y de sus dos hijas: Vicenta y M<sup>a</sup>. Isabel. Hay indicios de que, unos años después de haber enviudado, Josefa se enamoró de otro hombre, pero se encontró con la oposición de su familia, y sacrificó su propia felicidad en aras del qué dirán.

En 1786 cae enferma la mayor de sus hijas, y poco más tarde fallecerán las dos antes de llegar a la pubertad. Por eso, tras haberse encargado de los asuntos de la casa paterna durante unos años, al haber perdido marido e hijas, Josefa se traslada a Oviedo, para vivir allí con su hermana, la condesa de Peñalba, entregada a la realización de obras pías.

Como ya se ha visto en el caso de Winefrid, en Inglaterra, las damas católicas que deseaban seguir una vocación religiosa y abrazar la vida conventual debían tener fuertes convicciones religiosas. Pero, «en ocasiones, esas convicciones religiosas no eran innatas, sino que aparecían tras algún acontecimiento crucial en la vida de una mujer (el fallecimiento del esposo, un accidente sufrido por la dama en cuestión, etcétera)»<sup>20</sup>. Ese es el caso de Gertrude Thimelby y Josefa de Jovellanos. Convertida en viuda, y habiendo perdido a su hijo, Gertrude abandonó Inglaterra y partió para Flandes, donde sería libre para practicar su religión sin cortapisas. El 29 de septiembre de 1658, ingresó en el convento de Santa Mónica<sup>21</sup> en Lovaina (Flandes), donde ya se hallaba su cuñada, Winefrid Thimelby. Allí pasó el resto de su vida, hasta que la muerte le sobrevino el 24 de julio de 1668, a la edad de 47 años, participando tanto en los trabajos de erudición escrita en los que esta comunidad fue muy fructífera, como en la vida de devoción. Winefrid se alegró mucho cuando su cuñada Gertrude Thimelby se unió a ella en el convento para profesar, años después, como ya se ha mencionado, del fallecimiento de su esposo y de su único hijo. Y así lo pone de manifiesto: «Our dear sister hath now changed murning into whight attire. Oh! Had you seen the solemnity, I am confident yr hart wod not have contained all the

---

<sup>18</sup> G.M. de JOVELLANOS, *op. cit.*, p. 215.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> M.J. ÁLVAREZ FAEDO, *op. cit.*, 2005, p. 76.

<sup>21</sup> Este convento estaba unido al de la monja Gertrude More (fallecida en 1633) y su hermana y primas, todas las cuales estaban emparentadas con John Donne. Por lo tanto Gertrude pasó a formar parte de una tradición cultural de monjas-escriptoras inglesas.

ioy, but shedd som att your eyes, no less than Hevin can dim the splendour of this glorious day»<sup>22</sup>.

Además de esta, otras mujeres de su familia coincidieron con ella en Sta. Mónica: su sobrina Keat o Katherine le fue enviada al convento en respuesta a su petición de una niña<sup>23</sup>; y otra sobrina, Gatt o Gertrude, ingresó también en él, pero poco después regresó a Inglaterra en lugar de profesar.

La mayor parte de la vida de Winefrid Thimelby transcurrió en el convento, del que fue priora durante veintidós años, hasta que su espíritu abandonó este mundo en 1690.

En cuanto a Josefa de Jovellanos, poco después de irse a vivir a casa de su hermana, cansada de una vida plagada de calamidades, que le había arrebatado sin piedad lo que más amaba, fue inclinándose hacia la paz de espíritu que ofrecía la vida conventual, desoyendo las reticencias de su hermano, quien reacciona de una manera muy diferente a la anteriormente expuesta gozosa reacción de Winefrid Thimelby ante la profesión de su cuñada Gertrude: «¿Se persuadirá usted que una mujer tan ejemplar está mejor en el claustro que en el mundo? Pero hay cierta especie de enganchadores que pone toda su gloria en el número de los reclutas<sup>24</sup>».

Contra la voluntad de su hermano, el 6 de julio de 1793, como había hecho Gertrude Thimelby un siglo atrás (aunque, en su caso, con el beneplácito de

---

<sup>22</sup> A. CLIFFORD (ed.), *Tixall Poetry*. Edinburgo, James Ballantyne & Co, 1813, p. xxv. «The Tixall papers of the Aston family during the mid-seventeenth century offer yet another good example of the mechanics of women's involvement in group literary activities. None of the letters or poems was published during the group's lifetime, but Constance Aston Fowler was the controlling center of a literary group that included Lady Dorothy Shirley, Katherine Thimelby, and Gertrude Aston, in addition to Fowler's brother Herbert Aston and the Cavalier poet Sir Richard Fanshawe». J.M. EZELL, *Writing Women's Literary History*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1993, p. 54. Clifford manejó tres volúmenes manuscritos de poemas y varias páginas sueltas que ahora están perdidas, así como las colecciones hechas entonces por Herbert, hermano de Gertrude Thimelby y su hermana Constance. Herbert fue transcriptor y compilador de poesía, principalmente la de su esposa, Katherine. El libro que de él se conserva está atesorado en Beinecke Library en la Universidad de Yale. Constance Aston (apellido de casada Fowler), la hermana más pequeña de Gertrude, fue autora de epístolas y una gran compiladora de los manuscritos de su círculo. Junto a su hermana Gertrude recogió el poema de Frances Boothby que parece ser el único de sus poemas que ha llegado hasta nosotros, aparte de su obra de teatro más temprana. Deborah Aldrich-Watson, editora de la obra miscelánea recopilada por Constance, considera que se trata de uno de los poemas manuscritos representados con más ornamento de entre todos los recopilados en ese libro. Fue manuscrito por lo que ella denomina "Mano B" y que corresponde a Gertrude. De ser así, Gertrude es también responsable de la transcripción de otra colección de doce poemas para la familia de Thomas Fairfax que vivía en Wootton Wawen, en Warwickshire.

<sup>23</sup> A. HAMILTON, *Chronicle of the English Augustinian Canonesses Regular on the Lateran St. Monica 27s Louvain (now St. Augustine 27s priory Newton Abbot Devon) 1548 1644*. Edinburgo, Sands and Co., vol. 1 (1904), p. 130, vol. 2. (1906), p. 7. Véase I. GRUNDY, P. CLEMENTS, S. BALAZS, S. BROWN, R. CAMERON, K. CARTER, R. ELIO y D. GOMBOC, «Delivering Childbirth: Orlando Project Encoding» <<http://www.ualberta.ca/ORLANDO/Childbirth.htm>> (20 agosto 2009).

<sup>24</sup> G.M. JOVELLANOS, «Carta de Jovellanos a Carlos González de Posada. 6 de julio de 1793», en J.M. CASO GONZÁLEZ (ed.), *Gaspar Melchor de Jovellanos. Obras Completas. Tomo II. Correspondencia 1ª (1767-Junio 1794)*, Colección de Autores Españoles del s. XVIII (22-II), Oviedo, Centro de Estudios del S. XVIII/Ilustre Ayuntamiento de Gijón, 1985, carta núm. 416, pp. 568-569.





su familia), ingresó en el convento de Agustinas recoletas de Gijón y, el 7 de julio de 1794, profesó como Sor Josefa de San Juan Bautista, y, al igual que Winefrid Thimelby, llegó a ser priora. Y un año después, tras múltiples avatares, Josefa logra fundar una escuela para niñas pobres con el nombre de Enseñanza Caritativa de Nuestra Señora de los Dolores.

En noviembre de 1797 le llega a su hermano Gaspar Melchor de Jovellanos el nombramiento para el cargo de Ministro de Gracia y Justicia. Sin embargo, a consecuencia de acechanzas y conspiraciones enemigas, su hermano es detenido en 1801, desterrado a Mallorca y recluido allí en el castillo de Bellver. Asegura Manuel Serrano y Sanz que, entonces, medió entre Gaspar y Sor Josefa «una afectuosísima correspondencia, propia de dos almas gemelas, siendo las cartas de la virtuosa monja el más dulce lenitivo que Jovellanos experimentó en sus amarguras»<sup>25</sup>. Finalmente, Josefa falleció el 7 de junio de 1807, sumida en el dolor y la angustia de no poder volver a ver a su hermano por última vez.

Hasta aquí los paralelismos entre tres mujeres de posición acomodada que, aunque de distintas épocas, pasaron por experiencias similares: todas ellas abrazaron la vida conventual, si bien una de ellas por vocación y, las otras dos, tras haber sufrido las traumáticas pérdidas de sus esposos e hijos.

## 2. CONCOMITANCIAS ARTÍSTICAS

Si bien, por entonces, no estaba bien visto que las mujeres escribieran, no es menos cierto que, a fin de evitar críticas, los temas que trataban en sus obras eran limitados, a saber, asuntos morales y religiosos, así como la crianza de los hijos. En el caso de las tres autoras objeto de estudio, a continuación expongo los géneros literarios y los temas que aparecen en sus escritos.

### 2.1. POESÍA

Otro de los aspectos que tienen en común Gertrude Aston y Josefa de Jovellanos es que ambas escriben *poemas de celebración* cuando la ocasión se presta a ello. Por ejemplo, en 1629, con sólo 12 años, la primera dedicó un poema a una de sus hermanas, con ocasión de su boda. Existe otro poema titulado «On St. Catherine's Day» y firmado por «Gert. Aston», que pudo haber sido escrito bien por la mencionada autora antes de contraer matrimonio y convertirse en Getrude Thimelby, o bien por una sobrina suya, con la que compartía nombre de pila: «And tho more fayre

---

<sup>25</sup> M. SERRANO Y SANZ, «Jovellanos (D<sup>a</sup> Josefa de)», *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas desde el año 1401 al 1833*, Madrid, Establecimiento Tipográfico Sucesores de Rivadeneira, 1903-1905, p. 611.

than is the rosy morne,/The charmes of vertue did you most adorne»<sup>26</sup>. Gertrude copiaba sus poemas con sumo cuidado en un pequeño volumen sin encuadernación.

Josefa de Jovellanos, por su parte, escribe poemas de celebración en «llingua asturiana», uno en honor de su hermano Gaspar Melchor de Jovellanos, titulado «Fiestas a Xovellanos»<sup>27</sup> (1798), cuando en noviembre de 1797 le llega el nombramiento para el cargo de Ministro de Gracia y Justicia: «¡Viva el Señor Xovellanos/ que lu fixo el Rei ministru!»<sup>28</sup>; otro, con motivo de la proclamación de Carlos IV, aunque más que laudatorio, este se trata de un poema de crítica social, como deja intuir la ironía presente en los siguientes versos: «Dixo que el Rei y la Reina/era xente d'importanza,/todos dixeron amén/y yo di una carxaxada»<sup>29</sup>.

Sin embargo, cuando la ocasión se torna triste y dolorosa, el estilo poético de las autoras adopta otro tono, en la línea del sentimiento que las embarga. En relación con el dolor, David Cressy señala que «Grief was both a natural and cultural phenomenon. It was something people felt, but also something they performed. Failure to grieve might be seen as cold and heartless, while excess grief displayed weakness and lack of control»<sup>30</sup>.

Así, con posterioridad al 13 de agosto de 1652, Gertrude Aston, ya convertida en Gertrude Thimelby por matrimonio, iba a firmar un *poema elegíaco* e hiperbólico, lleno de dolor, sobre el fallecimiento de su padre, «Upon a Comand to Write on my Father»:

For griefe does all things els annihilate,  
As not consistent with his high estate.  
If you will be obay'd, Ile hold the pen,  
But you must guide my hand, instruct me then.  
Dead must I say? I doe the author see  
That gave me life, and not that death kill me!<sup>31</sup>

Y Josefa de Jovellanos, por su parte, escribe una Elexía, con motivo de las fiestas que se preparaban en Oviedo para celebrar la coronación de Carlos IV, en la que lamenta todo el despilfarro que suponen esos festejos, cuando el pueblo está

<sup>26</sup> G. ASTON, «On St. Catherine's Day», en A. CLIFFORD (ed.), *Tixall Poetry*, p. 226.

<sup>27</sup> *Romance en bable q. compuso la R<sup>ta</sup>. M<sup>ra</sup>. Priora de Recoletas Agustinas de Gixon/en celebridad de haverse dignado S.M. nombrar a su her<sup>mo</sup>. Embaxor. A Rusia y Min<sup>ro</sup>. de Gracia y Justicia*. Incluido en J. de JOVELLANOS, *Obra Poética*, pp. 175-183.

<sup>28</sup> J. de JOVELLANOS, «Fiestas a Xovellanos», *ibidem*, p. 182.

<sup>29</sup> J. de JOVELLANOS, «Proclamación de Carlos IV», *ibidem*, pp. 157-173, p. 164.

<sup>30</sup> D. CRESSY, *Birth, Marriage, and Death: Ritual, Religion, and the Life-Cycle in Tudor and Stuart England*. Oxford, Oxford University Press, 1997. Sobre la construcción del dolor, véase también D.J. LONG, «Maternal elegies by Mary Carey, Lucy Hastings, Gertrude Thimelby and Alice Thornton», en M. SWISS y D.A. KENT (eds.), *Speaking Grief in English Literary Culture*. Pittsburgh (Pennsylvania), Duquesne University Press, 2002, pp. 153-54.

<sup>31</sup> G. THIMELBY, «Upon a Comand to Write on my Father», en A. CLIFFORD (ed.), *Tixall Poetry*, p. 92.

muriéndose de hambre: «De fame anda la xente espavorida;/lles llágrimes ñon más tien por vianda,/y ñon pueden a cuestas cola vida»<sup>32</sup>.

Tres años después de la muerte de su padre, Gertrude Thimelby, azotada por la doble tragedia del fallecimiento, primero de su esposo, en 1655, y poco después de su único hijo, a la tierna edad de 11 meses, como ya se ha mencionado, dedica a este último un sentido poema, «Mrs. Thimelby, on the Death of Her Only Child», al que me referiré más adelante con mayor detalle.

Ursula Appelt, en *Write or Be Written. Women and Gender in Early Modern England, 1500-1750*, señala que «Writing itself was a disreputable cultural activity for women, deplored by humanists and religious leaders as leading to temptation or, worse, lasciviousness», y añade «Various constraints determined suitable choices for subject matter and genre: religious and moral issues and child-rearing were deemed appropriate subjects for female pens. But these constraints also became thematic concerns, the object and target of women's writings»<sup>33</sup>.

De hecho, cuando las poetas inglesas del siglo XVII componían elegías dedicadas a los hijos de otras<sup>34</sup>, no sólo se inspiraban en temas tradicionales, sino que se apropiaban de tropos de las tendencias poéticas dominantes, como la poesía lírica amorosa isabelina, la poesía metafísica y los poemas de seducción de los poetas monárquicos. Así, los infantes fallecidos eran frecuentemente comparados con joyas valiosas y hermosas flores. Gertrude Thimelby sigue esta tendencia en su poema «To Sir William and My Lady Persall, Uppon the Death of their Little Franke», donde aconseja a los padres que «mourne no more,/You this jewell but restore»<sup>35</sup>. En la misma línea, en «An Epitaph on a Sweet Little Boy of Sir William Persall» apela a la compasión de otros padres utilizando la metáfora del niño identificado con una joya: «If you be loving parents, here's/A jewel richly worth your teares./Yet know, although you shed amaine,/It cannot be redeemed againe»<sup>36</sup>.

Sin embargo, cuando las poetas escriben sobre el fallecimiento de sus propios hijos, suelen excluir esas imágenes propias de la poesía isabelina. De los poemas en los que Gertrude Thimelby lamenta la pérdida de un hijo («To Sir William and My Lady Persall Uppon the Death of Their Little Franke», «An Epitaph on a Sweet Little Boy of Sir William Persall» y «Mrs. Thimelby, on the Death of Her Only Child»), sólo aparece la metáfora del infante identificado con una joya en los dos primeros, que dedica al fallecimiento de hijos de otras personas. No obstante, el tercer poema es mucho más sencillo, prácticamente exento de figuras retóricas:

<sup>32</sup> J. de JOVELLANOS, «Elexía», en *Obra Poética*, pp. 149-56, p. 151.

<sup>33</sup> U. APPELT, «Introduction», *Write or Be Written. Women and Gender in Early Modern England, 1500-1750*, Aldershot, Ashgate Publishing Limited, pp. ix-xxiii, p. xi.

<sup>34</sup> Véase P. HAMMONS, «Despised creatures: The illusion of maternal self-effacement in seventeenth-century child loss poetry». *English Literary History*, vol. 66, núm. 1 (1999), pp. 25-49.

<sup>35</sup> G. THIMELBY, «To Sir William and My Lady Persall, Uppon the Death of their Little Franke», en A. CLIFFORD (ed.), *Tixall Poetry*, pp. 99-100.

<sup>36</sup> G. THIMELBY, «An Epitaph on a Sweet Little Boy of Sir William Persall», *ibidem*, pp. 105-06.

Given that several of Thimelby's poems on topics other than child loss are in direct imitation of Donne, the absence of figurative language in her elegy to her child suggests that its achievement, paradoxically, is in its refusal of self-consciously poetic figures. [...] Thimelby's rejection of mainstream seventeenth-century poetic techniques in writing about her own experience of child loss becomes apparent.<sup>37</sup>

A continuación se reproduce el poema para que el lector pueda constatar esa sencillez de estilo a la que se ha hecho referencia, y que dista mucho del tono metafísico de algunos de sus poemas, que permiten vislumbrar una evidente influencia de John Donne:

Deare infant, 'twas thy mother's fault  
So soone inclos'd thee in a vault:  
And fathers good, that in such hast  
Hath my sweet child in heaven plac'd.  
I'le weepe the first as my offence,  
Then ioy that he made recompence:  
Yet must confesse my frailty such  
My ioy by greife's exceeded much:  
Though I, in reason, know thy blisse  
Can not be wish'd more then it is,  
this selfelove orerules me soe,  
I'do have thee here, or with thee goe.  
But since that now neyther can be,  
A vertue of necessitie  
I yet may make, now all my pelf [*sic*]  
Content for thee, though not myselfe<sup>38</sup>.

En este poema, Gertrude Thimelby se confiesa responsable de la muerte prematura de su pequeño, aunque no ofrece al lector detalles para tal afirmación. Por otro lado, si bien en otros poemas alentaba a los padres que habían perdido un hijo a tornar su tristeza en alegría por la felicidad que este había alcanzado en su nuevo estado, cuando es a ella misma a quien le toca sobreponerse de la desesperación provocada por tan gran pérdida, confiesa que le es imposible superar el dolor que la atormenta: «Yet must confesse my frailty such/My ioy by greife's exceeded much», y que, lejos de resignarse, aduce estar: «Content for thee, though not myselfe».

Por lo tanto, en este poema, Gertrude Thimelby ignora las características de la poesía que lamenta la pérdida de un hijo, pero no se adscribe a ningún estilo poético concreto, a diferencia de lo que hace cuando escribe sus poemas de índole metafísico, claramente inspirados en la obra de John Donne.

La estructura métrica del poema se reduce a pareados escritos en tetrámetros yámbicos, con una estructura sintáctica muy equilibrada, donde predominan

---

<sup>37</sup> P. HAMMONS, *op. cit.*, p. 34.

<sup>38</sup> G. THIMELBY, «On the Death of Her Only Child», en A. CLIFFORD (ed.), *Tixall Poetry*, pp. 85-86.



las oraciones sencillas en detrimento de las figuras retóricas. La elegía que dedica a su difunto hijo, lejos de constituir un despliegue de creatividad poética, se limita a desahogar los sentimientos de una madre que sufre tremendamente la pérdida de su propio hijo, de lo que se siente culpable. Como apunta Donna J. Long, «Thimelby is not making a clean break but is 'working through' her loss, making the process of the poem part of her mourning process»<sup>39</sup>.

Gertrude Thimelby no utiliza la elegía únicamente para lamentarse por el fallecimiento de un hijo en particular, ya sea suyo o de algún conocido, sino para expresar el punzante dolor que le provoca dicha pérdida: «For each elegist, the attempt to reach a state of consolation is rife with ambivalence. However, as they explore the meaning of the maternal role in relation to child loss, recuperating a sense of maternal and spiritual well-being is also possible»<sup>40</sup>. Este tipo de poemas constituía una especie de homenaje póstumo que las poetisas podían ofrecer a sus hijos fallecidos, en el contexto de una sociedad que postulaba que no se debía guardar luto por los niños pequeños<sup>41</sup>:

Elegizing a child allowed the early modern mother not only an opportunity to recognize herself as a mother, but also the opportunity to recognize the child's death. Elegy signals a shift in a woman's relationship with a deceased child. It provided a space in which a woman recognized the child as no longer her husband's and not yet God's but as her own<sup>42</sup>.

Josefa de Jovellanos, por su parte, también experimentó ese terrible sentimiento de pérdida en sus propias carnes, pues sufrió la temprana muerte de su marido, y de una hija póstuma, a los pocos días de nacer, y, para colmo de desgracias, años después, las de sus dos hijas mayores. Sin embargo, no han llegado hasta nosotros poemas que fuesen escritos por ella sobre esta temática, tal vez porque nunca llegó a escribirlos, o, muy probablemente, porque pudieron haberse extraviado o destruido.

Gertrude Thimelby es una autora brillante, su intelecto la lleva a indagar más allá y halla su modo de expresión en las intrincadas metáforas de la poesía metafísica. Por lo tanto, debe entender la autonegación de las mujeres como algo natural, y así se lo expresa a su cuñado, Edward Thimelby: «I'm sure you'de finde,/If not mongst [*sic*] men, most women of this minde»<sup>43</sup>. Y tras la pérdida de dos seres queridos, se

<sup>39</sup> D.J. LONG, *op. cit.*, 2002, p. 170.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 155.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 161. «While certain "decencies", to adopt Gittings's term, were performed for the unfortunate infant, there is also evidence that child loss went unremarked by the society at large. (158) [...] Given the arguments for the importance of some mourning ritual, the frequent lack of recognition afforded infant death in the period may have left mothers feeling a lack of closure, a lack of the necessary separation from and reintegration into their social duties, and a lack of recognition for their child by the society itself (158-59)» Clare Gittings, *Death, Burial and the Individual in Early Modern England*. Londres, Routledge, 1988, p. 122.

<sup>42</sup> D.J. LONG, *op. cit.*, p. 175.

<sup>43</sup> G. THIMELBY, «To Mr. E --- T---. Who holds self-love in all our actions», en A. CLIFFORD (ed.), *Tixall Poetry*, pp. 90-92, p. 92.

pregunta: «What's then my aime?» y responde, «To hide me in the throng,/My voyce be heard, but not observed my song»<sup>44</sup>.

Aunque, como ya se ha mencionado, sólo son diecinueve los poemas de Gertrude Thimelby que han llegado hasta nosotros, la calidad de estos sugiere la existencia de una obra más extensa<sup>45</sup>. En ellos la autora relata momentos felices y tristes de una comunidad aristocrática católica muy unida, en un tono que revela su afición a escribir y el amor que siente hacia su familia y amigos: «The subject matter of Gertrude's poetry is conventional for a woman of her status: it is family poetry intended for circulation amongst an identifiable group, so we get celebrations of mariages and aniversaties and births, and touching elegies, and poems recording painful departures and joyous homecomings»<sup>46</sup>.

Su poesía religiosa, estaba influida, como la otras autoras de su entorno<sup>47</sup>, por San Agustín, Marsilio Ficino, San Buenaventura, y la patrística griega. Tanto sus poemas seculares como lo religiosos comparten ciertas actitudes, como un deseo de elevarse por encima de lo meramente material. En «Contented Poverty», compuesto cinco años después de haber contraído matrimonio, escribe: «You that are worldly wise, and vanelly boast/Whose full cram'd coffers may be valed most,/Come, and behold how happily agree/(United by contented povertie)/this unrepenting paire»<sup>48</sup>. En «No Love Like that of the Soule» sugiere que, «Nor heat nor cold they feele, noe change of state,/Who all their thoughts to this doe consecrate»<sup>49</sup>. Su poesía refleja cómo el alma trasciende el mundo físico y se eleva al reino de lo metafísico, que ya habían explorado en Inglaterra John Donne, Richard Crashaw, George Herbert y Andrew Marvell, entre otros, y, en España, nuestros místicos Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz.

---

<sup>44</sup> G. THIMELBY, «To the Lady Southcot, on her wedding-day», *ibidem*, pp. 101-102, p. 102.

<sup>45</sup> D.J. LONG, *op. cit.*, 2002, p. 170.

<sup>46</sup> J. SANDERS, *op. cit.*, p. 49.

<sup>47</sup> Richard Fanshaw (cuya esposa escribió las memorias de su vida en común) respondió a la poesía de Gertrude Thimelby con otro poema, en el que identifica a ésta y su hermana con dos cisnes. Véanse I. GRUNDY, «Women's History? Writings by English Nuns», en I. GRUNDY y S. WISEMAN (eds.), *Women, Writing, History 1640-1740*, Londres y Athens, GA, Batsford y University of Georgia Press, 1992, pp. 126-38. A. HAMILTON (ed.), *The Chronicle of the English Augustinian Canonesses Regular of the Lateran, at St. Monica's in Louvain (Now at St Augustine's Priory, Newton Abbot, Devon)*. 2 vols. Edinburgo, Sands, 1904-1906; D.L. LATZ, *op. cit.* (1989 y 1997); V. BLAIN, P. CLEMENTS e I. GRUNDY (eds.), *The Feminist Companion to Literature in English: Women Writers from the Middle Ages to the Present*. New Haven, CT, Yale University Press y Londres, Batsford, 1990.

<sup>48</sup> G. THIMELBY, «Contented Poverty», en A. CLIFFORD (ed.), *Tixall Poetry*, pp. 88-89, p. 88.

<sup>49</sup> G. THIMELBY, «No Love Like that of the Soule », *ibidem*, pp. 95-96, p. 96.

## 2.2. CARTAS

Winefrid Thimelby nos ha legado una extensa colección de cartas personales y familiares que escribió desde 1655 hasta el año de su muerte. En este sentido, Julie Sanders explica que «there were actually strict rules in religious establishments against writing letters on matters other than monastic business yet many religious women such as Winefrid in convents in France and the Low Countries ignored such prohibitions and kept in regular touch with their families»<sup>50</sup>.

Sus epístolas iban dirigidas a su hermana Katherine Aston y, tras el fallecimiento de esta, continuó manteniendo una estrecha e íntima correspondencia con su cuñado Herbert Aston. Si bien el hecho era que a las monjas no se les permitía mantener ningún tipo de correspondencia que no fuese de índole religiosa, no es menos cierto que en aquellos tiempos de turbulencias e incertidumbres políticas se las animaba a mantener sus contactos fuera del convento en aras de la fuerza de cohesión que ellas pudieran ejercer en la dispersa comunidad católica inglesa. Sus cartas fueron publicadas en *Tixall Letters*<sup>51</sup>, cuya edición corrió a cargo de un descendiente de la familia, Arthur Clifford, en 1815.

Winefrid se mantiene en contacto con sus parientes por medio de sus cartas, plagadas de imágenes muy elocuentes a la hora de expresar sus sentimientos, manifestando su consternación al enterarse de los viajes que sus hermanos jesuitas hacen de incógnito por Inglaterra, o su preocupación por los problemas que le plantea una sobrina que está casada. Describe el cariño que profesa a su hermana como «that sea, which flowes, but never yet knew ebbe»<sup>52</sup>. Y califica las lágrimas que vierte su cuñada al enterarse de que Winefrid va a entrar en el convento de «her eyes' deluge... yet who can repine att so hapy a flood, which has raysed her to the contemplation of heaven, wher such pearlls as her teares contribute with other jewells to the ritches of that ocean of dellight»<sup>53</sup>.

Aun así, para una monja que va a convertirse en priora, su tono resulta, en ocasiones, asombrosamente relajado y casi secular, haciendo gala de un excelente sentido del humor (por ejemplo, cuando se mofa de su propio aspecto, lamentándose de que ya tiene muchas canas, y el pelo demasiado corto para poder hacer nada con él; o cuando, al ver el retrato que le han pintado, exclama consternada: «O the shame!»<sup>54</sup>), aunque, a veces, deje entrever que echa de menos a los suyos. De hecho, les increpa y asegura que aún le siguen asediando las pasiones mundanas: «Doe not suppose me a well mortified nun dead to the world; for alas tis not so, I am alive»<sup>55</sup> y «I am no stone»<sup>56</sup>. De ahí que implore a su hermana, con manifiesta inquietud, por

<sup>50</sup> J. SANDERS, *op. cit.*, p. 53.

<sup>51</sup> A. CLIFFORD, *Tixall Letters*.

<sup>52</sup> W. THIMELBY, «Letter XLVIII», *ibidem*, pp. 25-26, p. 25.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> W. THIMELBY, «Letter XLIII», *ibidem*, pp. 14-16, p. 15.

<sup>55</sup> W. THIMELBY, «Letter LVI», *ibidem*, pp. 44-47, p. 44.

<sup>56</sup> W. THIMELBY, «Letter LXV», *ibidem*, pp. 65-66, p. 65.



si su cuñado no estuviera de acuerdo: «Is he as willing to give me a child as you?»<sup>57</sup> hasta que, como ya se ha mencionado anteriormente, le mandan a su sobrina Gertrude, aunque esta, tras una visita a la familia, decide no regresar al claustro. Ante tal decisión, su tía le replica: «I care not where thou livest, so thou livest right»<sup>58</sup> y «fix thy love on God, and then doe what thou wilt, sweet child»<sup>59</sup>.

Su otra sobrina, Kate, languideció en el convento mientras echaba de menos a los suyos aún más que la propia Winefrid, hasta el punto de que, cuando la muchacha dejó este mundo en Sta. Mónica, su tía escribió que, por fin, «laughs at our fond tears, for God has wpy'd her eyes»<sup>60</sup>. El que al haber elegido la vida conventual Winefrid hubiera tenido que renunciar a la maternidad, no quiere decir que esos sentimientos no estuvieran aún latentes en ella, de igual modo que la necesidad de cuidar y educar a sus sobrinas. Así pues, siguiendo la tónica de su tiempo, se encargó de educar su espíritu, a la vez que su intelecto: «The selection of devotional works, prayers, pious meditations and Biblical extracts is premised on the understanding that this celebration of female piety from different ages corresponds with norms of current female virtue in which all women should rejoice»<sup>61</sup>. De hecho, escribió para su sobrina Kate una serie de veinticuatro «Meditations of the Principal Obligations of a Christian».

Latz<sup>62</sup> encuentra el estilo de Winefrid, al igual que el de Gertrude, muy poético, con influencias de místicos como San Agustín y Ruysbroeck, a quienes Thimelby cita, entre otros. Sus poderosas imágenes, omnipresentes en su obra, encajan tanto en la tradición de la poesía metafísica como de las obras de devoción. Usa las metáforas del fuego y de las llamas para el amor, de la tiranía política para el poder del transcurso del tiempo, y del amor materno para el amor divino.

Arthur Clifford publicó estas cartas en el siglo XIX como una curiosidad, sin embargo, como ya se ha mencionado, Latz las encuentra poéticas, rayando en lo metafísico. El creciente interés en las obras escritas por mujeres ha traído consigo una revaloración y nuevas lecturas de obras que parecían estar relegadas al olvido. Julie Sanders, sin embargo, opina que no es «entirely constructive to identify» a Winefrid Thimelby y a las otras damas de su entorno (Gertrude Thimelby, Katherine Aston, Constance Fowler) «as 'women writers' in any isolationist or separatist sense»<sup>63</sup>, sino que habría que editar de manera conjunta la obras de todos los integrantes de su círculo literario, ya sean hombres o mujeres.

---

<sup>57</sup> W. THIMELBY, «Letter XL», *ibidem*, pp. 5-8, p. 7.

<sup>58</sup> W. THIMELBY, «Letter LXXIII», *ibidem*, pp. 85-87, p. 86.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>60</sup> W. THIMELBY, «Letter LXXX», *ibidem*, pp. 101-102, p. 101.

<sup>61</sup> J. CLARE, «Transgressing boundaries. Women's writing in the Renaissance and Reformation». *Renaissance Forum*, volume 1, núm. 1 (1996), en <<http://www.hull.ac.uk/renforum/v1no1/clare.htm>> (5 febrero 2011).

<sup>62</sup> D.L. LATZ, *op. cit.*, 1989.

<sup>63</sup> J. SANDERS, *op. cit.*, p. 54.



Pero lo cierto es, también en palabras de Julie Sanders, que «Winefrid's letters offer something rather different, an insight into the tensions of a nun's life abroad in the middle of the seventeenth century and the safety valve that letters might provide in those circumstances»<sup>64</sup>.

Algo parecido ocurre con Josefa de Jovellanos un siglo después, ya que las cartas que de ella se conservan son cartas familiares que envió, desde el convento de las Madres Agustinas Recoletas de Gijón, a su hermano Gaspar Melchor de Jovellanos, para paliar de algún modo la soledad que este sufrió durante los años de su injusto destierro en el Castillo de Bellver, en Palma de Mallorca.

Ella trató de poner fin al sufrimiento de su hermano con los escasos medios que tenía a su alcance. Por ello, el 3 de julio de 1801, dirige una carta al Prior de la Cartuja de Valldemosa, explicando que su hermano había sido «arrebatao de su casa», para ser desterrado «muy lejos, sin haberme permitido saludarle en su partida» —lo que la entristecía en extremo—, suplicándole clemencia y que le permitiera saber de él<sup>65</sup>. Su carta consiguió sensibilizar al Prior, aunque las razones esgrimidas por este no lograron ablandar a Godoy. Sin embargo, las palabras de Josefa hicieron que el Prior se apiadara de su hermano, cuya salud ya estaba muy quebrantada, y le hiciera más llevadera su estancia en Bellver, aunque ello supusiera contravenir órdenes de las autoridades.

Josefa siguió escribiendo a su hermano sin obtener respuesta, hasta el 3 de julio de 1804, fecha en la que recibió una epístola remitida desde el Real Castillo de Bellver en la que él, aún convaleciente, dejaba entrever su resignación, toda vez que le pedía que se ocupara de sus disposiciones testamentarias<sup>66</sup>. A partir de entonces intercambiarán una correspondencia en la que él le informará sobre su salud y le pedirá que se ocupe de sus asuntos en Gijón, ya que él no puede hacerlo desde Bellver, y ella, por su parte, sufrirá por el hecho de no serle posible llevar a cabo todos los encargos de su hermano, debido a su ya por entonces deteriorado estado de salud, y así se lo hará saber en una carta que, al igual que en el caso de las de Winefrid Thimelby, está escrita en un estilo casi poético, y con tintes metafísicos:

Cuando esta ola se cansa de anegar el corazón y comienza a ceder un tanto, nace otra de más subidos quilates en las reflexiones cristianas y religiosas que justamente me acusan de mi demasiada sensibilidad a los estímulos de la sangre, de mi disipación en negocios temporales que ofrecen más defectos, y más a mí por la genial eficacia. Esta segunda ola tanto es de más subidos quilates cuanto toca inmediatamente al alma, que debe ser toda de Dios y más dedicada por espontánea elección al estado religioso, a donde sólo debo tratar de una muerte mística, de que vivo tan distante como próxima a la temporal, y en esta amarga alternativa paso los días y las noches sin descanso, sin gusto alguno al alimento, y tan sin fuerzas que dejo poco la cama,

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> S.J. de SAN JUAN BAUTISTA, «De sor Josefa de San Juan Bautista al Prior de la Cartuja de Valldemosa», en J.M. CASO GONZÁLEZ (ed.), *op. cit.*, p. 14.

<sup>66</sup> G.M. de JOVELLANOS, «De Jovellanos a su hermana Sor Josefa de San Juan Bautista. Real Castillo de Bellver, 3 de julio de 1804», *ibidem*, p. 71.

y tan sofocado el pecho y cansada la cabeza, que el oficio divino de obligación le rezo a pausas y ayudada de una religiosa. Bien siento, amado hermano, aumentar tus penas con esta dolorosa pintura, pero es preciso para convencerte de que nuestra correspondencia (permitiéndonos la Real piedad de nuestro augusto soberano continuarla) debe ceñirse sólo a darnos noticia de nuestra existencia, del estado de nuestros trabajos y consuelo que en ellos podamos recíprocamente ofrecernos<sup>67</sup>.

El progresivo deterioro físico de Josefa provocará que la correspondencia entre ellos sea cada vez más esporádica, y relacionada con los problemas de salud de ambos, que, en el caso de ella, continuaron, incluso después de haber sido elegida Priora del Convento. Por ejemplo, el 19 de noviembre de 1804, Josefa refiere cómo «la fatiga del pecho y quebranto apenas me permite dejar la cama, y ésta, por otra parte, no me conviene por la frecuente calentura»<sup>68</sup> y, rayando ya en el misticismo, el 15 de julio de 1805, pide a su hermano que la ayude a «implorar» la misericordia de Dios, «para no desmayar en la penosa carrera de este valle de lágrimas sembrado de espinas, que, sabiéndose sufrir, son escala para el eterno descanso»<sup>69</sup>. Sin embargo, no pasará a mejor vida hasta dos años más tarde, el 7 de junio de 1807<sup>70</sup>, y será enterrada bajo las losas del claustro del convento de las Madres Agustinas Recoletas de Gijón, según le había anunciado a su hermano tres años antes, el 24 de setiembre de 1804, explicándole que, a las monjas, «nos entierran en un ángulo del claustro»<sup>71</sup>.

En conclusión, existen muchos aspectos comunes entre estas tres religiosas, a pesar de pertenecer a países y periodos históricos diferentes. Es indudable que el sentido de decoro literario y las limitaciones impuestas por el tipo de educación que las mujeres recibían en la época contribuyó a limitar, en la mayoría de los casos, no sólo los temas tratados por las religiosas de los siglos XVII y XVIII, sino, incluso, los géneros literarios escogidos por ellas, predominando cartas y poesía.

Gertrude y Josefa abrazaron la vida conventual tras haber padecido grandes pérdidas en su propia vida: padres, esposos, hijos e hijas. Ambas escribieron poemas de celebración y elegiacos, aunque, a diferencia de en el caso de Gertrude, en el de Josefa no se conserva poema alguno en el que exprese su dolor por la muerte de un familiar, ni siquiera de sus hijas.

---

<sup>67</sup> S.J. de SAN JUAN BAUTISTA, «De sor Josefa de San Juan Bautista a Jovellanos. Recoletas de Gijón, 15 de noviembre de 1804», *ibidem*, carta núm. 1.405, p. 128.

<sup>68</sup> S.J. de SAN JUAN BAUTISTA, «De sor Josefa de San Juan Bautista a Jovellanos. Recoletas de Gijón, 19 de noviembre de 1804», *ibidem*, carta núm. 1.409, p. 133.

<sup>69</sup> S.J. de SAN JUAN BAUTISTA, «De sor Josefa de San Juan Bautista a Jovellanos. Recoletas de Gijón, 15 de julio de 1805», *ibidem*, carta núm. 1.468, p. 226.

<sup>70</sup> Se perdió la carta que Sor Manuela Antonia del Espíritu Santo escribió a Jovellanos el 23 de junio de 1807, carta nº 1658, anunciándole la muerte de su hermana. J. MARTÍN FERNÁNDEZ (*Jovellanos: Patobiografía y pensamiento biológico*. Oviedo, IDEA, 1966, pp. 155-161) explica que «sufrió en vida las incomodidades y penurias de una enfermedad cardíaca hondamente descompensada que trastocaba todo el juego de oxigenación y movimiento de la sangre».

<sup>71</sup> SJ. de SAN JUAN BAUTISTA, «De sor Josefa de San Juan Bautista a Jovellanos. Agustinas Recoletas de Gijón, 24 de setiembre de 1804», en J.M. CASO GONZÁLEZ, p. 117.



Con Gertrude Thimelby, Josefa comparte el hecho de que ambas fueron elegidas prioras de sus respectivos conventos, que las dos escribieron sentidas cartas a sus familias que, en ocasiones, rayan en lo poético y metafísico. En definitiva, son autoras que, escribiendo desde la privacidad del hogar o del claustro, vuelcan sus sentimientos, con gran vehemencia, en sus escritos.



# SEXO, CLASE Y RAZA EN UN ALMACÉN HORTOFRUTÍCOLA DE EL EJIDO

Alexandra Ainz Galende  
Universidad de Almería

## RESUMEN

En este artículo se reflexiona sobre las nociones relacionadas con la identidad y pertenencia (sexo, clase y raza) a partir de la elaboración de un análisis sobre las relaciones laborales en un microcontexto: un almacén hortofrutícola situado en El Ejido. Con esta exposición derivada de la observación participante, se pretende, por un lado, contribuir al debate sobre la cohesión social, retomando de forma crítica las nociones de pertenencia mentadas; y por otro lado, se busca dejar constancia de la situación sociolaboral de las mujeres y hombres que trabajan en estas empresas. Para ello, se trata de dar respuesta a la pregunta de cómo nos identificamos colectivamente y cómo nos posicionamos cuando nos situamos colectivamente con el fin de dar respuesta a una situación de explotación.

**PALABRAS CLAVE:** sexo, clase, raza, identidad, El Ejido, feminismo.

## ABSTRACT

This article reflects on the concepts related to identity and belonging (sex, class and race) from the development of an analysis of labor relations in a micro-context: a fruit and vegetable store located in El Ejido. With the evidence arising from participant observation, it is intended, first, to contribute to the social cohesion debate on a critical the reconsideration of these notions. On the other hand, to acknowledge the social situation of women and men working in these companies. Doing this is to answering to the question of how we identify ourselves collectively and how we position ourselves as we stand collectively to respond to a situation of exploitation.

**KEY WORDS:** sex, class, race, identity, El Ejido, feminism.

Estar juntas las mujeres no era suficiente, éramos distintas.  
Estar juntas las mujeres gay no era suficiente, éramos distintas.  
Estar juntas las mujeres negras no era suficiente, éramos distintas.  
Estar juntas las mujeres lesbianas negras no era suficiente, éramos distintas.  
Cada una de nosotras tenía sus propias necesidades  
y sus objetivos y alianzas muy diversas.  
La supervivencia nos advertía a algunas de nosotras  
que no nos podíamos permitir definirnos a nosotras mismas fácilmente,

ni tampoco encerrarnos en una definición estrecha...  
Ha hecho falta un cierto tiempo para darnos cuenta  
de que nuestro lugar era precisamente la casa de la diferencia,  
más que la seguridad de una diferencia en particular.

Audre Lorde<sup>1</sup>

## INTRODUCCIÓN

Este texto nace con la pretensión de reflexionar sobre las nociones relacionadas con la identidad y pertenencia a partir de la elaboración de un análisis sobre las relaciones laborales en un almacén de envasado de frutas y hortalizas situado en El Ejido. Como detalle introductorio y con el fin de contextualizar y resaltar la importancia de estos almacenes, se ha de señalar que el sector hortofrutícola es el motor principal de la economía almeriense. Desde hace años, es líder indiscutible de las exportaciones de la provincia<sup>2</sup> y existen más de cien almacenes que se dedican a todas las cuestiones relacionadas con el envasado, repartidos por toda Almería. Dicho esto, queremos señalar que el texto concretamente se centrará en el análisis de la construcción de la identidad a partir de la exposición y estudio de las relaciones que se daban en la «la línea» de la envasadora en la que la observadora que realiza el trabajo de investigación desempeñaba su trabajo. Esta exposición, es, pues, derivada de la observación participante. Con esta aportación se pretende, por un lado, contribuir al debate sobre la cohesión social, retomando de forma crítica las nociones de pertenencia: sexo, clase y raza. Y por otro lado, se quiere dejar constancia de la situación sociolaboral de las mujeres y hombres que trabajan en estas empresas. En consecuencia, se buscará dar respuesta a la pregunta de cómo nos identificamos y posicionamos colectivamente con el fin de dar respuesta a una situación concreta de explotación laboral. Para la consecución de nuestros objetivos, en un primer lugar presentamos en qué consistía la organización y condiciones de trabajo. Este apartado es crucial, dado que permitirá contextualizar el espacio en el que se desarrolla la observación y las circunstancias que envuelven al mismo. Posteriormente, presentamos el apartado de métodos y datos, donde explicamos el proceder del método empleado y la técnica concreta que se ha utilizado para llevar a cabo el análisis. En un tercer momento, presentaremos el análisis llevado a cabo sobre las relaciones que se dan en este contexto específico en lo referido a las nociones de identidad objeto de estudio. Por último, con el apartado de conclusión y debate, esperamos contribuir al ánimo que ponen de manifiesto algunas feministas, como Anzaldúa, Anthias, Davis o Lorde<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> A. LORDE, *Sister Outsider*. Nueva York, The Crossing Press, 1984.

<sup>2</sup> El conjunto de las transacciones hortofrutícolas con el exterior superó en 2009 los 1,7 millones de toneladas, con un valor ligeramente superior a los 1.400 millones de euros (datos facilitados por la Cámara de Comercio de Almería).

<sup>3</sup> *Op. cit.*; G. ANDALZÚA, *La Conciencia de la Mestiza: Towards a New Consciousness*. Oxford, Blackwell, 1993; F. ANTHIAS y M. YUVAL-DAVIS, *Racialized Boundaries*. Londres, Routledge, 1993.



sobre la necesidad de repensar las mentadas categorías analíticas con las que hemos procedido a trabajar.

## 1. LA ORGANIZACIÓN Y CONDICIONES DEL TRABAJO EN UNA ENVASADORA DEL PONIENTE ALMERIENSE

Los productos con los que se trabaja en la envasadora en la que se llevó a cabo el trabajo son: pimientos, pepinos, berenjena, calabacín y, en verano, melón (realmente se trabaja con algún producto más, puesto que el producto a trabajar es estacionario, como es el caso del melón, con el que se trabaja a principios de verano únicamente). Respecto a la estructura física de la organización del trabajo, la división se hacía en función del producto, es decir: había, por ejemplo, una parte del almacén que se dedicaba al calabacín (línea del calabacín), otra parte que se dedicaba al pepino (línea del pepino) y el resto a otros productos. Concretamente en la línea que trabajó la observadora fue la del pimiento, renombrada posteriormente por el resto de líneas del almacén como la línea de Marruecos, en referencia a que era la única línea donde trabajaban marroquíes y por consiguiente era donde más marroquíes había. El trabajo que se desarrollaba consistía en llevar a cabo todo el proceso necesario para el envasado de pimientos: se recibía el pimiento en cajas, se separaba el pimiento de primera calidad del de segunda y del estrío (según los criterios que dijera el encargado). Se envasaban normalmente de tres en tres (tricolor); es decir, un pimiento rojo, con uno verde y con otro amarillo. Finalmente, lo envasado se agrupaba en cajas que posteriormente se distribuían en palets, en función de los pedidos. A partir de la separación del pimiento (se consideraba de buena calidad cuando tenía una apariencia buena y no había ningún tipo de duda de que el pimiento estuviera podrido o pudiera estropearse pronto), estos se colocaban en una cinta transportadora y a ambos lados de ella se situaban las mujeres para trabajar el envasado. Estas pautas son un resumen del proceso para que el lector se haga una idea general. Además de lo expuesto, había muchos trabajos paralelos de los que se irá hablando a continuación.

Para acercarnos más a la idea de cómo era el trabajo, hay que aclarar que se trata de un trabajo de carácter fordista; monótono, en el que muchas veces se pierde la conciencia de lo que se hace. Todas las funciones estaban claramente estipuladas. Respecto a los tiempos, estos también estaban claramente definidos: los marcaba la cinta transportadora, que cada día imponía el ritmo conveniente en relación al número de pedidos y a la urgencia de los mismos. En la línea del pimiento, trabajaban mujeres y hombres. El número de mujeres superaba con creces al de los hombres. Hombres eran diez y mujeres alrededor de cincuenta.

Desde el primer día en que se entra a trabajar en un almacén, se puede observar la distancia entre lo estipulado como justo en el convenio del colectivo de manipulado y envasado de frutas, hortalizas y flores de Almería y la realidad que se vive en este contexto. En lo referido a las condiciones laborales, la mayoría de las trabajadoras y trabajadores (salvo contadas excepciones) tenían contrato de fin de campaña, lo cual quiere decir que no se tenía relación permanente con la empresa:



nunca se sabía cuándo podía acabar la relación con la empresa, porque podía ser en cualquier momento. A pesar de que esta tipología de contratos no pueden realizarse a más del 50 % de la plantilla<sup>4</sup>, en la línea objeto de estudio, sólo dos personas que no vivieran esta circunstancia de incertidumbre respecto a cuánto iba a durar su relación con la empresa. La empresa trata de no hacer contratos eventuales, ya que las trabajadoras y trabajadores que hayan prestado servicios dos campañas consecutivas adquirirían la condición de fijos discontinuos, lo que llevaría a que si no se diera la contratación en una tercera campaña, se podría reclamar el procedimiento por despido<sup>5</sup>. Es por esto por lo que el trabajo en los almacenes es altamente rotativo. Cuando hablas con las mujeres, la mayoría no trabaja más de dos campañas en el mismo almacén: no las contratan.

Respecto al régimen de trabajo, se establecía en el convenio una jornada de 40 horas semanales y además este apunta que ningún trabajador podrá ser obligado a realizar más de 9 horas diarias de trabajo, ni más de 50 horas semanales. La jornada ordinaria estaba decretada de lunes a sábado, coincidiendo el descanso semanal con la tarde del sábado desde las 15.00 horas y el domingo, salvo pacto individual o colectivo con la empresa. En cuanto a lo económico, el personal de envasado y manipulado se estipulaba que había de cobrar 4.77 € la hora. Las horas extra que excedan de la jornada ordinaria de 9 horas, así como las que exceden el cómputo de 50 horas ordinarias semanales, se consideran extraordinarias y se pagan a 7.11 €. Respecto al plus de nocturnidad (realizados entre las 22 y las 6 horas), se debe abonar un plus del 25% del salario base, más antigüedad<sup>6</sup>.

Hasta ahora se ha señalado lo que debería ser; a continuación, se expondrá lo que es. Antes de proceder a exponerlo, no se quiere pasar por alto el detalle de que las personas que trabajan en los almacenes hortofrutícolas almerienses son mayoritariamente mujeres e inmigrantes (en donde la observadora trabajó, la mayoría de inmigrantes que trabajaban eran marroquíes, pero se tiene constancia de que en otros almacenes también existe un número alto de asalariados/as procedentes de los países del Este). Centrándonos en la realidad de los almacenes almerienses, se ha de señalar que poco tiene que ver con la realidad que marca el convenio:

1. En los meses de campaña, una persona asalariada en un almacén trabaja de media entre 12 y 15 horas al día. Concretamente, el horario del almacén objeto de estudio era de 6.00 de la mañana a 13.00 o 13.30 y de 15.00 hasta finalizar. No había una hora fija en la que supieras que podías irte a casa. Podían ser las 19.00, las 12.00 de la noche, incluso las 3 de la mañana.
2. Trabajabas de lunes a sábado. El sábado era como otro día cualquiera, es decir, lejos de salir a las 15.00, tu permanencia en la empresa dependía del número de pedidos. Podías salir a las 20.00 de la tarde o a la 1 de la mañana.

---

<sup>4</sup> Datos extraídos del convenio colectivo de manipulado y envasado de frutas, hortalizas y flores de Almería, p. 14, artículo 20, apartado E.

<sup>5</sup> *Ibidem*, apartado C.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 13, Artículo 16.

3. Ciertamente, la hora se pagaba a lo que estipulaba el convenio. La cuestión es que este precio no variaba si las horas eran extras o nocturnas<sup>7</sup>. Siempre te pagaban lo mismo por hora.
4. En teoría, trabajar horas extra era voluntario, es decir, legalmente no hay ninguna norma que te obligara a hacerlo, pero informalmente sí: todas sabíamos que si no trabajábamos lo que se nos pedía, la campaña iba a acabar pronto para nosotras.

## 2. MÉTODOS Y DATOS

Como hemos señalado en la introducción, el objetivo primordial de este artículo es el de analizar las relaciones que se dieron en el año 2006 en un periodo determinado (en concreto, seis meses) en un contexto concreto: un almacén hortofrutícola de El Ejido. La hipótesis principal que se formuló en nuestro estudio hacía referencia a que, en base a las circunstancias laborales, encontraríamos una cohesión social en torno a la clase y, como resultado de dicha cohesión, se formularía una lucha en torno a la mentada categoría social. Para llevar a cabo la consecución de nuestro objetivo como técnica de investigación social, llevamos a cabo la observación participante. Por observación participante entendemos el proceso que faculta a los investigadores a aprender acerca de las actividades de las personas en estudio, en el escenario natural a través de la observación y participando en sus actividades. Provee el contexto para desarrollar directrices de muestreo y guías de entrevistas<sup>8</sup>.

Se ha de destacar que la investigadora, consciente de que su posición (mujer, joven, socióloga, envasadora, vasca, blanca...) influye en la manera en la que siente el mundo, trató de despojarse, a la hora de realizar el análisis, de las asunciones adquiridas como norma, asunciones referidas a los estereotipos y prejuicios derivados, entre otras muchas cosas, del bagaje vital y cultural. Así mismo, se ha tratado de evitar en el análisis la posición de un feminismo que habla desde un punto estructural de poder, y que ha logrado imponer su agenda política como la única agenda válida, limitando de forma severa nuestra capacidad para conocer y cuestionar la vida de las mujeres cuyos deseos, afectos y voluntad han sido moldeados por tradiciones no liberales<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Actualmente la hora se paga a 5,77 €, un euro más que cuando la investigadora trabajaba en el almacén. En concreto, en esta empresa aún se siguen sin pagar las horas extraordinarias al precio que marca el convenio; ni tampoco el plus por nocturnidad y, por supuesto, sigue sin haber elección de trabajar únicamente las horas que marca el convenio.

<sup>8</sup> K. DEWALT y M. DEWALT, *Participant Observation: A Guide for Fieldworkers*. Nueva York., AltaMira Press, 2002.

<sup>9</sup> S. MOHANTY, *Literary Theory and the Claims of History: Postmodernism, Objectivity, Multicultural Politics*. Nueva York, Cornell University Press, 1997.



### 3. RELACIONES EN EL ALMACÉN

#### 3.1. DIVISIÓN SEXUAL DEL TRABAJO: ¿MUJERES *VERSUS* HOMBRES?

En el contexto descrito en el primer apartado de nuestra exposición, surgieron multitud de conflictos; uno de ellos se dio a raíz del cuestionamiento por parte de las mujeres de la división de tareas. Respecto a la distribución de qué trabajo hacía quién, existía una división clara que consistía en trabajo, por un lado, «de hombres», y trabajo «de mujeres». Los hombres se dedicaban a levantar pesos, en concreto, desplazaban cajas de pimientos, es decir, las acercaban a las máquinas. Otra labor de la que se ocupaban era trasladar los palets con el producto envasado de una parte del almacén a otra con la transpaleta. Las mujeres, por otro lado, se dedicaban a todo el proceso del envasado y, efectivamente, para ellas estaba acotado el terreno del trabajo de los hombres. Esta división del trabajo tan claramente estipulada se debe a una visión esencialista de cuáles son los rasgos característicos de un hombre y de una mujer. Al hombre se le atribuyen características inherentes a su naturaleza, como pueda ser la fuerza, y con la mujer se hace lo propio, atribuyéndosele características inherentes a su naturaleza, como la expresividad, la paciencia o la maña para ciertas labores. En una ocasión surgió una discusión al respecto. A uno de los chicos lo pusieron a envasar (trabajo que nunca hacen los hombres). El chico contaba que le habían puesto a hacer ese trabajo porque el encargado le había descubierto «escaqueándose» y que, desempeñando ese trabajo, lo podía controlar más (ciertamente es así; lo puso el primero de la cadena y si él no ponía la bandeja donde después cada una de las envasadoras pondría su pimiento, nadie habría podido realizar su trabajo, así que ciertamente, como medio de control, fue efectivo). Comentó que se sentía avergonzado, que ese era trabajo de mujeres, y que le había puesto allí como castigo. Contó que el encargado era amigo de su padre y que por eso aún no le habían echado. Cada vez que pasaba un compañero por su lado, le decían algo en marroquí en cierto tono burlesco (el chico es marroquí).

Insistiendo en el planteamiento respecto a la división de tareas por parte de las mujeres, es importante resaltar uno de los cuestionamientos que hacen las mujeres. El planteamiento surge a partir de ciertos encuentros entre hombres y mujeres al tardar mucho tiempo estos en traer las cajas llenas de pimientos. Que ellos tardaran en traer los pimientos implicaba tener las máquinas paradas (puesto que no había material con el que trabajar) y una respectiva bronca por parte del encargado, precisamente por tener toda la producción en suspenso. Ese día, en vista de que los hombres tardaban, las mujeres, visiblemente cansadas y enojadas porque se sucedieran estos hechos de forma continua, se organizaron y empezaron unas a coger cajas («trabajo de hombres») y otras a hacer el propio trabajo asignado. No solo cogieron las cajas, sino que se sintieron preparadas para desempeñar ese trabajo y se vieron cómodas haciéndolo, y consideraron que el esfuerzo que implica el trabajo de los hombres es proporcional al esfuerzo que implica el trabajo de las mujeres. A partir de ahí surge el cuestionamiento respecto a la distribución del trabajo y las consecuencias de tal distribución, debido a que los hombres, por desempeñar ese trabajo, cobran más que las mujeres por realizar el asignado a las mismas.





Es oportuno mencionar que cuando se preguntó a los hombres marroquíes qué opinaban de la división de trabajos, todos dijeron que ellos tenían fuerza física y que por eso se había resuelto que ellos cargasen con las cajas. Añadieron que igualmente el trabajo que estaban desempeñando las mujeres no les parecía adecuado. En concreto, uno de los compañeros dijo que ese no es trabajo digno de mujer, que las mujeres han de estar trabajando de profesoras o enfermeras. Apeló a que la igualdad en lo humano, haciendo referencia al Corán, es una cosa natural y una demanda razonable, ya que hombre y mujer son parte de la Humanidad, pero que no se puede aplicar igualdad absoluta en las funciones de la vida, ya que hombres y mujeres tenemos unas características físicas y biológicas diferentes que limitan a ambos sexos en ciertas circunstancias.

No puedo afirmar que la división sexual del trabajo sea explicación suficiente para considerarla como factor de opresión de las mujeres trabajadoras<sup>10</sup>; es preciso demostrar, en el análisis de cada situación particular, que ello indique una depreciación del trabajo femenino, o incluso, de las mismas mujeres. En otras palabras: las categorías analíticas «las mujeres» y «la división sexual del trabajo» no son equiparables sin más. Por otro lado, además, estaría la cuestión de que muchas mujeres estarían de acuerdo con esa división de trabajos en la envasadora en función del sexo<sup>11</sup>.

Resuelta esta cuestión, donde sí se apreciaban claros rasgos de sexismo y discriminación era en la implicación, consecuencias y atribución subjetiva de la ejecución de uno u otro trabajo, ya que esto implicaba una jerarquía en el orden social. Por un lado, el trabajo asignado a los hombres no lo puede hacer una mujer y, por otro lado, el trabajo de una mujer es un «castigo» para un hombre, como es el caso del compañero, lo cual implica que el trabajo del hombre es de alguna manera valorado mejor, más digno, y que el hombre puede desempeñar los dos tipos de trabajo, pero si desempeña el de las mujeres se está, en cierta manera, rebajando. El *status* del trabajo de la mujer es inferior al del hombre. En este caso sí existe una depreciación (por parte del compañero, por ejemplo) del trabajo de las mujeres. Esta cuestión del *status* puede dejarse ver también en términos cuantitativos, como hemos

---

<sup>10</sup> Tapade Mohanty afirma que, con frecuencia, la mera existencia de un reparto sexual del trabajo se toma como prueba de la opresión de las mujeres en varias sociedades y apunta que esto es resultado de la confusión y el solapamiento de los potenciales descriptivo y explicativo del concepto de la división sexual del trabajo. Situaciones que a primera vista son similares podrían tener explicaciones radicalmente diferentes, específicas históricamente, y no se las puede tratar como idénticas. Por ejemplo, el aumento de hogares monoparentales entre la clase media estadounidense puede considerarse por parte de algunas mujeres como un signo de gran independencia y de progreso feminista, si se entiende que las mujeres han *escogido* ser madres solteras. Por el contrario, el incremento reciente de hogares encabezados por mujeres en América Latina, donde podría pensarse que las mujeres tienen más poder de decisión, en cambio se concentra entre los sectores sociales más pobres, donde las opciones están muy restringidas por el factor económico. Un razonamiento similar es válido para el mismo fenómeno entre las mujeres negras y chicanas de los EEUU. La posible correlación entre la monoparentalidad y el nivel de pobreza entre las mujeres de color y las blancas de clase obrera en ese país recibe ya su propio nombre: la feminización de la pobreza.

<sup>11</sup> CH. TALPADE MOHANTY, *Feminism without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Londres, Duke University Press, 2003.

visto anteriormente: cuantitativamente hablando, un hombre por desempeñar el trabajo «para hombres» cobra más que una mujer por desempeñar el trabajo «para mujeres». Una vez más, se deprecia el trabajo de la mujer y a la mujer en sí misma.

### 3.2. ¿MUJERES *VERSUS*... MUJERES?

Entre las propias mujeres también existían puntos de conflicto clasificables en torno a *etnos* y en torno a clase. Entre las mujeres españolas se veía muy mal a las mujeres marroquíes. Lo que más se repetía sobre ellas era que no trabajaban, que eran muy vagas, hipócritas, muy racistas y que además poseían ventajas en el almacén que las españolas no tenían (esto venía a raíz de que el encargado era marroquí y le atribuían ciertos favoritismos para con las/os marroquíes). Las chicas marroquíes, por su parte, lo que más repetían es que las mujeres españolas eran muy falsas, racistas y también que no trabajan.

Curiosamente, los dos colectivos, tanto de mujeres españolas hacia marroquíes como de marroquíes hacia españolas, se acusaban casi de las mismas cosas: de no trabajar, de hipócritas y de racistas. Especialmente, todas ponían énfasis en la cuestión de ser las más trabajadoras. En el tiempo que duró la observación, se percibieron actitudes muy extremas por ambas partes: las mujeres españolas hacia las marroquíes y viceversa, aunque es cierto que también existieron lazos de solidaridad entre ambas muy significativos.

Los focos de conflicto no solo se centraban entre mujeres españolas *versus* mujeres marroquíes. También existían conflictos dentro del propio colectivo de mujeres marroquíes y dentro del colectivo de mujeres españolas. Estos conflictos estarían oscilando en torno a varias cuestiones, como por ejemplo la ideología y la clase social. Entre las mujeres españolas había problemas entre las personas que tenían un discurso racista y actuaban en consecuencia, y las personas que rechazaban esos discursos y las prácticas de exclusión que conllevan. Tanto entre las españolas como entre las marroquíes, se daba una pequeña contradicción, sobre todo al principio. Como se ha señalado antes, las mujeres españolas veían a las marroquíes como vagas. Al principio, se conjugaba la contradicción entre la crítica y el afecto: por un lado estaba el tema de la supuesta holgazanería y por otro (nunca dejando de lado el discurso racista), veían a las mujeres marroquíes como víctimas: víctimas de una cultura injusta, de una religión injusta, de unos maridos presumiblemente injustos y, sobre todo, machistas. Las mujeres españolas tenían la visión de las mujeres marroquíes como dóciles y sumisas e incluso como ignorantes y desacertadas en su definición del mundo, o más bien en su aceptación de una definición concreta del mundo. Se trataba de una visión bastante homogeneizadora, que hacía a todas las mujeres marroquíes iguales.

Día a día las mujeres marroquíes, lejos de demostrar las cualidades que se les pre-asignaban, demostraron que tenían iniciativa, que no eran en absoluto dóciles y muchas de ellas, que, lejos de ser víctimas, analfabetas o ignorantes, eran muy inteligentes, con alto nivel de estudios; otras demostraban una picaresca y un sentido del humor propios de mentes lúcidas y despiertas. Cuando se empieza a conocer a



las verdaderas mujeres marroquíes y caen las barreras de los estereotipos es cuando se empieza a tachar a las mujeres marroquíes de hipócritas y se les empieza a ver como una amenaza, o como posible competencia.

Entre españolas, además de las diferencias de percepción respecto al racismo, también existían otro tipo de conflictos manifestados siempre de manera oral con comentarios del tipo: «Esa no sé qué hace trabajando aquí; su marido es policía y tienen miel, son unos miserables». En una ocasión hubo un proyecto de cena que después no se llevó a cabo y respecto a una chica del almacén, militante en un sindicato de izquierdas, lo que se comentaba era: «Esa no viene con fachas» y respecto a otra mujer lo que se decía era: «Y la otra, no viene, porque al lado de ella somos una mierda, se cree importante porque su marido tiene dinero».

Entre las mujeres marroquíes también había conflictos. Una de ellas contaba un día que se sentía más a gusto con españolas que con marroquíes, que su vida era más similar a la de las españolas y que con mujeres marroquíes no podía hablar de ciertas cosas porque la mayoría «no tenía estudios». Contaba que ella sabía que entre las marroquíes estaba mal vista por pertenecer a una familia con recursos económicos y por no sentirse y no actuar como se espera de una marroquí que trabaja en un almacén. En cierta ocasión, se preguntó a tres compañeras marroquíes qué pensaban de esta compañera en cuestión y las tres contestaron que «es una chula» y una de ellas me hizo un gesto con la mano indicándome que tenía mucho dinero. También se miraba mal a una mujer marroquí, bastante mayor. Entre las españolas era conocida como «la vieja» o «la dormida» (mote adquirido por la rapidez con la que trabajaba...) porque supuestamente tenía un poder adquisitivo alto (incluso los hombres hacían comentarios) y no se explicaba qué hacía esa mujer trabajando ahí (por su edad y por todo el dinero que supuestamente tenía).

Así pues, tanto las mujeres marroquíes como las españolas percibían al otro colectivo como «las otras», autodenominándose como el referente óptimo y también como el parámetro a partir del cual se codifica y se representa al otro colectivo, identificando a su vez a las otras como un grupo coherente, con intereses y objetivos idénticos, independientemente de su clase social o contradicciones en general.

Concretamente, respecto a las mujeres españolas, veían a las mujeres marroquíes como un bloque homogéneo exento de poder, que a menudo resulta implícitamente la «víctima» de sistemas socioeconómicos particulares. Veían a estas mujeres como víctimas de la violencia masculina, víctimas de la estructura familiar árabe, víctimas de los procesos económicos de desarrollo y, finalmente, como víctimas del Islam. Lo que caracteriza este modo particular de percepción de las mujeres españolas hacia las marroquíes es la forma en que se las define por su *status* como objetos (cómo se ven afectadas o no por ciertas instituciones o sistemas). Se ve a las mujeres marroquíes como mujeres pasivas, política y socialmente inmaduras, necesitadas de aprender y seguir las pautas occidentales<sup>12</sup>. Por otro lado, ellas se ven como ejemplo coherente que las mujeres marroquíes deben imitar. Para finalizar, lo

---

<sup>12</sup> A. BRAH, *Cartographies of Diaspora. Contesting Identities*. Londres, Routledge, 1996.



que sí podemos afirmar es que ambas clases de comentarios, de marroquíes sobre españolas y de españolas sobre marroquíes, están construidas sobre la reproducción de estereotipos llenos de prejuicios etnocentristas<sup>13</sup>.

### 3.3. ¿HOMBRES... *VERSUS* HOMBRES?, ¿MUJERES *VERSUS* HOMBRES?

En cuanto al conflicto entre hombres, el análisis o descripción de los conflictos que se sucedían entre ellos es más complicado, puesto que no trabajaban con las mujeres todo el tiempo y, además, estaban dispersos. En una ocasión, un compañero señaló que estaba harto y muy enfadado. Comentó que tenía que aprender cosas, que aún había cosas que no sabía respecto al trabajo del almacén y que dos de los hombres no lo querían ayudar. A la pregunta de por qué él consideraba que no lo querían ayudar, contestó que el motivo era que él es de ciudad y que los otros dos hombres son de pueblo.

Ese comentario vino a deshomogeneizar, más si cabe, la visión sobre el colectivo marroquí. La identidad marroquí como bloque se iba descomponiendo no solo en base a criterios de clase, sino también con respecto a las jerarquías y a los grupos dominantes. En este caso, había una clara diferenciación entre los de pueblo y los de ciudad<sup>14</sup>. Entre los hombres, muchos de los conflictos que había se debían a la religión, concretamente uno de ellos recriminaba al resto que no eran buenos musulmanes y siempre había discusión al respecto. El tema de la religión estaba al orden del día en el almacén. Al encargado (también marroquí) se le atacaba bastante. Los hombres decían que les trataba fatal y en alguna ocasión se negaron a obedecerle. Respecto a este tema, cuando más conflictos empezó a haber fue cuando uno de los chicos empezó a salir los viernes a las 12 del mediodía para ir a la Mezquita para hacer *salat* (oración) y escuchar el *jutba* (discurso que da todos los viernes el Imam, encargado de dirigir la oración, cuya asistencia es obligación para todo hombre musulmán si las circunstancias se lo permiten). Esta situación causó gran polémica en el almacén. Entre los chicos había quien comentaba que ese chico era una buena persona y le admiraban por lo que a ellos les gustaría hacer y no se atrevían a hacer. Por otro lado, estaban los hombres, marroquíes y también musulmanes, que consideraban que al chico se le estaba «yendo la cabeza». Ese comentario también estaba bastante presente entre las mujeres marroquíes y españolas. Era un comentario bastante común el de tacharle de fanático<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> A. RAMÍREZ, *Migraciones, género e Islam: mujeres marroquíes en España*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1997.

<sup>14</sup> F. ANTHIAS, «Beyond feminism and multiculturalism: Locating difference and the politics of location». *Women's Studies International Forum*, vol. 25, núm. 3 (2002), pp. 275-286.

<sup>15</sup> Para todo musulmán, hay una serie de obligaciones: la *shahada* o testimonio de fe, *salat* que es la oración que ha de hacerse cinco veces al día de forma individual o conjunta en dirección a la Meca, el *zakat* o contribución social que darían los musulmanes a los más necesitados, el ayuno del mes del Ramadán y el quinto deber sería la peregrinación a la Meca, si se tiene recursos para hacerlo.

Lo cierto es que, hablando con el chico, su respuesta a esta cuestión era la siguiente: él argumentaba que trabajaba trece, catorce o quince horas diarias, de lunes a sábado, incluidos algunos festivos, que sus horas estaban más que cumplidas y que no hacía mal a nadie ni por rezar ni por salir los viernes una hora o una hora y media antes del trabajo, y siempre añadía que él era lo único que pedía. Fue en este momento en el que surgió el debate sobre qué es el Islam y qué hace a una persona ser o no ser musulmana. La identidad marroquí se desgajó un poco más al comprobar que ni todos los marroquíes son musulmanes ni todos los musulmanes practican el Islam, ni muchas cosas de la cultura árabe —en este caso concreto, la marroquí— están fundamentadas en la religión.

Las mujeres españolas se mostraban los viernes entre atónitas y enfadadas. Decían que ellas también querían irse antes, pero nunca se lo manifestaron al encargado. Por un lado, se sentían molestas por la cuestión de que ellas también tenían cosas que hacer y, por otro lado, para ellas que alguien saliera antes del trabajo y perdiera horas (lo que implicaba perder dinero) por ir precisamente a rezar era absolutamente impensable, ilógico y absurdo, y así lo manifestaban continuamente.

En cuanto a los conflictos entre hombres y mujeres, además del que se ha planteado al principio de la exposición, había otro tipo de conflictos. En cierta ocasión las mujeres españolas se enfadaron muchísimo con los hombres; se negaron en rotundo a ayudar a los hombres (normalmente, si se disponía de tiempo los ayudábamos a agrupar todas las cajas vacías o cosas similares). Las mujeres españolas decidieron que ya tenían bastante con su trabajo y consideraban que esa ayuda que prestaban se estaba convirtiendo en obligación; en consecuencia, acordaron no recoger ni agrupar una caja más, dadas las actitudes de los hombres; actitudes consideradas por las mujeres como machistas que atribuían a características de la cultura marroquí. Las mujeres españolas propusieron el tema a las mujeres marroquíes, esperando su apoyo pero, lejos de obtenerlo, lo que consiguieron fue su total desaprobación. Aun con la desaprobación de parte del colectivo de mujeres marroquíes trabajadoras del almacén, las españolas siguieron adelante con su plan y, efectivamente, no cogieron ni una caja más del suelo ni ayudaron a agrupar. Los días siguientes fueron caóticos, ya que lo que en principio iba a ser una revuelta de mujeres, acabó siendo una revuelta de algunas mujeres españolas contra hombres marroquíes y mujeres marroquíes, y viceversa. Por su parte, los hombres también se negaron a hacer cualquier otra cosa que no fuera poner las cajas en «su lugar», y se negaron a facilitar trabajo que solían facilitar a las mujeres, como poner las cajas en según qué posiciones para comodidad de las trabajadoras. Finalmente, tuvo que intervenir el encargado, porque el almacén se estaba convirtiendo en un campo de batalla desordenado y sucio.

#### 4. CONCLUSIONES: DISCUSIÓN Y DEBATE

Vivimos en un contexto de globalización donde es imposible formular la identidad en términos de clase, de raza o de género de manera exclusiva. En el contexto de la envasadora, hemos podido observar que la categoría «mujer» engloba a muchas mujeres con múltiples particularidades y que, por lo tanto, homogeneizarla





y articular una lucha como mujer en sí misma daría cabida a muchas injusticias y contradicciones, dado que no se respetaría la identidad de cada mujer. Es decir: una mujer musulmana no entiende el mundo como una mujer cristiana o atea; igualmente, entre estas mujeres hay diferencias: una mujer con capacidad económica no siente el mundo como una de escasos recursos. No únicamente no son iguales, lo que es casi una obviedad, sino que en muchas ocasiones se explotan y discriminan entre ellas precisamente por las diferencias que puedan existir entre el mismo colectivo de mujeres en base a categorías sociales como la raza o clase. Resulta esclarecedor el ejemplo de Sueli Carneiro en su crítica a la idea de la lucha contra el mito de la fragilidad femenina, contra el que va el feminismo blanco. Ella pregunta de qué mujeres se habla cuando se plantea esta lucha, apelando a que las negras nunca reconocieron en sí mismas ese mito, ya que nunca fueron tratadas como frágiles, sino que trabajaron durante siglos como esclavas (precisamente de otras mujeres), labrando la tierra, como vendedoras o como prostitutas<sup>16</sup>. Estas diferencias que encontramos dentro del colectivo de mujeres las encontramos también dentro del colectivo de los hombres. Por ejemplo, en el almacén, al referirnos a «los hombres marroquíes», pasábamos por alto todas sus particularidades: que el hombre sea o no musulmán, que sea practicante o no, que sea de pueblo o de ciudad, o con o sin estudios. Respecto a la clase social, puede señalarse una cuestión similar. Dentro de la conciencia obrera hay fracturas: no es lo mismo el trabajo de un hombre que el de una mujer, ni tan siquiera están igualmente valorados, ni pagados, como hemos observado en el caso concreto del almacén. A pesar de que todos eran obreros, esa condición no les igualaba, porque había una depreciación de las mujeres. Esta cuestión no es nueva; ya empezó a salir a la luz en los años 60 y 70, cuando las ideas marxistas estaban en auge. Muchas feministas luchaban dentro del movimiento por tener una posición igualitaria y centraron ahí muchos de sus esfuerzos, mientras que por otro lado los hombres restaban importancia a este asunto, dando prioridad a la cuestión de clase y reproduciendo desigualdades de género dentro del propio movimiento obrero. Teresa Claramunt explica esta cuestión muy claramente, cuando señala que la principal causa del atraso de la mujer la encontraba en el absurdo principio de la superioridad que el hombre se atribuye. Sobre esta base falsa, decía, se construye la sociedad; por tanto, los resultados forzosamente tenían que ser contrarios a todo bien común, extendiéndose hasta caer, desde esta perspectiva, en el vergonzoso extremo de dividirse los hombres en clases y subclases hasta el infinito, por la separación que crea el torpe afán de excederse cada uno con los demás. Literalmente, Claramunt sostiene: «Una vez cultivados por los hombres los antagonismos del sexo, los frentes habían de envenenar su espíritu, haciéndolos despóticos y tiranos con sus semejantes. Empezaron siéndolo con las mujeres por ser más fácil...». La mujer se convertía así en explotada por el sistema social y muchas veces por su compañero<sup>17</sup>. En lo relativo a la raza, tampoco se puede articular una lucha respecto a ella, ya que dentro

---

<sup>16</sup> Extraído de <http://www.penelopes.org>, consultado el 2 de marzo de 2009.

<sup>17</sup> T. CLARAMUNT, *La mujer. Las consideraciones de su estado frente a las prerrogativas del obrero*. En <http://www.alasbarricadas.org>, consultado el 2 de marzo de 2009.

de la propia categoría, españolas o marroquíes, hay muchísimas particularidades que unen y distancian; estaría la cuestión de clase, *status* o percepción del mundo. Y es que si echamos la vista atrás, podemos ver circunstancias similares en otros contextos específicos, por ejemplo, en el movimiento antiesclavista formado entre otras muchas más personas por ex esclavos y ex esclavas. Estos ex esclavos muchas veces proporcionaban dentro del movimiento antiesclavista un trato discriminatorio hacia el colectivo de mujeres, manifestado por ejemplo en la consideración de que las mujeres no debían tener derecho al voto. En consecuencia, muchas de estas mujeres sufrían hasta cuatro tipos de discriminación diferentes y simultáneos: racista por parte del colectivo blanco, sexista dentro del propio colectivo negro, clasista, y además la discriminación por parte de otras mujeres, las blancas. Por otro lado, cabe decir que tampoco es permanente en el tiempo cada una de estas categorías, puesto que la clase, la cuestión de género, la situación de una persona, de un colectivo en general, es variable a lo largo del tiempo.

Como vemos las categorías de sexo, raza y clase se cruzan continuamente, se entremezclan, incluso se solapan. Además, son circunstanciales y variables en el tiempo. En consecuencia, es inviable, por un lado, la articulación de una lucha en base a una identidad construida en relación a esos tres criterios diferenciados unos de otros como si cada uno de ellos fuera un ente al margen del resto y no estuviesen interconectados. Y por otro lado, es también infundable la articulación de sexo, clase y raza como una forma estática o esencialista, puesto que la identidad tiene un carácter abierto, diverso, complejo y dinámico. Es decir, no se puede formular una lucha realista que consista en el sexo (mujeres *versus* hombres) ni en la raza (marroquíes *versus* españoles), ni tan siquiera en la clase (pudientes *versus* personas con pocos recursos) porque quizá, como hemos visto antes, una mujer esté explotando o discriminando a otra en términos de clase o raza, o un hombre haga lo propio con una mujer de su raza en términos de género o clase. No se puede articular una lucha en función de formulaciones equivocadas de la identidad basadas en generalizaciones en muchas ocasiones estereotipadas. Como señala Floya Anthias, los lugares homogéneos y las categorías homogéneas como «las mujeres» o «los marroquíes» o «las españolas» son construcciones que disfrazan las fisuras, los olvidos, las ausencias y las fronteras entre ellos. Tienden a naturalizar las relaciones socialmente producidas, y por tanto situacionales, anti-esenciales y contextuales convirtiéndolas en fundamentos, estructuras fijas y absolutas de la vida personal y social<sup>18</sup>. Nos encontramos en un contexto en el que todo lo que nos han enseñado a ser es imposible ser. Los discursos de identidad en torno a género, raza y clase carecen de sentido, puesto que hemos aprendido que cada una de esas categorías es esencialista y «vive» al margen del resto. Nos cuesta ver y admitir que la identidad es un juego abierto, complejo y sin fin, algo siempre en construcción<sup>19</sup>. Encontramos que nuestras circunstancias no se ajustan y difieren de los «grandes» pilares teóricos e ideológicos vigentes hasta

---

<sup>18</sup> F. ANTHIAS, *op. cit.*

<sup>19</sup> S. HALL, *New Ethnicities*. Londres, Black Film, 1989.



nuestros días, que han sido considerados como reales e incuestionables y nos situamos enfrentándonos al reto de su deconstrucción porque las circunstancias lo imponen. Por otro lado, es nuestra labor crear nuevas definiciones del mundo coherentes con las circunstancias que vivimos y no fijarnos a lo antiguo, a lo ideal o a lo muerto. Así pues, existe una necesidad de reorientar los análisis y discursos con una base conceptual multidimensional, con el fin de reconocer cada particularidad, cada detalle, cada forma, y no caer en generalidades vacías que no representan absolutamente a nadie, o que representen únicamente a unos pocos y solo en ciertas circunstancias. Una vez reorientados dichos análisis, es cuando se pueden articular las luchas en base a propuestas realistas, haciendo uso de la capacidad que tenemos como personas de generar nuevas circunstancias que alteren el orden tradicional basado en muchas ocasiones en principios sexistas, racistas y clasistas como hemos podido observar en el contexto objeto de estudio.



# UNA BRECHA EN EL PODER DE LAS ORGANIZACIONES EDUCATIVAS: LAS DIRECTORAS DE LOS CENTROS ESCOLARES ANDALUCES

Ana María Gómez Delgado  
Emilia Moreno Sánchez  
Universidad de Huelva

## RESUMEN

La dirección escolar se presenta en la literatura científica como un factor clave en los resultados escolares del alumnado y la buena marcha de los centros educativos. Sin embargo, aunque el número de profesoras es mayor que el de profesores en las escuelas e institutos, a nivel internacional, los puestos de dirección han sido y son ocupados mayoritariamente por los hombres. Esta situación está cambiando en Andalucía, como lo demuestra la investigación realizada; el porcentaje de nuevas directoras va acercándose progresivamente al de sus colegas varones, sobre todo en mujeres que superan los 40 años, aunque todavía siguen dirigiendo mayoritariamente centros de Educación Infantil y Primaria y se concentran prioritariamente en centros de tamaño pequeño o mediano.

**PALABRAS CLAVE:** dirección escolar, mujer, liderazgo, sexismo, disparidad de género.

## ABSTRACT

School management is presented in the scientific works as a key factor in the students' performance and in the smooth running of schools. However, although the number of female teachers is greater than that of male teachers in schools and high schools, all over the world management positions have been and are predominantly occupied by men. This situation is changing in Andalusia, as this research tries to show; the percentage of new female directors is gradually approaching that of their male counterparts, especially in women over 40 years, although still leading centers of primary and kindergarden educational levels and focused on centers of small to medium size.

**KEY WORDS:** school management, women, leadership, sexism, gender disparity.

## INTRODUCCIÓN

Como señala Foucault<sup>1</sup>, poder y conocimiento son equivalentes, y el hecho de que hayan sido los hombres los que han definido tradicionalmente lo que es o no es conocimiento, ha asegurado su estabilidad en el poder<sup>2</sup>. Según este autor, las relaciones de poder no son ni intencionadas ni subjetivas. Si son inteligibles, no es porque sean el efecto de otra causa que las explica, sino porque son repetidas una y otra vez con unos fines y objetivos. Estas relaciones y la jerarquía que representan se transmiten y consolidan a través de procesos formales e informales de enseñanza-aprendizaje en los que se establece y especifica la posición y valoración que una persona representa según su sexo, su clase social y su raza.

Estos procesos comienzan en la infancia y abarcan desde el aprendizaje de las letras y los números con los programas de Dora la Exploradora y la Casa de Mickey Mouse; los conceptos de «hogar y familia» de *American Dad*; o los de «feminidad» de las telenovelas. Entre esos conceptos se incluyen «las cosas que me enseñó mi madre», los protocolos, culturalmente distintos que aprendimos en las casas de nuestras amigas y los años de clases que aportan un saber derivado de décadas de escolarización y, en muchos casos, de educación universitaria. La pedagogía cultural e informal<sup>3</sup> comienza con la enseñanza de la higiene personal, los juguetes instructivos que los padres y madres compran, las lecciones maternas y paternas sobre las estufas calientes, la forma de cruzar la calle, de montar en bicicleta y de atarse los zapatos. Sus consecuencias van desde las cuestiones más cotidianas y privadas hasta el desarrollo profesional y la participación en el ámbito público.

Las condiciones culturales que se elaboran alrededor de los sexos establecen los conjuntos de normas y principios que conforman los roles masculino y femenino. Estipulan, además, la división sexual del trabajo<sup>4</sup>. Las opciones que más eligen las chicas son aquellas relacionadas con las áreas asistenciales, estando socialmente más reconocidas y valoradas para ellas que las que eligen los hombres<sup>5</sup>. Según datos

---

<sup>1</sup> M. FOUCAULT, *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona, Paidós, 1999, pp. 175-198.

<sup>2</sup> P. LEONARD, *Personality and Ideology*. Basingstoke, Macmillan, 1984.

<sup>3</sup> Véanse C. LUKE, *Feminismos y pedagogía en la vida cotidiana*. Madrid, Morata, 1999; y H.A. GIROUX, *Placeres inquietantes: aprendiendo la cultura popular*. Barcelona, Paidós, 1996, y *Cultura, política y práctica educativa*. Barcelona, Graó, 2001.

<sup>4</sup> E. MORENO «Análisis de las organizaciones educativas bajo la perspectiva de género», en M.A. SANTOS GUERRA (coord.), *Escuelas para la democracia. Cultura, organización y dirección de instituciones educativas*, Cantabria, Consejería de Educación del Gobierno de Cantabria, 2005, pp. 79-107.

<sup>5</sup> D. CALLAS, «Differences in mathematics achievement between males and females». *Community College Review*, vol. 21, núm. 3 (1993), pp. 93-121; J.L. GAVIRIA, «El sexo y la clase social como determinantes de los intereses profesionales en el último curso de secundaria». *Revista de Investigación Educativa*, vol. 26 (2004), pp. 262-273; H. AYALON y A.YOGEV, «The alternative worldview of state religious high schools in Israel». *Comparative Education Review*, vol. 40, núm. 1 (1996), pp. 44-53; C. BOYLAN, «Quality teaching, relevant content: catering for all». *Australian Sciences Teachers Journal*, vol. 42, núm. 1 (1996), pp. 28-34.



oficiales en el curso 2004-2005<sup>6</sup>, el 63% del alumnado que cursaba el bachillerato de humanidades eran chicas y representan el 62% del de arte. De quienes eligen el tecnológico, eran mayoría los chicos (80%) y en ciencias-salud (52%). En los ciclos formativos también se observan estas diferencias. En el Ciclo Formativo de Fabricación Mecánica y en el de Mantenimiento de vehículos sólo hay un 1% de mujeres, mientras que en el de Imagen personal son un 96% y en el de Sanidad son un 83%. Sólo el 25% de las personas matriculadas en los estudios universitarios de las ramas técnicas son mujeres, aunque son mayoría de las personas matriculadas en otras opciones académicas como son Ciencias de la Salud, Sociales y Jurídicas y Humanidades. Estos datos también se ponen de manifiesto en la actualidad en nuestra región.

En España el 78,1% de estudiantes que realizan estudios universitarios de Educación son mujeres y el 74,5% de salud y servicios sociales. En cambio sólo un 28,1% estudian carreras relacionadas con ingeniería, industria y construcción. Estos datos son similares en todos los países de la Comunidad Europea<sup>7</sup>. De ello se deduce que, a pesar de que todas las personas tienen legalmente acceso a la educación, el hecho de que exista la denominación popular de «profesiones de chicas» y «profesiones de chicos», que además tienen distinta consideración social y condiciones laborales, pone en cuestión la universalidad y la igualdad dentro del actual sistema educativo y de formación profesional. Puede ser que las mujeres se decidan por profesiones consideradas femeninas porque se sientan más preparadas para ellas y sus contenidos y actividades más significativas y cercanas a sus intereses. No hay que ignorar que, por otra parte, las barreras sociales que se les imponen para acceder al mercado laboral son menos en esas profesiones. Esta cuestión se da entre las docentes de Educación Infantil. Se considera la enseñanza como una especie de maternidad y que las actitudes maternas que tienen las mujeres en las aulas son beneficiosas para las niñas y los niños pequeños. Como afirma Pestalozzi<sup>8</sup>, el amor materno representa la forma de relación ideal con los más pequeños y de la cual deben aprender aquellas personas que se dedican a la educación formal de estos niños y niñas. Permitiendo combinar adecuadamente el desarrollo profesional con el discurso de «la buena madre»<sup>9</sup>. Son ideas y creencias que han llegado a estar legisladas. Así, en la Ley de Educación Primaria de 17 de julio de 1945, en sus Artículos 19 y 20, se señalaba que las Escuelas de párvulos y las mixtas estarían regentadas por Maestras. En otra ley posterior (Orden de 10 de febrero de 1967, BOE de 13/febrero/1967), por la que se aprueba el reglamento de los Centros Estatales de Enseñanza Primaria, también se establecía que cada clase maternal estaría atendida por dos maestras. Esta trayectoria histórica

---

<sup>6</sup> Junta de Andalucía. *I Plan de Igualdad entre hombre y mujeres en educación*. Sevilla, Consejería de Educación y Ciencia, Junta de Andalucía, 2006.

<sup>7</sup> Instituto Nacional de Estadística. [www.ine.es/infoine](http://www.ine.es/infoine), 2011.

<sup>8</sup> J.E. PESTALOZZI, *Cartas sobre la educación infantil*. Barcelona, Humanitas, 1827.

<sup>9</sup> A. RADDON, «Mother in the Academy; positioned and positioning within discourses of the “success academic” and the “good mother”». *Studies in Higher Education*, vol. 27, núm. 4 (2002), pp. 387-403.

en las orientaciones profesionales no supondría un problema si con ello no se dieran situaciones de desigualdad, pero todo ello revierte en que los espacios públicos, el poder, las tareas de responsabilidad o la ciencia tienen género masculino.

La investigación ha puesto de manifiesto que el proceso de feminización del magisterio como profesión apenas ha introducido cambios en la jerarquía escolar. Un estudio de Muñoz Repiso<sup>10</sup> del año 2003 ponía de manifiesto que en el contexto europeo un 75% del profesorado de Educación Primaria eran mujeres, porcentaje que ascendía al 95% en el caso de Educación Infantil. Así, a medida que aumenta la edad del alumnado, disminuye la presencia de las mujeres en las instituciones educativas y aumenta el prestigio de las mismas. La discriminación, aunque subterránea, se produce a lo largo de la carrera académica, donde la incompatibilidad entre la vida profesional y las responsabilidades familiares explican el escaso número de profesoras que alcanzan los puestos de mayor rango académico. Los efectos cuantitativos se reflejan en todos los niveles educativos. Según el documento «Panorama de la educación. Indicadores de la OCDE 2010. Informe español», en España se observa un alto porcentaje de profesoras en Educación Infantil (90,6%), aunque no llega a la media de la OCDE (96,9%) ni la de la Unión Europea (UE) (96,7%). Las diferencias en cuanto a porcentaje de mujeres entre los docentes, son similares también en las etapas de Educación Primaria y primera etapa de Educación Secundaria. Las diferencias son menos a medida que se avanza en el sistema educativo, así en Educación universitaria el porcentaje de profesoras en España (37,3%) es inferior al de la media de la OCDE (38,2%) y al de la UE (40,1%)<sup>11</sup>. En este nivel educativo se dan diferencias en la categoría profesional y la estabilidad. En nuestro país el mayor número de las profesoras universitarias son interinas (un 41,69%)<sup>12</sup>. En las cátedras universitarias, solo un 15,36% son mujeres. Hay 20 áreas de conocimiento en las universidades españolas que no cuentan con ninguna catedrática, entre ellas Ginecología y Obstetricia. Siendo el mayor número en Humanidades (23,8%) y la minoría en las titulaciones técnicas (8,52%)<sup>13</sup>. La superioridad en número de las mujeres, que mencionamos más arriba —especialmente en los tramos iniciales de la educación— no está equiparada con su presencia en los puestos de responsabilidad y de poder<sup>14</sup>. En un estudio reciente<sup>15</sup>, analizamos las consecuencias de la feminiza-

<sup>10</sup> M. MUÑOZ REPISO, «Educación y toma de decisiones en la Unión Europea». *Organización y Gestión Educativa*, vol. 3 (2003), pp. 26-31.

<sup>11</sup> Ministerio de Educación. Panorama de la educación. Indicadores de la OCDE 2010. Informe español. Madrid, Instituto de Evaluación, 2010.

<sup>12</sup> Instituto Nacional de Estadística, *Mujeres y hombres en España 2010*. Madrid, INE, Ministerio de Igualdad, 2010.

<sup>13</sup> Instituto de la Mujer, [http://www.inmujer.es/ss/Satellite?c=Page&cid=1264005600670&pagename=InstitutoMujer%2FPage%2FIMUJ\\_Generico](http://www.inmujer.es/ss/Satellite?c=Page&cid=1264005600670&pagename=InstitutoMujer%2FPage%2FIMUJ_Generico), 2010.

<sup>14</sup> R. SÁNCHEZ MORENO, *Mujeres Dirigentes en la Universidad*. Zaragoza, Prensa Universitaria de Zaragoza, 2002.

<sup>15</sup> J.M. CORONEL, E. MORENO, M.J. CARRASCO y E. VÉLEZ, «School leadership in disadvantage contexts: A case study of women principals leading change in Spain», en L. HUSU, H. JEFF, A. LÄMSÄN y S. VANHAKA (eds.), *Leadership through the Gender Lens. Women and Men in Organisations*, Helsinki, Ed.



ción de la enseñanza y la percepción que las mujeres tienen del poder en los centros educativos, así como las características que deben reunir las personas que lo ejercen. Los resultados manifiestan que cuestiones como la doble jornada y los prejuicios hacia las cualidades consideradas tradicionalmente femeninas, junto con la propia autoexclusión de las posiciones de poder y que son el resultado de procesos educativos sexistas que han configurado la personalidad femenina en este sentido, constituyen las principales dificultades que tienen las mujeres para ocupar los puestos de responsabilidad en las organizaciones escolares. La dirección escolar se presenta en la literatura científica como un factor determinante en la buena marcha de los centros educativos y en la mejora de los resultados escolares del alumnado. En nuestro país hemos hablado mucho de la dirección escolar en los últimos veinticinco años, fundamentalmente para referirnos al modelo de dirección, pero no se han analizado las barreras internas y externas que provocan la ausencia de las mujeres de la dirección de los centros educativos.

Todo lo expuesto nos ilustra claramente acerca de cómo las mujeres, pese a ser mayoría en la enseñanza, están infrarrepresentadas en los cargos de responsabilidad de todos los niveles educativos, a pesar de que en aquellos donde sí las hay, se dan procesos altamente positivos para el funcionamiento de la organización.

En el informe «Las Cifras de la Educación en España, Edición 2011», se recoge la información que proporciona Eurostat con datos de la Encuesta Europea de Fuerza de Trabajo en España y señala que en el año 2009 el porcentaje de población entre 20 y 24 años que ha completado el nivel de Educación secundaria de 2ª etapa es del 59,9% en ambos sexos (67,1% en mujeres y 53,1% en varones). Esta tendencia se repite en la Unión Europea, donde en el mismo año el porcentaje es del 78,6% para ambos sexos (81,4% en mujeres y 75,9% en varones). Según el mismo informe, el 34,3% de los varones españoles entre 25 y 34 años han completado Educación Superior. En las mujeres españolas este porcentaje es del 44,9%. La media en los países de la Unión Europea es del 28,9% en los varones y del 35,7% en las mujeres.

## 1. MUJER Y DIRECCIÓN ESCOLAR

La mujer ha ido interiorizando, a lo largo de la historia, que cualquier tipo de autoridad es incompatible con lo femenino<sup>16</sup>. La dirección escolar a nivel internacional se ha visto afectada por el patriarcado que a lo largo de la historia de la humanidad ha sido la característica común de la mayor parte de las culturas y civilizaciones, provocando el arraigo de una serie de patrones culturales asentados en el predominio masculino sobre el femenino. Por esta razón, tradicionalmente

---

Prima Ltd., 2010, pp. 289-305. Véase asimismo J.M. CORONEL, M.J. CARRASCO, E. MORENO y M.T. PADILLA, «Barreras para el acceso y el ejercicio de puestos de responsabilidad: el caso de las directoras de centros escolares de Educación Infantil y Primaria», en M. GALLEGO, R. GARCÍA y R. GILES, *Género, ciudadanía y globalización*, vol. 1, Sevilla, Alfar, 2009, pp. 395-407.

<sup>16</sup> J. GORE, *Conversación entre las pedagogías*. Madrid, Morata, 1996.

se produjo una división del trabajo, de los hábitos y costumbres, incluso de los derechos de las personas, en función del sexo. Sin embargo, los estereotipos creados y alimentados a lo largo de los años van poco a poco transformándose, aunque lentamente, a medida que nuevas corrientes intentan equilibrar las fuerzas entre los sexos. La mujer va siendo visible en el ámbito público en nuevos roles y marcándose nuevos horizontes, conquistando también de manera progresiva la dirección escolar. Los datos reflejan que la profesión docente a nivel nacional e internacional posee un claro sesgo femenino, si bien es cierto que la presencia de hombres y mujeres en los centros educativos es diferente en función de las etapas educativas, materias o familias profesionales; pero no ocupan el poder. Muñoz Repiso<sup>17</sup> señala que en los centros educativos europeos con elevada presencia femenina en la docencia sólo un 50% de ellas ocupaba puestos de dirección.

La realidad anterior ha sido también constatada por la investigación en el contexto andaluz. Según Coronel<sup>18</sup>, en la Comunidad Andaluza durante el curso 2003/2004 un 65,6% del profesorado de Educación Infantil y Primaria eran mujeres, mientras solamente un 33,6% de ellas ejercían la dirección. Según este mismo autor, en el curso 2000/2001 estas cifras eran aún más desiguales, pues el porcentaje de directoras era del 29,13%, mientras el de sus colegas varones era del 70,78%.

Datos más recientes<sup>19</sup> siguen presentando la menor presencia femenina en los puestos de dirección. Es una realidad generalizada en la mayor parte de los países, aunque algunos de ellos han puesto en marcha medidas para alcanzar la paridad, como los siguientes:

- En los Países Bajos, tras un acuerdo entre el gobierno, los sindicatos y las organizaciones patronales, concluido en 2006, se pone en marcha el programa «Más mujeres en los puestos de dirección» encaminado a conseguir nuevas condiciones en los puestos docentes.
- En Irlanda, el Ministerio de Educación ha financiado el programa «Mujer en la gestión educativa», encaminado a preparar a las mujeres que deseen progresar en los puestos de dirección escolar. Este programa surgió como consecuencia de las conclusiones de un estudio realizado en 1999. En la actualidad el programa irlandés se ha integrado en un programa internacional financiado por la Unión Europea (IPWEN) para mujeres en posición de liderazgo en educación (Comenius Acción 3.1).

---

<sup>17</sup> M. MUÑOZ REPISO, «Educación y toma de decisiones en la Unión Europea». *Organización y Gestión Educativa*, vol. 3 (2003), pp. 26-31.

<sup>18</sup> J.M. CORONEL, *Las mujeres en la dirección de los centros escolares: un análisis de las barreras que dificultan el acceso a la dirección y de los procesos de gestión y liderazgo escolar*. Ministerio de Ciencia y Tecnología (Convocatoria de Ayudas a Proyectos I+D (BOE 15 de enero de 2002, referencia BSO 2002-01954), 2005.

<sup>19</sup> EURYDICE, *Différences entre les genres en matière de réussite scolaire: étude sur les mesures prises et la situation actuelle en Europe*. <http://www.educacion.es/cide/espanol/eurydice/publicaciones/eury2010gdeo/eury2010gdeo-FR.pdf>, 2010.

- En Liechtenstein, existe un programa encaminado a aumentar la proporción de mujeres que trabajan en el sector público en general.
- En Chipre y Rumania, el objetivo de mejorar la representación femenina en los órganos de decisión o llegar a equilibrio de género en los puestos de liderazgo en la educación es parte de las estrategias nacionales que aún no se han implementado.

Estas iniciativas europeas ilustran las acciones que permiten romper el discurso inmovilista aplicado a las profesoras ante el control de los escenarios laborales de la enseñanza.

## 2. LA DISPARIDAD DE GÉNERO EN LA DIRECCIÓN ESCOLAR ACTUALMENTE

A pesar del panorama expuesto, no podemos obviar —y resulta alentador— que las mujeres, aunque lentamente, se aproximan al poder. En nuestro país parece que la mujer es ahora más visible en puestos de responsabilidad en educación, a pesar de las escasas políticas estatales o autonómicas para favorecer e incentivar la presencia femenina en situaciones de poder. El recientemente publicado informe del Ministerio de Educación «Las cifras de la educación en España. Curso 2008-2009. (Edición 2011)», recoge que son mujeres el 56,7% de las personas que dirigen centros educativos del régimen general, así como el 58,7% del personal que trabaja en las secretarías y un 59,6% de las jefaturas de estudios. Según este mismo informe, los porcentajes de mujeres en puestos de dirección son mayores en centros educativos privados. El desglose por Comunidades Autónomas de mujeres que ocupan la dirección escolar queda reflejado en la tabla 1.

El Informe del Consejo Escolar de Andalucía del año 2005<sup>20</sup> señalaba que el ejercicio de la dirección, en los años a los que se refiere dicho informe, mostraba un claro sesgo masculino, lo que constituía otra de las características de la función directiva docente en esta Comunidad Autónoma. Del conjunto de profesionales elegidos o designados para el cargo, durante el curso 2002/2003, el 73,6% son hombres, sin que se produjera más que una disminución muy discreta con respecto al curso anterior. Las mujeres participaban incluso menos cuando se producía un proceso electoral, que cuando la Administración procedía a efectuar nombramientos. En estos procesos también se pone de manifiesto una disparidad en la proporción de mujeres. No sólo es frecuente encontrar hombres en las tareas de dirección, sino que otra manifestación de su presencia es que también nos los encontramos con más frecuencia en los centros más grandes y con mayor número de alumnado y profesorado. Posiblemente la explicación a lo anterior nos la ofrezca la sugerencia del estudio

---

<sup>20</sup> Consejo Escolar de Andalucía, *Informe sobre el estado y situación del sistema educativo en Andalucía 2002/2003*. Extraído el 3 de septiembre de 2009, de [http://www.juntadeandalucia.es/educacion/vscripts/w\\_cea/informes.htm](http://www.juntadeandalucia.es/educacion/vscripts/w_cea/informes.htm), 2005.





	TOTAL	Centros E. Infantil	Centros E. Primaria	Centros E. Primaria y E.S.O.	Centros E.S.O. y/o Bachillerato y/o F.P.	Centros E. Primaria, E.S.O. y Bach./F.P.	Centros Específicos E. Especial
DIRECTORAS							
TOTAL	56,7	93,9	53,1	53,1	31,3	47,7	67,4
Andalucía	45,9	95,0	37,6	40,8	24,0	45,7	63,2
Aragón	59,9	95,0	52,5	48,5	32,3	58,0	57,1
Asturias (Principado de)	53,0	96,5	48,9	69,0	27,6	51,9	60,0
Baleares (Illes)	61,4	96,0	62,9	52,8	42,4	43,2	75,0
Canarias	57,8	90,3	63,0	64,3	36,4	44,4	76,2
Cantabria	49,1	83,3	50,7	56,3	17,9	42,3	62,5
Castilla y León	51,9	93,3	50,2	62,8	28,3	47,3	65,5
Castilla-La Mancha	43,0	90,0	44,8	51,8	27,9	47,4	54,5
Cataluña	68,4	97,7	69,4	52,4	39,6	47,3	74,0
Comunitat Valenciana	...	...	...	...	...	...	...
Extremadura	44,3	96,3	45,2	49,1	27,5	52,5	55,0
Galicia	53,4	90,6	51,9	52,6	37,0	41,2	...
Madrid (Comunidad de)	68,2	90,7	58,5	62,1	39,4	49,6	69,2
Murcia (Región de)	51,4	94,6	45,0	60,0	16,3	48,2	41,7
Navarra (Comunidad Foral de)	49,5	100,0	60,1	50,0	21,3	33,3	80,0
País Vasco	57,3	87,5	74,0	58,6	33,5	42,9	86,7
Rioja (La)	47,1	100,0	37,5	59,1	27,6	62,5	50,0
Ceuta	51,4	100,0	50,0	83,3	0,0	0,0	100,0
Melilla	50,0	100,0	30,8	100,0	14,3	100,0	100,0

Tabla 1. Porcentaje de mujeres directoras por Comunidades Autónomas (Ministerio de Educación, 2011).

de Díez Gutiérrez<sup>21</sup>, de que el tamaño de los centros parece estar en relación con la imagen social de poder que se tiene de ellos, con la dificultad o envergadura de la tarea a desempeñar y con el nivel de lucha y competencia por el acceso, así como el ejercicio del poder en los mismos.

Sin embargo, las acciones y la lucha a favor de la igualdad de derechos de las mujeres han surtido efectos positivos. Así, el sesgo masculino de la dirección escolar en la Comunidad Andaluza parece estar en proceso de transformación a tenor de los datos que aparecen en el último informe del Consejo Escolar de Andalucía<sup>22</sup>. Dicho Informe recoge que se ha venido produciendo una importante progresión en la participación de las mujeres en los cargos de dirección. En los datos correspondientes al curso 2007/08, el 40% de los puestos fueron ocupados por mujeres, cifra que contrasta con el 26,4% correspondiente al curso 2002/03. Dicha participación es notablemente alta en los centros de Educación Infantil y Primaria y en las enseñanzas de régimen especial, con unos valores del 44% y 52% respectivamente, en tanto que continúa siendo baja en los Institutos de Educación Secundaria, donde

<sup>21</sup> E. DÍEZ GUTIÉRREZ *et al.*, «La mujer y el poder en las organizaciones educativas». *Revista Complutense de Educación*, vol. 13, núm. 2 (2002), pp. 485-513.

<sup>22</sup> Consejo Escolar de Andalucía, *Informe sobre el estado y situación del sistema educativo en Andalucía 2005/2006, 2006/2007*. Extraído el 3 de septiembre de 2010, desde [http://www.juntadeandalucia.es/educacion/vscripts/w\\_cea/pdfs/Inf/05-07%20Indice.pdf](http://www.juntadeandalucia.es/educacion/vscripts/w_cea/pdfs/Inf/05-07%20Indice.pdf), 2010.

las directoras elegidas no superaron el 27%. En un estudio sobre la dirección escolar en el contexto onubense<sup>23</sup>, se señala que un 25% de las directoras encuestadas no tienen hijos o hijas y un 67% de las que sí tienen, accedieron al cargo cuando fueron mayores. El estudio de Sánchez Moreno<sup>24</sup> encuentra un perfil similar entre las gestoras de las universidades españolas; también los resultados más recientes de Moreno *et al.*<sup>25</sup> (1) recogen que, en el perfil profesional de las directoras de centros educativos de Andalucía, éstas son mujeres de mediana edad en adelante, pudiendo afirmarse que su situación vital/personal se encuentra relativamente libre de cargas familiares: más de una cuarta parte no tiene a nadie a su cargo y el resto tiene hijos/as cuyas edades no requieren tanta dedicación.

Los resultados apuntan a que la dirección escolar no es una alternativa frecuente para las docentes más jóvenes, con menos experiencia y con hijos o hijas en edades que demandan mayor atención y cuidado. Carrasco<sup>26</sup> señala que las profesoras consideran que los recursos y ayudas existentes en la actualidad no son suficientes, por lo que es necesario mejorar las políticas de maternidad para que las mujeres accedan a la dirección. Para profundizar en el análisis de las mujeres en las organizaciones educativas y obtener una visión que evite la sobregeneralización y la insensibilidad al género que muchas veces condicionan los procesos de investigación, hemos llevado a cabo un estudio en nuestro contexto.

### 3. UNA INVESTIGACIÓN LLEVADA A CABO EN ANDALUCÍA

La información presentada enmarca la realización de una investigación con el objetivo de conocer en profundidad la realidad actual de la dirección escolar en Andalucía. En este artículo presentamos los resultados obtenidos sobre las directoras que accedieron al cargo de forma voluntaria en la Comunidad Autónoma andaluza el 1 de julio del año 2008 y que recibieron su programa de formación inicial para la dirección escolar durante el curso 2008/2009.

Con este estudio se ha pretendido conocer algunas características personales y profesionales de las mujeres que se presentaron al cargo con objeto de detectar posibles diferencias asociadas a los estereotipos de género. Se recurre a un cuestionario cerrado que se aplica a toda la población, constituida por 269 docentes. La muestra

---

<sup>23</sup> M.J. CARRASCO, «Ser madre, maestra y directora: ¿tareas difíciles de conciliar?», en E. Moreno (coord.), *Orientaciones para una educación no sexista*. Oviedo, Septem Ediciones, 2010, pp. 105-120.

<sup>24</sup> M. SÁNCHEZ MORENO (dir.), *La mujer en la dirección y la gestión de las organizaciones universitarias: problemáticas, estilos de liderazgo, y contribución al desarrollo institucional*. Madrid, Instituto de la Mujer. Consultado en [http://www.mtas.es/mujer/mujeres/estud\\_inves/669.pdf](http://www.mtas.es/mujer/mujeres/estud_inves/669.pdf), 2005.

<sup>25</sup> E. MORENO SÁNCHEZ, J.M. CORONEL LLAMAS y M.J. CARRASCO MACÍAS, «Poder y relaciones de género en las escuelas: hacia la igualdad de las mujeres», en S. Guerrero Salazar, *Avanzando hacia la igualdad en las Ciencias Sociales*, Málaga, Ed. Diputación de Málaga, Asociación de Estudios Históricos de la Mujer, 2007, pp. 131-141.

<sup>26</sup> M.J. CARRASCO, *op. cit.*, 2010.



real de la población que representa a las personas que accedieron a la dirección, productora de datos la constituyen 93 hombres y 68 mujeres. Los datos se analizan con el paquete estadístico SPSS en su versión 17.0.

#### 4. RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

##### 4.1. REPARTO POR SEXO Y EDAD DE LAS CANDIDATURAS VOLUNTARIAS

En el análisis de los datos, se detecta que el número de mujeres directoras (42,2% respecto al total) es inferior al de sus colegas varones (57,8% del total); sin embargo, las cifras ponen de manifiesto un aumento en el número de mujeres que se presentan voluntarias para ocupar la dirección de las escuelas e institutos. Podemos deducir, por tanto, que la presencia de la mujer en la dirección escolar ha continuado aumentado en Andalucía a lo largo del curso 2008/2009.

			Hombre	Mujer	Total
Edad	No contesta	Recuento	11	10	21
		% del total	6,8%	6,2%	13,0%
	Menor de 30 años	Recuento	0	2	2
		% del total	0,0%	1,2%	1,2%
	De 31 a 40 años	Recuento	29	16	45
		% del total	18,0%	9,9%	27,9%
	De 41 a 50 años	Recuento	35	28	63
		% del total	21,7%	17,4%	39,1%
	Mayor de 51 años	Recuento	18	12	30
		% del total	11,2%	7,5%	18,7%
Total	Recuento	93	68	161	
	% del total	57,8%	42,2%	100,0%	

Tabla 2. Sexo y edad de los puestos de dirección.

Los datos parece que reflejan que las mujeres sólo superan a los hombres en el tramo más joven (menos de 30 años), siendo el porcentaje de directoras respecto al total del 1,2% y de un 0% en el caso de los varones. En el resto de las etapas de edad destaca la representación de los varones. En el tramo de edad de 31 a 40 años, el porcentaje de directoras se reduce significativamente, sin embargo, respecto al de sus colegas varones, siendo en este tramo de edad un 18% hombres y casi la mitad del mismo mujeres (un 9,9%). La razón posiblemente haya que buscarla en que la dirección escolar generalmente no es ocupada por mujeres jóvenes con hijos e hijas, dado que es éste precisamente el tramo de edad en que las mujeres tienen a sus cria-



turas pequeñas. La diferencia entre los porcentajes de mujeres y hombres que ocupan la dirección escolar en Andalucía es más pequeña en el caso de directoras y directores de 41 a 50 años (4,3% en favor de los hombres) o que superan los 51 años (3,7% en favor de los hombres). Lo anterior nos hace suponer que cuando la mujer se ve más libre de cargas familiares, accede más fácilmente a la dirección escolar.

#### 4.2. EXPERIENCIA DOCENTE PREVIA DE LAS DIRECTORAS

Respecto a la experiencia previa como docente en el momento en que se asume la dirección escolar, la mayor parte de las directoras y los directores (31,3%) tienen una experiencia previa de más de 20 años (18,8% varones y 12,50% mujeres). Sólo son más las mujeres en el caso de la experiencia inferior a 5 años (5,6% mujeres y 1,9% hombres).

			Experiencia previa como docente					Total
			Menor o igual a 5 años	De 6 a 10 años	De 11 a 15 años	De 16 a 20 años	Mas de 20 años	
Hombre	Recuento		3	23	15	22	30	93
	% dentro de Sexo		3,2%	24,7%	16,1%	23,7%	32,3%	100,0%
	% del total		1,9%	14,4%	9,4%	13,8%	18,8%	58,1%
Mujer	Recuento		9	7	15	16	20	67
	% dentro de Sexo		13,4%	10,4%	22,4%	23,9%	29,9%	100,0%
	% del total		5,6%	4,4%	9,4%	10,0%	12,5%	41,9%
Total	Recuento		12	30	30	38	50	160
	% dentro de Sexo		7,5%	18,8%	18,8%	23,8%	31,3%	100,0%
	% del total		7,5%	18,8%	18,8%	23,8%	31,3%	100,0%

Tabla 3. Sexo y experiencia previa como docente al ocupar la dirección escolar.

Haciendo una correlación de los datos de experiencia docente y sexo de la persona que asume la dirección escolar, se observa que las mujeres de experiencia docente inferior a los 5 años (13,4% dentro del sexo) ocupan la dirección en un porcentaje cuatro veces superior al de hombres (3,2% dentro del sexo) en este tramo de edad.

#### 4.3. NUEVAS DIRECTORAS Y TAMAÑO DE LOS CENTROS QUE DIRIGEN

El Gráfico 1 muestra la distribución por sexo de las candidaturas a la dirección durante el curso escolar 2008/2009, así como la distribución según el tamaño de los centros que dirigen.



Relación tamaño de los centros y sexo de la persona que ocupa la dirección

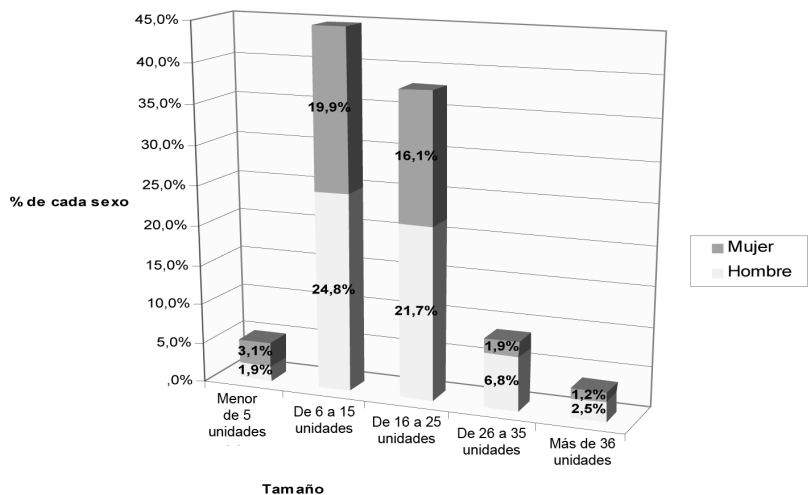


Gráfico 1. Sexo de la persona que ocupa la dirección y el tamaño de sus centros.

Correlacionando el sexo de la persona que ocupa la dirección y el tamaño de los centros que dirigen, se observa que, aunque como decíamos anteriormente el número total de mujeres directoras es inferior al de sus colegas varones, el porcentaje que representan las mujeres en centros muy pequeños es claramente superior al de varones. Se observa que en centros de menos de 5 unidades el porcentaje de directoras de un 3,15% respecto al total y el de directores de un 1,9%.

Las cifras anteriores se invierten en los centros grandes o muy grandes. Los centros muy grandes, con más de 36 unidades, son dirigidos sólo en un 1,2% de los casos por mujeres y en un 2,5% por varones; la cifra de directores es superior, por tanto, en más del doble de centros a la de directoras. En el caso de centros grandes, de 26 a 35 unidades, las diferencias son incluso más notables, siendo sólo 1,9% el porcentaje de directoras y el 6,8% el de directores; en este caso el porcentaje de varones está por encima del triple del de directoras.

Los porcentajes de directoras y directores son más cercanos en los centros pequeños de 6 a 15 unidades, donde sólo hay una diferencia de un 4,9% de directoras inferior al porcentaje de directores. En centros intermedios de 16 a 25 unidades, la diferencia es del 5,6% a favor de los hombres.

Los datos anteriores nos permiten concluir que las directoras superan en número a los directores en centros muy pequeños (7,4% más de mujeres<sup>27</sup>) o pequeños (47,1% más de mujeres). En ambos tipos de centros, el porcentaje de mujeres es mayor

<sup>27</sup> Respecto al número total de centros y puestos de dirección estudiados.

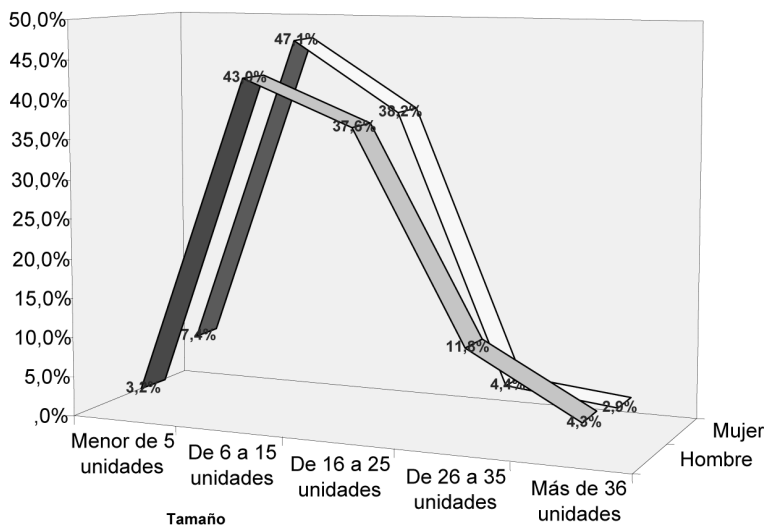


Gráfico 2. Tamaño de los centros y porcentaje dentro del sexo de la persona que ocupa la dirección.

que el de hombres. Los porcentajes están muy igualados en los centros entre 16 y 25 unidades, donde la diferencia se reduce al 0,6% a favor de las mujeres. Cuando las unidades superan las 25, el porcentaje de directores supera al de directoras.

#### 4.4. DIRECTORAS Y ETAPA EDUCATIVA DE LOS CENTROS QUE DIRIGEN

La mayor parte de la muestra participante en el estudio dirige centros de Educación Infantil y Primaria (58,4%). En segundo lugar, según el porcentaje, dirigen Institutos de Educación Secundaria (34,8%). Los datos son lógicos si se tiene en cuenta la distribución de los centros dentro del sistema educativo español. Los datos se recogen en la Tabla 4.

Si se procede a un análisis más minucioso de los datos recogidos en la Tabla 4, se detecta que el porcentaje de mujeres directoras (2,9%) en los centros de Educación Infantil es muy superior respecto a los puestos en otros niveles educativos, al de hombres (1,1%) en este tipo de centros. Ocurre lo mismo en el caso de los centros de Educación Infantil y Primaria, donde el porcentaje de mujeres directoras dentro del sexo es del 64,7% y el de hombres es de un 53,8%. Como cabe esperar, a juzgar por los datos anteriores, los porcentajes se invierten en el caso de los Institutos de Educación Secundaria donde el porcentaje de hombres directores dentro del sexo es de un 40,9%, mientras el de mujeres es de tan sólo un 26,5%. Los datos no reflejan conclusiones interesantes en el caso de escuelas Oficiales de idiomas, Escuelas de Arte u otro tipo de centros debido a su poca representatividad. Se puede concluir, por tanto, que las mujeres aún siguen ocupando menos puestos de dirección que los varones y cuando lo hacen, es para dirigir, fundamentalmente, centros de Educación



			Tipo de Centro						Total
			Educación Infantil	Infantil y Primaria	IES	Escuela de Arte	EOI	Otros	
	Hombre	Recuento	1	50	38	1	0	3	93
		% dentro de Sexo	1,1%	53,8%	40,9%	1,1%	,0%	3,2%	100,0%
		% del total	0,6%	31,1%	23,6%	0,6%	0,0%	1,9%	57,8%
	Mujer	Recuento	2	44	18	0	2	2	68
		% dentro de Sexo	2,9%	64,7%	26,5%	0,0%	2,9%	2,9%	100,0%
		% del total	1,2%	27,3%	11,2%	0,0%	1,2%	1,2%	42,2%
Total	Recuento	3	94	56	1	2	5	161	
	% dentro de Sexo	1,9%	58,4%	34,8%	0,6%	1,2%	3,1%	100,0%	
	% del total	1,9%	58,4%	34,8%	0,6%	1,2%	3,1%	100,0%	

Tabla 4. Ejercicio de la dirección y etapa educativa de sus centros.

Infantil o de Educación Infantil y Primaria, mientras que su porcentaje es todavía escaso en los Institutos de Educación Secundaria.

#### 4.5. NIVEL DE ESTUDIOS DE LAS DIRECTORAS

El reparto de titulaciones universitarias de los nuevos cargos es el mismo para los hombres y para las mujeres, según muestra la Tabla 5. La mayor parte de ellas y ellos tienen la diplomatura. En segundo lugar se colocan las cifras de la licenciatura, seguida de las personas que poseen los dos tipos de estudios y, por último, las personas que poseen el doctorado.

			Titulación académica					Total
			Diplom.	Licenciat	Diplomat. y Licenciat	Doctorado	Otros	
	Hombre	Recuento	52	26	10	5	0	93
		% dentro de Sexo	55,9%	28,0%	10,8%	5,4%	,0%	100,0%
		% dentro de Titulación	57,1%	65,0%	50,0%	62,5%	,0%	57,8%
		% del total	32,3%	16,1%	6,2%	3,1%	,0%	57,8%
	Mujer	Recuento	39	14	10	3	2	68
		% dentro de Sexo	57,4%	20,6%	14,7%	4,4%	2,9%	100,0%
		% dentro de Titulación	42,9%	35,0%	50,0%	37,5%	100,0%	42,2%
		% del total	24,2%	8,7%	6,2%	1,9%	1,2%	42,2%
Total	Recuento	91	40	20	8	2	161	
	% dentro de Sexo	56,5%	24,8%	12,4%	5,0%	1,2%	100,0%	
	% dentro de Titulación	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	
	% del total	56,5%	24,8%	12,4%	5,0%	1,2%	100,0%	

Tabla 5. Titulación académica.

Llama la atención, sin embargo, que el porcentaje de directores y directoras que poseen tanto la licenciatura como la diplomatura es del 50% dentro de la titulación; al ser el número de hombres directores (93) superior al de mujeres (68), como hemos venido señalando, el porcentaje de mujeres diplomadas y licenciadas simultáneamente es mayor en la dirección escolar. Los datos más discordantes se producen en la posesión de la licenciatura que posee un 65 % de los directores y sólo un 35% de las directoras. El dato concuerda, sin embargo, con los porcentajes de mujeres que dirigen centros de Educación Secundaria.

## 5. CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES

De los resultados expuestos en este trabajo sobre la presencia de la mujer en la dirección escolar, se puede concluir que ha existido un claro predominio masculino en el cargo. Sin embargo, con los datos de nuestra investigación se puede llegar a la conclusión de que las personas que comienzan el ejercicio de la dirección escolar durante el curso 2008/2009 en Andalucía están avanzando para conseguir la paridad por sexo, pues la diferencia se reduce a un 42,2% de mujeres frente al 57,8% de sus colegas varones. Se observa que ha aumentado la presencia de la mujer en puestos de dirección en España, según datos del Informe del Ministerio del año 2011, ya citado en nuestro artículo. En dicho informe se refleja que el porcentaje de mujeres directoras es mayor en Comunidades Autónomas españolas que en la andaluza, como es el caso de Cataluña y la Comunidad de Madrid, puesto que el total de mujeres que dirigen en nuestro país centros educativos es 56,7%.

Estas cuestiones también se ponen de manifiesto en nuestra investigación y coinciden con las observaciones ya recogidas en el Informe del Consejo Escolar de Andalucía del año 2010<sup>28</sup>, referidos a los cursos 2006/2007 y 2007/2008, en que se anunciaba un mayor acercamiento de la mujer a la dirección escolar. Dichos datos han cambiado bastante respecto a los ofrecidos en estudios previos<sup>29</sup> que, refiriéndose al curso 2000/2001, señalaban que en Andalucía había un 29,13% de directoras frente al 70,78% de varones directores.

De todo ello se deduce que los resultados sobre la presencia de la mujer en la dirección escolar en la Comunidad Autónoma andaluza son alentadores en la evolución temporal, aunque hemos de señalar que los datos de nuestra investigación coinciden con los de Tejero y Fernández Díaz<sup>30</sup>, que ponen de manifiesto que hay más hombres en la dirección, y que el porcentaje de directoras es inferior al porcen-

---

<sup>28</sup> Consejo Escolar de Andalucía, *Informe sobre el estado y situación del sistema educativo en Andalucía 2005/2006, 2006/2007*. Extraído el 3 de septiembre de 2010, desde [http://www.juntadeandalucia.es/educacion/vscripts/w\\_cea/pdfs/Inf/05-07%20Indice.pdf](http://www.juntadeandalucia.es/educacion/vscripts/w_cea/pdfs/Inf/05-07%20Indice.pdf), 2010.

<sup>29</sup> J.M. CORONEL, *op. cit.*, 2005.

<sup>30</sup> C.M. TEJERO y M.J. FERNÁNDEZ DÍAZ, «Indefensión laboral y dirección escolar. Medición y prevalencia». *Revista Avances en Supervisión Educativa*, vol. 10 (2009) pp. 1-7.





taje equivalente de directores, existiendo dependencia entre la variable estado civil y la condición de director o directora. Concretamente nuestra investigación no nos permite correlacionar el estado civil con la presencia de la mujer en la dirección escolar, pero sí se constata que la presencia femenina en la dirección escolar en el caso de mujeres desde los 31 a los 40 años, etapa en que la mujer suele tener a sus hijos/hijas pequeñas, se reduce casi a la mitad respecto a los varones (9,95% de mujeres frente al 18% de hombres). Esta diferencia entre sexos disminuye en el caso de mujeres libres de cargas familiares, porque sus criaturas ya tienen más autonomía, como pudieran ser los casos de mujeres de 41 a 50 años (4,3% en favor de los hombres) o que superan los 51 años (sólo 3,7% en favor de los hombres). Los datos coinciden con el estudio de Carrasco<sup>31</sup> sobre mujeres directoras onubenses, donde se señalaba el escaso porcentaje de mujeres con hijos o hijas en la dirección escolar; también coinciden con los de Sánchez Moreno<sup>32</sup> sobre gestoras universitarias. Consideramos que una acción prioritaria consiste en mejorar las políticas de maternidad para que las mujeres accedan a la dirección, pues las profesoras consideran que los recursos y ayudas existentes en la actualidad no son suficientes para superar las trabas que supone la doble jornada.

Díez Gutiérrez<sup>33</sup> y otros señalan en un trabajo sobre mujer y liderazgo en los centros de otros contextos de nuestro país, como es la provincia de León, que no sólo es más frecuente encontrar hombres en las tareas de dirección en los niveles superiores del sistema educativo (Secundaria frente a Primaria o Infantil), sino que también nos los encontramos con más frecuencia en los centros más grandes y con mayor número de alumnado y profesorado. Nuestros resultados ponen de manifiesto que esta realidad está también presente en los centros educativos andaluces donde —mientras en los medianos la diferencia de porcentajes ronda los 4, 5 puntos a favor de los hombres— en centros de 26 a 35 unidades, o de más de 36 unidades, el porcentaje de mujeres se reduce casi a un tercio respecto al de varones. Posiblemente, como señalan Díez Gutiérrez y otros<sup>34</sup>, la razón haya que atribuirla a la relación entre el tamaño de los centros y la imagen social de poder que se tiene sobre ellos. Coronel, Moreno y Padilla<sup>35</sup> explican la mayor presencia de la mujer en la dirección de centros de Educación Infantil y Educación Primaria por el descenso de prestigio del cargo de dirección en educación, argumentando que los hombres tienden a competir por las profesiones más prestigiosas y lucrativas.

---

<sup>31</sup> M.J. CARRASCO, *Análisis e incidencia de los estilos directivos de las mujeres en centros escolares de contextos desfavorecidos*. Huelva, Diputación de Huelva, 2002.

<sup>32</sup> M. SÁNCHEZ MORENO, *op. cit.*, 2005.

<sup>33</sup> E. DÍEZ GUTIÉRREZ *et al.*, *op. cit.*

<sup>34</sup> *Ibidem.*

<sup>35</sup> J.M. CORONEL, E. MORENO y T. PADILLA, «La gestión y el liderazgo como procesos organizativos: contribuciones y retos planteados desde la óptica de género». *Revista de Educación*, vol. 327 (2002), pp. 157-168.

Los datos anteriores coinciden con los ofrecidos por el colectivo IOE<sup>36</sup>, quienes, en referencia a la presencia de la mujer en la gestión de empresas, señalan que se reduce a medida que éstas avanzan en tamaño y jerarquía, de manera que, mientras casi se logra el equilibrio del 50% en la dirección de empresas sin asalariados, su presencia no llega al 3% en los consejos de administración de las grandes sociedades del IBEX-35. Como explicación a esta situación también señalan que la progresiva incorporación de la mujer al mundo laboral no se halla acompañada de una equiparable incorporación del hombre a las tareas del hogar. En la actualidad las múltiples tareas y responsabilidades que han de asumir las directoras y directores escolares hacen recomendable que se distribuyan las tareas de gestión en los centros educativos, partiendo de los equipos directivos e irradiando responsabilidades hacia las jefaturas de departamentos y coordinadoras y coordinadores de proyectos. Se han realizado investigaciones que señalan que el liderazgo femenino es de un estilo colaborativo, abierto, democrático, consensuador, de trabajo en equipo y de compartir responsabilidades y trabajo<sup>37</sup>. Esta línea de acción puede ser un estímulo importante para animar a las mujeres a ocupar la dirección de los centros educativos. Comparando nuestra situación con las iniciativas antes descritas y recogidas en el informe Eurydice<sup>38</sup>, sería necesaria una formación específica para las mujeres interesadas en dirigir los centros educativos, con objeto de proporcionarles la seguridad suficiente, o el poder de formación, como señala Antúnez<sup>39</sup>, para que también asuma la dirección en centros de Educación Secundaria, así como centros con un elevado número de unidades.

Teniendo en cuenta que en Andalucía, según datos de nuestro estudio, son especialmente las mujeres de edades comprendidas entre los 31 y los 40 años las que menos participan en los puestos de dirección, coincidiendo con el periodo en que suelen estar al cuidado de sus hijos e hijas, parece especialmente necesario en este caso que la Administración proporcione las ayudas necesarias para el apoyo de las familias. En estas cuestiones es importante que los hombres asuman la necesidad y la responsabilidad de compartir las tareas del hogar. Aquí también tiene la Administración un importante papel para dinamizar campañas publicitarias de corresponsabilidad en el hogar. Por tanto, se puede concluir que en este artículo, donde presentamos los resultados y una reflexión sobre el papel de las mujeres en las organizaciones educativas y en los puestos de poder, de los datos obtenidos se pone de manifiesto la inferior representación femenina porque tienen que enfrentarse con más obstáculos que los hombres para mantener y mejorar su prestigio y su autoridad.

---

<sup>36</sup> Colectivo IOE, *Hacia la igualdad de género en España: una década de avances y retrocesos (1994-2005)*. Disponible en <http://www.colectivoioe.org/uploads/09fb73590b3e698e37ab2816e3572e9396502a1d.pdf>, 2004, pp. 13.

<sup>37</sup> E. Díez GUTIÉRREZ *et al.*, *op. cit.*

<sup>38</sup> *Op. cit.*

<sup>39</sup> S. ANTÚNEZ, *Claves para la organización de centros docentes*. Barcelona, ICE-Horsori, 2002.



Como señala Paula Nicolson<sup>40</sup>, el «contexto tóxico» de la organización patriarcal permite la normativa de igualdad de oportunidades, pero se opone a los cambios que podrían capacitar a las mujeres para alcanzar las mismas oportunidades que son accesibles para los hombres. En este sentido, aunque las mujeres han conquistado fama de buenas gestoras y directoras, las escuelas continúan mostrándose reacias al control y al progreso femenino, construyendo un «techo de cristal» en su desarrollo profesional. Un primer paso para paliar esta situación, a todas luces discriminatoria, sería poner de manifiesto cuáles son y cómo se transmiten los estereotipos y la jerarquización de las relaciones de poder, ya que van a determinar la estructura organizativa de los centros, y ese es uno de los objetivos de este estudio. Como señala Gore<sup>41</sup>, «todos los regímenes son peligrosos, pero quizás lo sean menos si nos hacemos conscientes y nos sensibilizamos frente a los peligros concretos que encierra nuestro propio trabajo». En este proceso de análisis y transformación consideramos que es fundamental modificar la cultura organizativa de los centros en los que el profesorado tiene un papel fundamental. La principal reestructuración en las escuelas se refiere a la modificación de tiempos, espacios, reglas, relaciones, de funciones y de la responsabilidad que las personas tienen en ellas.

Para finalizar y en coherencia con nuestra línea de trabajo en la docencia y la investigación, consideramos, como hemos señalado en otro lugar<sup>42</sup>, que la perspectiva de género en la investigación organizativa es una oportunidad excelente de contribuir a la igualdad de oportunidades y de re-escribir y re-construir el status de la teoría organizativa *in actu*.

---

<sup>40</sup> P. NICOLSON, Poder, género y organizaciones. *¿Se valora a la mujer en la empresa?* Madrid, Narcea, 1997, p. 106.

<sup>41</sup> J. GORE, *Controversias entre las Pedagogías*. Madrid, Morata, 1996, p. 89.

<sup>42</sup> J.M. CORONEL, E. MORENO y T. PADILLA, *op. cit.*, 2002.

# ¿EMPRESARIAS O SUPERWOMEN? ESTUDIO DE IDENTIDAD GENÉRICO-PROFESIONAL EN DIRECTIVAS DE EMPRESA

Dalia Virgilí Pino  
Universidad de La Habana

## RESUMEN

El artículo presenta los resultados de una investigación sobre la construcción y expresión de la identidad genérico-profesional en directivas de empresa. Constituye un intento de avanzar la integración de dos campos de estudio, el de la identidad profesional y el género. El abordaje del objeto de investigación se realizó desde tres dimensiones de análisis: el imaginario social en torno a la mujer empresaria, la subjetivación de ese imaginario social por las empresarias y la construcción de su mismidad en tanto tales. Desde una perspectiva cualitativa se realizaron estudios de casos a ocho empresarias de primer nivel de dirección y se aplicó una encuesta a los grupos laborales en los que estas están insertas. El estudio arroja diversas tendencias en la construcción y expresión del sentido identitario genérico-profesional.

**PALABRAS CLAVE:** identidad, género, identidad genérico-profesional, empresa, directiva.

## ABSTRACT

This article, which integrates diverse interests and fields, presents the results of a research carried out on a board of women who manage diverse companies, in order to discern how generic and professional identities are formed and expressed. Addressing such aims meant resorting to three analytic dimensions: the social imaginary of business women, the subjective projection of this social imaginary, and the way these women perform and build themselves from that perspective. Starting with a qualitative standpoint, case studies were carried out to eight women on the first level of direction, and surveys were added to the diverse labour groups among which they develop their work. The findings show the different tendencies in the construction and expression of the gender-professional identity sense.

**KEY WORDS:** identity, gender, profession, company, management woman.

## LAS MUJERES EN EL SECTOR EMPRESARIAL

En el momento en que las mujeres empiezan a participar en la elaboración del mundo, ese mundo es todavía un mundo que pertenece a los hombres: ellos no lo dudan, ellas lo dudan apenas.

*Simone de Beauvoir*<sup>1</sup>



Los estudios de mujeres profesionales desde la perspectiva de género denuncian la existencia de una peculiaridad denominada «segregación vertical»<sup>2</sup> que caracteriza la inserción laboral de las mujeres a escala mundial. Con este concepto se significa la existencia de barreras simbólicas que impiden una representación equitativa de mujeres y hombres en los puestos de alto nivel jerárquico en las instituciones. A pesar de que en disímiles países no existen restricciones legales para el acceso de las mujeres a puestos de poder la sub-representación de estas en relación con los hombres es una realidad sostenida estadísticamente.

Al intentar comprender este fenómeno desde una perspectiva socio-psicológica, diversas investigaciones apuntan a la vigencia de sistemas normativos-valorativos androcéntricos en los espacios profesionales, que se recrudecen en algunos sectores y jerarquías en función del valor social que se les atribuye. Dada la socialización de género se favorece entonces la inserción mayoritaria de los hombres en detrimento de las mujeres.

En Cuba, a pesar de la voluntad estatal en la promoción de la igualdad social, persisten elementos de inequidad de géneros que responden a una realidad imaginaria y simbólica. La Empresa constituye un sector económico privilegiado, dado su carácter de entidad clave en el funcionamiento comercial así como por el aporte al desarrollo económico del país, lo cual deviene en que este sea un espacio profesional de poder, valorizado y deseado socialmente<sup>3</sup>.

Un análisis estadístico del potencial humano que labora en este tipo de institución visibiliza la inequidad de géneros que la caracteriza: en el año 2007, en Cuba, la presencia de hombres que laboraban en empresas superaba a las mujeres en un 86,7%<sup>4</sup>. En la Dirección Empresarial la mujer ostenta aun menos representación; es por ello que con relativa novedad ha emergido el interés de estudiar a ese número reducido de mujeres que sí logra acceder y desempeñarse en puestos de poder y toma de decisiones. El artículo que se presenta es resultado de una investigación acerca de la relación entre la identidad de género y la identidad profesional. En tanto ambas se incluyen en el campo de las identidades colectivas, a este recorte que las relaciona y apunta a su específica interdeterminación, hemos considerado llamarle «sentido identitario genérico-profesional». Desde el punto de vista teórico se contribuye a la intersección entre dos campos de estudios: el de mujeres profesionales desde la perspectiva de género y el de las identidades colectivas.

---

<sup>1</sup> S. DE BEAUVOIR, *El segundo sexo*. Buenos Aires, De Bolsillo, 2009, p. 23.

<sup>2</sup> M. BURIN, «El techo de cristal en la carrera laboral de las mujeres. Acerca del deseo de poder en las mujeres», en M. ALIZADE y B. SEELIG (comps.) *El techo de cristal. Perspectiva psicoanalítica sobre las mujeres y el poder*, Buenos Aires, Lumen, 2007, pp. 103-122. L. FERNÁNDEZ (coord.), *Género, valores y sociedad*. Barcelona, Octaedro, 2005.

<sup>3</sup> D. ECHEVARRÍA, *Estilos para dirigir. Los factores personales y la cultura organizacional desde la perspectiva de género. Estudios de casos en empresas cubanas*. Tesis de Doctorado no publicada. Centro de Estudios de la Economía Cubana. Facultad de Sociología. Universidad de La Habana, 2008; P. NICOLSON, *Poder, género y organizaciones. ¿Se valora a la mujer en la empresa?* Madrid, Narcea S.A. Ediciones, 1997.

<sup>4</sup> Oficina Nacional de Estadísticas (2008). *Anuario estadístico de Cuba*, 2007.

El abordaje del objeto de investigación se realizó desde tres dimensiones de análisis: la primera de estas fue el imaginario social en torno a la mujer empresaria desde la perspectiva de los trabajadores de las empresas donde estas mujeres dirigen, para lo cual se aplicó una encuesta a estos trabajadores, además de entrevistas. Explorar cuáles son los símbolos instituidos e instituyentes en torno a la mujer empresaria en el espacio donde estas se desempeñan profesionalmente era condición necesaria para acercarse a la comprensión de la identidad profesional de estas en relación con su ser como mujer. Ciertamente pensamos a los imaginarios sociales como condiciones sociopsicológicas en la formación de identidades colectivas.

La segunda y la tercera dimensión eran abordadas ya desde el estudio de caso: la subjetivación del imaginario social en torno a la mujer empresaria, o sea, tal imaginario pero desde la perspectiva de la propia directiva de empresa y la construcción de su mismidad en tanto tal. Así, se realizaron estudios de casos en profundidad a ocho empresarias de primer y segundo nivel de dirección.

Se utilizó un enfoque metodológico cualitativo en la investigación psicológica que permitiera la exploración profunda y explicativa del objeto de investigación, siendo el análisis de contenido el instrumento metodológico empleado para el análisis e interpretación de la información. En tanto investigación cualitativa, no se persigue la generalización de los resultados que aquí se presentan, sino contribuir a pensar la relación entre ambas identidades estudiadas a partir de lo que estos nos pueden enseñar.

## 1. EL IMAGINARIO SOCIAL COMO NOCIÓN PARA PENSAR LA SITUACIÓN DE LAS MUJERES

*Imaginario social* es un constructo acuñado por el filósofo greco-francés Cornelius Castoriadis hacia el año 1964<sup>5</sup>. Esta noción alude al conjunto de significaciones por las cuales un colectivo —grupo, institución, sociedad— se instituye como tal. Se trata de los universos de sentido que lo configuran y que se instituyen a la par de las relaciones materiales y contractuales que distinguen a tal colectivo. Para Castoriadis<sup>6</sup> los imaginarios sociales dan cuenta de las significaciones a nivel simbólico de lo social, con lo cual configuran la conciencia social y median entonces la conciencia individual<sup>7</sup>: «Es el mecanismo a través del cual un orden social llega a instituirse como natural y en consecuencia la dominación se convierte en hegemónica, legítima, aceptada. Son mecanismos indirectos de reproducción social, y tienen un carácter histórico y compartido». Así, abordar los imaginarios sociales permite hacer visible la invisibilidad social, en tanto se trata de adentrarse en los significados

---

<sup>5</sup> A.M. FERNÁNDEZ, *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Buenos Aires, Biblos, 2008.

<sup>6</sup> C. CASTORIADIS, *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires, Paidós, 1993.

<sup>7</sup> L.S. VIGOTZKY, *Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores*. La Habana, Científico-técnica, 1987.



y sentidos que, a modo de latencias, devienen en organizadores simbólicos de la realidad del colectivo.

Si partimos del hecho de que las investigaciones que se inscriben en el campo de Estudios de Género han constatado que los mecanismos de segregación de las mujeres en las sociedades en general y en particular en las instituciones laborales tienen un carácter invisible, esta categoría constituye un instrumento teórico adecuado para enfrentar el problema de investigación que nos convoca<sup>8</sup>. La ahistoricidad y consiguiente acriticidad con que se asumen las relaciones de poder masculino/femenino condicionan tal invisibilidad y funcionamiento naturalizado.

Me acojo a la caracterización de Castoriadis cuando plantea que existen imaginarios *instituidos e instituyentes*<sup>9</sup>, siendo los primeros los ya establecidos y los que condicionan el funcionamiento social hegemónico, y los segundos aquellos que se van creando e intentan romper con los instituidos, dinamizando las transformaciones sociales. Estos últimos surgen a partir de nuevas prácticas, de nuevos modos de hacer y permiten la transformación lenta de los imaginarios instituidos: «Al trabajar la noción de imaginario social es imprescindible tener en cuenta el aspecto instituyente, la capacidad virtual y permanente —que no significa veloz— de autoalteración, de transformación de las significaciones instituidas»<sup>10</sup>.

Esta elaboración permite también comprender la coexistencia de nociones tradicionales en torno a la mujer con nociones innovadoras, que indican la existencia a nivel simbólico de los nuevos modos de hacer de las mujeres. A esta peculiaridad Marcela Lagarde la nomina como sincretismo y para ella marca la construcción de las identidades de las mujeres en esta época<sup>11</sup>.

Las mujeres contemporáneas se debaten entre la asunción y la redimensión de ciertos contenidos del imaginario hegemónico, entre el cumplimiento de lo asignado (también asumido) y la trasgresión, la cual aparece condicionada por los nuevos motivos y sentidos de su existencia, en cuyo centro comienza a instaurarse el ámbito profesional con fuerza. La construcción de la identidad de género y su articulación con otras identidades es hoy para las mujeres un entramado complejo, minado de contradicciones, sufrimientos, conflictos y costos. Muy en consonancia con lo referido plantea igualmente Marcela Lagarde: «(...) ninguna mujer puede cumplir con los atributos de la Mujer. La sobrecarga del deber ser y su signo opresivo le generan conflictos y dificultades con su identidad femenina. De hecho se producen contradicciones por no haber correspondencia entre su identidad y la identidad asignada»<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> A.M. FERNÁNDEZ, *Las mujeres en la imaginación colectiva*. México, Editorial Paidós, 1993.

<sup>9</sup> C. CASTORIADIS, *op. cit.*

<sup>10</sup> A.M. FERNÁNDEZ, *op. cit.*, 2008.

<sup>11</sup> M. LAGARDE, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, presas, putas y locas*. México, Colección Posgrado, 2006.

<sup>12</sup> M. LAGARDE, «Las mujeres queremos el poder». *Envío*, vol. 228 (2001). Extraído 20 de marzo de 2009 en [www.enviodigital.org](http://www.enviodigital.org).

## 2. EL IMAGINARIO SOCIAL EN TORNO A LA MUJER DIRECTIVA DE EMPRESA

Los imaginarios se transmiten y legitiman a través de los procesos de socialización; por esta razón, explorarlos en los grupos profesionales en los que las mujeres se insertan permite comprender bajo qué símbolos estas construyen su identidad profesional<sup>13</sup>.

Al encuestar a equipos de trabajos empresariales encontramos que un contenido esencial del imaginario social en torno a la mujer empresaria es el enfrentamiento a un doble trabajo, doméstico y extradoméstico, que supone para esta un gran sacrificio, porque asume una sobrecarga de funciones. Se legitima que la primera actividad de la empresaria en tanto mujer es el ejercicio de sus funciones como madreposa y ama de casa<sup>14</sup>; así su desempeño profesional deviene en función añadida<sup>15</sup>.

Las mujeres tienen asignaciones culturales hegemónicas: son las encargadas del hogar, del cuidado y del sostén emocional de la familia. Así, el rol de empresaria transgrede tales asignaciones; pero en el imaginario aparece como una transgresión que deviene en labor añadida al mandato cultural tradicional. De este modo, la doble jornada laboral se legitima para el símbolo mujer empresaria como una consecuencia naturalizada de su transgresión.

Además de esto, otro contenido central del imaginario es el que alude a que las empresarias necesariamente tienen que demostrarse en el rol. A diferencia de los hombres empresarios, las mujeres tienen que hacerse visibles en el desempeño del puesto mostrando sus capacidades para el ejercicio de la dirección.

Con esto se revela la existencia de una actividad implícita del rol de dirección, que apunta a una doble exigencia en el espacio profesional y con cuyo cumplimiento la empresaria afirma su pertenencia al gremio de directivos. Se trata de un demostrarse para autoafirmarse en el espacio de pertenencia, y ser aceptada, porque está sometida por los otros directivos a un continuo replanteo de sus capacidades. Ese demostrarse más allá de la tarea del rol proviene de la inequidad de género.

Lo anterior aparece condicionado por una concepción de la empresa como espacio masculinizado<sup>16</sup> que se expresa en la noción de que dirigir es una actividad muy fuerte, que demanda rigor, imposición, fortaleza y las mujeres no están preparadas de forma natural para ello. Por esta razón en el imaginario, la noción de mujer empresaria insiste como transgresión, el espacio de la dirección empresarial es significantizado como dominio masculino.

---

<sup>13</sup> C. CASTORIADIS, *op. cit.*; B. MARCOS, «La mujer oculta: género e identidad profesional en maestras», *Clepsydra*, vol. 7 (2008), pp. 71-77.

<sup>14</sup> M. LAGARDE, *op. cit.*, 2006.

<sup>15</sup> A. AMORÓS, «División sexual del trabajo», en C. AMORÓS (dir.), *10 Palabras claves sobre mujer*, Navarra, Editorial Verbo divino, 1998, pp. 257-297; A. GUIL, «La identidad de género femenina y masculina bajo el impacto social», en A. GONZÁLEZ (comp.), *Género, educación y equidad*, Valencia, Ediciones Aurelia, 2010, pp. 27-38.

<sup>16</sup> P. NICOLSON, *op. cit.*





El mandato cultural a las mujeres exige el ejercicio de roles relacionales; es por ello que al insertarse en un espacio que demanda de un desempeño instrumental, este se percibe como sobrecarga a la empresaria. Así, la imagen social refleja la institución de una triple jornada laboral para esta: el espacio privado, la actividad de dirección y la demostración de sus capacidades en tanto mujer empresaria.

En concordancia con lo visualizado hasta aquí, cuando se define el ejercicio directivo de la mujer como empresaria se priman las habilidades instrumentales por sobre las relacionales, evidenciándose este modelo como el único posible de lograr la eficacia en la gestión institucional. Así se define a las empresarias como autoritarias, certeras, exigentes, impositivas.

Estas cualidades subyacen a un modelo de desempeño que es valorado positivamente en el ámbito empresarial. Si las características con las que se define a una empresaria son contrarias —por ejemplo: cariñosa, flexible, comunicativa—, estos calificativos conducen al final a una valoración negativa como profesional y en no pocos casos los encuestados manifestaron que tal mujer debería dedicarse a otra labor. Esto indica la perpetuación de un modelo androcéntrico de quien dirige.

Se evidencia en el imaginario social una relación contradictoria entre los sentidos identitarios género y profesión. Este imaginario ambivalente no es homogéneo sino que está expresando su diversidad al emerger dos modelos de directivas: una primera imagen clara, que dibuja a la empresaria como vigorosa, impositiva, dura, eficiente, autoritaria, que dirige con más rigor, con autoritarismo, más capaz, más fuerte, más certera, más crítica, más audaz y que tiene mejores resultados. Y una segunda imagen, más desdibujada y ambigua donde se asocian a la empresaria cualidades asignadas a las mujeres desde un imaginario hegemónico de lo femenino: «tiernas, dedicadas, dulces, afectivas, ejercen direcciones colegiadas, comunicativas, comprensivas, dedican tiempo a escuchar a los subordinados».

Estas ideas apuntan a un modelo conciliador o equilibrado en la relación identitaria género-profesión, pero al que no aparecen asociados calificativos de eficiencia. En general, ambos modelos van asociados de otros calificativos que dan cuenta de algunos de los costos que implican para las mujeres la inserción en el sector empresarial bajo estos cánones hegemónicos de funcionamiento, así se cree que estas son mujeres «divorciadas, reprimidas, amargadas, frustradas», en conclusión: mujeres fallidas en el ámbito privado.

Resulta interesante que estas ideas aparecen en el imaginario como consecuencias también naturalizadas, lo que es indicador de una inconsciencia de género en el imaginario social, donde no se refleja una reflexión profunda sobre las causas que subyacen a la asignación de esos símbolos. Se observa el carácter naturalizado del imaginario social<sup>17</sup> como vía de reproducción de un poder hegemónico, en este caso patriarcal.

---

<sup>17</sup> A.M. FERNÁNDEZ, *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Buenos Aires, Paidós, 1994.

En efecto, la ausencia de toma de conciencia de género en el sector empresarial se evidencia cuando, al preguntar si se perciben barreras a enfrentar por las mujeres empresarias dado su condición genérica o sexuada, la mayoría de sujetos apuntaba que no, que cualquier mujer podría llegar a ser directiva de empresa si así lo deseaba.

La supuesta igualdad de género se expresa a modo de estereotipo en el imaginario social. Solo una minoría sí declara de manera explícita la existencia de barreras de género, aunque de todas formas se enuncian de forma inespecífica, dado el carácter invisible y simbólico que las tipifican.

De manera general, el imaginario está condicionado por una visión androcéntrica de la dirección empresarial, desde la cual las mujeres empresarias construyen su sentido identitario profesional que pudiera o no articular con la identidad de género propia. Esto se ve afectado también, dado que no existen grupos fortalecidos de empresarias que faciliten esa construcción; se observa cómo la noción mujer empresaria es imaginada siempre en relación con un modelo de dirección empresarial masculino, en el que los hombres constituyen referentes de pertenencia al espacio de modo naturalizado.

### 3. IMAGINARIOS SOCIALES E IDENTIDADES COLECTIVAS

Si partimos de la asunción de los imaginarios como ordenadores de lo social<sup>18</sup>, como la organización simbólica compartida que permite pensar, explicar y aprehender la realidad social trascendiendo el nivel material de la existencia, entonces al acercarnos al estudio de las identidades, el posicionamiento desde esa categoría deviene en una perspectiva posible para llevar a cabo su comprensión<sup>19</sup>.

La identidad como unidad de análisis compleja en el estudio de la subjetividad demanda una perspectiva psicosocial para su abordaje y, en consecuencia, los imaginarios sociales constituyen una dimensión posible y pertinente. Al pensar la identidad de género y la identidad profesional primeramente es necesario entenderlas como pertenecientes al campo de las identidades colectivas, lo cual supone la existencia de estas tanto a nivel macrosocial —grupos, gremios, colectivos— como a nivel individual.

Las identidades colectivas constituyen

(...) espacios socio-psicológicos de pertenencia que implican la existencia de características o elementos comunes que identifican y diferencian a un grupo de individuos de otros, una conciencia colectiva, sentido colectivo o representación compartida entre los miembros de tales agrupaciones, de que esos elementos o características los distinguen y diferencian, se expresa como un sentimiento de pertenencia a la

---

<sup>18</sup> C. CASTORIADIS, *op. cit.*

<sup>19</sup> A.M. FERNÁNDEZ, *op. cit.*, 1994.



agrupación social y, el conocimiento de dicha pertenencia junto a su significado valorativo y emocional<sup>20</sup>.

Ese espacio sociopsicológico consta de un sistema normativo-valorativo propio, existente independientemente de los sujetos individuales que conforman al grupo identitario; con antelación a que un sujeto se inserte a un grupo profesional o a una categoría social; por esta razón es posible que hablemos de cómo son los dirigentes, o los profesionales de la psicología por ejemplo.

Ahora, cuando el individuo se inserta a un grupo profesional subjetiva, interioriza de manera particular ese sistema que lo preexiste, con lo cual se forma una identidad profesional pero como configuración de la personalidad<sup>21</sup>, que supone una continuidad respecto a esos contenidos pero a la vez un modo particular en que son asumidos. Esto implica que las identidades colectivas —género, raza, nacional, profesional— también pueden ser estudiadas como configuraciones personológicas, desde una perspectiva individual.

El espacio profesional, por ejemplo, implica la constitución de un sentido de pertenencia y concepción del sí mismo en este ámbito. El individuo se siente parte de, y esto determina que se autodefina, se autocategorice como perteneciente a, a la vez que da cuenta de su modo particular de ser miembro de ese grupo. Existe una continuidad y ruptura respecto al colectivo<sup>22</sup>.

Es en este punto donde se articulan las identidades colectivas, y donde podemos pensar la particularidad de la relación identitaria genérico-profesional<sup>23</sup>. La identidad de género es una de las identidades colectivas que a nivel personológico se configura más tempranamente, supone «esa conciencia de mismidad como hombre o mujer, que deviene de la asunción de un sistema normativo-valorativo asignado a los sujetos en función del sexo. Esto permite definirse y regular el comportamiento en el ejercicio de roles de género asumidos»<sup>24</sup>.

Luego, a partir de la condición sexuada al nacer, y a través del proceso de socialización, los sujetos se insertan al colectivo: mujeres u hombres. Esto supone que tal proceso de socialización va a estar marcado por asignaciones y asunciones que, desde el imaginario social en torno a lo que es ser mujer y ser hombre vigentes en la cultura, anclan en los grupos de los que se forma parte.

«La identidad profesional expresa la conciencia de mismidad y continuidad del sujeto como miembro activo de un grupo profesional, con el que se siente iden-

---

<sup>20</sup> C. DE LA TORRE, *Las identidades. Una mirada desde la psicología*. La Habana, Centro de Investigación y desarrollo de la cultura cubana Juan Marinello, 2001.

<sup>21</sup> B. MARCOS, «El problema de la autocomprensión en los modelos clásicos de la Personalidad», en L. FERNÁNDEZ (ed.), *Pensando en la personalidad*, La Habana, Editorial Félix Varela, 2005, pp. 12-30.

<sup>22</sup> C. DE LA TORRE, *Las identidades. Una mirada desde la psicología*. La Habana, Centro de Investigación y desarrollo de la cultura cubana Juan Marinello, 2001.

<sup>23</sup> G. TUNAL y G. PÉREZ, *Identidad ocupacional y género en Tlaxcala: el caso de las operadoras de la central San Juan*. 2005. Extraído el 1 de febrero de 2009 en <http://www.ejournal.unam.mx>.

<sup>24</sup> L. FERNÁNDEZ, «Género, ciencia y educación en valores», en L. FERNÁNDEZ (coord.), *op. cit.*, pp. 140-164.

tificado y comprometido y hacia el cual desarrolla sentimientos de pertenencia, en un momento o contexto social determinado»<sup>25</sup>. Así, cuando un sujeto se inserta a un grupo laboral, la construcción de su identidad profesional está mediada necesariamente por el resto de identidades que intervienen en la noción de un sí mismo; con lo cual es posible que esta noción tenga un carácter coherente y unitario.

Afirmar que las identidades son configuraciones subjetivas construidas socialmente nos permite inducir la presencia de los imaginarios sociales como instituyentes, mediadores y antecedentes de las identidades. Esos símbolos que organizan, representan, significan y dan sentido a la realidad social condensan en un sistema peculiar de valores, normas, creencias y otras particularidades subjetivas que son asumidos, compartidos por grupos e individuos<sup>26</sup> y que se organizan como características que los definen. Todo lo cual acontece en un proceso de subjetivación grupal e individual de esos imaginarios sociales extendidos<sup>27</sup>.

Así, las identidades colectivas están mediadas por los contenidos instituidos e instituyentes en los imaginarios sociales. Estos constituyen el soporte cultural simbólico del que se nutre la construcción de un sentido identitario, es la base sobre la que se levanta y se sostiene tal sentido<sup>28</sup>. El imaginario social es una condición socio-psicológica que mediatiza la construcción de las identidades colectivas<sup>29</sup>.

#### 4. DIFERENTES TENDENCIAS EN LA CONSTRUCCIÓN DEL SENTIDO IDENTITARIO GENÉRICO-PROFESIONAL EN DIRECTIVAS DE EMPRESA

La relación identitaria genérico-profesional fue abordada en la investigación a partir de estudios de casos a mujeres directivas. Presentamos a continuación las dos tendencias encontradas en que se expresa tal sentido identitario:

##### 4.1. LA IDENTIDAD PROFESIONAL Y DE GÉNERO EN CONFLICTO O TENSIÓN

En esta tendencia se incluyeron seis mujeres de las ocho estudiadas, que se caracterizan esencialmente por la reproducción de un modelo *masculino* en la configuración de su sentido identitario. Así, la imagen que tienen de sí mismas como

---

<sup>25</sup> MARCOS, B., *Estudio del desarrollo de la identidad profesional del maestro. Un enfoque teórico y una propuesta de intervención*. Tesis de Doctorado, tutora, Dra. Gloria Fariñas León. Facultad de Educación a distancia. Universidad de La Habana, 2005.

<sup>26</sup> A.M. FERNÁNDEZ, «Lo singular y lo colectivo», en A.M. FERNÁNDEZ, *El Campo Grupal*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1992, pp. 37-61. G. MÉNDEZ, *Mujeres indígenas profesionales: imaginarios sociales e identidades de género*. 2007. Versión electrónica en [www.usal.com](http://www.usal.com), consultada el 20 de marzo de 2009.

<sup>27</sup> C. CASTORIADIS, *op. cit.*

<sup>28</sup> A.M. FERNÁNDEZ, *op. cit.*, 1994.

<sup>29</sup> B. MARCOS, *op. cit.*, 2005.



mujeres empresarias es que son «como hombres, impositivas, tiene mano dura, son controladoras y son eficientes en su ejercicio directivo».

Se observa que la identidad profesional ha subsumido a la identidad de género, de hecho ellas manifiestan que se han convertido en mujeres «duras, secas, firmes», a diferencia de momentos anteriores de su vida. El imaginario social androcéntrico se internaliza sin criticidad ni integrándolo a las peculiaridades de la persona. La falta de toma de conciencia de género subyace a este proceso de construcción de la identidad profesional.

En consecuencia, el ideal de sí como mujeres empresarias está en correspondencia con ese imaginario subjetivado, descansando la autoevaluación y satisfacción personal en el cumplimiento de las exigencias desde ese modelo instituido. Así, una de ellas plantea: «Una empresaria se siente satisfecha cuando impone su autoridad y los subordinados la acatan».

En el autoconcepto se observa primacía de cualidades vinculadas a la operatoria<sup>30</sup> en el desempeño del rol de dirección, en detrimento de las habilidades relacionales que den cuenta de un vínculo integral de la empresaria con su trabajo. Esta autoimagen está atravesada por una concepción androcéntrica de la actividad de dirección<sup>31</sup>, imaginada como actividad de poder que demanda de un desempeño fuerte, desprovisto de emociones y autoritario. En este grupo, el demostrarse a sí mismas es un contenido que emerge con mucha fuerza constituyendo para ellas un valor de defensa de su autoestima.

Esto conlleva la sobreactuación del rol androcéntrico en ellas<sup>32</sup>, a través del autoritarismo, del ejercicio vertical y esencialmente informativo de la comunicación. La asunción de un estilo de liderazgo centrado en la tarea en detrimento de las relaciones está expresando el condicionamiento del género en la identidad profesional.

De manera latente a la autoimagen, se pone de manifiesto un imaginario simbólico donde la Empresa no es un lugar asignado «naturalmente» a la mujer<sup>33</sup>, por lo que constituye una transgresión la identificación profesional con valores y normativas de ese espacio. Para evitar los juicios sociales que la transgresión implica la empresaria sobreactúa el modelo valorizado, como medio de contrarrestar las depreciaciones de su inserción. Al interpretar esta dinámica, se elucida la presencia de un conflicto de pertenencia en la mujer empresaria, que la conduce a la asunción del estilo ya descrito.

Pero la identificación con el sistema normativo-valorativo empresarial se realiza desde la contradicción, pues al avanzar en las sesiones de estudio emergían inseguridades, ansiedades y vivencias de conflicto, que son reprimidas en la cotidiana-

---

<sup>30</sup> P. NICOLSON, *op. cit.*

<sup>31</sup> D. ECHEVARRÍA, «El arte de dirigir: condición de género y cultura organizacional», en D. ECHEVARRÍA y M. ROMERO (comps.), *Convergencias en género. Apuntes desde la sociología*, Panamá, Ruth Casa Editorial, 2010, pp. 60-81.

<sup>32</sup> I. RAUBER, *Género y poder*. Buenos Aires, Ediciones Unión de Mujeres de la Argentina, 1998.

<sup>33</sup> R. OSBORNE, «Desigualdad y relaciones de género en las organizaciones: diferencias numéricas, acción positiva y paridad». *Política y Sociedad*, vol. 42, núm. 2 (2005), pp. 163-180.



nidad y no elaboradas. En efecto, estas son mujeres que vivencian crisis identitarias, sufren de subjetividad fragmentada<sup>34</sup> porque están avocadas a funcionar desde dos sistemas de normas y valores diferentes, el del espacio privado y el espacio profesional. Al no cumplir con estas exigencias se vivencian como mujeres fallidas<sup>35</sup>.

En este grupo, tales vivencias eran más visibles en el espacio privado. En la mayoría de los casos se encontraban pérdidas tales como: divorcios, abandono de los hijos y recriminaciones de estos, sustituciones de algunas funciones familiares. Estas mujeres eran colocadas especialmente en el rol de proveedoras del hogar, por las ventajas económicas de puesto de trabajo.

Esta posición tenía un carácter doble: constituía un mecanismo para instrumentar el apoyo familiar a su ejercicio directivo, funciona como una especie de negociación familiar ya que a cambio del sostén económico que brinda la empresaria estos cuidaban de sus hijos o su hogar; pero a la vez generaba sentimientos de malestar y culpa por la incapacidad de cumplir con las funciones afectivas y comunicativas del espacio privado.

Este desplazamiento se sustenta en que los roles de género asignados-asumidos (madre-esposa-ama de casa) tienen el valor de ser limitantes del ejercicio directivo androcéntrico, que implica trabajo hasta altas horas de la noche todos los días de la semana. Funge en este grupo la empresaria como proveedora del hogar propio y de otro núcleo familiar, ostentando también en el espacio privado otra posición de poder.

En relación con esto se observa que las mujeres empresarias importan al espacio privado un estilo de funcionamiento operativo, desempeñándose también en este como miembros centradas en la tarea, lo cual se expresa en que tienden a disminuir la expresión de emociones, así como el establecimiento de vínculos sobre la base de la satisfacción de necesidades espirituales personales y de su familia. Este modo de funcionamiento tiene implicaciones para la empresaria, quien experimenta ansiedades y vivencias de malestar psicológico ante el incumplimiento de sus ideales de género.

Asociado a esto se observa otro fenómeno interesante en este grupo. Otro mecanismo empleado por alguna de las empresarias de este grupo para afirmar la pertenencia al espacio empresarial es el «travestismo» en la estética física. Este esquema estético asumido expresa un grado elevado de la sobreactuación del modelo masculinizado en el ejercicio de la dirección. Se aprecia como «travestismo» dado que las sujetos experimentan cierta despersonalización en la asunción de estas maneras de vestirse o actuar, a las que subyace la inseguridad de la transgresión.

Todo lo referido hasta aquí indica que el sentido identitario genérico-profesional se mantiene en crisis. Los mecanismos descritos empleados por las empresarias

---

<sup>34</sup> M. LAGARDE, *Género y feminismo*. Madrid, Horas y horas, 1996. M. LAGARDE, M., *Género y desarrollo humano*. Conferencia dictada en La Habana, el 7 de junio de 2010 en los marcos de la preparación para I Congreso Iberocubano de Género, Salud y Desarrollo Humano.

<sup>35</sup> L. FERNÁNDEZ, «Género y subjetividad», en L. FERNÁNDEZ (comp.), *Pensando en la personalidad*, La Habana, Editorial Félix Varela, 2005.

de este grupo no resuelven esta relación conflictiva y los condicionamientos de género se expresan de manera latente a través de montos afectivos.

La construcción del sentido identitario genérico-profesional desde valores androcéntricos impide que estas empresarias tomen conciencia de género y en consecuencia elaboren el proceso de crisis vivenciado. La imagen de superwoman que intentan brindar acerca de sí mismas habla de la poca autorreflexión en torno al desempeño del rol profesional y de la relación entre este y la identidad de género propia.

#### 4.2. RELACIÓN IDENTITARIA GENÉRICO-PROFESIONAL EN CONCILIACIÓN

Las dos mujeres que integran este grupo expresan una construcción del sentido identitario genérico-profesional que tiende a la armonía y conciliación entre ambos sistemas normativos-valorativos. El primer elemento peculiar del grupo lo constituye una subjetivación crítica del imaginario social donde se expresa una concepción personalizada de la dirección empresarial. No se percibe a esta como actividad de control y poder sobre los subordinados, sino como actividad de cuidado y mantención de un espacio vital, en el que el aprendizaje y la enseñanza juegan un papel importante. De esta forma conciben a la mujer como poseedora de cualidades favorecedoras del desempeño de la dirección.

Así, la imagen que poseen de la empresaria como símbolo enfatiza en las competencias que como mujer ostenta para el desempeño como directiva. Se evidencia una imagen integral de la empresaria donde se combinan elementos instrumentales de cara a la operatoria en el ejercicio del rol a la vez que elementos que dan cuenta del vínculo que establece la empresaria con su actividad profesional. Las sujetos de este grupo se identifican con esta imagen y desde ese ideal han configurado su mismidad como empresarias.

Ambas integrantes de este grupo se mantienen reflexivas de cara a las resistencias ideológicas y culturales que deben enfrentar las empresarias que dirigen desde posiciones auténticas y no androcéntricas. Al identificarse con este modelo declaran el desafío personal a barreras de género, tales como: minusvalía a sus ideas, reuniones a deshoras para que las mujeres no asistiesen, toma de decisiones en reuniones informales.

Ante las situaciones de segregación las empresarias de este grupo se mostraron autorreflexivas y en ambos casos buscaron información profesional para hacer frente y poder comprender las causas de esta dinámica. El conocimiento de la actividad que desempeñaban así como la motivación intrínseca con el contenido de la misma fueron también mediadores del enfrentamiento a tales barreras.

La conciencia de mismidad refleja que la auto-comprensión de sí mismas como empresarias únicas y diferentes a las demás está asociada fundamentalmente a la alta implicación con la actividad profesional que habla de motivación intrínseca al contenido de trabajo, así como también que la autosatisfacción incluye el trabajo en equipo y el logro de resultados en conjunto.

Se constató que estas empresarias ejercen un ejercicio directivo coherente con las cualidades de la autoimagen proyectada. Su desempeño como directivas se





caracteriza por ejercer una dirección colegiada, con énfasis en el trabajo en equipo, emplear estilos de comunicación tanto vertical como horizontal, utilizar eficientemente los tiempos laborales y prestar atención a las necesidades de los subordinados.

En congruencia con la expresión anterior, a diferencia del primer grupo analizado, el apoyo familiar no emerge como un mecanismo para garantizar la pertenencia al gremio de directivos<sup>36</sup> ni el desempeño profesional en general. Ese es un punto de crítica respecto al modelo androcéntrico que reproducen otras empresarias.

Al existir una identificación reguladora con ciertos roles de género, como la maternidad, ambas directivas implementaron una educación de los hijos que enfatiza en la autonomía y que permite instaurar una dinámica familiar donde las responsabilidades son compartidas. En el espacio privado se legitima el derecho propio al desarrollo profesional así como el compromiso con la actividad laboral y la satisfacción personal que se obtiene del desempeño en esta área. Estas peculiaridades determinan que no sea necesario un desplazamiento de su rol en el espacio privado a otros miembros.

De este modo, las mujeres empresarias de este grupo asumen una identidad de género también contestataria con las asignaciones culturales hegemónicas.

Existen en este grupo costos emocionales de la transgresión, dado que vivencian conflictos respecto al contexto. Así se observa malestar psicológico ante los divorcios devenidos de la no aceptación del cónyuge de la redimensión de los roles tradicionales de género. Esta situación genera conflicto identitario, dado que a las mujeres se les asigna la vida en pareja y es contenido asumido por ellas, que al no poder cumplir impacta en la autovaloración y la satisfacción consigo mismas. Evidencian sentimientos de culpa ante la incapacidad de sostener un matrimonio.

Esto ocurre igualmente con la redimensión de la educación de los hijos. Ante el juicio de los padres, o de los propios hijos que están insertados en una cultura que privilegia el símbolo de madre sacrificial, emergen los sentimientos de culpa respecto a la transgresión del modelo de madre instituido.

Las mujeres de este grupo viven tensiones entre lo tradicional y lo contestatario, que reflejan el sincretismo identitario genérico, atravesado por la construcción de la identidad profesional. La toma de conciencia facilita cierto grado de elaboración de la crisis vivida respecto al entorno, lo cual es desarrollador de cara a la construcción identitaria y al bienestar psicológico.

## 5. RETOS Y DESAFÍOS

Se concluye que la construcción de la identidad genérico profesional en directivas de empresa se caracteriza por la colisión entre dos sistemas normativos-valorativos antagónicos: el de la socialización de género, donde priman las asignaciones-

---

<sup>36</sup> D. ECHEVARRÍA, *op. cit.*, 2010.



asunciones tradicionales y hegemónicas a las mujeres, y el institucional caracterizado por asignaciones androcéntricas.

La construcción de la identidad genérico-profesional transita entonces por períodos de crisis o conflictos en los cuales las mujeres asumen una postura más o menos reflexiva, más contestataria o más mimetizada en función de diversos factores, siendo fundamentales la cultura de autorreflexión y la conciencia de género que posean. La búsqueda de relaciones de ayuda para la autocomprensión suele ser también esencial de cara a la solución de las crisis identitarias.

Esta temática nos abre una dimensión de trabajo inagotable para aquellas profesionales que nos inscribimos en el camino de la equidad y la lucha por el empoderamiento desarrollador de las mujeres. De estos resultados de investigación se derivan como vías de trabajo la implementación de programas de atención a los procesos de construcción de la identidad genérico-profesional en directivas de empresa, el análisis de la cultura empresarial como elemento potenciador de crisis de identidad dado su carácter androcéntrico y la proyección de un cambio en este sentido, así como la revisión de los programas de capacitación para al puesto de dirección empresarial.



# ARMED CONFLICT AND THE CHANGING ROLE STRUCTURE OF WOMEN IN NEPAL

Santoshi Rana  
Independent Researcher

## ABSTRACT

This paper is an attempt to understand the conflict that affected Nepal for a decade, with specific reference to the changing role structure of women. It explores the changes that have taken place in the society post conflict and the strategic roles that women can play. My focus on Nepal allows for an understanding of armed conflict and its repercussions through women's experiences of coping with the changes that they have to adapt to. It also highlights the past movements in Nepal led by women which defines the strength that women have as political and social agents.

KEY WORDS: conflict, gender, society, women, Nepal.

## RESUMEN

Este artículo pretende analizar cómo el conflicto que ha afectado al Nepal durante una década ha podido afectar al papel de las mujeres en aquella sociedad. Explora los cambios que han tenido lugar y los papeles estratégicos que han asumido las mujeres. El enfoque permite una comprensión más amplia del conflicto armado y de sus repercusiones, a través de las experiencias de aceptación y adaptación a los cambios que han tenido que realizar las mujeres. Asimismo, llama la atención sobre movimientos nepalíes previos liderados por mujeres, que permiten definir la fuerza que éstas tienen como agentes sociales y políticos.

PALABRAS CLAVE: conflicto, género, sociedad, mujeres, Nepal.

## INTRODUCTION

With a population of over 26 million, Nepal is located between the most populous and ever growing economies of China and India. Nepal is a culturally diverse country with about one hundred caste and ethnic groups, speaking over a hundred languages and dialects with a rich and diverse culture. This diversity has given rise to identity politics which can be linked to the fact that identities make cultures vulnerable. This feeling of vulnerability is reflected in the two broad autonomy movements in the easternmost districts of Nepal, the Rai groups demand a «Khambuvan» while the Limbu groups demand a «Limbuvan»; both regions they can

claim as their own, demanding no direct control from the government in the capital, Kathmandu. Both these groups and the other ethnic groups in Nepal want to retain their identities by being represented in the political and economic domain. They also demand the right to practice their culture and the privileged rights to natural resources traditionally used by indigenous people. «The politics of identity guide us in this moment, not the politics of Marxism or capitalism. We believe identity politics is the stronger form of politics»<sup>1</sup>. Here the attempt is to preserve cultural identities instead of being absorbed into a generic Nepali identity.

Since the overthrow of the monarchy in 2006, the elites in power are threatened by the expectations of a greater role for minorities. «For these elites, the recognition of greater diversity evokes a fear that they will be discriminated against in a Nepal organised on ethnic lines»<sup>2</sup>. Nepal's first election was held in 1959 but King Mahindra dismissed the cabinet, dissolved the parliament, and banned political parties in 1960. «A new constitution creating a constitutional monarchy and a bicameral legislature became effective on November 9, 1990 largely in response to popular demand for democratization through the mass movement known as Janandolan 1 (People's Movement)»<sup>3</sup>. However, Nepal's young democracy suffered the development of a violent conflict due to the Maoist insurgency, a result of various factors especially social and cultural affecting the proper functioning of the government.

This has led to political insecurity resulting in hesitancy to invest, leading to high unemployment and lack of job opportunities. This has given rise to the migration of people to countries abroad in search for work. It is estimated that one half of the population between the ages of 15-34 years, majority of them men are currently out of the country. In a patriarchal society where men are considered to be the heads of the families, women have been left to don that responsibility in their absence. «Armed conflict is by no means always negative in its impact on women. Indeed for some women it can be a time of empowerment as they take over roles traditionally performed by men»<sup>4</sup>. Women now play the significant role as the heads of households; increased independence has also given rise to women as economic actors and social change makers.

«Women in Nepal have suffered disproportionately from the decade-long civil war and the continued waves of political, criminal, and ethnically driven violence, including in the country's southern Tarai region»<sup>5</sup>. Gender based discrimination deemed women socially, politically and financially excluded but, with the end of the 10 year conflict there has been an emerging scenario of women's changing roles

---

<sup>1</sup> J. GARDAM and H. CHARLESWORTH, «Protection of women in armed conflict». *Human Rights Quarterly*, vol. 12 (2000), p. 124.

<sup>2</sup> WORLD DEVELOPMENT REPORT, «Conflict, security and development», Washington, World Bank, p. 163.

<sup>3</sup> S. HEISELBERG, S. LAMA, J. LARGE, G. BANIM and R. MARJAMAKI, *An Inclusive Peace Process in Nepal and the Role of EU*. Crisis Management Initiative Report, 2007, p. 6.

<sup>4</sup> J. GARDAM and H. CHARLESWORTH, *op. cit.*, p. 124.

<sup>5</sup> WORLD DEVELOPMENT REPORT, *op. cit.*, p. 163.

in the Nepali society. There has been a growing visibility of women empowerment and involvement towards the liberation of women and the nation from feudalism and patriarchy. However, the changing roles and responsibilities of the women have also impacted them at a deeper psychological level as well, with both the men and the women having to adapt to structures which are not conventional requiring for both to learn and get used to the situation. «War and terror have the effect, sometimes deliberately achieved, sometimes incidental, of rending apart the fine fabric of everyday life, its interlaced economies, its material, systems of care and support, its social networks, the roofs that shelter it»<sup>6</sup>.

## 1. NEPAL: THE COUNTRY IN CONFLICT

Nepal has suffered more than a decade of violent conflict due to the subsequent failures or inability of the government and elected leaders to deliver to the population. Once known as a peaceful destination and the world's only Hindu Monarchy one of the main reasons that gave rise to the conflict was the inability of those in power to reduce poverty and inequality. According to the World Bank Report 2011, there have been 11, 520 battle related deaths with 50,000 people being internally displaced<sup>7</sup>. In 1996, the Maoist launched their insurgency against the government leading to violent conflict and their «40 point demand called for the end of ethnic oppression in general and for a secular state, the equality of languages, and regional autonomy in particular»<sup>8</sup>.

On 1 February, 2005 the monarchy dissolved the parliament and the economic, social and political condition of the nation deteriorated even further. The situation led to the second people's movement —Janandolan II which started in April 2001. The citizens especially women faced human rights violations and violence due to the political instability after the monarchy was dissolved. Janandolan II resulted in the monarchy being stripped of official powers and special privileges. This led to the entry of the CPN (Maoist) into the government «...signing the Comprehensive Peace Agreement (CPA) in November 2006, the promulgation of the Interim Constitution in January 2007, and the formation of the interim legislature and interim government in March- April 2007»<sup>9</sup>. The Peace Agreement and the Interim constitution both reflected the demand for the social, political and economic transformation of Nepal. Despite the progress achieved in many fields, peace remains tentative and in June 2010, the Maoist pressured the Prime Minister to step down due to failure

---

<sup>6</sup> C. COCKBURN, *Gender, Armed Conflict and Political Violence*, in <http://www.genderand-peacekeeping.org/resources-e.asp>, visited: April 2011.

<sup>7</sup> WORLD DEVELOPMENT REPORT, *op. cit.*, p. 337.

<sup>8</sup> INTERNATIONAL CRISIS GROUP, *Nepal: Identity Politics and Federalism, Asia Report No 199*, 13 January 2011, p. 5.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 6-7.

to meet the agreed points. Former Maoist combatants were integrated into regular forces and the government but left the country without a ruler for over seven months.

«Amongst the traditionally marginalised groups in Nepal the following can be identified: Dalits, Janajatis, Madhesi, women and youth... The dimensions of exclusion in Nepal are gender, language, caste, ethnicity/ race, language, religion and geographical location»<sup>10</sup>. These socially excluded groups played a lead role in the social uprising. Both women and men spearheaded this movement and the Comprehensive Peace Agreement (CPA) signed between the CPN (Maoist) and the Government of Nepal (GON) in November 2006, emphasised the participation of excluded regions and groups in the nation-building process. The interim Constitution also emphasised the participation of this excluded group in national reconstruction movement.

There have been efforts to divide political and economic power more equitably between Nepal's many ethnic and caste groups after the Comprehensive Peace Agreement. However, «the notion of a 'peace dividend' has different meanings for the people for Nepal. In the urban, often activist setting of Kathmandu, it is articulated as democracy, constituent elections and multiparty government. For many of the rural poor it will mean the absence of fear, and provision for sustained livelihoods and functioning government services»<sup>11</sup>. On February 4, 2011, after 16 attempts, the parliament elected Jhala Nath Khanal but the political situation of Nepal is still unstable with the political parties not being able to unite for the betterment of the country.

«The first four years of democracy in Nepal were a bitter disappointment to many who participated in the Jana Andolan...the Nepali government was unable to deliver even a fraction of what was expected of it...»<sup>12</sup>. One of the main contributing factors to the ten years armed conflict in Nepal was the failure of the government policies and programs to deliver social justice. Many women took up arms and sacrificed their lives against the government joining the armed struggle by the Communist Party of Nepal (CPN Maoist). As per the CPN Maoist's ideology, the struggle was against feudalism, the patriarchal system, and class, caste and gender based discrimination and inequality. The whole of Nepal was 'affected by the fighting between the Royal Nepal Army (RNA) and the forces of the Communist Party of Nepal (CPN Maoist) over the past decade. Estimates vary between 11,000 and 13000 people killed in the violence in Nepal since the insurgency began'<sup>13</sup>. Sadly enough, as with all conflicts, it was the civilians especially, women and children who were affected the most.

<sup>10</sup> DFID & World Bank, *Unequal Citizens: Gender, Caste and Ethnic Exclusion in Nepal*, p. 5.

<sup>11</sup> U. KIEVELITZ, *Post- Conflict Peace Building and Social Integration in Nepal: Immediate Priorities and a Three Year Interim Plan*, Kathmandu, GTZ, 2006, p. 10.

<sup>12</sup> T.L. BROWN, *The Challenge to Democracy in Nepal: A Political History*. London, Routledge, 1996, p. 167.

<sup>13</sup> S. HEISELBERG, S. LAMA, J. LARGE, G. BANIM and R. MARJAMAKI, *op. cit.*, p. 6.

## 2. WOMEN'S MOVEMENTS IN NEPAL

Nepali women have played a strong role in the social movements in the past. Despite a patriarchal society there have been evidences of revolution by women against the diktats of society and the ruling powers. The courageous sacrifice and revolt led by Yogmaya Neupane in July 1932 AD can be taken as the start of the women's movement in Nepal. «In the era of the autocratic Rana rule, Yogmaya Neupane of Bhojpur Majuwabeshi initiated a peculiar and courageous sacrifice. She submitted a list of 268 demands to the government in the name of 'Satya Dharma Bhiksha' (truthfulness, duty, alms), including the elimination of all injustice and suppression»<sup>14</sup>. She and her supporters demanded social reforms pertaining to widow's rights and «the end of practices that create social disharmony and disorder such as superstition, the caste system and untouchability. When the Ranas detained her, she and her 68 followers committed suicide by drowning in the Arun River»<sup>15</sup>. Neupane and her followers were fighting for the rights of women especially against the practice of Sati which allowed for a woman to be burnt alive after her husband's death. In today's world this would have been a gross violation of the human rights of a woman. Many women died because of social practices such as Sati and they did not have the right or independence to voice their disagreement once their husband died. The women were suppressed and had to tolerate a lot of injustice and subordination leading to the revolt in 1932. The sacrifice by Neupane and her successors remains a turning point in the history of women's struggles in Nepal against atrocities in the name of tradition and religion.

In 1947 the Nepal Mahila Sangh (Nepal Women's Organisation) was established as a response against the societal issues of child marriage, lack of education for girls and various other discriminatory practices against women. Around 1950, the Akhil Nepal Mahila Sanghathan (All Nepal Women's Organisation) was established and led by Punya Prabha Devi Dhungana. In 1951, Akhil Nepal Mahila Sangh was founded and the first organisation headed by a woman from the royal family, Mahila Swayam Sewa (Women's Voluntary Services) was established in 1952. «These various organisations raised the issues of or for political representation of women in high offices»<sup>16</sup>. The abolition of the Rana regime in 1951 ended the autocratic rule however Nepal's democratic existence ended in 1960 when the king took back the powers and introduced the Panchayat system.

The government made changes in 1962 to increase women's income, security and literacy through the formation of Nepal Mahila Sanggathan, during the Panchayat Era. In 1972, Nari Sewa Samiti was formed as an effort to bring women within

---

<sup>14</sup> WOMEN'S CAUCUS OF THE CONSTITUENT ASSEMBLY, *Women's Rights and Agenda to Be Incorporated in the New Constitution*. Translated by International IDEA from the original Nepali version, 2009, p. 6, at [http://www.idea.int/asia\\_pacific/nepal/womens\\_rights\\_incorporat.cfm](http://www.idea.int/asia_pacific/nepal/womens_rights_incorporat.cfm), visited: April 2011.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> B. KUMAR, *Encyclopedia of Women in South Asia: Nepal*. Delhi, Kalpaz Publications, 2004, p. 10.

one umbrella organisation. «Women's units were established in various ministries. In 1982, women's development sections were opened in the districts and women's training centres were opened in some areas to broaden women's participation in development under the Ministry of Panchayat and Local Development»<sup>17</sup>. However, «The partyless Panchayat political system fell apart in 1990 due to an unprecedented people's movement. After the re-establishment of multi-party political system, women's rights activists raised issues such as equal property rights and reservation of seats in different political positions, jobs and education»<sup>18</sup>.

In the 1980's Akhil Nepal Mahila Sangh and Prajatantrik Mahila Sangathan, were formed and played a significant role in the people's movement against the Panchayat system. These organisations focused on restoring democracy in the country along with fighting for the civil rights and liberation of women. 1990 saw the reinstatement of the multiparty system of politics in Nepal as a result of the people's movement. The movement saw a strong and vital presence of women where they participated in rallies and sacrificed their lives or were wounded. After strong protests, democracy was finally restored in Nepal on 8 April 1990. An interim government was formed as a result of the success of the people's movement however, women lacked representation in the Constitution Recommendation Commission. Only one woman was included and reflected on the lack of equal representation on the basis of gender. The first women's caucus was established in 2002 and the second in 2009 which consists of the 197 women from the Constituent Assembly. They form 32.78 percent of the total 601 members elected and nominated. The main focus of the caucus was to start the process of having a say in the state policies and programs. «The Caucus was formed to unite the efforts of women members; provide them with a common mechanism to ensure that women's rights are included in the new constitution; and to enable them to play an effective role in the Constituent Assembly and its committees»<sup>19</sup>. The presence of women from all walks of life in the Constituent Assembly and the new Constitution making body ensures that issues of equality, representation and gender are being taken into consideration.

### 3. THE CHANGING ROLES OF WOMEN IN NEPAL

«Women face discrimination, particularly in rural areas, where religious and cultural tradition, lack of education, and ignorance of the law remain severe impediments to their exercise of basic rights such as the right to vote or to hold property in their own names»<sup>20</sup>. However, over the years there have been some positive changes in the roles of women in the Nepali society. Women now play significant roles in the social and political spheres of the country.

---

<sup>17</sup> WOMEN'S CAUCUS OF THE CONSTITUENT ASSEMBLY, *op. cit.*, p. 7.

<sup>18</sup> B. KUMAR, *op. cit.*, p. 10.

<sup>19</sup> WOMEN'S CAUCUS OF THE CONSTITUENT ASSEMBLY, *op. cit.*, p. 12.

<sup>20</sup> BUREAU OF DEMOCRACY, HUMAN RIGHTS, AND LABOR, February 26, 1999.

The 1990 Constitution of the Kingdom of Nepal emphasised the equality of all citizens before the law. The Constitution also focused on gender representation by ensuring that 5 percent of the party seats were reserved for women in the House of Representatives and 3 percent in the National Assembly. «The Parliament passed the Local Self-Governance Act in 1999 AD which recognized the necessity for women to participate in politics at the national level and made provision for the mandatory election of one woman member in each ward of each village development committee and municipality»<sup>21</sup>. Due to this Act, women have become active in the local governance bodies playing an active role.

The presence of women in governing bodies has resulted in the increasing empowerment and involvement of women at all levels. There has also been a growing rise in women oriented organisations dealing with the social issues limiting the progress of women. Organisations have been established to deal with the human rights of women, health, enterprise development, education, skills for employment, trafficking of women and various such issues which violate them physically and psychologically. There has also been a growth in foreign organisations focusing on mobilizing women through leadership development programs and other training empowering them to become political and social change makers.

The recent years have also seen various legal reforms protecting the rights of the women. «A bill relating to women's property rights was tabled in Parliament in 1991 AD (2048 BS). In the same year, Nepal signed the Convention on the Elimination of All Types of Discrimination against Women (CEDAW), 1967»<sup>22</sup>. In 1995, the Government was asked by the Supreme Court to make changes to the legal rights of the daughters and women with regards to property and partition rights. Women were given more rights with regards to their marital status, abortion rights and rights against physical or sexual abuse. These reforms including the changes in ownership of land and property has impacted women in great ways especially psychologically giving them independence and strength. Various avenues of employment were also opened for women with the government raising the age limit of women to 40 for entering services or the provision for women to join the military services coupled with the various employment opportunities initiated by non-government organisations as well.

In recent years there has also been a growth in the enrolment of females in education. «In the early 1990s, a direct correlation existed between the level of education and status. Educated women had access to relatively high-status positions in the government and private service sectors, and they had a much higher status than uneducated women. This general rule was more applicable at the societal level than at the household level»<sup>23</sup>. In the past the level of education was higher among female children from wealthy and educated families. However, today education is no

---

<sup>21</sup> WOMEN'S CAUCUS OF THE CONSTITUENT ASSEMBLY, *op. cit.*, p. 8.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>23</sup> J.J. LEWIS, *Women's Status and Role in Society*, 1991, p. 21, at [http://womenshistory.about.com/library/ency/blwh\\_nepal\\_women.htm](http://womenshistory.about.com/library/ency/blwh_nepal_women.htm).





longer governed by wealth or status as it was before. The data provided by UNESCO Institute of Statistics states that, 57.9 percent of adults are literate as compared to 80.8 percent of literate youth in Nepal. The female literacy rate has grown from 17.4 percent in 1991 to 45.4 percent in 2008 amongst the female adults in Nepal and 32.7 percent in 1991 to 75 percent amongst female youth in Nepal<sup>24</sup>. The statistics clearly indicates the changes in the Nepali society with regards to the need to educate the female as well.

From a society which once considered education as the birth right of only the male members the society has indeed gone through a dramatic shift of acknowledging the importance of educating females as well. The education of females has led not just to secularization but has also impacted in changing the conditioned mind set of the literate. Due to the growth in education the social evils of caste, class system, religion, community and gender seems to be gradually losing its hold on the societal fabric of Nepal. However, there is a lot that is still desired in reducing such discriminations in all parts of Nepal. Education however has opened new opportunities for women by providing them with various options of employment which guarantees them independence as compared to the traditional roles that they had to live up to.

«In the past, women have had little opportunity to participate actively in public life or elected office. The advent of the Maoists into the Legislature-Parliament in January 2007 produced a significant change in the make-up of the legislature, and a departure from the past. The 1999 elections led to a House of Representatives in which 5.8 per cent of the members were women»<sup>25</sup>.

As with many countries emerging from armed conflict, Nepal has also decided to adopt a new Constitution which aims to reduce societal and gender inequalities by providing equal political, economic and social rights to all the citizens. The Constituent Assembly which has the daunting task of forming the Constitution has a representation of 197 women out of the 601 members. The women members along with all members of the Constituent Assembly have the opportunity of «... making a new constitution 'by the people of Nepal themselves... And the process is envisaged as involving the restructuring of the state (of which a major part is the adoption of a federal system) and to bring an end to discrimination based on class, caste, language, gender, culture, religion and region»<sup>26</sup>. The growing presence of women in the political arena of Nepal is itself indicative of the changing roles that women have embraced with regards to decision making and playing an impactful role in the changes affecting the country.

There has been a growth in women led enterprise developments spearheaded by women through activities initiated by organisations working in Nepal. Women have started becoming financially independent due to which there has been a growth

---

<sup>24</sup> [http://stats.uis.unesco.org/unesco/TableViewer/document.aspx?ReportId=121&IF\\_Language=eng&BR\\_Country=5240](http://stats.uis.unesco.org/unesco/TableViewer/document.aspx?ReportId=121&IF_Language=eng&BR_Country=5240)- visited: April, 2011.

<sup>25</sup> J. COTTRELL and C. BYLESJO, «The Constituent Assembly of Nepal: An agenda for women», 2nd June 2008, IDEA, pp. 1-15, p. 12.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 3.



in confidence for them to join all types of work force. There has been a definite change in the possibilities that women now see which is beyond their traditional roles as home makers, «the traditional division of labour within a family maybe under pressure. Survival strategies often necessitate change in the gender division of labour. Women may become responsible for an increased number of dependents»<sup>27</sup>. The growth in migration of the male members of the family has led to women having to adapt to role structures which demand them to be responsible for their families and at times additional income earners.

With the advent of education and the traditional roles broken there has also been a rise in the migration of women abroad in search of employment. «Foreign labour migration has made a significant impact on the socio-economic fabric of Nepal... approximately 4 million Nepali migrants work in India alone and around 3.2 million workers in other countries... women comprise approximately up to 15% of the migrant labour force»<sup>28</sup>. The Foreign Employment Act of 2007 focuses on special protection and benefits for women, removing gender- discriminatory provisions. This Act has led to more women looking for possibilities of employment not just in Nepal but wherever the opportunities are available. In the past, migrations for employment would have been considered a male domain but in recent years it has changed to include women.

Nepal therefore has seen a vast change in the traditional role structures. Women in the society are now breaking the stereotypes that they were bound to. There has been a definite shift in the structures of society including the practices in the name of religion and culture. Like all developing economies, the women in Nepal are now on the path of liberation and independence. The women led movements of the past and the present are now finally seeing the changes that they desired for.

#### 4. CONCLUSION

«The advancement of women and the achievement of equality between women and men are a matter of human rights and a condition for social justice and should not be seen in isolation as a women's issue. Empowerment of women and equality between women and men are prerequisites for achieving political, social, economic, cultural and environmental security among all people»<sup>29</sup>. Despite the reservation for women in the political functions there is hardly any presence of women in local governance programs making them just users with no access to resource, service or local governance. There should be more awareness programs

---

<sup>27</sup> B. WORONUIK, *Gender Equality: An Operational Framework*. Gender Equality Division and Peacebuilding Unit, from CIDA's Policy on Gender Equality, Gatineau, 1998, p. 52.

<sup>28</sup> <http://www.migration-unifem-apas.org/nepal/index.html>, visited: April 2011.

<sup>29</sup> *Beijing Declaration and Platform for Action, Fourth World Conference on Women*, 15 September 1995, A/CONF.177/20 (1995) and A/CONF.177/20/Add.1 (1995), p. 27.

regarding the important roles that women can play in order to make them a part of the decision making process.

Women from marginalized groups like the Dalits and Janjatis should also be encouraged to get involved in decision making bodies to bring about transformative changes. There is a lot that is left to be achieved in terms of the roles that women in Nepal can play as strategic players in the social and political spheres. In order to achieve more participation and opportunities for women, the government policies need to incorporate certain constitutional and legal changes to empower women through special reservations for them especially in the field of primary school teachers and community health workers. Amongst other, these are fields which will give them the opportunity of being respected along with being financially independent. «Promoting training and business mentoring opportunities that reach women entrepreneurs (in Iraq and Jordan) and using legal reform initiatives as in the Democratic Republic of Congo or helping financial institutions to bank on women entrepreneurs such as in Afghanistan»<sup>30</sup>, are all lessons that can be learnt for Nepal.

The policy and legal framework of the government should be implemented rather than being just in theory. «Peacebuilding refers to those initiatives which foster and support sustainable structures and processes which strengthen the prospects for peaceful coexistence and decrease the likelihood of the outbreak, reoccurrence or continuation of violent conflict... a two-fold process requiring both the deconstruction of the structures of violence and the construction of the structures of peace»<sup>31</sup>. At present, the political situation of Nepal is still unstable due to the differences in the political parties. Most of the legislations and policies have not been able to satisfy the citizens and there are inequalities and disparities still being felt by the communities. If the government fails to implement its promises, there is a possibility of another breakdown of the structures. However, the presence of 167 women in the Constituent Assembly is also an opportunity for them to prove the capability of all women by ensuring a Constitution which is impactful in dealing with gender issues.

There has also been increasing Donor concerns and interventions with regards to the post conflict situation and problems affecting Nepal. «There is however also recognition that providing development assistance in itself does not necessarily contribute towards a peaceful resolution of the conflict and that any efforts need to be assessed on their individual merits»<sup>32</sup>. The Donor agencies, non-governmental organisations and government should work together to bring about positive policy and legal change. At the moment, organisations and agencies have limited say in such matters. On the other hand, apart from the changes in policies, gender strategies followed should also be measured for consistency. There is a definite need to understand gender roles while dealing with policy formulation. «If violence is a

<sup>30</sup> WORLD DEVELOPMENT REPORT, *op. cit.*, p. 164.

<sup>31</sup> K. BUSH, *A Measure of Peace: Peace and Conflict Assessment (PCIA) of Development Projects in Conflict Zones*, Working Paper No. 1. The Peacebuilding and Reconstruction Program Initiative & Evaluation Unit, Ottawa, IDRC, 1998.

<sup>32</sup> S. HEISELBERG, S. LAMA, J. LARGE, G. BANIM and R. MARJAMAKI, *op. cit.*, pp. 6-8.

continuum, understanding it call for an integrated theory... it requires a coherent strategy linking... funders, ...and other international agencies, policy makers in lending and borrowing states, and NGOs...what has been learned in 'women and development' should inform 'gender and conflict policy'»<sup>33</sup>.

Women have always played significant roles in conflicts across the world either as protestors, combatants or peace makers. The situation is the same in Nepal however; the women need to realize their roles in bringing about a change for the betterment of the country. Nepali women need to break through the remaining social bindings and become more aware of the various roles they can play as change makers. Nepali women in the past have been able to make a difference by impacting various policies and reforms, the women in the present are also trying to make a difference. In terms of gender awareness and sensitivity even women play a significant role in proving their capabilities as strategic planners and decision makers. Therefore, the roles that Nepali women play are very crucial to the social and political structure of the country.

---

<sup>33</sup> C. COCKBURN, *op. cit.*, p. 19.

# FEMINIST RESISTANCE TO VIOLENCE: COVERAGE OF RADICAL FEMINIST MEDIA IN TURKEY\*

Hanife Aliefendioglu  
Eastern Mediterranean University

## ABSTRACT

This paper aims to analyse how the radical feminist media cover the issue of violence against women and how it relates violence in a general context from militarism and state violence. *Pazartesi* and *Amargi*, two radical feminist magazines, play a significant role in the Turkish alternative media. Although the feminist critique of violence primarily covers violence against women, the feminist movement and media with the breeze of third wave feminism are not indifferent to the problem of state violence and militarism, and represent conscientious objection and the anti-war movement.

KEY WORDS: Violence against women, militarism, antimilitarist feminism.

## RESUMEN

Este artículo intenta analizar cómo los medios de comunicación radicales cubren la temática de la violencia contra las mujeres y la vinculan al militarismo y la violencia de estado. Se destacan dos revistas feministas radicales, *Pazartesi* y *Amargi*, las cuales juegan un papel importante entre los medios alternativos turcos. Aunque la crítica feminista de la violencia cubra primordialmente el tema de la violencia contra la mujer, estas publicaciones, no ajenas al feminismo de la tercera ola, prestan atención igualmente a la violencia de estado y al militarismo, y presentan una postura crítica de objeción y oposición a la guerra.

PALABRAS CLAVE: violencia contra las mujeres, militarismo, feminismo antimilitarista.

The contemporary feminist movement in Turkey first emerged in the late 1980s with street rallies against domestic violence. This has been a very successful and effective campaign accompanied by many activities setting the agenda of the movement until today. The priority of the movement in the second half of the 1980s was raising public awareness of domestic violence and sexual harassment. The feminist movement in Turkey went a long way in combating violence against women both as a concept and practically<sup>1</sup>. By the end of the 1980s and the 1990s, the feminist movement tended to form sustainable and long lasting organisations which Bora and Gunal have noted as a «period of institutionalising» and «project



based feminism»<sup>2</sup>. Since then, gender equality and violence against women have been uniting focal points of the women's movement and the feminist media in the country. The contemporary women's movement in Turkey has evolved from «egalitarian feminism» to «feminism of difference». Those who take the first stand do not question militarist culture and state violence in Turkey. They comfortably articulate secular Kemalist ideology and Turkish nationalism I would categorise radical feminist media as a representative of «feminism of difference».

The representation of women and gender issues in the media have become major focal points for the feminist movement, and this, in turn, has also led to greater gender sensitivity in the mainstream media which tend to sensationalise cases of violence against women. Today the radical feminist media in Turkey have connections with three emerging dynamic movements. Firstly, the second and the third wave of feminism in Turkey have made feminists more aware of their differences in terms of ethnicity and their political or religious standing in addition to emphasising their common goals. Secondly, in the 1990's, feminist literature and women's studies courses and programs trained a new generation of feminists inspired by post-structuralist and post colonialist studies. Thirdly, after the internal division of feminism, the socio-political dynamics of the country, made feminists more aware that women from different backgrounds may have a common platform to act together for gender equality against the patriarchal male coalition. Starting from the 1990's, the feminist movement no longer has only one strong homogenous voice with the emergence of Islamist, Kemalist and Kurdish feminism, in other words feminism of difference. It is possible to say that there are many women's groups and many feminisms in Turkey today. Since the 1990's, the feminist movement in Turkey has more international and global contact with governmental and non-governmental organisations<sup>3</sup>.

Violence against women, including domestic and sexual violence; rape; incest; virginity tests and prostitution has been taken as a broad concept by the feminist media. Sometimes premarital and extra-marital sexual contact; adultery; living alone; and wearing or not wearing a head scarf, makes a woman a potential target of violence. The perpetrators of violence may be family members (particularly in the case of honour killings); school principals; administrators in educational and public institutions; and police officers, who may see themselves as responsible for ensuring the chastity of women by maintaining and exercising control over a woman's body and female sexuality. However my aim is to show in this article how

---

\* I am grateful to James Edwards, for helpful comment and suggestions term of grammar and language.

<sup>1</sup> N. SİRMAN, «Aile İci Sıddet Tanımlamasının Zayıflığı». *Amargi*, vol. 20 (2011), pp. 15-16, p. 15.

<sup>2</sup> A. BORA and A. GÜNAL, «Önsöz», in A. BORA and A. GUNAL (eds.), *90'larda Türkiye'de Feminizm*, Ankara, İletişim, 2002, pp. 7-11.

<sup>3</sup> H. ALİEFENDİOĞLU, «Feminist challenge to violence: Difference of two feminist magazines, *Pazartesi* and *Amargi*», in T. İLTER, N. KARA, M. ATABEY, Y. ARSLAN and M. ORUN (eds.), *Communication in Peace Conflict in Communication*, Famagusta, EMU Press, 2007, pp. 127-132, p. 128.

specific conditions of the country, have made the feminist media cover violence as a multidimensional and complicated phenomena with ethnic and militarist aspects.

The Jamaican diplomat and scholar Lucille Mathurin Mair noted in Nairobi at the third UN conference of women in 1985, «...violence follows an ideological continuum, starting from the domestic sphere where it is tolerated, if not positively accepted. It then moves to the public...»<sup>4</sup>. This is the framework in which I would like to discuss the issue of violence in the feminist media.

As a peace journalist J. Galtung has stated, «...violence is any act that limits human self realisation»<sup>5</sup>. Again, as Michael Howard puts it, militarisation is the perception of militarist values as main cultural values of all society<sup>6</sup>. In Turkey the daily culture has been militarised so heavily that it is getting hard to talk about civil practices. Human Rights Watch's annual report notes that police initiated violence cases are increasing in the country<sup>7</sup>. As Cockburn suggests militarised masculine culture has put a mental and physical gender line between women's and men's lives<sup>8</sup>. I will expand the antimilitarist reaction of feminist media in the course of the article.

In this article I aim to show the gradually changing perspective of the feminist movement (and the feminist media) on violence that extends their perspective to state violence and its specific forms. I will use the contents of *Pazartesi* and *Amargi* as two leading radical feminist examples in the alternative media in Turkey<sup>9</sup>. Feminist media (in collaboration with the feminist movement) have developed some sensitivity towards such issues as militarism, terrorism, state violence, and ethnic violence since the 1990s. In turn the expanding sensitivity to violence of the radical feminist media also expands audience groups from women to the groups like LGBTTs, and male initiatives questioning masculinities and other gender issues. Although women's suffering has much in common with those areas, it can be said that the feminist media have turned their focus from «domestic violence» to «symbolic violence», «a culture of violence» or «public violence».

It should be noted here that the feminist media in Turkey have never fallen into the trap of representing cases of violence against women (especially murders and honour killing) as individual disorders or mental problems as the mainstream

---

<sup>4</sup> V. MOGHADAM, «Violence, terrorism and fundamentalism: Some feminist observations». *Global Dialogue*, vol. I, num. 2 (2002), pp. 66-76, p. 71.

<sup>5</sup> J. GALTUNG, «Peace journalism-a challenge», in W. KEMPF, H. LUOSTARINEN (eds.), *Journalism and the New World Order: Studying War and the Media*, Goteborg, Nordicom, vol. II (2002), pp. 259-272.

<sup>6</sup> M. HOWARD, *War and the Nation State*. Oxford, Clarendon Press, 1978.

<sup>7</sup> E. DEMIR, «Artan Polis Şiddeti Rapor Oldu». *Amargi*, vol. 12 (2009), p. 60.

<sup>8</sup> C. COCKBURN, *The Line: Women, Partition and the Gender Order in Cyprus*. London, Zed Books, 2004.

<sup>9</sup> There are two new feminist magazines in Turkey: *Feminist Yaklaşımlar* (Feminist Approaches) is a four monthly electronic magazine. See <http://www.feministyaklasimlar.org> *Feminist Politika* (Feminist Politics) is three monthly hard copy magazine published by a socialist feminist collective. Since I have covered the leading examples of feminist media I have not included analysis of these magazines: these can be studied in another article.



media usually do, but as political issues. However the feminist media to some extent have taught the mainstream media to handle honour killings and domestic violence more carefully. Currently there is the systematic murder of women taking place in Turkey. Male violence killed 217; women in 2010; 17 women in January 2011; 28 women in February 2011; and 24 women in March 2011. Many of the murderers were former husbands or partners of those women<sup>10</sup>. The reaction of women against the murder of women and honour killing is becoming more noticeable and more systematic. On the International Day of Violence Against Women, The Women Platform came up with slogans such as: «We are rebelling against the murder of women» and organised guerrilla activity covering a building with this banner. They also protested Turkish Prime minister, R. Tayyip Erdogan who gave a speech in *Womanist Conference* and said that he did not believe in gender equality. They raised banners saying «As it is said we are not equal we get murdered more» and «The love of men kills 3 women every day»<sup>11</sup>. Ankara Women's Platform members protested the murder of women by wearing black clothes of mourning and stating «life is our right, honour is your problem!»<sup>12</sup>.

Many major legal changes regarding violence against women in Turkey have taken place in the framework of Turkey's EU membership. Between 2001-2004 the Civil Code, Penal code and Labour Law have been amended in the Turkish Parliament<sup>13</sup>. In the amendments sexual violence against women has been described as a «crime against the individual» rather than a «crime against society»<sup>14</sup>. Many other new regulations such as banning virginity tests, sexual harassment in the work place and marital rape have been included and defined in the amended Penal Code<sup>15</sup>. During the amendments Turkish women's organisations established a monitoring committee to follow up on the changes<sup>16</sup>. Both secular, egalitarian and radical feminist and women's organisations supported gender equality related issues in EU negotiations period not because they are EU obligations but because Turkey needs these changes regardless. Işık, a Turkish feminist activist, in an interview notes that the Turkish agenda of EU membership provided a good opportunity for women to lobby for regulations and changes relating to violence against women<sup>17</sup>. The European Commission's Turkey Progress Report gives credit to some recent development but also

---

<sup>10</sup> «Erkek siddetinin nisan 2011raporu» retrieved from <http://www.bianet.org/bianet/insan-haklari/130165-erkek-siddetinin-nisan-2011-raporu> 19 June 2011.

<sup>11</sup> H. ESMER, «25 Kasım gündemi. Nefes al ve İlerle...». *Amargi*, vol. 19 (2010), pp. 61-62.

<sup>12</sup> «Ankara'da Kadın Cinayetlerine Siyah Protesto» *Amargi*, vol. 17 (2010), p. 73.

<sup>13</sup> G. ALDİKAÇTI-MARSHALL, «Preparing for EU membership: Gender politics in Turkey», in S. ROTH (ed.), *Gender Politics in the Expanding European Union: Mobilisation, Inclusion and Exclusion*, Providence, Berghahn Book, 2008, pp. 199- 210, p. 200.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>17</sup> A. BORA, «Değişmek de Değiştirmek de Kolay Değil, Şiddetle Mücadelede Nereden Nereye Geldik: Nazik Işık Anlatıyor». *Amargi*, vol. 14 (2009), pp. 30-33, p. 32.



draws attention to two important issues<sup>18</sup> a) the increase in honour killings and lack of sheltering for women who are victims of violence<sup>19</sup>; b) lack of resources and measurable targets in implementing the national action plan on gender equality and violence against women<sup>20</sup>.

### PAZARTESI: POPULARISING THE POLITICAL AND POLITICISING THE POPULAR<sup>21</sup>

*Pazartesi* was published for the first time in 1995. It has introduced «political intervention» into the agenda and has enjoyed a very high circulation<sup>22</sup>. *Pazartesi* is an early example of Turkish alternative media from a radical «marginal feminist perspective»<sup>23</sup>, which brings together Islamist, Kurdish and Turkish feminists from different classes and regions for the first time. In this sense *Pazartesi* contributed to the public debate on the culture of difference and has raised a feminist voice on the Kurdish problem and on Islamic practices by representing women's voices from diverse backgrounds. That was the period where feminism in Turkey became feminisms. This division made the radical feminist movement and the media more inclusive, and open toward all minorities among women in Turkey.

Furthermore, *Pazartesi* brought together, within its radical feminist critique, not just the conservative and neo-liberal policies from a feminist perspective, but also popular culture. Popular cultural products and names are the raw materials of *Pazartesi's* political discourse. *Pazartesi* sometimes carried out a feminist analysis of high profile pop singers, anchor-men and TV programmes. As Yesim Arat emphasises, *Pazartesi*, has «challenged the borders of the political» on the one hand, and politicised popular culture containing feminist criticism on the other<sup>24</sup>.

*Pazartesi* also brought a new journalism practice initiated by feminist women. According to Seçkin, *Pazartesi* has taken an uncompromising position on women's activities rather than adopting professional journalistic objectivity<sup>25</sup>. *Pazartesi's* edi-

---

<sup>18</sup> EUROPEAN COMMISSION, *Turkey 2010 Progress Report*. Brussels, 2010.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 26-27.

<sup>21</sup> *Pazartesi*, meaning Monday, refers to the day on which the early founders met every week, is run by a group of women who were active in the socialist revolutionist movement before the 1980s. The same group had published two important but short lived publications, *Feminist* and *Socialist Feminist Kaktüs* between 1988 and 1990. See [www.pazartesidergisi.com](http://www.pazartesidergisi.com). After a short break, *Pazartesi* has returned to publication in November 2003 and from January 2006, after the issue no. 106, it started to publish special issues on themes such as motherhood, sexuality and labour. Since 2007 *Pazartesi* has not been published.

<sup>22</sup> Y. ARAT, «Rethinking the political: A feminist journal in Turkey: *Pazartesi*». *Women's Studies International Forum*, vol. 27 (2004), pp. 281-292, p. 290.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> B. SEÇKİN, «100. Sayı Yine Düşük Yollara». *Pazartesi*, vol. 100 (2005), pp. 4-5, p. 4.



torial priorities can be understood from its first issues, for instance its back cover is almost always allocated to messages against violence<sup>26</sup>.

*Pazartesi's* perspective or portfolio is not limited to domestic violence but also explores the violence applied by the authorities and security forces: some women were kidnapped and harassed by «unknown» people in the second half of the 1990s. Most of those women have leftist and Kurdish backgrounds in various organisations. By giving importance to such news *Pazartesi* courageously took a stand against all kinds of institutionalised violence which actually fills a gap in the media in general.

Women who are caught in the midst of an ethnic conflict in the South East of Turkey have been placed on the pages of *Pazartesi*. It regularly reports on the victimisation of women in the Kurdish regions due to the armed conflict. The editorial of the 100th issue of *Pazartesi* also commented on the armed conflict in the South-East as follows: «This magazine has tried to take sides against the war that has been taking place before all of us. ...As much as fighting against gender blindness, this magazine has tried to increase awareness against the otherisation of the oppressed nation's women»<sup>27</sup>. Now there are additionally Kurdish women's journals, a women's movement and Kurdish women studies literature.

### AMARGI<sup>28</sup>

*Amargi* describes its main function as an: «expanding political theoretical feminist magazine» which makes it different from *Pazartesi's*, which depicts «the feminist interpretation of popular culture». Being aware of anything done by women and for women is not, by itself a feminist act for *Amargi*. *Pazartesi*, in this sense at least at the beginning, was more women's magazine rather than feminist magazine. In other words, *Amargi* makes a distinction between women's activities and feminist activism. The motivation of *Amargi* derives from its feminist interpretation of hard news or the political agenda of the country.

In each issue, *Amargi* deals with a specific theme on subjects as wide ranging as: the headscarf problem; the body politic; the modernism project of creating an «other» in Turkey; local elections; women's participation in local governments; prostitution; sexual slavery; the masculine double standard on moral codes toward women's honour; gendered citizenship rights; poverty; project-based feminism; sexual orientations; motherhood and aging. As the first editorial of the magazine stated:

---

<sup>26</sup> Here are some examples from back cover page headlines of *Pazartesi*: «Who is going to calm us down!», «We won't forget, we won't let it be forgotten, we won't forgive!», «Let's make it (Violence Against Women) stop!», «I hear, I see and I do not stop speaking out!». Almost 40 per cent of the magazine's issues have examined crime and violence against women on the front or back cover pages.

<sup>27</sup> B. SEÇKİN, *op. cit.*, p. 5.

<sup>28</sup> *Amargi* is a Summerian word, meaning «freedom» and «returning back to mother». See <http://www.amargi.org>. *Amargi* is a women's institute established in 2005 with a quarterly magazine that carries the same title. It is a non hierarchical women's group debating masculine reason or patriarchy in philosophy, political life and daily practices.

those who benefit from feminist theory through an analysis of the empowerment of women, women's human rights, and the struggle against poverty, etc. «should not feel marginalised».

Parlar and Mutluer in *Amargi* remind readers that the recent history of Turkey reads like a «diary of violence»<sup>29</sup>. They add that the normalisation of violence in Turkey represents a manipulation initiated by the status quo. as they put it: «If the public opinion had not normalised violence in the South East of Turkey , that violence would have been called war». As a response to this ongoing violence in Turkey, in November 2007, 122 women from different professions sang a declaration entitled «we have made a commitment to peace»<sup>30</sup>.

The second issue of *Amargi* was devoted to militarism and the expanded borders of militarism from army service to the depiction of masculinity<sup>31</sup>. Selek<sup>32</sup>, in *Amargi*, underlined that the feminist anti-war stance should not be limited to policy making for oppressed peoples, and that women should discuss the way they march in rallies, the use of flags and banners, and what they wear. According to Selek, men do not openly describe their military service experiences; «They do not talk about how they feel diminished under the cruel slaps of militarism and life»<sup>33</sup>.

As Cynthia Enloe notes, militarisation is a deeply gendered process in which certain forms of masculinity and femininity work. In other words, militarisation needs the approval of both genders while privileging men against women<sup>34</sup>. As Enloe puts it, militarised manoeuvres cannot be successful unless they receive women's approval<sup>35</sup>. Militarism can work harmoniously with other forms of oppressive systems like nationalism and racism. Militarised areas separate both lands and minds by barbed wires, mines or ideologies<sup>36</sup>. As Saigol has remarked, within militarised cultures, concepts such as «strategy», «action plan» and «target» become regular words within other modern-civil institutions as well. Eventually, militarised-violence remains invisible

---

<sup>29</sup> N. PARLAR, M. MUTLUER, «Gündeme Feminist Bakış». *Amargi*, vol. 2 (2009), p. 47.

<sup>30</sup> For more information <http://www.vaktigeldi.org>.

<sup>31</sup> P. SELEK, «We need feminism and anti-militarism». *Amargi*, vol. 2, (2007), pp. 27-29, p. 27.

<sup>32</sup> A Turkish court acquitted Pinar Selek on terrorism through bringing allegations related to national security charges. She had been cleared three times before, however the authorities continue to push for criminal sanctions against Pinar Selek. She has been accused of causing explosion at an Istanbul Spice Market in 1998 that killed seven people. However for many international and local intellectuals and activists Selek's real crime was to have been in contact with Kurdish separatist groups as part of her academic research. Selek's case is an internationally monitored human right violation. Prosecutors have appealed the not-guilty verdict, many people have signed the petition saying that they are witnesses of Selek's innocence and international human rights organisations warned that according to the European Convention on Human Rights, everyone has the right to a fair trial in a reasonable time.

<sup>33</sup> P. SELEK, «Oyunun Adı: Patates Gazisi». *Amargi*, vol. 12 (2009), p. 12.

<sup>34</sup> C. ENLOE, «Bananas, bases and patriarchy in women militarism and war», in J.B. ELSTAIN and S. TOBIAS (eds.), *Essays in History Politics and Social Theory*, Maryland, Rowman Littlefield Publisher Inc, 1990, pp. 189-206.

<sup>35</sup> C. ENLOE, *Manevralar: Kadın Yasamının Militarize Edilmesine Yönelik Uluslararası Politikalar* (S. Çağlayan, trans.). Istanbul, İletişim, 2006, p. 45.

<sup>36</sup> C. ENLOE, *op. cit.*, 1990, p. 2000.



since it is deeply internalised by societal daily practices<sup>37</sup>. Women's problems with security «reveals a complex interrelation between militarism, war impoverishment and unequal distribution of resources and unequal life choices» according to Pettman<sup>38</sup>. Both *Pazartesi* and *Amargi* have published such writers, activists or organisations on their pages like Cockburn, Enloe, Women in Black, Greenham Common Women, and Winpeace. «Men-military» versus «women-protected» binary opposition as Pettman suggested creates a gender relation where women directly or indirectly support militarisation<sup>39</sup>. «Danger comes to women in many forms, and often at or close to home. Chivalry and 'protection' never guarantee safety»<sup>40</sup>.

## FEMINISM, MILITARISM AND HEGEMONIC MASCULINITY

Representation is a central question in cultural theory, «both as a political and as an epistemological» outlook<sup>41</sup>. To me, feminist media outlets are born of the need to make marginalised groups' voices heard<sup>42</sup>. Media discourse is also driven by all existing discourses<sup>43</sup> and it is intertextual<sup>44</sup>. Representing the variety of violence within the framework of third wave feminism, radical feminist media expands the definitions, forms, patterns and analysis of gendered violence in the country and globe. This is more so in *Amargi* than *Pazartesi*.

In Turkey where military service is obligatory, public opinion recently has been introduced to the concept of conscientious objections. Conscientious objectors are being arrested and imprisoned by military authorities. Starting from the second half of 1990s, female conscientious objectors spoke out in the feminist media. In the news entitled «Yes women object too» antimilitarist women talk in *Pazartesi*<sup>45</sup>. A female conscientious objector Nazan Askeran says «I do not want to be a threat to any living creatures who will inhabit the planet in the future... I do object to this militarist mentality which surrounds our lives». İnci Ağlagül says «As I remain silent I would be part of the guilt»<sup>46</sup>.

<sup>37</sup> R. SAIGOL, «Militarizasyon, Ulus ve Toplumsal Cinsiyet: Sidetli Catisma Alanlari Olarak Kadin Bedenleri», in A.G. ALTINAY (ed.), *Vatan, Millet Kadınlar*, Istanbul, İletişim, 2000, pp. 213-245, p. 217.

<sup>38</sup> J. PETTMAN, *Worlding Women: A Feminist International Politics*. Sydney, Routledge, 1996, p. 147.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> K. GANGULY, «Accounting for others: Feminism and representation», in *Women Making Meaning New Feminist Directions in Communication*, New York and London, Routledge, 1992, p. 62.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> M. MACDONALD, *Exploring Media Discourse*. London, Arnold, 2003.

<sup>44</sup> N. FAICLOUGH, *Media Discourse*. London, Arnold, 1995.

<sup>45</sup> N. YURDALAN, «Kadınlar da Reddeder». *Pazartesi*, vol. 103 (2005), pp. 26-27.

<sup>46</sup> E. GEDİK, «Kadınlık ve Vicdani Red Üzerine Notlar». *Amargi*, vol. 2 (2007), pp. 38-39.

Another form of military related violence covered by the radical feminist media is fed by the debates of motherhood. Ethnic violence in Turkey created a dichotomy of «mothers of martyrs» versus «mothers of guerillas» each excludes the others<sup>47</sup>. *Saturday Mothers* is a civil disobedience movement led by women who have quietly sat in protest in Istanbul since the 27th of May 1995, against arrests and killings associated with the Kurdish problem, making this the longest continuous protest in Turkey. Many women have been politised within the search for their missing children. According to Yurtsever this experience pushed women to question their traditional gender roles<sup>48</sup>. As Sirman noted, motherhood is the way for women to earn their rights of citizenship by providing soldiers or fighters for militarist and nationalist projects<sup>49</sup>.

Another form of violence can be named as state supported violence. Turkish activist and lawyer Eren Keskin says violence is a state policy in Turkey, not only torture by the security forces but also attorneys, doctors, judges who ignore the evidence of violence have been contributing to the existing violence culture. Despite reports by women of rapes carried out by security forces in Turkey, Keskin states that not one single person has so far been prosecuted<sup>50</sup>.

It is no coincidence that as feminist analysis and criticism has developed, militarism has been questioned more. The feminist media discourse could not have been indifferent to all the surrounding discourses. By this, I mean, the feminist movement inevitably found itself involved in an anti-militarist discourse which questions the use of masculine violence as being protective to women. Considering militarism is attached to masculinities it is not surprising that feminist criticism deals with militarism and nationalism in this highly militarised culture.

Transnational feminisms are engaged in bridging dialogues and alliances in the world for peace, security and conflict resolution<sup>51</sup>. Third world feminism like the examples in Turkey has developed and formulated culturally specific «feminist concerns and strategies»<sup>52</sup>. The feminist media in Turkey tend to see violence against women not as a culturally specific problem, but as part of the global patriarchal oppression. In addition to this the feminist media do not give credit to the discourse «women are naturally peace makers». However as Ülker noted in Amargi feminists are antimilitarist since they are against all kind of violence<sup>53</sup>. They underline the global and regional nature of the violence against women throughout the Middle

---

<sup>47</sup> E. GEDİK, «Savaşın Geride Bıraktıkları: Anneler». *Amargi*, vol. 15 (2009), p. 29.

<sup>48</sup> L. YURTSEVER, «Neden Cumartesi, Neden anneler?». *Amargi*, vol. 13 (2009), p. 14.

<sup>49</sup> N. SİRMAN, «Cuma Cumartesi ve Pazar Anneleri». *Amargi*, vol. 15 (2009), pp. 19-20.

<sup>50</sup> E. ÖZDEMİR, «Bizler de egemenimize Benziyoruz. Eren Keskin ile Söyleşi». *Amargi*, vol. 14 (2009), pp. 45-48, p. 46.

<sup>51</sup> V.M. MOGHADAM, «Violence, terrorism and fundamentalism: Some feminist observations». *Global Dialogue*, vol. 1, num. 2 (2002), pp. 66-76, p. 72.

<sup>52</sup> C.T. MOHANTY, «Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourse», in C.T. MOHANTY, A. RUSSO, L. TORRES (eds.), *Third World Women and Politics of Feminism*, Bloomington, Indiana University Press, 1991, pp: 51-80, p. 51.

<sup>53</sup> G. ÜLKER, «Kadınlar Barışı Neden Savunur?». *Amargi*, vol. 14 (2009), p. 14.



East. Today, the feminist media are getting more and more eager to analyse such violence-related issues as militarism, terrorism and post-colonialist relations.

The discourse of the mainstream media is fed by power relations, status quo politics, and ideological issues. In this sense, the mainstream media play a very important role in militarising society by sanctioning violence, nevertheless Turkish feminists see «the deep connection between violence and politics»<sup>54</sup>.

The feminist media in Turkey has been transformed within the country's «culture of violence» so that the issues of all groups of oppressed women such as Kurdish women, minority non-Muslim women, and LGBTT people are covered. In the late 1990s Turkish feminism became more engaged in anti-militarism and in the ethnic conflict in South Eastern Anatolia. In other words, the feminist media have shifted their focus from women's issues to more gender-related issues that are part of the culture of violence in Turkey. This is seen more in *Amargi* since it is a more third wave feminist publication in terms of content in comparison to *Pazartesi*.

The feminist media have also become more generous in representing gender identities which are subjected to violence, nationalism and militarism. All sexual orientations and preferences are now more and more visible in the feminist media. Men and women who question masculinities<sup>55</sup>, homophobia, conscientious objectors, different identities and groups of men and women are being represented. Altınay in *Amargi* remarks that when other gender identities join their forces with feminism, sexual politics goes towards a creative and liberal analysis<sup>56</sup>.

Alfred Vagts, by dividing civil militarism and military militarism, defines the former one as the army's influence on civic life, celebrating and integrating military values in political and social life.

Vagts<sup>57</sup> notes that «militarism expands in 'peace time' rather than war time». Civil militarism embraces hierarchy and attaches masculinity to violence and femininity to the need of protection<sup>58</sup>.

## CONCLUSION

Having lived in a highly militarised culture, both in the army and the civil society sense, the ears of Turkish feminists are wide open to the calls of all non-violent and anti-militarist groups and initiatives like anti-war activists, pacifists,

<sup>54</sup> J. KEANE, *Siddetin Uzun Yuzyili* (Reflection on Violence). Ankara, Dost, 1996.

<sup>55</sup> A group of men have established an initiative called «We are not Men» protesting violence against women after the rape and murder of Italian artist Pippa Bacca in March 2008. They have organised a workshop called «the abuser inside us» see: S. ASLAN, «Erkeklerden 'Biz Erkek Değiliz' Eylemi». *Amargi*, vol 10 (2008), p. 44; Ü. ÖZAKALIN, «Sorgulayan Erkeklerin Ağzından Taciz ve Tecavüz». *Amargi*, vol. 14 (2009), p. 48.

<sup>56</sup> A.G. ALTINAY, «Ebruli/Trans/Aşkın Feminist Siyaset». *Amargi*, vol. 11 (2009), p. 9.

<sup>57</sup> A. VAGTS, *A History of Militarism, Civilian and Military*. New York, Meridian books, p. 15.

<sup>58</sup> See M. SHAW, *Post-Military Society: Militarism, Demilitarization, and War at the End of the Twentieth Century*. Philadelphia, Temple University Press, 1991. Also see C. ENLOE, *op. cit.*, 1990.

and anti-globalists. There are many young feminist activists who are engaged in anti-militarism and related issues. Selek and Altınay state that Turkish society needs peace and peace needs a feminist perspective<sup>59</sup>.

Feminism in Turkey, by enlarging its focus of violence, is getting to know political activism better and better and bringing together different groups and identities. Unlike the egalitarian feminism, feminism that recognises the differences among women and focusing on the analysis of gender within general power relations will bring a wider front of action. This new feminism and media stand on gender differences rather than discrimination against women. I believe that feminism and all alternative equality-seeking movements will lead to a «radical pluralist democracy» that may give voices to those who are pushed to the margins, suppressed and subordinated, such as gays, lesbians, environmentalists, women, black people and so on, without privileging any one group over the others and by not putting a hierarchical relationship between them.

---

<sup>59</sup> P. SELEK, *Surune Surune Erkek Olmak (Struggling to be a man)*. Istanbul, İletisim, 2008. A.G. ALTINAY, *The Myth of Military- Nation; Militarism, Gender and Education in Turkey*. Istanbul, Palgrave Macmillan, 2004.

# ESCLAVAS DEL SIGLO XXI: TRAFICADAS

Carmen Barrera  
Universidad de La Laguna

## RESUMEN

El objetivo de este artículo es realizar una aproximación descriptiva sobre el fenómeno de la trata de mujeres y niñas. Concretamente analizamos la lógica de mercados del tráfico de mujeres; esto es: principales eslabones de la cadena de valor en el tráfico humano, actores e instituciones que entran a formar parte en este fenómeno, tanto desde la oferta (lugar de origen) como desde la demanda (lugar de destino), así como las estrategias empleadas en estos procesos. Terminamos apuntando hasta qué punto los países de origen de las traficadas se benefician del trabajo realizado por estas mujeres.

**PALABRAS CLAVES:** trata de personas, tráfico de personas, mujeres, mercados, redes de tráfico.

## ABSTRACT

The aim of this article is to make a descriptive approach to the phenomenon of trafficking in women and girls, and specifically, to analyze the market logic of female traffic, that is, the main links in the value chain of human trafficking, agents and institutions involved in it, both from the supply (place of origin) and the demand (destination point) perspective, as well as the strategies used in these processes. We end pointing at the possible repercussions this female traffic may have on the home countries of these working women.

**KEY WORDS:** trafficking, smuggling, women, markets, nets of traffic.

## INTRODUCCIÓN

La irregularidad y el tráfico de seres humanos continúa siendo una de las facetas menos estudiadas del fenómeno migratorio. Este tiende a analizarse desde las investigaciones de género, especialmente en los estudios sobre la migración irregular, vinculados a trabajo irregular, prostitución y otros servicios sexuales. La gran complejidad del tráfico de seres humanos, la invisibilidad de este fenómeno, y las dificultades de su registro y empleo metodológico, utilizados hasta el momento, tienen efectos disuasorios en los investigadores de este fenómeno social. A pesar de las múltiples investigaciones sobre el tráfico y contrabando de personas, más especialmente en el ámbito internacional que nacional, todavía es escasa la monografía sociológica sobre el tráfico humano.



Este artículo se aproxima al tráfico de mujeres con la intención de describir la lógica de mercados del tráfico de mujeres y niñas en el mundo actual globalizado<sup>1</sup>. Para ello, partimos de la hipótesis de que los efectos de la globalización económica neoliberal, tales como el incipiente desempleo mundial, aumento de las deudas de los gobiernos, los recortes de los gastos sociales de los estados en educación, en formación, empleo y sanidad, así como la demolición de las economías tradicionales orientadas a mercados locales y nacionales, entre otra serie de factores, han fomentado e incentivado de manera lucrativa el fenómeno del tráfico humano. Este fenómeno incide especialmente sobre los seres más pobres del planeta, entre los cuales las mujeres son mayoría.

Debido, por un lado, a la complejidad metodológica que apuntábamos anteriormente y, por otro lado, al objetivo meramente descriptivo sobre la lógica de mercados del tráfico de mujeres y niñas, la metodología aquí utilizada responde básicamente a los postulados del método crítico-racional, a través de la bibliografía básica, que nos ayuda a sostener la hipótesis planteada.

## 1. ECONOMÍAS, ESPACIOS, ACTIVIDADES, EN LAS QUE LAS MUJERES DESARROLLAN SU TRABAJO. EL CASO DE LA ECONOMÍA ILÍCITA: TRAFICADAS

El desarrollo y la consolidación del capitalismo delimitaron en los países económicamente más desarrollados dos grandes tipos de economías: una denominada economía doméstica, que tiene lugar en la esfera doméstica (espacio no público), y otra llamada economía formal o mercantil, que se lleva a cabo en la esfera extradoméstica o espacio público. El primer tipo de economía está relacionada con la producción-reproducción de los individuos (bienes y servicios no dirigidos al mercado). En ella tiene lugar la distribución de mercancías recibidas por las personas que trabajan en el hogar, mayoritariamente por mujeres. Estas mercancías son adquiridas en el mercado para producir bienes y servicios que están destinados al autoconsumo familiar, pero no al intercambio. En el segundo tipo de economía tiene lugar el proceso de producción y reproducción material, esto es, la mercancía, la reproducción y mantenimiento de la fuerza de trabajo son los elementos claves de la economía mercantil. Paralelamente a estos tipos de economías, coexisten otras dos, una denominada economía informal o

---

<sup>1</sup> Diferenciamos aquí los conceptos de «trata de personas», *trafficking*, y «tráfico de personas», *smuggling*. Este último hace referencia al transporte (de seres humanos) y facilitación del cruce de fronteras sin cumplir con los requisitos migratorios mediante ardid o engaño. Las personas que sufren *smuggling* son ayudadas por grupos organizados a cambio de dinero. Se incluye aquí a todas las personas que entran en un país recurriendo a recursos no familiares o redes personales, como las que piden dinero a prestamistas para poder migrar. En caso de que estas personas sean víctimas de amenazas, coacción, violencia, engaños, etcétera, en su proceso migratorio, por parte de los grupos organizados, para poder amortizar su préstamo, pasarían a ser víctimas de *trafficking* (Definiciones del Protocolo para Prevenir, Suprimir y Castigar la Trata de Personas, Especialmente de Mujeres y Niños ONU. Ley 25.632, Art. 2, ONU, Palermo, 2000).



sumergida, y otra llamada economía ilícita. En ambos tipos de economías, el sistema de intercambio de bienes permanece ajeno al control estatal<sup>2</sup>; por ello mismo, los escenarios en los que se desarrollan no son directamente visibles, y es por lo que se reconocen como espacios semipúblicos<sup>3</sup>.

Tanto la economía informal como la ilícita forman parte de la tendencia generalizada de la precariedad del trabajo y la desregulación del mercado laboral, quedando por descartado cualquier tipo de derecho laboral. Precisamente, esto es lo que le otorga fundamento a su existencia y continuidad en su funcionamiento; ya que las personas quedan totalmente subordinadas a los intereses económicos. En el caso de la economía ilícita, entre otra serie de agentes, esto tiene lugar entre los/as «empresarios/as», grupo organizados, traficantes y redes de tráfico<sup>4</sup>. Sin embargo, posiblemente no existan otras actividades económicas que actualmente puedan compararse a las de la economía ilícita, ni en su volumen ni en beneficio.

Adentrándonos en algunas de las características más relevantes de lo que social y económicamente se concibe como trabajo, este es entendido como una actividad de producción y transformación de bienes y servicios, es decir, como una actividad atribuida a una posición social, jurídica y económica que es reconocida como empleo. Entre otra serie de características, este otorga coordenadas de referencia en la sociedad, permite la interacción con otras personas, confiere estatus y autoestima sancionado por una remuneración y una identidad, admite la participación en lo público (a través de sindicatos, mercado, empresa, etc.), estructura y otorga sentido a la vida del individuo, su proyección pública es mayor cuanto mayor es su autoridad jerárquica, en suma, define una forma de estar en la sociedad. Sin embargo, estas características están excluidas de los trabajos desarrollados en la economía sumergida o informal, situación que se agudiza en la economía ilícita, únicos espacios donde los/as inmigrantes irregulares, y especialmente las víctimas de tráfico, pueden trabajar.

Por otro lado, habría que subrayar que las investigaciones sobre el trabajo de las mujeres, especialmente las que se ocupan de la economía sumergida y de la economía ilícita, no pueden obviar que estos colectivos, y más especialmente las mujeres, también compaginan las actividades extradomésticas con las domésticas. Es decir, estas mujeres también están sometidas a la doble jornada laboral. Las investigaciones sobre la doble presencia laboral ya han evidenciado la situación de explotación de las féminas, pero también habría que recalcar que esto también tiene lugar en la situación de las mujeres que trabajan en la economía sumergida, y toma mayor relevancia, en sobre explotación, entre las mujeres de la economía ilícita, ya que

---

<sup>2</sup> «En el caso de la economía ilícita, en algunos países en vías de desarrollo económico, los traficantes llegan a poseer recursos y medios que superan, incluso, a los de los gobiernos. Estos medios se suelen traducir en influencia política. Grupos organizados, traficantes y cómplices que llegan a controlar partidos políticos, y poseer empresas mediáticas, que suelen camuflarse detrás de organizaciones no gubernamentales» (M. NAÍM, *Ilícito. Cómo traficantes, contrabandistas y piratas están cambiando el mundo*. Barcelona, Debate, 2006, p. 23).

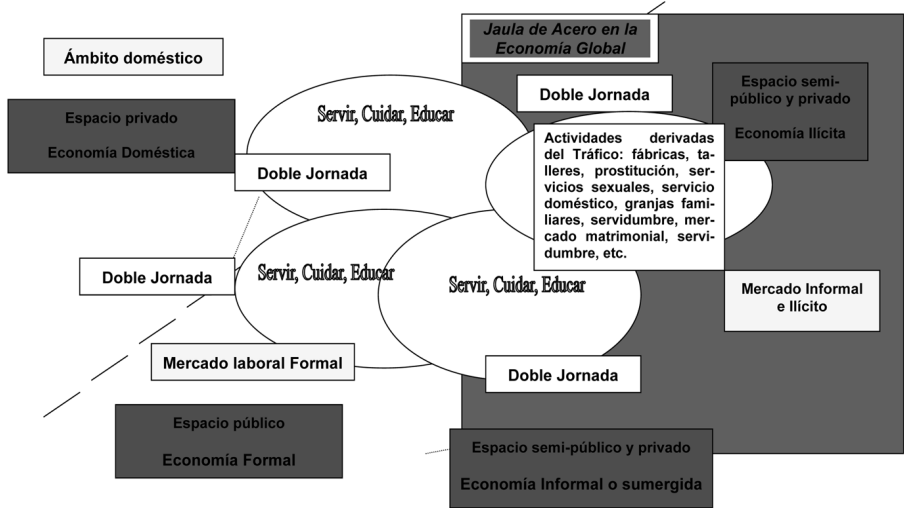
<sup>3</sup> En la economía doméstica, formal e informal, el trabajo de las mujeres tiende a resumirse en tres grandes tipos de actividades laborales: servir, cuidar y educar.

<sup>4</sup> K. BALES, *La nueva esclavitud en la economía global*. Madrid, Siglo XXI, 2000.

para estas mujeres ambos escenarios, semipúblico y semiprivado, están desprovistos de derechos. Tanto en uno como en el otro se enfatiza el sometimiento al sistema patriarcal, por un lado, bajo los empresarios, traficantes, bandas organizadas, clientes, etc., y, por otro lado, la familia, tanto en el lugar de origen como en las relaciones establecidas en el lugar de destino.

Son mayoritariamente las mujeres más desfavorecidas, y especialmente las víctimas de tráfico, las que quedan socialmente atrapadas en las jaulas de acero de la economía global<sup>5</sup>, con escasas posibilidades de pasar a trabajar a la economía informal, y prácticamente con nulas posibilidades de poder hacerlo en la economía formal. De ahí que la situación de las mujeres en la economía ilícita sin derechos sociales, jurídicos y laborales conlleve la discriminación, subordinación y exclusión social. En el siguiente esquema se muestra la estructura de esta jaula de acero, como parte integrante de la economía global:

TIPOS DE ECONOMÍAS, ESPACIOS Y ACTIVIDADES, EN LAS QUE LAS MUJERES DESARROLLAN SU TRABAJO, EN LA ECONOMÍA GLOBAL



## 2. EN LOS LUGARES DE DESTINO: TRAFICADAS Y MERCADO

Todos sabemos que los deseos e impulsos de la humanidad por emigrar son ya antiguos y difíciles de reprimir. Como ha señalado Joaquín Arango, en cada momento histórico las causas de las migraciones humanas han sido diferentes, también las modalidades que estas revisten, las consecuencias que entrañan, la significación que se les atribuye, las emociones que suscitan y las narraciones colectivas que dan

<sup>5</sup> C. BARRERA, «Traficadas y mercados. La jaula de acero en la economía global». *Sistema*, vol. 214 (2010), pp. 51-79.



lugar a este fenómeno<sup>6</sup>. Especialistas de la sociología, historia, demografía, economía, etcétera, han estudiado las causas y motivos de los complejos fenómenos migratorios en los procesos de mundialización. Frente a los factores objetivos, que tienden a explicar las causas de los movimientos migratorios en dichos procesos, tales como los hechos económicos, catástrofes naturales, causas ecológicas, epidemias, conflictos armados, miseria, hambruna, etc., otros especialistas han puesto el énfasis en considerar factores subjetivos. Obviamente, estos últimos también forman parte de la explicación de las dinámicas de los movimientos migratorios<sup>7</sup> que han sido definidos como «derecho de fuga»<sup>8</sup>, que no es otra cosa que la huida por parte de mujeres y hombres de los problemas objetivos ya mencionados.

Actualmente, y en lo que a las migraciones ilícitas y, más concretamente, a lo que el tráfico humano se refiere, entre las causas o motivos que explican la subsistencia de este fenómeno, tal vez sea la razón de la penuria relativa (de carácter subjetivo), estos es, «el sueño de una vida mejor», la que más determine pasar por este proceso. El fenómeno del tráfico humano está profundamente arraigado y relacionado con flujos migratorios globales con caracteres cada vez más complejos. Especialistas sobre el tema han subrayado hasta qué punto los efectos de la globalización económica neoliberal han fomentado este fenómeno, y cómo han influido más especialmente sobre las mujeres<sup>9</sup>; ya que, tal y como señala Campione (citando a Bauman)<sup>10</sup>, «la globalización globaliza a los ricos pero localiza a los pobres»<sup>11</sup>. Los colectivos femeninos están protagonizando los empleos flexibles, de tiempo parcial, mal remunerados, sometidos a la supuesta «flexibilidad» en su compatibilidad con el trabajo doméstico. Los procesos de globalización han llevado consigo paralelamente aumentos de sectores económicos con evidente preferencia de contratación femenina<sup>12</sup>, desempeñando un papel fundamental en la subordinación de género.

---

<sup>6</sup> J. ARANGO, «Las migraciones internacionales en un mundo globalizado», en VV.AA., *Inmigración en Canarias: contexto, tendencias y retos*, Tenerife, Fundación Pedro García Cabrera, 2007, pp. 5-14.

<sup>7</sup> L. CACHÓN, «Itinerarios laborales de los inmigrantes: mercado de trabajo y trayectorias sociales», en A. TORNOS (ed.), *Los inmigrantes y el mundo del trabajo*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2003, pp. 41-78. R. CAMPIONE, «Los procesos de globalización y la migración transnacional», en M.A. PRESNO (coord.), *Extranjería e inmigración: aspectos jurídicos y socioeconómicos*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2004, pp. 55-88. C. CARRASCO y A. RODRÍGUEZ, «Women, families and work in Spain: structural changes and new demands». *Feminist Economics*, vol. 6, núm. 1 (2000), pp. 48-67.

<sup>8</sup> S. MEZZADRA, *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid, Traficantes de sueños, 2005.

<sup>9</sup> M. ARIZA, «Obreras, sirvientas y prostitutas. Globalización, familia y mercados de trabajo en República Dominicana». *Estudios Sociológicos*, vol. XXII, núm. 64 (2004), pp. 123-149. M. CHOS-SUDOVSKY, *The Globalization of Poverty*. Londres, ZED/TWN, 1997. S. SASSEN, *Migranti, coloni, rifugiati. Dall'emigrazione di massa alla fortezza Europa*, Italia, Feltrinelli, 1999; *Globalization and Its Discontents: Essays on the Mobility of People and Money*. Nueva York, New York Press, 1998, y *The Mobility of Labour and Capital. A Study in International Investment and Labour Flow*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

<sup>10</sup> Z. BAUMAN, *Globalization. The Human Consequences*. Cambridge, Polito Press, 1998.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, p. 57.

<sup>12</sup> Tal es el caso de las zonas francas de exportación (o maquilas). Ocupaciones: oficinistas, enfermeras, maestras, servicio doméstico y actividades relacionadas con el mercado del sexo.



Entre otra serie de características, los efectos de la globalización han incidido, principalmente, en el crecimiento del desempleo mundial, el aumento de deudas de los gobiernos, en los agudos recortes en los gastos sociales de los estados (en educación, formación y sanidad), y en la promoción del crecimiento mediante la exportación. Además, la economía global ha demolido a las economías tradicionales orientadas al mercado local y nacional que, pese a sus ineficiencias, eran intensivas en su generación de empleos. La consecuencia de todo ello ha sido el aumento del hiperendeudamiento de cada vez más países y la lucha por la supervivencia de la humanidad, que tiende a tomar soluciones extremas como tráfico ilegal de mujeres y niñas para la explotación laboral y comercio sexual. Esta economía ha creado «puentes» o redes a través de las telecomunicaciones, comercios, etc., que han conectado a todos los países del planeta, haciendo del tráfico humano un fenómeno global.

En todo este proceso también han intervenido las políticas del Fondo Monetario Internacional (FMI) y del Banco Mundial que, en los últimos años, a través de la privatización y desregulación, se han encargado de destruir las economías locales, que son las que prácticamente han permitido a los seres del planeta, en mayor estado de marginalidad, poder construir sus redes de recursos. Como ha señalado Sassen: «Cuando el FMI y el Banco Mundial deciden financiar, otorgando préstamos para invertir en el turismo en países en vías de desarrollo como estrategia de crecimiento y desarrollo económico, lo que enseguida aparece son autopistas ‘invisibles’ que conectan ese país en concreto con otros países de donde traen a las mujeres»<sup>13</sup>. De este modo, tanto el FMI como el Banco Mundial, contribuyen al establecimiento de un contexto institucional más amplio para la expansión del sector turístico y del ocio, e indirectamente, con la industria del sexo. La banca mundial apoya pues directamente este circuito de tráfico. De esta manera, las mujeres en la industria del entretenimiento y del sexo se transforman en un vínculo decisivo que alimenta la expansión de este sector, que es considerado como una excelente estrategia de desarrollo y que, a su vez, se transforma en una fuente de rentas públicas. Todos estos vínculos son estructurales y su importancia en la economía aumenta ante la escasez de otras oportunidades que tienen muchas mujeres de ganarse la vida, siendo las empresas y los gobiernos los principales recaudadores de estas rentas. Los gobiernos, desesperados por su endeudamiento, por conseguir más ingresos y reservas de divisas, se han dado cuenta de que las actividades realizadas en la economía ilícita pueden convertirse en importantísimas estrategias de desarrollo.

El papel de los estados es clave, ya que habilitan la circulación de mano de obra transnacional (como uno de los modos en que los gobiernos expulsan desocupación y se aseguran la entrada de divisas). Paralelamente, las propias fronteras estatales son los obstáculos concretos para la migración laboral femenina de los países involucrados. El intento de abarcar el problema del tráfico humano, a través de controles más rígidos en las fronteras, aumenta las posibilidades de que las mujeres

---

<sup>13</sup> S. SASSEN, *Contra geografía de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid, Tráfico de sueños, 2003, p. 38.



recurran a traficantes para cruzar las fronteras, muchos de éstos suelen pertenecer a organizaciones criminales vinculadas a la industria del sexo<sup>14</sup>.

Por otro lado, el papel de las bandas organizadas, en muchas ocasiones de bandas criminales en la prostitución, se ve fortalecido por la prohibición de esta actividad ejercida por mujeres extranjeras. De todas formas, esta prohibición ha conllevado a su práctica de manera clandestina en el interior de pisos, burdeles, sótanos, etc. La prohibición de la prostitución reduce la opción de la supervivencia de muchas de estas mujeres, cuyo acceso al mercado formal es prácticamente nulo. Así, en países donde estas mujeres también pueden ejercer la prostitución, pero que mantienen resistencia con respecto al acceso de las inmigrantes al mercado laboral formal, su presencia en esta actividad es relevante. Según datos de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM), el número de prostitutas inmigrantes en muchos países de la Unión Europea es mucho más elevado que el de las prostitutas nacionales; tal es el caso del 80% de la prostitución inmigrante ejercida en Milán, Italia<sup>15</sup>. Las políticas para abolir este tipo de prostitución obedecen a que, en otros países que la han legalizado, se ha producido un drástico aumento en todas las facetas de la industria del sexo: incremento de prostitución infantil e involucración del crimen organizado, explosión del aumento de tráfico humano y violencia contra las mujeres<sup>16</sup>.

Aparte de la penuria relativa o el «sueño de una vida mejor» y de la propia pobreza, como factores claves en la causa del tráfico humano, también intervienen otros factores: a) los conflictos sociales e inestabilidad política en el país de origen, b) el desempleo, c) el analfabetismo y/o baja educación, d) la discriminación, opresión y explotación sobre las mujeres, e) la violencia de género, f) los abusos físicos y sexuales, g) disoluciones familiares, h) falta de vivienda, cobijo y hogar, i) usos de drogas, j) integración en bandas, k) políticas de inmigración restrictivas, l) comunicaciones con familiares residentes en otros lugares que estimulan positivamente, m) información sobre las oportunidades existentes en otros lugares, n) libertad de movimientos poblacionales que repentinamente ha puesto a millones de trabajadores/as potenciales a disposición de países que los necesitan, ñ) avaricia de patronos en países receptores para contratar obra barata que acepte cobrar salarios más bajos o realizar trabajos que los foráneos rechazan, o) crecimiento y extensión de las tecnologías en comunicación, p) auge de las comunicaciones y viajes más accesibles y, en fin, la falta de información sobre los riesgos de inmigración. La intersección de los factores citados son los que impulsan a millones de personas a emigrar, favoreciendo el desarrollo

---

<sup>14</sup> M. MOHAMED, *The Protection Project*. Washington, The Johns Hopkins University, 2007.

<sup>15</sup> M. FARLEY *ET ALII*, «Prostitution and trafficking in nine countries: an update on violence and posttraumatic stress disorder», en M. FARLEY (ed.), *Prostitution, Trafficking and Traumatic Stress*, Binghamton, Haworth, 2003, pp. 33-74. «Trafficking of Migrants», *Organización Internacional para las Migraciones (OIM)*, vol. 38, núm. 3 (2001), pp. 5-9.

<sup>16</sup> S. GARCÍA, «Violencia de género y tráfico de mujeres: la explotación sexual de las traficadas». *Documentación Social*, vol. 152 (2009), pp. 151-184. M. PEÑALVER, *Putas a la fuerza. Historias reales de secuestradas por proxenetas*. Valls, Llectio, 2006.

de la economía informal, y especialmente de la ilícita<sup>17</sup>. Cuando el rostro de esta población tiene aspecto de mujer, los procesos migraciones ilegales se disparan. Y es que las mujeres y niños resultan ser los seres más vulnerables de las sociedades que, aprovechando sus recursos como fuerza de trabajo, están permitiendo una mayor segmentación laboral; degradación en las condiciones de trabajo; empobrecimiento y la consiguiente exclusión social. Sobre las mujeres, y especialmente sobre las más pobres, se descarga al mayor impacto de los programas de ajuste estructural de la economía, del desempleo masculino, del endeudamiento de los gobiernos, y de una nueva economía transnacional que requiere a un ritmo cada vez más acelerado de una nueva «clase servil», provocando lo que Sassen ha denominado «la feminización de la supervivencia»<sup>18</sup>. Como históricamente ha tendido a suceder con el trabajo realizado por las mujeres, este papel también ha quedado invisibilizado en la nueva economía global. Sin embargo, son precisamente las nuevas dinámicas de género, o los nuevos roles femeninos, los que han hecho funcionar y articular los múltiples circuitos económicos, que son acuñados por esta misma autora como «contrageografías de la globalización»<sup>19</sup>. En los últimos años, el crecimiento de circuitos globales alternativos de generación de ingresos, obtención de finanzas y financiación de los gobiernos, ha sido acuciante e imparable. Entre éstos se destaca el tráfico de mujeres para la prostitución y realización de otras actividades de la economía ilícita.

La demanda que «reclama» a estas mujeres y niñas está básicamente constituida por empresarios/as, traficantes, intermediarios, redes de Internet, clientes de turismo y servicios sexuales. La conciencia común de esta población es su convención social de que la mano de obra extranjera en situación de vulnerabilidad acepta cualquier tipo de trabajo. También mantienen el claro convencimiento de que el cuerpo de las mujeres y niñas puede convertirse en objeto-mercancía. Asimismo, se parte de la clásica y machista aceptación social de la sexualidad masculina, que hace referencia a la expresión: «los hombres tienen sus necesidades».

A nivel mundial, la sociedad acepta bajo las acepciones de permisividad e impunidad este fenómeno social. Los velos, el engaño y la manipulación desde las instituciones políticas y medios de comunicación hacen creer a la humanidad que la explotación y esclavitud ya han desaparecido y que, prácticamente, ya es una guerra

---

<sup>17</sup> A. RECIO *ET ALII*, «Migraciones y mercado laboral». *Revista Economía Mundial*, vol. 14 (2006), pp. 171-193.

<sup>18</sup> S. SASSEN, *The Global City*. Nueva York, Londres y Tokio. Princeton, Princeton University Press, 2000, p. 18.

<sup>19</sup> Concepto ya mencionado en referencias bibliográficas anteriores sobre esta autora, y que es definida cuando se usan infraestructuras globales que facilitan lo global (a las que Sassen llama las «geografías de la globalización», construidas conscientemente, y muchas veces con la participación de los estados) y que son utilizados con objetivos distintos del diseño original. Esto es, las infraestructuras para la comunicación y la movilidad global, que ha producido el poder económico y político, son empleadas para los propios intereses de algunas personas; tal es el caso de los traficantes de personas. Los circuitos contrageografías de la globalización están pues, directa o indirectamente, asociados con algunos programas y condiciones centrales que se encuentran en el corazón de la economía global, y que, al mismo tiempo, operan fuera y contra las leyes y tratados. *Ibidem*, p. 40.



ganada. Sin embargo, muy lejos estamos de esta mentira social, ya que millones de personas, especialmente mujeres, son víctimas de las nuevas formas de esclavitud en el siglo XXI.

Como ya se señaló anteriormente, los rígidos controles fronterizos han hecho posible la creciente intervención de traficantes y bandas organizadas para cruzar los países. A ello hay que añadir las ineficaces sanciones en dichos controles, así como la propia corrupción entre los gobiernos que muestran actitudes benévolas con los propios traficantes y otros intermediarios. La permisividad de redes ilícitas, con intermediarios ricos, policial y políticamente muy bien relacionados, hacen que este fenómeno haya tomado un aspecto difícil de resolver. Especialmente hacen falta los instrumentos más básicos de cualquier sociedad, esto es, la garantía y protección de los Derechos Humanos.

Los resultados exitosos del comercio ilícito han propiciado más políticas deliberadas, orientadas a integración global y a unas economías abiertas. Las normas laborales permiten la dualidad de los mercados: formales e informales. Los marcos reguladores que previenen la actividad ilícita y trata de mujeres resultan todavía algo más que débiles. Economía legal y economía ilegal han crecido paralelamente. Tanto es así que el tráfico de seres humanos constituye actualmente la más sórdida de las formas de desplazar la mano de obra en la nueva economía global.

Las formas principales en las que se lleva a cabo la trata de personas son múltiples: desde la laboral (trabajo doméstico, hostelería, venta ambulante, en las calles, etc., venta de drogas, fábricas, agrícola, plantaciones, pesca, granjas familiares, minas, construcción); sexual (prostitución forzada, turismo sexual, concubinas, pornografía, pedofilia); mercado matrimonial (matrimonios forzados como objeto sexual y mano de obra en los hogares: esposas, madres y servicio doméstico forzado); militar (soldados cautivos, niños soldados, niñas que sirven sexualmente a los niños soldados, niñas que sirven como trabajadoras domésticas a los niños soldados, caravanas de traficadas instaladas en las cercanías de las bases militares para entretenimiento y uso sexual de varones militares); servidumbre (mendicidad, prácticas religiosas y culturales), y otras formas (piratería, tráfico de órganos, embarazos forzados, vientres de alquiler, adopciones ilícitas, sometimiento a torturas, prácticas de resistencia al dolor, grabación y ventas de vídeos de prácticas sadomasoquistas, torturas, etcétera).

Después del narcotráfico y del tráfico de armas, el tráfico de seres humanos es actualmente la forma más rentable de la economía ilícita<sup>20</sup>. En la segunda mitad de la presente década, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) calculaba que en un solo año el tráfico humano aportaba entre 5 y 7 billones de dólares en términos de beneficios para las organizaciones. Estas cifras incluyen la suma de los giros enviados por las prostitutas a sus países de origen, así como el dinero percibido

---

<sup>20</sup> C. ANGUITA, «El tráfico ilegal de seres humanos para la explotación sexual y laboral: la esclavitud del siglo XXI». *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, vol. 15 (2007), Publicación electrónica de la Universidad Complutense de Madrid.



por las organizaciones y colaboradores de estos viajes<sup>21</sup>. Es muy difícil de evaluar y concretar cifras reales sobre el número de personas que anualmente son traficadas. Sin embargo, según la Organización Internacional del Trabajo, se estima que el tráfico transfronterizo no representa más que una cuarta parte del negocio, desplazando anualmente entre 700.000 y 2.500.000 millones de personas al año, de la que más del 80% son mujeres y niñas<sup>22</sup>. La compraventa de seres humanos dentro de los propios países (tráfico interno) elevan las cifras. La creación de redes étnicas transfronterizas y la creciente transnacionalización del turismo sexual y de otras actividades clandestinas, indican que todo este fenómeno seguirá creciendo a escala mundial.

Según señala el Fondo de la Población de Naciones Unidas (FNUAP), en su último informe sobre la población mundial (febrero 2008), el mayor número de víctimas de tráfico proviene de Asia, seguidas de la ex Unión Soviética y Europa Central y del Este, así como de países latinoamericanos y caribeños, y del continente africano. Esta población es víctima de redes de explotación, destinadas a satisfacer la demanda de clientes de los países denominados desarrollados, tanto social como económicamente<sup>23</sup>. Los efectos devastadores del comercio ilícito generan tomas de decisiones legales y políticas que, en muchos casos, acaban por beneficiar a los propios traficantes, ya que a medida que se refuerzan las barreras para frenar el flujo de mano de obra ilícita, los traficantes y otros intermediarios van obteniendo resultados más rentables de su comercio. Las fronteras se transforman en focos de oportunidades para la obtención de beneficios para los agentes implicados en el contrabando de seres humanos. De este modo, los países, tanto de origen como de acogida, ven debilitar su capacidad de frenar este fenómeno que, contrariamente, toma mayor auge, y extensión, acogiendo a todas las redes globales que, al mismo tiempo, dañan a sus economías, corrompiendo a los propios agentes de seguridad e incluso a sus políticos.

Lo que en un inicio parecía estar sólo en la demanda de unos pocos, incluso por el comercio dominado por los gobiernos, que hacían compras masivas a otros gobiernos o con sus propias empresas públicas, se ha extendido en amplias redes integradas por intermediarios y clientes, expandiéndose por todo el planeta. Se trata, pues, de miles de personas con estrategias creativas, relacionadas con las cúpulas del poder de los diferentes gobiernos, y judicial y políticamente muy bien relacionados. Todos ellos compran, financian y venden a una serie de empresas, tanto reales como ficticias, que no se encuentran bajo control directo de los gobiernos. Muchos de

---

<sup>21</sup> Fundación contra tráfico mujeres STV, *Alianza Global contra el Tráfico de Mujeres*: GA-ATW, 2007.

<sup>22</sup> DIRECCIÓN GENERAL DE LA MUJER, *Simposio internacional sobre prostitución y tráfico de mujeres con fines de explotación sexual (Actas)*. Madrid, Dirección General de la Mujer, Consejería de Servicios Sociales, Comunidad de Madrid, 2001. M. WIJERS, «Política de la Unión Europea sobre el tráfico de mujeres», en M. ROSSILLI (coord.), *Políticas de género en la Unión Europea*, Madrid, Narcea, 2001, pp. 245-266.

<sup>23</sup> S. MANSSON, «Los clientes y la imagen de los hombres y la masculinidad en la sociedad moderna», en *Simposio internacional sobre prostitución y tráfico de mujeres con fines de explotación sexual (Actas)*, Madrid, Dirección General de la Mujer, Consejería de Servicios Sociales, Comunidad de Madrid, 2001, pp. 231-248.



estos agentes ni siquiera tienen nacionalidad permanente o poseen varias. La mayoría es apátrida. Y de aquí la explicación del porqué el comercio legal no ha podido desplazar al ilegal<sup>24</sup>.

En el caso de las traficadas, las redes que principalmente operan son de «tipo coercitivo»<sup>25</sup>. En estas redes se han distinguido otros tres subtipos. En un primer lugar, los grupos de base «étnica» que captan a mujeres, especialmente de zonas rurales y con bajos niveles de formación, mayoritariamente para trabajo sexual. Tras el engaño a estas mujeres, se les ofrece trabajo en hostelería. Y para obligarlas a pagar la deuda son personalmente amenazadas, hecho que se extiende a sus familiares, tanto con prácticas de violencia física y psíquica<sup>26</sup>, y violencia simbólica, a través de maleficios o vudú o cualquier otra creencia que ellas tengan. En un segundo lugar, las pandillas delictivas. Se trata de grupos de conocidos, ubicados tanto en el lugar de origen como en el de destino. Actúan de manera coordinada con el fin de controlar, extorsionar, amenazar y presionar a las emigrantes. En un tercer lugar, las bandas organizadas que son las que más fuertemente operan en el caso de las mujeres víctimas de tráfico. Estas, como se ha indicado, desarrollan su trabajo a escala internacional y suelen tener cómplices, no sólo en la policía, sino también entre funcionarios públicos. Se sirven de sobornos, amenazas, violencias físicas (palizas, violaciones y asesinatos).

Teniendo en cuenta el tamaño y la densidad que cobran estos tipos de redes, se han caracterizado los siguientes tipos de redes que operan en el tráfico humano<sup>27</sup>: en primer lugar, las grandes redes transnacionales, que están ubicadas tanto en los países de origen (oferta) como en los de destino (demanda), con contactos políticos y policiales, que venden mujeres a los diferentes grupos. En un segundo lugar, las redes a media escala, que no venden a las mujeres a otros grupos, pero que trafican directamente con ellas, colocándolas en sus propios locales, clubes y empresas. Por último, una tercera red, formada por pequeños propietarios/as de locales, clubes y empresas.

Las medidas fronterizas para amortiguar el crecimiento del tráfico humano han desarrollado paralelamente grupos cada vez más organizados, social, económica y tecnológicamente. Según Naím<sup>28</sup>, estos actores han sido denominados por los chinos como «cabezas de serpiente». Estos actúan en connivencia con empleados de organismos públicos de exportación de mano de obra, incluso muchos de ellos han sido empleados públicos. La complicidad con funcionarios, especialmente con policías y abogados, encargados de falsificar documentación y permitiendo a menores de edad

---

<sup>24</sup> M. NAÍM, *op. cit.*, p. 56.

<sup>25</sup> D. JULIANO, «Primeras conclusiones de un estudio sobre inmigrantes trabajadoras sexuales». *Quaderns de la Mediterrània*, vols. 2-3 (2001), pp. 180-188. Aparte del las redes «coercitivas», esta autora hace referencia a otros tipos de redes: la «familiar» y «comercial».

<sup>26</sup> M. FARLEY, «Theory versus reality: commentary on four articles about trafficking for prostitution». *Women's Studies International Forum*, vol. 2 (2009), pp. 311-315.

<sup>27</sup> M.J. SÁINZ, *Simposio internacional sobre prostitución y tráfico de mujeres con fines de explotación sexual (Actas)*. Madrid, Comunidad de Madrid. Dirección General de la Mujer, Consejería de Servicios Sociales, 2001, pp. 30-37, p. 30.

<sup>28</sup> M. NAÍM, *op. cit.*, p. 128.



viajar sin autorización. Los contrabandistas camuflan inmigrantes a los que proveen de pasaportes oficiales, o los suben a autocares de touroperadores disfrazándolos de turistas. También tienden a crear falsas empresas con subsidiarios en varios países, solicitando permiso para transferir trabajadores. Otros tienden a falsear relaciones familiares o matrimonios legales a inmigrantes para que dispongan de ciudadanía. En suma, el poder de estos grupos organizados en las redes de tráfico es tan amplio que han podido desplazar el papel de los contrabandistas locales o «coyotes». Estos personajes han pasado a ser considerados como meros actores secundarios o subcontratistas o «parte del organismo del gran dragón»<sup>29</sup>, a los que sólo solicitan ayuda a nivel local y sólo cuando la necesitan. Entre los personajes del «coyote» y «cabeza de serpiente» se sitúan los «pequeños cabezas de serpiente», proveedores o agentes de transporte, funcionarios corruptos, matones, guías locales, encargados de conseguir documentos, etc. Todos ellos con papeles escurridizos y altamente eficaces, como portadores de las instrucciones para el éxito de la red de contrabando. Las relaciones de éstos con la oferta de trabajo puede crearse sobre la marcha o estar previamente establecida a través de la confianza, tanto a través de las redes de Internet, captación directa con grupo de mujeres, donde se les promete una vida mejor y con falsas esperanzas, como en el propio seno de una determinada comunidad étnica.

Otro de los mecanismos es el empleado por los bancos, prestamistas privados o las denominadas «agencias de viaje» que financian el billete y «bolsa de viaje» y que muchas veces participan en la organización del propio viaje y en la recepción de las migrantes a su llegada en el país de destino<sup>30</sup>. Así, las personas inmigradas contraen con esos individuos y entidades una deuda, con elevados intereses que obligatoriamente tienen que pagar, pasando a ser, en muchas ocasiones, víctimas de tráfico.

Como ya se ha señalado, el tráfico no sólo tiene lugar con una víctima determinada, sino también con sus familiares, parientes, vecinos y allegados, etc., que en muchas ocasiones son amenazados de manera indirecta (a través de la propia víctima) o directamente. Sin embargo, en otras ocasiones, familiares, conocidos y allegados son los que operan como redes («redes familiares») que, recurriendo a sus ahorros, pagan el viaje a la persona que emigra. La persona prestataria se compromete a reintegrar este dinero lo antes posible, sintiendo en muchas ocasiones presiones de carácter moral y afectivo para devolverlo. La situación empeora cuando el prestamista exige pago de intereses.

Vemos pues que los principales eslabones de la cadena de valor en el tráfico de mujeres y niñas quedan establecidos, desde la oferta, por la comunidad proveedora, donde entran en juego las estrategias de los propios gobiernos, Banco Mundial, FMI, así como las estrategias de los traficantes, contrabandistas, reclutadores, grupos organizados que son los encargados de la selección de las víctimas y del destino de

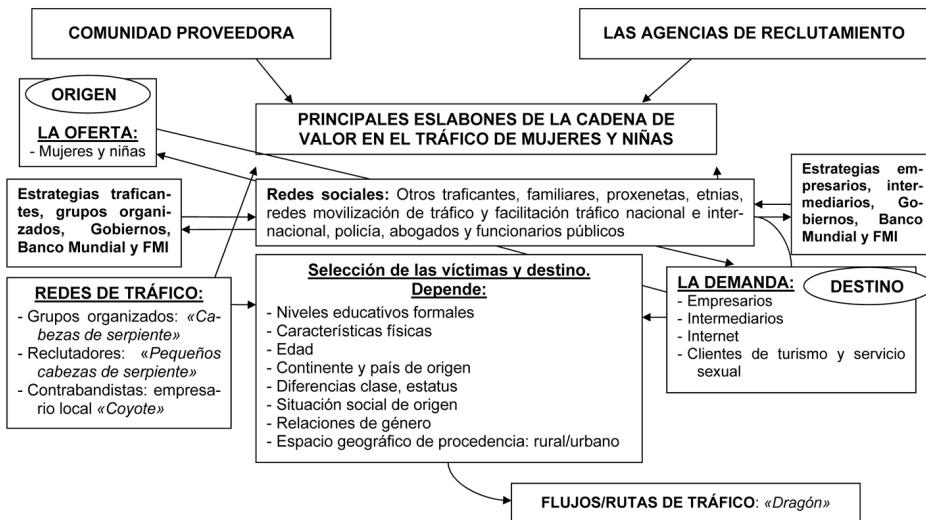
---

<sup>29</sup> La similitud con este animal es la fuerza brutal y al deslizamiento de su movimiento. La semejanza al dragón como animal de fuego, también se encuentra en las tortuosas rutas, con abundancias de rodeos y puentes de tránsito, que sufren las personas víctimas de tráfico.

<sup>30</sup> J.L. SOLANA, *Prostitución, tráfico e inmigración de mujeres*. Granada, Comares, 2003.

las mismas. Todo ello está determinado por las características físicas y de edad de las mujeres y niñas, los niveles educativos y formales (niveles de estudios), la cultura, la clase y estatus social de origen, ideologías, el continente y país de origen, y el espacio geográfico de procedencia: rural o urbano. También los propios mecanismos de asignación y de las entradas y salidas de la actividad de la traficada. Aparte de los condicionantes formativos y económicos, la situación laboral de la población inmigrante está caracterizada por la etnoestratificación (nacionalidad), así como por las propias diferencias de género, que se hacen claramente visibles en las estrategias de reclutamiento por parte de los empresarios en todos los sectores del mercado, y por parte de los traficantes y grupos organizados de contrabando humano<sup>31</sup>.

A continuación mostramos de manera esquemática los principales eslabones de la cadena del valor en el tráfico de mujeres y niñas:



Las mujeres víctimas de tráfico descubren las condiciones de reclutamiento, abuso y esclavitud a su llegada al país del destino. A las recién llegadas se les obliga a guardar su destino definitivo en dichas redes, pudiendo llegar a estar hasta en 300 lugares diferentes<sup>32</sup>. Estas situaciones del cautiverio son iguales a las de esclavitud. Muchas mujeres son violadas, castigadas y amenazadas. Las traficadas pasan a ser mano de obra en las formas anteriormente señaladas (mercado sexual, mercado matrimonial, etcétera). Apenas perciben salarios que muchas veces son retenidos. En el caso de las

<sup>31</sup> U. MARTÍNEZ, *Trabajadores invisibles. Precariedad, rotación y pobreza de la inmigración en España*. Madrid, Catarata, 2004.

<sup>32</sup> C. ÁNGUITA, *op. cit.*, p. 48.

actividades sexuales, no siempre se les impide usar métodos para la prevención de enfermedades y, generalmente, no tienen derecho a la atención médica<sup>33</sup>.

El número de mujeres y niñas en esta situación de explotación y esclavitud es tan elevado que la economía ilícita cuenta con una elevada fuerza de trabajo en situación de «ejército de reserva» (dócil y barata, cuya disponibilidad presiona a la baja precios del tráfico y calidad de las condiciones laborales). Especialmente acuden a ella empresarios con necesidades a corto plazo (para trabajos en talleres y fábricas), que obtienen servicios de trabajadoras/es desorganizados/as, con bajo nivel salarial, carentes de protección social y con interminables jornadas laborales. Además, muchos/as de los/as empresarios/as tienden a ahorrarse el trabajo sucio de realizar estos contratos, encargando a agencias especializadas en la gestión de los contratos y los salarios. Tanto es así que muchos de estos empresarios desconocen cuánto cobran sus trabajadoras/es. La fuerza de trabajo ilícita llega a competir actualmente con antiguos inmigrantes en situación de ilegalidad, y que han llegado a legalizarse y a sindicarse. De ahí que en los últimos años hayan crecido las tensiones debido a la competitividad laboral entre inmigrantes legales e ilegales, disparándose, de este modo, los fenómenos de xenofobia y racismo; culpabilizando y responsabilizando a los/as propios traficados/as de la bajada de los salarios<sup>34</sup>. Además, la afluencia de la población en la economía ilícita está causando verdaderos estragos en los mercados laborales, que a parte de sufrir constantemente recesiones económicas, se han visto sometidos a cambios estructurales como la deslocalización, y la erosión de la protección laboral en todos los sentidos<sup>35</sup>.

Por otro lado, no cabe duda de que las mujeres víctimas de tráfico representan una fuente de remesas con el mismo carácter que la población emigrante en situación de legalidad, y en la economía sumergida. Estas mujeres son potenciales inversoras en su tierra natal, aunque ello suponga aún un mayor empobrecimiento de las mujeres que envían recursos. Obviamente esto muestra claramente el carácter transnacional de la migración en un mundo globalizado. Y es que a pesar de la distancia, de las barreras, de las fronteras y de las propias situaciones de ilegalidad en el país de destino, muchas de las víctimas de tráfico continúan manteniendo relaciones sociales, económicas y familiares con el país de origen. Es por ello que, ya en el lugar de destino, muchas de las traficadas y ex-traficadas actúan como patrocinadoras de futuras/os inmigrantes.

---

<sup>33</sup> M. PEÑALVER, *op. cit.*, p. 67.

<sup>34</sup> E. IBARRA, «Apuntes para el debate sobre inmigración». *Cuadernos de Análisis. Movimiento contra la intolerancia*, vol. 19 (2005), pp. 5-17.

<sup>35</sup> E. ROJO, *Inmigración y mercado de trabajo en la era de la globalización. Estudio de la normativa internacional comunitaria y española*. Valladolid, Lex Nova, 2006.

### 3. EN LOS LUGARES DE ORIGEN: LOS/AS OTROS/AS BENEFICIARIOS/AS DE LAS TRAFICADAS

En los procesos globalizadores, la amplitud de países que se benefician del trabajo realizado por las víctimas de tráfico va cada año en aumento. Como se ha podido ver a lo largo de este artículo, de ello no sólo se benefician los países receptores, sino también los de tránsito y los de origen. Tanto es así, que las remesas de salarios enviadas por las traficadas a sus países de origen se han convertido para muchas personas de algunos países del planeta en el principal modo, cuando no el único, de conseguir una vida mejor<sup>36</sup>.

En los últimos años en el Sudeste asiático, especialmente en Indonesia, Malasia, Filipinas y Tailandia, el tráfico de mujeres y niñas y la explotación de las mismas, especialmente en la industria del sexo, se ha convertido en un sector económico que ha contribuido substancialmente al empleo y a la renta nacional de los países del área. Así, y en lo que especialmente se refiere a la industria del sexo en la economía ilícita, según ha señalado el informe de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)<sup>37</sup>, ya a finales de los 90 en estos cuatro países el sector del sexo suponía entre el 2% y 15% del Producto Interior Bruto (PIB). Del trabajo de estas mujeres y niñas viven millones de trabajadores/as, pero también las autoridades gubernamentales, que de manera ilegal obtienen beneficios de este sector a través de constantes sobornos, así como de actividades «legales» de licencias e impuestos con que gravan muchos hoteles, restaurantes, casas de juego, casas de masaje, etc., emergentes de esta actividad. Igual de relevantes son las remesas que transfieren las traficadas de los países mencionados, desde las zonas rurales a urbanas. Las cifras que estas mujeres envían a sus familias llegan a superar los recursos financieros destinados por los gobiernos a los programas de desarrollo para las zonas rurales.

Así pues, de manera directa, las familias de origen se benefician de dichas remesas, no sólo para cubrir necesidades de la vida cotidiana, sino también para cubrir necesidades en materia de salud, educación y gastos sociales de los beneficiarios de estas transferencias. Indirectamente, poblados, barrios y ciudades llegan a beneficiarse del trabajo de las traficadas que han visto transformar sus viviendas, perforaciones de pozos de agua e instalaciones de sistemas de cañerías, introducción de luz eléctrica y de vehículos en calles sin asfaltar<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Así, en el caso de la República Dominicana, el 86% de las remesas que llegan a este país desde Europa son enviadas por inmigrantes y casi la mitad de esta población se dedica (o se ha dedicado) a la prostitución, y entre ellas hay muchas víctimas de tráfico. A este fenómeno hay que añadirle la inserción en el sector del sexo por parte de muchas inmigrantes que, habiendo trabajado en la economía formal e informal, y cuyas familias viven del dinero que ellas les envían, se ven inducidas a entrar en dicho sector para seguir actuando como remesadoras

<sup>37</sup> OIT, *The Sex Sector: The Economic and Social Bases of Prostitution in Southeast Asia*. Ginebra, International Labour Office, 2000.

<sup>38</sup> S. SENGUPTA, «Oldest profession is still one of the oldest lures for young Nigerian women». *New York Times*, 5 noviembre de 2004, p. 9.



La reestructuración de los espacios rurales y desfavorecidos, así como el desarrollo económico de estas actividades, ha incitado a la permisividad de muchas familias a la prostitución de sus hijas para su movilidad social. Cada vez parece más incipiente la venta de mujeres y niñas como mercancías por parte de redes familiares, compañeros, novios, vecinos y otros allegados para estos fines. También se ha incitado a las propias mujeres a emigrar, muchas veces siendo conscientes de las actividades y trabajos que tendrán que realizar en el país de destino, y otras muchas veces desconociendo (desde el lugar de origen) dicha situación, hasta que (ya en el lugar de destino) pasan a ser víctimas de tráfico.



# HONOR, CONTROL Y VIOLENCIA: UNA MIRADA SOBRE LA SOCIALIZACIÓN PATRIARCAL DE LOS VARONES OCCIDENTALES\*

Iván Sambade  
Universidad de Valladolid

## RESUMEN

La lacra social de la violencia contra las mujeres ha puesto de manifiesto que los varones occidentales siguen actuando como agentes de la desigualdad de género, a pesar de su educación democrática. Pierre Bourdieu ha explicado que, frente a los cambios sociales hacia la igualdad de los sexos del siglo pasado, las estructuras patriarcales se han perpetuado, reproduciendo la *dominación simbólica* de mujeres y varones. De este modo, la moral androcéntrica del honor sigue induciendo a los varones a confirmar su masculinidad como sujetos de poder de la esfera social pública. Este proceso identitario se desarrollaría mediante la *pragmática masculina del control*: un conjunto de prácticas de autocontrol, históricamente legitimadas por el discurso filosófico, que dispone la violencia en la conducta masculina como recurso de sujeción de las mujeres.

**PALABRAS CLAVE:** varones occidentales, desigualdad de género, dominación simbólica, moral del honor, pragmática masculina del control.

## ABSTRACT

The social evil of violence against women has shown that Western men keep on acting as agents of gender inequality despite their democratic education. According to Pierre Bourdieu's explanations, patriarchal structures have perpetuated themselves, reproducing the symbolic domination of women and men, contrary to social change towards gender equality in the last century. Thus, androcentric morality of honour still induces men to confirm their masculinity as subjects of power in the public social sphere. This identification process would be developed through the male pragmatics of control: a group of self-control practices historically legitimized by the philosophical discourse, which internalizes violence in male behavior as a means of subjection of women.

**KEY WORDS:** Western men, gender inequality, symbolic domination, morality of honour, male pragmatics of control.



## INTRODUCCIÓN

¿Cuál es la causa de que varones que se declaran públicamente demócratas y que han sido educados en los valores de igualdad y libertad de las modernas democracias occidentales sigan ejerciendo en su vida cotidiana distintas formas de control, coacción y violencia contra las mujeres? ¿Por qué varones socializados en el paradigma democrático moderno son incapaces de actuar en consecuencia con sus principios sociales y reproducen la desigualdad social entre los sexos con sus actos? En el presente artículo, me propongo aportar una respuesta consistente a estas dos acuciantes preguntas, partiendo de un análisis de dos conceptos fundamentales en lo que respecta a la socialización patriarcal de los varones: el «honor», concepto desarrollado por Pierre Bourdieu en su teoría de *La dominación masculina*<sup>1</sup>, y la «pragmática masculina del control»<sup>2</sup>.

En su obra *La dominación masculina*, Pierre Bourdieu explica que las estructuras sociales patriarcales se han perpetuado en las sociedades europeas a pesar de los cambios sociales hacia la igualdad entre los sexos, acaecidos en el pasado siglo xx. Bourdieu sostiene que, bajo la incorrección política de la cosmología androcéntrica, el orden simbólico patriarcal sigue estando legitimado de *facto* por la división sexual de las estructuras sociales objetivas. En consecuencia, la dominación masculina no precisa de un discurso legitimador y, precisamente, en ello radica su fuerza. El «orden social funciona como una inmensa máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya»<sup>3</sup>.

Con el concepto de «pragmática masculina del control», he pretendido explicar cómo los varones occidentales somos socializados en la instrumentalización de nuestro cuerpo y de nuestras emociones bajo el objetivo, implícito e históricamente reproducido, de convertirnos en sujetos de poder, como mínimo a partir de la dominación y/o discriminación de las mujeres.

Considerando precisamente que la capacitación para el combate se origina primeramente en el ejercicio de la violencia sobre sí mismo (en la forma de autocontrol disciplinario), la moral del honor, articulada a partir de una identidad masculina primaria que se caracteriza por su capacidad reproductora, tanto sexual como social, y por su aptitud para el combate, constituye un punto de partida ineludible para desentrañar las relaciones existentes en la actualidad entre masculinidad y violencia. De este modo, en la medida en la que la moral del honor perdure, aun sin la presencia de un discurso legitimador, bajo las disposiciones disciplinarias de la pragmática

---

\* Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación Fundamental no orientada *La igualdad de género en la cultura de la sostenibilidad: Valores y buenas prácticas para el desarrollo solidario* (FEM2010-15599), subvencionado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (vi Plan Nacional I+D+I)

<sup>1</sup> P. BOURDIEU, *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama, 2005.

<sup>2</sup> I. SAMBADE, «Medios de comunicación, democracia y subjetividad masculina», en A. PULEO (coord.), *El reto de la igualdad de género*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008, pp. 344-360.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p. 22.

masculina del control, los varones occidentales seguirán confirmando su masculinidad mediante sus inclinaciones violentas contra las mujeres.

## 1. SOBRE LA DOMINACIÓN SIMBÓLICA Y LA NATURALIZACIÓN DE LA MORAL ANDROCÉNTRICA EN LAS MODERNAS DEMOCRACIAS OCCIDENTALES

En su obra *La dominación masculina*, Pierre Bourdieu analiza la perpetuación de las estructuras sociales patriarcales en nuestras modernas democracias europeas. Para ello, parte de un estudio etnográfico de la sociedad berebere de la Cabília, puesto que la considera un ejemplo paradigmático y originario de una sociedad constituida desde la «visión ‘falónarcisista’ y la cosmología androcéntrica que comparten todas las sociedades mediterráneas que siguen sobreviviendo, en estado parcial y como fragmentado»<sup>4</sup>. A partir de esta comparativa antropológica, Bourdieu encuentra una serie de oposiciones homólogas entre sí y con una primera, la división entre los sexos como entidades naturales, que se hallan estructuradas en el inconsciente cultural de las sociedades occidentales y que inducen la creencia de la superioridad «natural» de los varones respecto de las mujeres.

El sistema de oposiciones homólogas está integrado por conjuntos binarios como alto/bajo, delante/detrás, arriba/abajo, derecha/izquierda, recto/curvo, seco/húmedo, fuera (público)/dentro (privado), etc., que hunden sus raíces en una topología sexual del cuerpo socializado. Por ejemplo, el movimiento ascendente estaría vinculado con lo masculino en referencia a la erección del pene.

Por lo tanto, estas oposiciones, así como la primera división entre los sexos en cuanto naturales, están socialmente construidas. Son el producto de una filogénesis colectiva que se ha desarrollado a lo largo de la universal e histórica dominación masculina de las mujeres. De este modo, aunque su raíz originaria, la simbólica topología sexual, nos sea desconocida, el sistema de oposiciones homólogas sigue estando activo en nuestras estructuras cognitivas. Y si la división sexual se encuentra presente en nuestras estructuras cognitivas es porque, de hecho, se sigue perpetuando en nuestras estructuras sociales.

La división entre los sexos parece estar «en el orden de las cosas», como se dice a veces para referirse a lo que es normal y natural, hasta el punto de ser inevitable: se presenta a un tiempo, en su estado objetivo, tanto en las cosas (en la casa por ejemplo, con todas sus partes «sexuadas», como en el mundo social y, en estado incorporado, en los cuerpos y en los hábitos de sus agentes, que funcionan como sistemas de percepciones, tanto de pensamiento como de acción<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 21.



Bourdieu explica que, a pesar de la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo y de su acceso a la educación superior, la división sexual del trabajo persiste en nuestras sociedades como estructura social objetiva de desigualdad entre los sexos. De este modo, señala que, efectivamente, se ha producido un aumento de la representación de las mujeres en las profesiones intelectuales y de administración y en el polifacético y plural mercado de servicios (periodismo, cine, decoración...), al mismo tiempo que una intensificación de su participación en aquellas profesiones feminizadas durante los siglos XIX y XX (enseñanza, enfermería, asistencia social...). Sin embargo, matiza que las trabajadoras cualificadas han encontrado su salida fundamentalmente en profesiones de nivel medio y con una función de intermediarias, careciendo prácticamente de representación en los puestos de decisión y de responsabilidad en los ámbitos de la economía y de la política. En definitiva, «los cambios visibles de las *condiciones* ocultan unas permanencias en las *posiciones relativas*»<sup>6</sup>.

Simultáneamente, la estructura patriarcal subyacente a nuestras sociedades implica el hecho de que, implícitamente, la excelencia sea definida en términos masculinos. Nos encontramos, por lo tanto, con una valoración asimétrica de las actividades en función de su connotación sexual, según la cual lo masculino es valioso, difícil e importante, frente a lo femenino como insignificante, sencillo y trivial. Es decir, la división sexual de la realidad objetiva reproduce el androcentrismo como sesgo social inherente a pesar de la incorrección política del discurso falonarcista.

En consecuencia, los varones occidentales siguen poseyendo mayor capital simbólico y social que las mujeres en virtud de su sexo. Pero el orden social androcéntrico no se perpetúa sólo como consecuencia de la reproducción de la división sexual en las estructuras macrosociales como el mercado de trabajo. Bourdieu explica que el matrimonio, como núcleo de los intercambios simbólicos, constituye el dispositivo fundamental de las relaciones de producción y reproducción del capital simbólico y, por lo tanto, de perpetuación de la desigualdad de estatus social entre mujeres y varones. Asimismo, denomina este régimen de poder patriarcal *la economía de los bienes simbólicos*.

Al igual que Cèlia Amorós<sup>7</sup>, Bourdieu sostiene que la interpretación meramente semiológica que Lévi-Strauss realiza del tabú del incesto en los patriarcados etnológicos mantiene oculta la dimensión política de este fenómeno estructural. Sólo desde una hermenéutica política de la construcción social de la regla de exogamia, podemos entender cómo las mujeres son socialmente cosificadas como objetos de intercambio de unas transacciones entre varones, de tal modo que, a partir de esas transacciones, éstos se instituyen como sujetos constituyentes del orden social. Esta taxonomía simbólica de los sexos se reproduce a partir de las estructuras sociales de parentesco y del mercado matrimonial (*economía de los bienes simbólicos*), mediante los cuales las mujeres son intercambiadas como dones simbólicos por los varones para su acumulación de capital simbólico (*honor*). De este modo, la transacción matrimonial,

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>7</sup> C. AMORÓS, «Para una teoría nominalista del patriarcado», en *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*. Madrid, Cátedra, 2005, pp. 111-136.

el intercambio de mujeres como relación de comunicación entre los varones, es una fuerza simbólica que tiende a perpetuar y aumentar el capital simbólico del linaje masculino. Se trata de la reproducción de los agentes y del linaje, con sus nombres y sus estatutos genealógicos y, por ende, con sus poderes y sus derechos sobre las personas. Sin duda, esta economía política se encuentra debilitada en nuestras democracias modernas, pero Bourdieu señala que permanece vigente, induciendo el principio de inferioridad y de exclusión de la mujer, basado en la diferencia cualitativa entre el *sujeto* y el *objeto*, entre el *agente* y el *instrumento*, que se inscribe socialmente sobre varones y mujeres respectivamente.

Por lo tanto, la división sexual se encuentra estructurada no sólo en las actividades productivas del trabajo, sino también en las relaciones de producción y de reproducción del capital social y del capital simbólico; relaciones estructuradas conforme al orden androcéntrico que atribuyen a los varones el monopolio de las actividades de representación en la esfera social pública, mientras que posicionan a las mujeres, como objetos simbólicos, en el orden de la apariencia y del prestigio del núcleo familiar. Y si la división sexual se encuentra tanto macroestructurada en las actividades productivas del trabajo como mesoestructurada en la economía de los bienes simbólicos, no es difícil comprender que acabe incardinándose en los cuerpos y en las mentes de mujeres y varones a partir de sus respectivas atribuciones de género.

El cuerpo y sus hábitos espaciales son los primeros caracteres de la personalidad donde se produce la naturalización de la *ética androcéntrica*. En los cuerpos de las mujeres, la limitación de sus movimientos y del espacio, ejercida mediante la forma ceñida de las ropas y el movimiento del pelo largo, condiciona el desarrollo de posiciones curvadas y de movimientos de inclinación y flexión que parecerían una «traducción natural» del hecho de la sumisión. En los varones, por el contrario, la moral del honor se condensaría en unas actitudes de rectitud y de enfrentamiento, paradigmáticamente representadas por los gestos del duelo o desafío como erguirse y mirar a la cara al adversario. Bourdieu señala que, aceptadas tácitamente e incardinadas en la identidad de mujeres y varones, estas conductas constituyen la asunción de los límites y de las exigencias impuestas por el sistema androcéntrico y contribuyen al desencadenamiento de actos prácticos de conocimiento y reconocimiento entre los dominadores y las dominadas, ya sea inconscientemente o a pesar de nuestra voluntad.

### 1.1. LA MORAL MASCULINA DEL HONOR

Bourdieu explica que, en las sociedades patriarcales, el honor constituye un valor social que entraña una determinada forma de ser varón, un *ethos* masculino naturalizado. Asimismo, explica que esta moral masculina, originada en la simbología androcéntrica, se perpetúa junto con la posición social hegemónica de los varones, en concreto, junto con su posición en los medios de producción y reproducción del capital simbólico y del capital social.

El honor es la necesidad del orden simbólico convertida en virtud y transmitida entre varones por vía paterno-filial a través del linaje y de las castas. A modo de ejemplo, Bourdieu muestra que, en los patriarcados más explícitos como el de la

Cabilia, donde las mujeres son signadas simbólicamente como bienes del mercado matrimonial, el honor masculino se constituye como la medida fetichizada de la castidad de las hijas y de las hermanas de los varones.

El honor del linaje asegura unas alianzas, es decir, capital social, y unos aliados prestigiosos, es decir, capital simbólico. El honor es, por lo tanto, el principio del sistema de estrategias de reproducción del capital simbólico, cuyos instrumentos de producción y reproducción están monopolizados por los varones como consecuencia de su posición de agentes sociales en la economía de los bienes simbólicos. De este modo, bajo las relaciones perpetradas y reconocidas como relaciones entre «hombres de honor», nos encontramos con estrategias políticas de fecundidad, matrimoniales, educativas, económicas, sucesorias..., encaminadas todas ellas hacia la transmisión de los poderes y privilegios sociales heredados.

Las normas de la economía de los bienes simbólicos delimitan un deber-ser para el sujeto de honor, una *virtus* a partir de la cual el individuo pueda ser reconocido y pueda reconocerse a sí mismo como un «hombre de honor». De este modo, el honor es interiorizado por el varón honorable como «principio indiscutido de todos los deberes hacia uno mismo»<sup>8</sup>, es decir, como principio que debe realizarse para seguir siendo digno, ante los propios ojos, de una cierta idea de «hombre». Y, asimismo, es somatizado en un conjunto de hábitos, aparentemente naturales, observables en un modo de comportarse y de moverse, en una actitud corporal desarrollada mediante ciertos esquemas de acción y de pensamiento en tanto que varón. Este *ethos*, en la medida en que se ha naturalizado, no es autoconciencia ni acción reflexiva, sino la trascendencia del orden social que se ha asimilado sin deliberación y funciona como *amor futi*: el hombre de honor actúa según su deber.

Ahora bien, el hecho de que un varón actúe según su deber no le asegurará el éxito. Puede ser que, aun así, no se encuentre a la altura de la exigencia. Pero el mero hecho de actuar conforme a su deber, si bien no le asegurará el éxito, sí que le asegurará el reconocimiento y la estima sociales («ha actuado como se esperaba de él»). Por lo tanto, en lo que se refiere a los «asuntos de hombres», los varones se verán inducidos a actuar según el código de honor bajo la premisa de que, como consecuencia, obtendrán prestigio y reconocimiento. Pero además, se verán inducidos a actuar con honor porque, entre sus consecuencias, la disidencia de la norma implica el desarraigo y la exclusión del varón del grupo de los iguales («no es digno de su nombre», «no se comporta como un hombre»).

Bourdieu explica de este modo que el honor, en tanto que norma social somatizada, constituye un sistema de exigencias a partir del cual los varones desarrollan su identificación con el genérico masculino como excelencia. El honor como sistema de exigencias se encuentra estructurado por el mercado de los bienes simbólicos, donde los varones que son «hombres de verdad», aquellos que se ordenan según el principio del deber, obtienen su estatus y sus privilegios. Por este motivo, los varones

---

<sup>8</sup> *Op. cit.*, p. 66.

adquieren «la aptitud y la propensión, constitutivas del sentido del honor, a tomar en serio todos los juegos, que de esa manera se convierten en algo serio»<sup>9</sup>.

No todos los juegos son juegos de honor, pero la propensión socialmente inscrita en el carácter masculino de tomárselos todos en serio abre para los varones la posibilidad de participar en todos los juegos de la esfera social pública de los que son excluidas las mujeres: las actividades públicas de representación, los intercambios mediados de palabras, los intercambios de desafíos y de muertes, etc. El desafío es una fuente de honor siempre que esté dirigido a un varón (en oposición a una mujer), y, en concreto, a un varón que ofrezca respuesta (todo varón se verá inducido a ofrecerla), puesto que la respuesta honra; es una forma de reconocimiento de la virilidad por parte del oponente<sup>10</sup>. De ahí que la moral del honor masculino se evidencie en la actitud corporal de enfrentamiento, en el acto de mirar a la cara al «adversario» con una postura rígida y firme, garante de seguridad.

El honor, como sistema moral de exigencias para los varones, se constituye en relación con la división sexual entre lo recto y lo curvo, lo erguido y lo abatido, lo fuerte y lo débil..., lo masculino y lo femenino, como pares binarios homólogos y naturalizados. Y se construye también dentro de un orden social estructurado según esta división; un orden que genera las inversiones agonísticas de los varones conforme a la excelencia social y sus privilegios, y las virtudes, todas ellas de abstención y abstinencia, de las mujeres.

La *virilidad*, entendida como capacidad reproductora, sexual y social, pero también como aptitud para el combate y para el ejercicio de la violencia (en la venganza sobre todo), es fundamentalmente una *carga*. En oposición a la mujer, cuyo honor, esencialmente negativo, sólo puede ser defendido o perdido, al ser su virtud sucesivamente virginidad y fidelidad, el hombre «realmente hombre» es el que se siente obligado a estar a la altura de la posibilidad que se le ofrece de incrementar su honor buscando la gloria y la distinción en la esfera pública<sup>11</sup>.

La exigencia de estar a la altura, de incrementar el honor y de adquirir la excelencia en la esfera social pública se traduce en el hábito de jugar en serio todos los juegos sociales, ya sean serios o no. Bourdieu explica que este hábito consiste, en definitiva, en un esfuerzo desesperado que todo varón debe hacer para estar a la altura de su idea infantil de hombre. Por lo tanto, el honor, como producto de la tensión existente entre la asunción de la necesidad del orden social jerarquizado y la búsqueda constante de la gloria, sólo puede deparar en un cierto infantilismo constitutivo de la identidad masculina: el sueño perenne de la gloria y el heroísmo masculinos.

Bourdieu nos muestra cómo Virginia Woolf, en su novela *Al faro*, describe un perfecto ejemplo de infantilismo masculino mediante la narración de los episodios que le suceden al personaje del «señor Ramsey». El señor Ramsey es un profesor que

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>10</sup> «La circularidad perfecta del proceso indica que se trata de una atribución arbitraria», *ibidem*, p. 67.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 68.

suele encontrarse rodeado de alumnos y colegas y es presentado como un magnífico personaje masculino que se implica en su función de padre. Woolf describe cómo, con el paso del tiempo, el señor Ramsey comienza a verse atrapado en un cierto delirio de infantilismo: la frecuente costumbre de hablar o recitar poesías cuando se encuentra solo. En uno de esos momentos, el señor Ramsey es sorprendido por otros dos personajes cuando está a punto de recitar en voz alta el poema de Tennyson titulado *La carga de la brigada ligera*:

Pero no moriría tumbado; encontraría algún risco y allí, los *ojos fijos* en la tormenta, [...], *moriría de pie* [...] cuántos hombres entre mil millones, se preguntó, llegan a Z? [...] «Uno, quizás». *Uno en una generación*. ¿Se le puede culpar por no ser ese uno, con tal de que se haya esforzado honestamente, *de que haya dado todo lo que estaba en su poder*, hasta no quedarle nada por ofrecer? ¿Y cuánto dura su *fama*? Incluso a un héroe moribundo le está permitido pensar, antes de extinguirse, en lo que dirán de él las generaciones futuras. Quizá su fama dure dos mil años. [...] ¿Quién podrá reprochar al jefe de la expedición sin esperanza que, después de ascender lo *suficiente* para ver el desierto de los años y la destrucción de las estrellas, pero antes de que la muerte prive a sus miembros de toda capacidad de movimiento, alce, con cierta deliberación, los dedos entumecidos hasta *la frente y saque el pecho*, de manera que cuando llegue la expedición de rescate lo encuentre muerto en su puesto, *imagen perfecta del soldado que ha cumplido con su deber*? El señor Ramsey *sacó el pecho* y permaneció *muy erguido* junto al jarrón de piedra<sup>12</sup>.

En primer lugar, Bourdieu destaca que, a partir de las actitudes posicionales que asume el señor Ramsey al recitar el poema, podemos observar el hecho de que la interiorización de los valores del honor se somatiza en unas expresiones corporales que se encuentran orientadas en el sentido de la rectitud, de la erección del cuerpo y del resto de elementos simbólicos de lo masculino frente a lo femenino.

Asimismo, Bourdieu explica que, al citar estos versos sobre la aventura guerrera y el heroísmo, el señor Ramsey estaba evocando metafóricamente su *quehacer* académico en un acto de auto-condescendencia. Es decir, los delirios infantiles del personaje se encuentran relacionados con su trabajo como actividad encaminada hacia la búsqueda de la excelencia social. Por otro lado, en estos versos y en la actitud posicional con la que el señor Ramsey los recita, se pueden observar los valores constitutivos del sentido del honor. Un varón alcanza el honor cuando actúa de acuerdo con su deber, cuando hace aquello que debe en la función que ha de acometer. En el cumplimiento de su deber se encuentra implícito el anhelo de la gloria, y si bien la fama y el reconocimiento, cuya búsqueda es obligada condición para alcanzar la categoría de héroe, son difíciles de lograr, el mero hecho de intentar alcanzarlos es en sí mismo una fuente para su obtención. Luego actuar conforme con el deber honra y el honor concede como mínimo el reconocimiento de ser un «hombre verdadero».

<sup>12</sup> V. WOOLF, *Al faro*, (*To the lighthouse*). Trad. José Luis López Muñoz, Madrid, Alianza editorial, 1993. Cit. en P. BOURDIEU, *op. cit.*, p. 95. El subrayado es de Pierre Bourdieu.

De la circularidad de este razonamiento se puede inferir que, efectivamente, la masculinidad, concretada en la exigencia del honor, es una carga para los varones. Pero una carga que genera reconocimiento y privilegios sociales. Este hecho no significa que los varones desarrollen los atributos de la masculinidad hegemónica de modo intencional y preconcebido bajo el objetivo de conseguir reconocimiento social: los varones adquieren su identidad de género porque la ilusión de la gloria, alimentada bajo la creencia de la masculinidad heroica en sus diferentes sublimaciones, empuja al sujeto como motor para que actúe conforme con las exigencias sociales de la masculinidad hegemónica. A su vez, esta somatización del orden social producirá en el varón una sensación de satisfacción generada por su imagen de sí mismo, una imagen que es, en realidad, el reflejo del reconocimiento social obtenido en el orden androcéntrico.

¿Cómo es posible que los varones no percibamos que nuestra imagen satisfactoria de nosotros mismos es ocasionada por unos juegos sociales infantiles que carecen de posibilidad objetiva de realización? Bourdieu señala que la complicidad social desarrollada bajo los valores androcéntricos confiere a los varones la necesidad y la realidad de las evidencias compartidas, entre las cuales se encuentran los juegos infantiles del heroísmo y de la guerra. Es decir, si los varones no percibimos la condición infantil de nuestra imagen de nosotros mismos es porque, como consecuencia de la dominación simbólica, existe en el seno de la sociedad un asentimiento social generalizado hacia los juegos masculinos. De este modo, la *illusio* constitutiva de la masculinidad es *libido dominandi*. Los varones (frente a las mujeres) somos socialmente instruidos para dejarnos atrapar, como niños, en todos los juegos que nos son atribuidos, siendo la guerra la forma por excelencia de estos juegos. No todos esos juegos son serios, pero todos los juegos serios quedan reservados a los varones, mientras que las mujeres son excluidas de los mismos para dedicarse al cuidado de los niños y de las «chiquilladas» (de los varones). Y, precisamente, el hecho de que los varones sean quienes juegan los juegos sociales serios es lo que hace olvidar que simultáneamente son «niños jugando a ser hombres».

La alienación benéfica está en el principio del privilegio específico: se debe a que los hombres están amaestrados para reconocer los juegos sociales que tienen por baza una forma cualquiera de dominación y están designados muy pronto, especialmente por los ritos de institución, como dominadores, y dotados, por ese motivo, de la *libido dominandi*, que tienen el privilegio de doble filo de entregarse a los juegos para la dominación<sup>13</sup>.

La masculinidad, en la forma del honor de los iguales, tiene que ser confirmada por el grupo social en general y por el grupo de varones en particular. Y si el juego social por excelencia al que jugamos los varones es la guerra, entonces el honor de un varón tendrá que ser revalidado por el grupo de iguales como violencia potencial o actual. Bourdieu muestra numerosos ejemplos de ritos masculinos de

---

<sup>13</sup> *Op. cit.*, p. 97.



institución donde se refuerzan las solidaridades viriles mediante el ejercicio de la violencia. Las violaciones colectivas realizadas por bandas de varones tendrían el objetivo de obligar a los nuevos integrantes a demostrar su masculinidad mediante la violencia sexual contra las mujeres. Igualmente, la «valentía», mostrada por múltiples colectivos profesionales en los que predominan los varones (policías, militares, obreros...), que se concreta en la negación del peligro y el subsiguiente rechazo de las normas de seguridad y que suele causar tantos accidentes laborales, tendría su principio en el miedo de los varones a perder el reconocimiento y la estima de sus iguales, lo que les relegaría a categorías feminizadas como los «débiles», las «mujercitas» o los «maricas». Por lo tanto, la valentía masculina no dejaría de ser una forma de sumisión a la norma social y una especie de cobardía, de miedo a lo femenino y a la denigración social que esta categoría implica para los varones.

Considero que, a pesar de que el concepto del «honor» represente una moral aparentemente lejana y trasnochada, en la medida en que sus causas estructurales siguen relativamente presentes en nuestras sociedades occidentales, sus valores remniscentes siguen impregnando la socialización de los varones occidentales.

La cultura del honor pervive actualmente en los valores de grupos sociales (bandas urbanas, grupos étnico-religiosos...) que forman parte de nuestro tejido social, e incluso, podríamos aventurar que perdura, de manera fragmentada e implícita (como el propio discurso ideológico patriarcal), en los «valores» de género del colectivo masculino en su conjunto. Así, por ejemplo, pensemos que, durante su socialización en la pandilla de adolescentes, los jóvenes varones siguen siendo sometidos a distintas formas de violencia potencial para validar su masculinidad, o en cómo los jóvenes deportistas hacen gala de su honor en las competiciones deportivas de equipo. Igualmente, si bien el término «honor» no tiene un uso frecuente en nuestro lenguaje cotidiano, las referencias entre los pares a «ser un hombre de verdad», en cierto modo, siguen aludiendo al sentido masculino del honor.

Además, la estructura básica que sustenta la cultura del honor masculino, la denominada por Bourdieu «economía de los bienes simbólicos», aun debilitada, perdura latente en nuestras democracias occidentales. Es cierto que la monogamia seriada y la desaparición de los estigmas sexuales hacia las mujeres han deteriorado en cierta medida la economía de los bienes simbólicos. Pero no debemos olvidar que mientras que la monogamia seriada ha derivado tanto en la feminización de la pobreza como en la sobrecarga laboral de las madres de familias monoparentales, la doble moral sexual, aún flexibilizada, sigue estando presente en nuestros valores sociales (negativos)<sup>14</sup>. Asimismo, la patrilinealidad del linaje sigue siendo una constante en todas las sociedades occidentales, a pesar de que existe la posibilidad legal de cambiar el orden de los apellidos. Y, tanto a nivel macro como microestructural, los varones siguen ocupando posiciones sociales, económicas y políticas privilegiadas en lo que

---

<sup>14</sup> A. PULEO, «Patriarcado», en C. AMORÓS, *10 palabras clave sobre Mujer*, Estela, Verbo Divino, 1995, pp. 21-54.

respecta al acceso al poder, por lo que también poseen mayor prestigio simbólico y mayor capital social que las mujeres<sup>15</sup>.

## 2. HONOR, AUTOCONTROL Y VIOLENCIA

En otro lugar<sup>16</sup>, he definido la «pragmática masculina del control» como el dispositivo socializador más fundamental para la socialización patriarcal de los varones occidentales.

El concepto de «pragmática masculina del control» refiere a un conjunto de prácticas de autocontrol, históricamente legitimadas por los discursos hegemónicos de cada época, a partir de las cuales los varones desarrollan la aptitud y la disposición para permanecer ubicados en los juegos de poder de la esfera social pública, de los cuales el gobierno es el juego por y para la excelencia. Por lo que, en última instancia, las técnicas masculinas de autocontrol constituyen estrategias para el control (gobierno) de los otros, fundamentalmente de las mujeres.

La pragmática masculina del control se ha desarrollado a lo largo de la historia de nuestra cultura occidental, pero fundamentalmente adquiere su significación en los paradigmas epistemológico-políticos de dos periodos históricos: el mundo clásico grecorromano y la modernidad occidental.

Michel Foucault<sup>17</sup> ha explicado que, en el mundo clásico, las prácticas del *cuidado de sí* estaban encaminadas hacia el autogobierno, hacia el gobierno de los propios impulsos, como condición necesaria para el gobierno legítimo de los otros. De este modo, en la estricta jerarquía social de las ciudades grecolatinas, aquellos ciudadanos<sup>18</sup> que querían acceder a la excelencia del gobierno debían demostrar públicamente el autocontrol racional de su conducta.

En la modernidad, la pragmática masculina del control se conforma desde el paradigma epistemológico universalista y la cosmovisión mecanicista de las ciencias naturales. Desde el universalismo, las prácticas de autocontrol ya no son concebidas como una condición política que los «ciudadanos» pueden desarrollar de acuerdo con el objetivo de la excelencia del gobierno, sino como leyes naturales que todo sujeto debe desarrollar conforme a su naturaleza humana<sup>19</sup>. Al mismo tiempo, el paradigma mecanicista conllevó la comprensión del propio cuerpo y de la emotivi-

---

<sup>15</sup> Los frecuentes asesinatos de mujeres a manos de sus parejas cuando las primeras han decidido finalizar su relación, son una muestra de que las mujeres siguen siendo significadas como bienes simbólicos por los varones que han interiorizado la moral del honor.

<sup>16</sup> I. SAMBADE, «La pragmática masculina del control: del gobierno de sí mismo hacia la violencia contra las mujeres». *Revista Nomadías*, vol. 11 (2010), pp. 42-68.

<sup>17</sup> M. FOUCAULT, *Hermenéutica del sujeto*. Madrid, La Piqueta, 1994.

<sup>18</sup> Considérese que en las sociedades grecolatinas, los ciudadanos eran sólo los varones libres con tierras en propiedad. Esclavos, niños y mujeres estaban excluidos de esta categoría socio-política. Es decir, los ciudadanos comprendían una minoría de la población. Véase M.I. FINLEY, *Los griegos de la antigüedad*. Barcelona, Labor, 1985.

<sup>19</sup> M. FOUCAULT, *op. cit.*



dad como mecanos que, regidos por las leyes naturales, deben ser controlados por la mente como núcleo racional. Ahora bien, esta instrumentalización del cuerpo y de la emotividad no incidió igualmente en los procesos de identificación de mujeres y varones, puesto que, paralela y complementariamente, múltiples discursos legitimaron la exclusión de las mujeres de la plenitud de la condición humana en virtud de una supuesta condición más natural que racional<sup>20</sup>.

En definitiva, la pragmática masculina del control representa al varón como la plenitud de la humanidad a partir de la posibilidad de control de la naturaleza; de su naturaleza interna mediante el control disciplinario de sí mismo y de la naturaleza externa mediante el control del mundo y del resto de los seres naturales. Las mujeres, definidas como seres determinados por las vicisitudes de su naturaleza sexual, serán, por ende, susceptibles de la sujeción masculina.

Pero la pragmática del control, dentro de la cual el cuerpo es categorizado como naturaleza que se ha de dominar e instrumentalizado para dominar al Otro-diferente (naturalizado), deja una serie de consecuencias en la subjetividad de los varones en tanto que candidatos «natos» al poder:

- Un hondo recelo de la intimidad y de la exteriorización de las emociones<sup>21</sup>.
- El desprecio del dolor y la asunción de comportamientos físicos de riesgo<sup>22</sup>.
- La superficialidad, la competitividad y la homofobia como aspectos característicos de las relaciones entre varones<sup>23</sup>.
- Y finalmente, frente a la sensación de pérdida de control, la violencia como mecanismo para la recuperación del mismo.

Sostengo, por lo tanto, que al desencadenamiento de la conducta violenta masculina del varón occidental le subyace la subjetivación del control de lo Otro-diferente (naturaleza, mujeres y pueblos no occidentales) como fuente de autocontrol. Se produce así una inversión de los términos de la pragmática del control, pues si en un principio el autocontrol de sí mismo era la condición de posibilidad para el gobierno del Otro-diferente, a *posteriori*, parece que sólo mediante el control del Otro-diferente, fundamentalmente de las mujeres, consigue la sensación de seguridad y autocontrol el varón socializado en la pragmática del control.

La moral del honor, tal y como la ha conceptualizado Bourdieu, posee numerosas y profundas implicaciones con la «pragmática masculina del control» que podrían aclararnos la relación entre el autocontrol y la violencia como atributos caracterológicos de la identidad masculina.

La moral del honor implica toda una serie de hábitos corporales y de conductas, asumidas disciplinariamente, que regidas por el principio del deber, luego al margen de cualquier disposición emotiva o interesada, preparan a los varones

---

<sup>20</sup> A. PULEO, *Filosofía, género y pensamiento crítico*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000.

<sup>21</sup> A. CLARE, *La masculinidad en crisis*. Madrid, Taurus, 2002.

<sup>22</sup> E. BADINTER, *XY. La identidad masculina*. Madrid, Alianza Editorial, 1993.

<sup>23</sup> A. CLARE, *op. cit.*

para reconocer y disponerse a realizar todos aquellos juegos sociales que tienen por ganancia alguna forma de dominación: «a través de la doma del cuerpo se imponen las disposiciones más fundamentales, las que hacen a la vez *propensos y aptos* para entrar en los juegos sociales más favorables al despliegue de la virilidad: la política, los negocios, la ciencia, etc.»<sup>24</sup>.

Es fácil observar que al principio del deber, a la obligatoriedad de hacer aquello que se debe independientemente de las consecuencias previstas y de las inclinaciones personales, le subyace la identificación de la masculinidad con el paradigma moderno de racionalidad. En este sentido, Víctor Seidler<sup>25</sup> ha señalado que, al identificar la corrección moral con la sumisión de la voluntad a leyes universales y eternas, Immanuel Kant desarrolló un concepto impersonal y desnaturalizado de moralidad que legitimó la autoridad de las formas hegemónicas de masculinidad. Seidler explica que, impelido por el objetivo de cuestionar toda forma de relativismo moral, Kant definió el deber como aquellas obligaciones morales que emanan directamente de la Razón con independencia de nuestras emociones. La Razón caracterizada por los atributos de la universalidad y de la necesidad lógica, luego atemporal, imparcial y objetiva por definición, aseguraría las condiciones de rectitud y corrección en el obrar moral. En consecuencia, para cumplir nuestro deber, para ser correctos moralmente, deberíamos elevarnos por encima de nuestras pasiones y sentimientos, identificándonos con nuestro ser inteligible.

En el caso de la moral masculina del honor, el deber consiste en cumplir la obligación contraída en el pacto entre *caballeros*; en la palabra entregada que, como *hombres de honor*, obliga a cumplir con lo pactado, llegando, en su límite extremo, a implicar la actualización de la violencia potencial latente en y constitutiva del pacto. De este modo, violencia y masculinidad quedarían moralmente articuladas en el *ethos* del «hombre de honor».

A esta relación entre la moral kantiana y la violencia se le podría replicar que Kant no legitimó el uso individual de la violencia y que de hecho, la conceptualizó como una manifestación de la naturaleza animal de los «hombres». Pero es fácil demostrar, considerando el contexto histórico y social en el que Kant desarrolló su teoría moral, que la violencia masculina se presenta como una consecuencia lógica de la misma.

Kant no consideró el hecho de que, entre los humanos, son los varones quienes generalmente ejercen la violencia<sup>26</sup>. Y no sólo no consideró este hecho, sino que en la medida en que identificó masculinidad y racionalidad, excluyendo a las mujeres de la misma, legitimó su subordinación frente a los varones<sup>27</sup>. De modo

---

<sup>24</sup> P. BOURDIEU, *op. cit.*, p. 75.

<sup>25</sup> V. SEIDLER, *La sinrazón masculina*. México, Paidós, UNAM, 2000.

<sup>26</sup> A. CLARE, *op. cit.*

<sup>27</sup> ROLDÁN, C., «El reino de los fines y su gineceo: las limitaciones del universalismo kantiano a la luz de sus concepciones antropológicas», en R. ARAMAYO, J. MUGUERZA, A. VALDECANTOS (comps.), *El individuo y la historia. Antinomias de la herencia moderna*, Barcelona, Paidós, 1995, pp. 171-185.

que, implícitamente, también quedaron legitimados los medios de que se sirve esta estructura de dominación social, entre ellos, la violencia masculina.

Pero además, si atendemos a la noción de *Razón* esbozada por Kant, podemos observar cómo, desde el paradigma moderno, fueron legitimadas otras formas de violencia. Por ejemplo, Kant realizó la siguiente distinción entre el uso público y el uso privado de la razón:

Por uso público de la propia razón entiendo aquel que cualquiera puede hacer, *como alguien docto*, ante todo ese público que configura el mundo de lectores. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o *puesto civil*, que se le haya confiado. En algunos asuntos encaminados al interés de la comunidad se hace necesario un cierto automatismo, merced al cual ciertos miembros de la comunidad tienen que comportarse pasivamente para verse orientados por el gobierno hacia fines públicos mediante una unanimidad artificial, o cuando menos, para que no perturben la consecución de tales metas. Desde luego, aquí no cabe razonar, sino que uno ha de obedecer. [...] Ciertamente, resultaría muy pernicioso que un oficial, a quien sus superiores le hayan ordenado algo, pretendiese sutilizar en voz alta y durante el servicio sobre la conveniencia o la utilidad de tal orden; tiene que obedecer<sup>28</sup>.

Kant caracteriza el uso privado de la razón como una sumisión de la voluntad a la norma establecida conforme a la consecución de ciertos fines comunes. En este caso, el deber es obedecer y la acción queda justificada en virtud del fin para el que está dispuesta. Por lo tanto, el uso privado de la razón se corresponde con un uso *instrumental* de la razón. Kant no elimina la posibilidad de razonar y expresar libremente las opiniones sobre las consecuencias de ciertas acciones o sobre las propias acciones. Es más, por principio, una sociedad que negara esta acción del intelecto quedaría atrapada en el tiempo, bloqueando el *progreso* que le es propio al razonamiento humano y coartando la libertad natural de los ciudadanos. Pero Kant circunscribió el contexto del uso público de la razón a la arena política y al debate público y lo eliminó del campo de la acción que, orientada por los fines a los que se encuentra sometida, queda libre de valoración moral. Y como se ha señalado desde diferentes posiciones ecofeministas<sup>29</sup>, el uso instrumental de la razón, legitimado por los ideales ilustrados de *Razón y Progreso*, derivó en los violentos procesos de colonización que las naciones occidentales protagonizaron frente a los pueblos no occidentales, a las mujeres y a la naturaleza misma, entendidos como seres definidos a partir de su condición natural.

La hermenéutica feminista ha puesto de manifiesto que el paradigma moderno de racionalidad se construyó desde los valores androcéntricos de una sociedad occidental caracterizada por la dominación masculina de las mujeres. No alcanzó, por lo tanto, la universalidad pretendida por Kant en su concepción finalista de la

<sup>28</sup> I. KANT, «Contestación a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?», traducción R. Aramayo, en M. Hernández (ed.) *Kant II*, Madrid, Gredos, 2010, pp. 1-9, p. 5.

<sup>29</sup> A. PULEO, *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid, Cátedra, 2011.

historia. Este hecho se pone de manifiesto en la cultura masculina del honor, donde el «deber» no se origina en el uso libre de la Razón, sino en su sumisión frente a un marco normativo constituido conforme a las necesidades del colectivo social de los varones y definido a partir de las implicaciones de sus posiciones sociales de poder.

En conclusión, concibiendo el deber, en términos kantianos, como la determinación de la voluntad por la razón, con independencia de nuestras inclinaciones emotivas particulares, la moral masculina del honor se puede definir del siguiente modo: como el deber de obedecer la máxima de estar siempre dispuesto a demostrar que se es un hombre de honor. Es decir, como el deber de estar siempre dispuesto a demostrar la propia masculinidad mediante la sumisión de la conducta a la exigencia de intentar alcanzar la gloria, aun a pesar del conocimiento de su dificultad (hecho que de por sí honra). Esta exigencia implica que, llegado el caso en el que fuera necesario, el *hombre de honor* ejercerá la violencia que, desde un principio, quedaba latente en la actitud y en el hábito con los que expresó su pacto entre iguales.

En relación con la determinación del hábito y de la conducta a partir del deber de demostrar el honor, surge la cuestión del autocontrol disciplinario del cuerpo y de las emociones. El juego social del desafío es probablemente el más claro ejemplo de cómo la masculinidad se identifica con el autocontrol del cuerpo y de las emociones. Las actitudes corporales de rigidez y de rectitud, así como la latente disposición hacia la violencia, constituyen no sólo un ejemplo del disciplinamiento del cuerpo, sino también de las emociones, puesto que estas conductas se realizan en una situación donde prevalece el miedo y la ansiedad que generan el hecho del enfrentamiento y la posibilidad de la violencia física. De hecho, la represión de las expresiones emocionales y el disciplinamiento corporal, característicos del juego del duelo, quedan inscritos en la subjetividad del varón medio, condicionando su actitud conductual en todos los juegos sociales en los que participa. Este hecho se puede observar en el pasaje de la novela de Virginia Woolf *Al faro*, donde vimos que, en aquellos juegos en los que le estaba permitido jugar, en concreto, en el desempeño de su labor profesional, el señor Ramsey adquiría posiciones y actitudes corporales que se correspondían con los movimientos de ascendencia y rectitud, sinónimos de sus infantiles ensoñaciones de grandeza heroica. En definitiva, el control disciplinario del cuerpo y de las emociones se presenta como una condición necesaria del *ethos* del «hombre de honor».

En la medida en que la moral del honor está condicionada superiormente por el juego del duelo, el modelo de masculinidad que sustenta se constituye bajo la idea de la virilidad como aptitud para el combate y el ejercicio de la violencia. Este hecho pone de manifiesto no sólo que las prácticas masculinas de autocontrol están estructuradas por el objetivo de la dominación, sino que, en última instancia, cuando las estrategias de autocontrol no producen los efectos deseados, la pragmática masculina del control dispone el recurso de la violencia como medio encaminado hacia el objetivo constituyente. De hecho, la misma negación de nuestra naturaleza emocional es, en sí misma, una forma de violencia. El autocontrol sería, desde esta perspectiva, una forma de violencia hacia uno mismo que implica una amplia gama de estrategias de violencia contra otras personas (desinterés frente a las necesidades afectivas de los demás, negación del sufrimiento ajeno, infravaloración de las expe-



riencias subjetivas de otras personas...), y entre esas estrategias, como último recurso, se encuentra el ejercicio de la violencia física:

[...] de los hombres fuertes, de los llamados a veces «duros», porque son duros respecto a su propio sufrimiento y sobre todo respecto al sufrimiento de los demás —asesinos, torturadores y jefecillos de todas las dictaduras y todas las instituciones totalitarias, incluso las más corrientes, como las cárceles, los cuarteles o los internados—, pero también los nuevos patronos combativos que exalta la hagiografía neoliberal y que, a menudo sometidos, también ellos, a una pruebas de valor corporal, manifiestan su dominio arrojando al paro a sus empleados sobrantes<sup>30</sup>.

El recurso final a la violencia es un aspecto de la moral del honor que la opinión pública de las modernas democracias occidentales considera políticamente incorrecto. La declaración de los derechos humanos redactada por la ONU ha generalizado la conciencia de la no-violencia como garantía de una vida humana digna y como condición necesaria para el ejercicio de una ciudadanía democrática. En este sentido, la mayoría de los varones occidentales se posicionan públicamente en contra de la violencia. Pero, aun así, la violencia no ha dejado de ser un valor fundamental de la masculinidad hegemónica. Pensemos que las prácticas violentas forman parte de la socialización de los jóvenes varones en su grupo de amigos, que siguen constituyendo el código de honor de los grupos institucionales originariamente androcéntricos como los ejércitos y, sobre todo, que forman parte constitutiva de las fantasías de la gloria heroica que, como *libido dominandi*, siguen presentes en nuestro imaginario colectivo en general y en las mentes de los varones en particular. La gran cantidad de producciones audiovisuales de la industria cinematográfica con un contenido altamente violento podría considerarse una sublimación de la *libido dominandi* que, no pudiendo ejercerse como violencia actual, se concreta en estas manifestaciones artístico-culturales de consumo.

Por otro lado, la violencia potencial constituyente del *ethos* masculino del honor permanece latente en gran parte de las conductas y actitudes atribuidas a los varones en general y a los varones exitosos en particular; ser activo, asertivo (incluso agresivo) en el diálogo, seguro de sí mismo, contundente en sus manifestaciones públicas, firme en sus decisiones, fuerte frente a las adversidades, racional a la hora de tomar decisiones... Nos hemos referido en reiteradas ocasiones a la forma enérgica y firme que posee el saludo entre los varones, pero podríamos aludir también a los múltiples formalismos sociales donde se manifiestan la doma del cuerpo y de las emociones como características constitutivas y constituyentes de la condición masculina; las palmadas en la espalda para expresar ánimo en una situación de abatimiento, la firmeza con la que forman los jugadores de un equipo deportivo antes de comenzar la competición...

En conclusión, el hecho de que la pragmática masculina del control induzca la internalización de la violencia potencial en los hábitos y en las conductas de los

---

<sup>30</sup> P. BOURDIEU, *op. cit.*, p. 71.

varones como rasgo identitario masculino, mientras que, simultáneamente, la conciencia social democrática les socializa en el rechazo explícito de la violencia, arroja una contradicción constituyente sobre la subjetividad masculina. En consecuencia, quedan incardinadas en su subjetividad masculina distintas formas de violencia conductual y psicológica que prevalecen por debajo de una conciencia moral negativa frente al ejercicio de la violencia y a la desigualdad entre los sexos. Las mujeres, designadas por el orden androcéntrico como los objetos de la dominación y/o discriminación masculina, constituirán el blanco de aquellos varones que, habiendo interiorizado fuertemente la socialización patriarcal, ejerzan violencia como medio para confirmar su masculinidad.





# EL PERIÓDICO DE LAS DAMAS (ATENAS, 1887-1907) Y LAS PRIMERAS ACTIVIDADES FEMINISTAS EN GRECIA

Isabel García Gálvez  
Universidad de La Laguna

## PRELIMINARES

El papel de la mujer en el proceso de creación y consolidación de cada uno de los estados del sureste europeo originados tras el proceso de desmembración del Imperio otomano (1299-1923) ha resultado imprescindible, fundamentalmente porque el mundo femenino cohesiona, en aquellos lares, la comunidad, atesorando y transmitiendo los valores tradicionales en continua interrelación con otras comunidades y con las influencias del dominador en curso; y porque, ya creados los estados, logra mantener la cohesión de la comunidad, alterada tras las violentas transformaciones de la sociedad —preferentemente urbana e industrial— impuestas desde finales del siglo XIX, adaptándose al proceso de occidentalización que impulsa la modernización y liberación de las estructuras arcaizantes derivadas del peso de la tradición<sup>1</sup>. Este proceso, que posibilita la visibilidad de la mujer, se inicia en Grecia en torno a 1880, y en él confluyen diversos factores: el ascenso social de la mujer, su formación y empleabilidad, el desarrollo del marco urbano, la participación en nuevos cauces de expresión tanto para la creatividad artística y sociocultural como para el activismo político, etcétera<sup>2</sup>.

El periodismo<sup>3</sup>, de entorno urbano y capitalino, se ofrece como una poderosa arma social de agrupación, concienciación y reivindicación en aquella época, además de la enseñanza y la formación práctica para las mujeres, los círculos culturales<sup>4</sup>, el asociacionismo o la industria y la empresa.

---

<sup>1</sup> E. VARÍKA, E. Βαρίκα, *Ἡ εξέργεση τῶν κυριῶν. Ἡ γένεση μίας φεμινιστικῆς συνείδησης στὴν Ἑλλάδα, 1833-1907*. [El alzamiento de las damas. El nacimiento de la conciencia feminista en Grecia, 1833-1907], Ἀθήνα, Ἴδρυμα Ἐρευνας καὶ Παιδείας Ἐμπορικῆς Τράπεζας Ἑλλάδος, 1987, p. 205 y ss.

<sup>2</sup> E. ALDELA, «Historia de las mujeres y de género en Grecia: ¿un factor molesto?». *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 28 (2006), pp. 83-95, p. 87.

<sup>3</sup> Sobre prensa, véanse E. VARÍKA, «Μία δημοσιογραφία στὴν υπηρεσία τῆς γυναικείας φύλης. Γυναικεία περιοδικὰ στὸν 19° αἰῶνα [Un periodismo al servicio de la 'raza femenina'. Revistas de mujeres en el siglo XIX]. *Διαβάζω*, vol. 198 (1988), pp. 6-12, y K. SKLAVENITI, «Τὰ γυναικεία έντυπα 1908-1918» [Revistas de mujeres 1908-1918]. *Διαβάζω*, vol. 198 (1988), pp. 13-22.

<sup>4</sup> L. SERRANO-NIZA, I. GARCÍA-GÁLVEZ y Y. ROMERO MORALES, «Utopías feministas en Oriente. Los discursos de Calirroé Siganú-Parrén y Mayy Ziyada», en A. SIERRA GONZÁLEZ y Y. ROMERO MORALES (eds.), *Actas del V Congreso Internacional de la Sociedad Académica de Filosofía «Razón, crisis y utopía» (La Laguna, 2-4 de febrero de 2011)*. La Laguna, vol. 1, pp. 803-816.



El marco editorial de los periódicos femeninos griegos de finales del s. XIX era suficientemente rico, aunque precario en su consolidación. Se contaba con cinco publicaciones: *Talia* (Ἡ Θάλια, Atenas 01-06.1867) editado por Penélope Lazaridu; *Euridice* (Ἡ Εὐρυδίκη, Constantinopla 1870-1873) editado por Amanila Ktená; *La familia* (Ἡ Οἰκογένεια, 1897-1898) editado por Anna Seruíu; *La pléyade* (Ἡ Πλέιας, Atenas 1896-1900) y el *Periódico de las Damas* que aquí nos atañe.

## 1. EL PERIÓDICO DE LAS DAMAS (1887-1917) Y LA FIGURA DE CALIRROE SIGANÚ-PARRÉN (1861-1940)

La impronta de Calirroe Siganú-Parrén en el marco sociocultural femenino del Estado resulta cuanto menos significativa. Intelectual y activista, ha sido considerada como una de las precursoras del feminismo en Grecia —si no la primera feminista reconocida— además de ser la primera periodista y la primera editora de su país. Su marido, constantinopolitano de padres europeos, fue el fundador de la Agencia de Noticias Ateniense, dependiente del Ministerio de Asuntos Exteriores (1905-1956), quien la inició y estimuló en su carrera de periodista y editora, abandonando la docencia en la diáspora y las regiones fronterizas del nuevo Estado. Surge entonces el *Periódico de las Damas* (Ἐφημερίς τῶν κυριῶν), editado durante treinta años —en edición semanal (1887-1907) y quincenal (1907-1917)— hasta su cierre en 1918, debido al exilio político impuesto por el gobierno a la editora en la isla de Hydra durante diez meses. El comité de redacción de esta publicación estuvo formado por dieciocho mujeres, la mayoría profesionales (ocho maestras: Agatoniki Andoniadu, Eleni Yeorgiadu, Irini Lajaná, Safo Leondiás, Irini Nikolaidu, Florentia Futuklí y Kristalía Jrisoveryi; la médico Anzί Vasiliadu; dos poetisas: Irini Zavitsianu y Marika Pípiza; dos periodistas: Janzippi Kalostipi y Marika Filippidu; la pedagoga, Kaliopi Indini; junto a Marianzi Iliopulu, Tula Kokkali, Panayiota Liurdi y María Pinelli), con el propósito de elaborar un periódico por y para las mujeres, que podría contar con el lema «La grandeza de Grecia se encuentra en sus hijas». Se coordinaba con numerosas corresponsalías en el extranjero y un sistema de suscripciones que cohesionaba el proyecto de la publicación. Esta propuesta inicial contó, como es natural, con la censura pública y el escarnio de la mayor parte de la intelectualidad griega de la época: los dos primeros números fueron firmados íntegramente por Eva Prenar, a la que se injurió públicamente como blasfema y anarquista frente a la defensa de intelectuales de prestigio de la Generación del 80 que frecuentaban sus círculos literarios (Palamás o Xenópulos, p.e.). En cambio, el éxito de la publicación para aquel entonces fue significativo: del primer número (09.03.1887) se imprimieron 10.000 ejemplares para una población griega de 65.000, la mayoría analfabeta. La lengua en que se escribe el periódico, es la culta *kazarévusa*, idónea para el marco intelectual más elevado de la Grecia de entonces.

El ideario político de este periódico urbano se centraba en: (1) la reivindicación de la completa participación de la mujer como ser humano de pleno derecho; (2) la sistemática denuncia de la desigualdad de género, fruto de un sistema social que traspasa todas las clases sociales; (3) la concepción de la desigualdad de género

como arquetipo de transgresión de las leyes éticas y naturales; (4) la destitución de dicha desigualdad a través de la emancipación femenina, que tendrá como consecuencia la salvación de la nación y la humanidad; (5) la aceptación de la alteridad, la reivindicación de su dignificación, y tornar el estatus de la jerarquía tradicional. La defensa de dicho ideario se enfocó hacia (a) el necesario apoyo a la nueva mujer trabajadora, dentro y fuera del hogar; y (b) el protagonismo político y social de la mujer en la sociedad democrática. Impulsando a nivel institucional la formación de la mujer —alfabetización y formación profesional—, se consigue su escolarización en la enseñanza secundaria pública, la Universidad y el Politécnico, hecho que facilitaría aún más los instrumentos de lucha en las mujeres de clase media en su función dentro del Estado, todavía en proceso de reunificación.

Como activista en pro de los derechos sociales de la mujer, Parrén lidera (1) la internacionalización de la cuestión de la mujer al ser la representante de las griegas en las Conferencias de París (1889, 1889, 1891 y 1896) y Chicago (1893 y 1900) y la promotora de los dos Congresos de Mujeres celebrados en Grecia (1898, bajo la presidencia de Calirroo Kejayiá, y el de 1921); (2) fundadora de numerosas instituciones: *Escuela Dominical de mujeres y muchachas sin recursos* bajo los auspicios de la Reina Olga (1890), la *Unión para la Emancipación de las Mujeres*, en Atenas (1893), el *Asilo de Santa Catalina* para Mujeres Desahuciadas y la *Unión de las Griegas* (1896), el *Vínculo Patriótico* (1898), el *Liceo de las Griegas* (1911), círculo de investigación y transmisión de la cultura popular griega de gran valor etnográfico y antropológico en la actualidad ([www.lykeionellinidon.gr](http://www.lykeionellinidon.gr)); y la *Fundación Patriótica* (1912).

El *Periódico* también recogió y dio forma al discurso femenino en una productiva labor de creación, traducción y divulgación literarias. La propia editora escribió, y algunas veces compiló, numerosos artículos, ensayos, novelas y dramaturgia, de gran impacto social en los ámbitos urbano e intelectual de Atenas. Sus obras editadas<sup>5</sup> son las novelas: la trilogía *Los libros del alba* (*Τὰ βιβλία τῆς αὐγῆς*), *La emancipada* (*Ἡ χειραφετημένη*, 1900), *La maga* (*Ἡ μάγισσα*, 1901), *El nuevo contrato* (*Τὸ νέον συμβόλαιον*, 1902); sus estudios sobre *La historia de la mujer desde la creación del mundo hasta hoy* (*Ἡ ἱστορία τῆς γυναικός ἀπὸ κτίσεως κόσμου μέχρι σήμερον*, 1889, 10 tomos) y *La historia de la mujer. Griegas contemporáneas, 1530-1896* (*Ἡ ἱστορία τῆς γυναικός. Σύγχρονοι Ἑλληνίδες*, 1903, 5 tomos.); su libro de viaje *Impresiones de mis viajes a América y Suecia* (*Ἐντυπώσεις ἀπὸ τὰ ταξίδια μου εἰς Ἀμερικὴν καὶ Σουηδία*, s.a); el libro *Vida de un año. Cartas de una ateniense a una parisina, 1896-1897* (*Ζωὴ ἑνὸς ἔτους. Ἐπιστολαὶ Ἀθηναίας πρὸς Παρισινήν*, 1898); y las piezas de teatro *La nueva mujer*<sup>6</sup> (*Ἡ νέα γυναίκα*, 1907) y *La escuela de Aspasia* (*Τὸ σχολεῖον τῆς Ἀσπασίας*, 1908).

El eje del debate del conjunto de reivindicaciones sociopolíticas y económicas de las mujeres que postulaba el *Periódico* se basaba en la figura de «la emancipada»,

<sup>5</sup> AA.VV., «Παρρέν, Καλλιρρόη». *Λεξικό Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας. Πρόσωπα, ἔργα, ρεύματα, ὄροι*, Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη, 1988-2007<sup>1</sup> (2008<sup>2</sup>), p. 1.744.

<sup>6</sup> C. SIGANÚ-PARRÉN, *La nueva mujer*. Introducción y traducción de I. García Gálvez, Santa Cruz de Tenerife, Intramar Ediciones, 2011.



el nuevo prototipo de mujer: formada, trabajadora, económicamente independiente, defensora de los valores de la «nueva mujer» en las relaciones familiares y sociales de los ciudadanos libres si bien acorde a los patrones de la tradición secular. Bajo esta línea editorial, se impulsó una definición positiva del nuevo estatus de la mujer trabajadora en Grecia, que se articuló en:

- A. La afirmación de la mujer como el eje de una nueva sociedad, fundamentada en los valores de los derechos humanos e impulsora del cambio de la mentalidad patriarcal:

[...] deseamos que sean hombres aquellas mujeres que ignoran qué es una mujer, qué valor tiene una mujer, cuál es su lugar en la familia y en la sociedad, cuál su destino [...]. Si nosotras las mujeres supiéramos profundizar en la idea de que [...] la mujer es el resorte más importante del engranaje social, si supiéramos que por nosotras los hombres se vuelven nobles, osados, [...] generosos, sabios, artistas, claro que no querríamos desear ser hombres, no querríamos envidiarles tal vez su única ventaja, la de asesinar a la mayor parte de ellos en batallas o la de desperdiciar su tiempo en transacciones y cuentas. (Parrén, «¿Es una desgracia haber nacido mujer?», *Periódico de las Damas*, 10.05.1887).

Debemos con toda nuestra fuerza perseguir la formación de la mente, de la voluntad, del carácter de la mujer, en todas las clases sociales. De convencernos de que no hemos sido creadas por Dios como seres inferiores al hombre, sin fuerza ni iniciativa propia. (Parrén, «Si quisiéramos», *Periódico de las Damas*, 28.02.1893).

- B. La comprensión del nuevo modelo de mujer en el entorno de la familia, como eje del Estado, mostrando las incongruencias de su escaso papel en la sociedad:

Dicen todos que «el hogar es el reino de la mujer y ninguno ha considerado nunca discutir esto». Un refrán y una frase vacía similar a aquellas poéticas en las que a la mujer se la tilda de ángel divino, pero a quien, a la primera ocasión dada, les cortan las alas o la hermosa y olorosa flor, la que de buen grado deshojan y arrojan al fango. [...] El hogar pues es este reino. Pero el hogar es una rica palabra en conjunto que contiene a los esposos, los hijos, al servicio, los bienes móviles e inmóviles. Y nos preguntamos: ¿La mujer reina sobre el varón en el hogar? No, puesto que el varón es su jefe absoluto. ¿Reina sobre los hijos? No, puesto que el padre tiene jurisdicción absoluta sobre su crianza y su suerte. ¿Reina sobre sí misma? No, puesto que la mujer debe obediencia al hombre. ¿Reina sobre el servicio? No, puesto que el hombre puede echar o admitir en la casa a quien considere adecuado. ¿Sobre el mobiliario y las posesiones? No, puesto que, conforme a la ley, ella no puede disponer de lo que personalmente le pertenece. [...] ¿Qué le queda a la mujer en la casa en la que reina? [...]. (Parrén, «Nuestras leyes y los reinos de la mujer», *Periódico de las Damas*, 23.06.1891).

Si este amor [el materno] resulta ser el símbolo de la fe para toda mujer que ha dado a luz en los tiempos modernos, creo que avanzaríamos a grandes pasos en el resurgir de nuestra nación, en aumentar y asegurar su grandeza material y espiritual. (Parrén, «Carta de una amiga a una joven madre», *Periódico de las Damas*, 20.10.1891).



¿Imagínense qué sería en nuestras casas [...] si las mujeres se declararan en huelga? [...] Si la esclava sin salario, la por eufemismo reina del hogar, faltara, entonces, ¡ay de nuestro hijos, de nuestros maridos y de nuestra casa! Y también, ¡ay de la humanidad! Porque no existe un trabajador más esforzado, entregado y ansioso que las nueve de cada diez mujeres que se muelen a palos de la mañana a la noche, sin otra [...] satisfacción moral en su vida cotidiana, vitalicia, eterna. (Parrén, «Reinas por eufemismo», *Periódico de las Damas*, 29.10.1906.)

El hombre, como ser humano, nace egoísta. Pero al criarse aún se convierte en más egoísta. De pequeño se prefiere el muchacho a la muchacha. [...] el varón incluso desde pequeño es el rey del territorio, el futuro vencedor [...]. Y mientras todo se le prohíbe a ella, todo se le permite o se le pasa por alto a él. El resultado de esta situación es que el varón de nuestro siglo como esposo, como padre, como hijo, como hermano, como miembro de la sociedad [...] en su mayoría son los tiranos de la familia, los látigos del valor de los demás, los traidores de la solidaridad social. Para ellos existe una religión, un ideal, una imagen, una amor: «El amor al yo». (Parrén, «La educación de los varones», *Periódico de las Damas*, 01.02.1904.)

C. La debilidad de la mujer en el sistema patriarcal establecido, haciendo visible las consecuencias sociales, económicas y familiares de la dote y del abuso sexual dentro del matrimonio:

La dote no es la riqueza de las familias. Riqueza es la economía y la buena gestión, y la muchacha sin dote, que ha sido instruida en mantener una familia numerosa con pocos recursos, administraría bien su casa agradeciendo y ganándose el amor de su esposo por su valía y no por su dote. (A. Sporás, «¿La dote de la mujer es un vínculo beneficioso o dañino?», *Periódico de las Damas*, 17.03.1891.)

Una muchacha, que vaya a la boda, decidida a trabajar dentro de su casa y capacitada para sustituir a la costurera, a la planchadora, a la pedagoga, a la doncella, a la maestra de música, a la cocinera, por necesidad, esta muchacha aporta unos ingresos al presupuesto familiar de cuatro o cinco mil dracmas, lo que representa un capital de dote superior a cien mil. (Parrén, «Y de nuevo, las dotes», *Periódico de las Damas*, 10.10.1904.)

Esta costumbre [la dote], que contiene todos los rasgos [...] de una indemnización, obligada para los miembros femeninos de la familia, contra el sexo masculino, el cual ha delimitado el círculo del trabajo de la mujer a los estrechísimos límites del mantenimiento de la casa [...] es también socialmente dañino y, bajo la perspectiva familiar, duro e injusto [...]. Porque, con la contribución material concedida contra el hermano, éste adopta sobre la hermana una especie de señorío, el cual [...] se transforma en poder tiránico, amenazador [...] y en la gran acusación de los hermanos, los cuales no sólo no contribuyen con sus hermanas sino que hasta se aprovechan de ellas en beneficio propio. (Parrén, «Los hermanos», *Periódico de las Damas*, 09.11.1903.)

D. El proceso para lograr la emancipación y la independencia:

La Griega [...] puede salir del ciclo mientras regresa marchita y agotada, entrar en cualquier estadio de actividad y asumir ella sola la lucha por su desarrollo, no



necesitando en ese estadio la absoluta correspondencia del hombre ya que [...] se debe a su formación y a su desarrollo, él se muestra indiferente en su egoísmo, una sola cosa procura, una sola cosa desea y quiere: el sometimiento esclavo a sus gestos. («Programa», *Periódico de las Damas*, 08.03.1887.)

- E. Mostrar las difíciles condiciones laborales, tanto dentro como fuera de la casa: inferioridad salarial, conciliación laboral, mejora de maternidad, orfandad y viudez, horarios laborales para las amas de casa y empleadas domésticas, etc.:

Desde el momento en que hay falta de trabajo, salario insuficiente [...] los padecimientos, la enfermedad y la muerte del varón usurpan los escasos recursos del hogar, entonces la mujer debe ella trabajar, ella debe ganarse el pan de sus hijos. ¿Y cómo? ¿Qué nivel de trabajo existe contra nosotras para la madre pobre de una familia [...]? Allí los vínculos de la familia se paralizan, y la desdicha en el pueblo, cuyas entrañas corroe el gusano de la putrefacción familiar. (Parrén, «A favor de las mujeres del pueblo», *Periódico de las Damas*, 25.11.1890.)

La rivalidad del varón hacia el trabajo femenino se organiza hoy día de forma muy sistemática aquí, en Atenas, donde el lugar de la mujer trabajadora es tan asfixiantemente estrecho y limitado que la mayoría de las trabajadoras pasan hambre y se encuentran ante el terrible dilema de la muerte física por hambre o de la muerte moral por la deshonra [...] La costura, el bordado, el tejido, el lavado, el planchado y el servicio doméstico, he aquí los únicos puestos de la mujer trabajadora en las ciudades griegas [...] Los adolescentes y varones jóvenes se convierten en [...] sirvientes, ayudantes de cámara, [...] expulsando a la mujer trabajadora de la cocina y de las recámaras [...] Y estos varones —por ser hombres— cobran el doble de las mujeres [...] porque veis cómo son reemplazados por nosotras los blasones no de la gran raza sino de la gran riqueza. (Parrén, «Puesto para los hombres», *Periódico de las Damas*, 08.05.1894.)

- F. Reivindicar la mejora de las condiciones laborales de las mujeres en la administración pública, logrando el primer puesto de funcionaria, en Telégrafos y Correos (1888), o la desaparición del trabajo femenino no remunerado, tal como refleja, en 1926, el Colegio de Abogados de Atenas (1926), permitiendo a las licenciadas en Derecho a inscribirse como miembros de colegio y tener permiso de ejercer la profesión:

Tenéis por naturaleza el derecho al trabajo, tenéis el divino don de la independencia. Os lo han arrebatado, os habéis acostumbrado a esta situación y no os dais cuenta de lo que habéis perdido. Agarradlo también vosotras con uñas y dientes. No estáis hechas para satisfacer al hombre, no habéis sido creadas para ayudarlo en su trabajo. Habéis sido creadas para trabajar como él. [...] El trabajo no se divide, no, en femenino y masculino. El hombre lo ha dividido, o mejor, os ha dejado aquellos trabajos [...] los cuales no están acordes con la vida independiente que lleva, aquellos que no congenian con el carácter libre, el cual ha dado forma a tal clase de vida [...] No, no tenéis ninguna satisfacción propia por determinados trabajos, sino que la satisfacción la tenéis para el varón por todos los trabajos. Y dice que para la crianza de los hijos sois las más adecuadas. ¡Mentira! ¿Acaso hay que amamantar a los hijos



hasta la mayoría de edad? La verdad es que es cansada la monotonía de este trabajo, cuya dulce grandeza la mayoría no está en posición de comprender. Si la naturaleza os ha hecho más tiernas para el niño pequeño [...] por qué él, que se ha convertido en maestro público, no os ha dejado a vosotros este trabajo? ¿Acaso no veis la astucia también aquí, la astucia por doquier? (Parrén, «Los hombres a favor de nuestra lucha», *Periódico de las Damas*, 23.04.1900.)

G. La reivindicación del sufragio universal, iniciado en 1890, y que llegará inicialmente en 1949, teniendo derecho a «elegir y ser elegidas» en las elecciones municipales (las censadas mayores de 30 años), y en 1953 en las elecciones parlamentarias, contando con las primeras parlamentarias: Eleni Skura (diputada por Tesalónica con el partido *Alerta Helénica*) y Virginia Zanna (por el *Partido Liberal*). La primera ministra griega fue Lina Tsaldari (esposa del político Panayís Tsáldaris, parlamentaria en 1956 y 1958, ministra de Sociedad y Bienestar Social, 1956-58):

Tú, en casa porque eres mujer. ¡Tú, en casa, junto a los memores de edad, los incapacitados y los condenados políticos! Tú, en el gineceo, para que no se oiga tu voz, para que tu mirada no profane las sagradas cosas de la patria, para que tu mano no mancille las creaciones inmaculadas, santas y patrióticas mías, las del fortísimo y sapientísimo varón. (Parrén, «Las grandes víctimas», *Periódico de las Damas*, 25.11.1901.)

Las elecciones municipales son el terreno más próspero de la política, en el que por lo general y de forma directa pensamos las mujeres, ya que por todos es reconocido que el municipio es el gran hogar de toda ciudad y aldea, y que un buen alcalde tiene los deberes de una buena, consecuente e iluminada ama de casa. (Parrén, «Las mujeres y las Elecciones Municipales», *Periódico de las Damas*, 17.09.1895.)

Por el decreto real del 20 de julio de 1906, las finlandesas han conseguido el privilegio único en toda Europa [...] de elegir y ser elegidas en las elecciones gubernamentales [...]. Nosotras aquí, las para muchos pseudo-reinas con coronas de espinas, las cuales en nuestras casas aún no podemos tener opinión y no podemos asegurar cierto relativo sosiego de alma y espíritu, tan sólo si nos convertimos en marionetas sin voluntad, opinión y carácter, nosotras no nos atrevemos ni siquiera a imaginarnos tal dicha. Nosotras seguimos sometiéndonos a nuestra suerte y ¡cuántas servimos aún a auténticos tiranos imbéciles! (Parrén, «Verdaderas reinas», *Periódico de las Damas*, 15.04.1907.)

## 2. CONCLUSIONES

He querido mostrar, basándome en unos escasos fragmentos extraídos del *Periódico de las Damas*, las principales líneas del ideario político de las mujeres y, por ende, del primer feminismo en Grecia aún en formación. La duración de la publicación y los valiosísimos datos de interés que aporta no permiten un desarrollo mayor en la presente contribución. Sirva de muestra confiando en que despierte el interés por la comprensión de la mujer griega en la turbulenta formación del Estado: desde

la insurgencia contra los turcos (1821); la carta de independencia (1830-1832) con la obligada creación del Reino de Grecia bajo la protección de Rusia, Gran Bretaña y Francia; la expansión territorial (1896-1923), que incluían las Guerras balcánicas por la frontera del norte (1812-13); la 1 Guerra Mundial (1814); el desastre de Asia Menor, tras el fallido ataque griego a Turquía (1922); la República Griega (1924) y la Restauración (1935), etc. Unas pinceladas para enmarcar el escenario político, social y militar en el que estas griegas desarrollaron su labor de transformación de la sociedad, labor activa también como patriotas en su doble lucha de hacer prosperar la «causa griega» y, dentro de ésta, la «cuestión de la mujer griega».





C. GRAVES-BROWN (ed.), *Sex and Gender in Ancient Egypt. «Don your wig for a joyful hour»*. Swansea, The Classical Press of Wales, 2008, 220 pp., ISBN: 978-1-905125-24-1.

Este trabajo es el resultado de la selección y compilación de algunas de las ponencias presentadas en la tercera conferencia anual organizada por el Centro de Egiptología y por el Instituto de Clásicas e Historia Antigua celebrada en la Universidad de Wales Swansea en diciembre de 2005. Dicha reunión surgió como un intento de revisión y respuesta que, partiendo de la polémica interpretación de la tumba de Niankhkhnum y Khnumhotep, planteara nuevas respuestas sobre cuestiones relativas a sexo y género en el marco de la antigua civilización egipcia.

En la introducción, la editora, C. Graves-Brown, expone cuáles han sido los puntos de partida y realiza un breve estado de la cuestión, arrancando inicialmente del tratamiento que la Egiptología tradicional ha concedido al tema; además, ofrece un esbozo de los aspectos estudiados en las once contribuciones albergadas en esta obra y termina sugiriendo el camino que debería seguir esta disciplina, camino que indudablemente debe estar abierto a otras perspectivas, debe tener un carácter interdisciplinar e introducir la consideración crítica «de lo raro» (*queerly critical*) frente a la, hasta hace escaso tiempo, postura academicista de la Egiptología.

Existen tres grandes bloques temáticos en este libro que definen las líneas de investigación, a pesar de que no se corresponden con la ordenación de los trabajos publicados en este volumen. En el primero podríamos enmarcar el artículo de Thomas A. Dowson, el de Richard B. Parkinson y

el de Greg Reeder, todos conectados con la tumba de Niankhkhnum y Khnumhotep y centrados en los nuevos tipos de identidades sexuales y nuevas propuestas de análisis.

Dowson (pp. 27-46) analiza críticamente la cuestión de la *heteronormatividad* academicista, debido a que la visión presentista de la Arqueología propicia y argumenta una historia heterosexual de la humanidad. El autor subraya el hecho de que generalmente se proyecta sobre el pasado la interpretación y prejuicios actuales al servicio de diversas políticas legitimadoras, pero lo más preocupante es la extrapolación y empleo erróneo de términos anacrónicos para analizar el pasado, como la *homosexualidad* y la *heterosexualidad*, indudablemente contaminados por modernas construcciones normativas socioculturales. Como muestra de ello revisa la problemática sobre la relación que pudieron mantener Niankhkhnum y Khnumhotep, como hermanos, amigos o supuestos amantes, siguiendo la propuesta de Reeder. Otros estudios sobre sexo y género en el pasado también están marcados por una visión heterosexual, mutilando con ello su completa y correcta comprensión. El artículo finaliza insistiendo en la necesidad de una fuerte revisión y crítica a estos análisis aplicando la denominada *Queer Theory*, es decir, ofreciendo un marco mucho más amplio de posibles identidades.

En una línea similar, Parkinson (pp. 115-142), centrándose igualmente en la tumba de los personajes antes citados, matiza que la *masculinidad* ha sido construida tradicionalmente a través de la literatura y el arte, pero debería entenderse en términos que trascendieran los conceptos contemporáneos y normativos de las identidades sexuales, para evitar, de esta forma, el riesgo de



subestimar y malinterpretar la *alteridad* del pasado. Así pues, propone una mirada distinta que promueva una historia subalterna de lo múltiple y no de lo único, que vaya en contra de lo normal, lo legítimo y lo dominante, explorando los diversos modos de representar la *masculinidad*, teniendo siempre en cuenta la naturaleza de las distintas culturas en las que se enmarca.

Reeder (pp. 143-155), en su revisión de la tumba de Niankhkhnum y Khnumhotep, expone las poco convincentes interpretaciones tradicionalistas de otros investigadores sobre la posible relación entre los propietarios de la tumba —amigos, hermanos, padre e hijo o incluso siameses— a pesar de la ausencia de evidencias físicas y textuales sobre posibles lazos de parentesco. Sin embargo, incide en que las representaciones muestran una intimidad y un afecto sin paralelos, salvo en casos excepcionales de parejas matrimoniales de la misma etapa. Por todo ello, considera obligado analizar la tumba en sí misma y en comparación con otras representaciones de la época; para esta misión emplea el trabajo de Nadine Cherpion sobre patrones y modelos iconográficos de sentimientos conyugales, puesto que juzga este marco como el más apropiado para su análisis. En base a las evidencias, determina que la relación y el deseo entre miembros del mismo sexo debió existir en el antiguo Egipto, a pesar del velo predominantemente heteronormativo creado por los egiptólogos.

En un segundo bloque, centrado sobre las mujeres egipcias y su relación con las esferas económica, religiosa, y de poder, tendrían cabida los artículos de Kathlyn M. Cooney, Terence DuQuesne, Heather Lee McCarthy y Carolyn Routledge-Cooney (pp. 1-25). Parte del hecho de que la civilización egipcia, en lo referente al renacimiento y resurrección tras la muerte, hizo uso de un «género flexible» como mecanismo que posibilitara la identificación de las mujeres con las divinidades relacionadas con el Más Allá (Osiris, Ra o Atón), generalmente masculinas. El empleo de esta fórmula resulta posible porque la religión egipcia reconoce un proceso de escisión y reconstrucción de las partes de la persona tras la muerte —nombre, espíritu, cuerpo, género. El principal recurso consistió en emplear, en los textos y representaciones funerarias, epítetos

o pronombres femeninos para las divinidades masculinas y epítetos o atributos masculinos para las mujeres fallecidas.

La contribución de McCarthy (pp. 83-114) analiza la tumba de la reina Tawosret, de la dinastía XIX (KV14 del Valle de los Reyes), como ejemplo de la fluidez y flexibilidad de género a la que antes aludimos. Esta reina, esposa de Seti II, gobernó como regente de Siptah, su sucesor, y tras la muerte de éste, como «faraona» por derecho propio. Su tumba resulta de gran interés para un mejor conocimiento de la situación de las mujeres en esta antigua sociedad, y, sobre todo, en la esfera del poder. Su programa decorativo es excepcional, ya que elabora nuevas reglas de *decorum* y nuevas formas de expresión, que sobrepasan el prototipo de tumba característico de su estatus y de su género, para así hacer posible su regeneración y renacimiento en el Más Allá, y expresar una aparente paridad entre ella y su marido, además de reivindicar su propia realeza.

DuQuesne (pp. 157-177) estudia la posibilidad de un nuevo tipo de valoración de los roles sociales y de género en el Reino Nuevo a partir de la extraordinaria información que brindan los tesoros formados por objetos votivos, recuperados en 1922 en la tumba Salahkana del Reino Nuevo, en Asyut. El autor destaca que, así como en otros lugares resulta más extraño, en esta ocasión aparecen bastantes casos en los que las mujeres, la mayoría cantantes y músicas, patrocinan y dedican por sí solas estelas y algunos actos culturales —incluso oficiales—, lo que demuestra una importante independencia femenina. Igualmente, alude a la estela CM004, dedicada por dos militares, material que obliga nuevamente a revisar el tipo de relación que pudo existir entre ambos. DuQuesne observa que en los textos se registra el contacto sexual entre personas del mismo sexo y que no alberga en absoluto connotaciones peyorativas.

Routledge (pp. 157-177), desde una perspectiva algo distinta a las anteriores, analiza los roles de género y los motivos por los que las mujeres suelen aparecer en actitud pasiva en representaciones de caza y pesca, claramente rituales. Para ello recurre al estudio del término *iri ht* (= hacer cosas), usado en exclusiva para los hombres y relacionado con la creación y el mantenimiento

del orden cósmico en Egipto antiguo. Las posibles razones de que no se empleara para designar las actividades realizadas por las egipcias parecen haber sido: en primer lugar, el hecho de que es término que hace alusión a la gente letrada, y, por lo general, los egiptólogos consideran que la sociedad egipcia estaba organizada de forma jerárquica en cuanto al acceso a la literatura y al conocimiento, por lo que las mujeres, salvo algún caso excepcional, no eran analfabetas. En segundo lugar, porque dentro de la ideología oficial se creía que algunos eran instruidos por el rey en la «acción apropiada», y se consideraba que esta enseñanza sería inadecuada para las mujeres. Sin embargo, la autora apunta que dicho término, aunque empleado predominantemente en relación a los varones, en el contexto de las escenas de caza y pesca también podría hacer referencia al mantenimiento del orden cósmico frente al caos, de ahí que los hombres posean roles activos y las mujeres, como meros soportes, pasivos.

En un tercer y último bloque quedan encuadrados los artículos que usan la base documental de la literatura y la escritura, es decir, los de Jiri Janák y Hana Navrátilová, Renata Landgráfová, Racheli Shalomi-Hen y Deborah Sweeney.

Janák y Navrátilová (pp. 63-70) nos ilustran el recorrido seguido por la investigación e interpretación del Papiro erótico de Turín y sobre el debate abierto aún en torno a su posible intencionalidad, autoría y audiencia. Resulta muy sugerente su propuesta ya que en relación a la autoría proponen compararlo formalmente con los papiros funerarios de Deir el-Medina o con el *Libro de los muertos* de Heruben; y en cuanto a la intencionalidad, consideran que, tal vez, fuera la de entretenimiento conjunto de hombres y mujeres, no como manual, sino más bien como una especie de revista de humor erótico.

A continuación, el artículo de Landgráfová (pp. 71-82) examina críticamente las metáforas sexuales y eróticas presentes en los poemas amorosos, advirtiendo la necesidad de aparcar los prejuicios propios del investigador y su época, para no equivocar la interpretación de lo que se lee. Por ello plantea la aplicación del «principio cooperativo» de la «pragmática de Grice». Asimismo, estudiando como muestra de su teorización el ostracon 1650 de Deir el-Medina, determina

que las violaciones de dicho «principio de cooperación» son las que han conducido a categorizar el texto como parodia, algo bastante frecuente en Egipto.

Desde una perspectiva más filológica, Shalomi-Hen (pp. 179-189) analiza la evolución de los determinantes femeninos divinos. La autora observa que una vez que se extendió el empleo de los determinantes antropomórficos, tras el incremento del empleo de la imagen de Osiris como clasificador divino, fue necesario emplear uno en concreto para las mujeres. No obstante, éste experimentó diversos cambios, puesto que para esta civilización era esencial la diferenciación de lo humano y de lo divino. Dado el problema que generaban las representaciones de una mujer con barba y de la reina, se terminó por recurrir al empleo de la cobra —contrapartida femenina del halcón divino— como determinante durante el Reino Nuevo.

Por último, el ensayo de Sweeney (pp. 191-214) no hace sino proseguir con sus investigaciones en el marco del lenguaje y el género. Se centra en el análisis de una serie de textos de época ramésida en busca de las distintas formas de expresar peticiones, formuladas tanto por mujeres como por hombres, combinando en su estudio diversos factores, como puedan ser la etnia, la clase, la ocupación, factores temporales, etc. La autora concluye que las diferencias no resultan significativas, ya que ambos se expresan cortésmente cuando la situación lo requiere; lo que sí parece evidenciarse es que las mujeres son más persistentes que ellos, tal vez porque tengan más desventajas.

En resumen, aunque las categorías de género en Egipto parecen muy rígidas y se revelan a través de numerosos convencionalismos —color de la piel, postura del cuerpo, estilo de peinado, vestimenta y ajuar funerario, sin embargo, en realidad, hay datos que parecen indicar que estas categorías de género pueden haber sido más flexibles. Además la demarcación de género nunca opera de forma aislada sino en conjunción con otros factores, por ejemplo, la posición social, la edad o la etnicidad. De hecho, en los textos antiguos se mencionan categorías humanas a caballo entre lo masculino y lo femenino, es decir, se constata la falta de correlación entre género y sexo.

Consideramos que la originalidad de esta obra estriba en la combinación del análisis tradicional, desde una perspectiva filológica e iconográfica, y reflexiones sobre la cultura material e incluso sobre la propia Egiptología como disciplina. Es pues un trabajo interesante, de lectura accesible,

e indudablemente una valiosa contribución para el estudio de las relaciones de género en el antiguo Egipto.

Alba BRAVO  
Universidad de Salamanca

