

Conflictividad genérica y fuentes orales para la historia antigua¹

JUAN CASCAJERO
Universidad Complutense de Madrid

ABSTRACT

Only the permanent conscience, in women and men, of the negative discrimination (past and present) it can justify and to impel, for the sake of the equality, the woman's absolutely indispensable positive discrimination in the daily life, in the politics... and in the historiography. The remains of the ancient orality, the oral sources, with the peculiarities and limits from their applicability to the Ancient History, promote that conscience: they allow to think the forms in that it produced, it reproduced and it expressed a generic conflict, mainly characterized for the woman's oppression-exploitation, on one hand, and the desperate intents of legitimization-justification of the patriarchal domination, for another.

«No hay, Euctemón, peso mayor que una hija... Tú tienes una hernia y yo una hija. Te la cambio por cien hernias».

(ANTH. PALAT.)

*«Habiendo visto unas mujeres ahorcadas en un olivo exclamo:
«ojalá todos los árboles diesen tales frutos!».*

(D. LAERCIO)

¹ Este trabajo se inscribe en el Proyecto de Investigación financiado por la D.G.E.S., «Fuentes orales para la Historia Antigua» (PB 97-0253).

I. EL DEBATE SOBRE LA IDENTIDAD DE LA MUJER Y LA VALIDEZ DEL CONCEPTO DE GÉNERO

La evidencia de que, aún hoy, la conflictividad genérica o, en forma más precisa, la opresión-explotación² de la mujer, constituye una de las contradicciones sociales fundamentales del mundo contemporáneo³, obliga al pensador social a plantearse los modos y formas que esa explotación ha asumido a lo largo del tiempo⁴. Porque no veo factible un com-

² Concibo la explotación de la mujer como el rasgo esencial de la conflictividad genérica. No obstante, los conceptos de opresión, explotación, desigualdad, violencia material y simbólica, conflictividad, dominio, sujeción y otros, son tan cercanos e interdependientes que, en ocasiones, parecerán ser usados como sinónimos. En realidad, son las distintas caras de un mismo fenómeno, el del abuso de unos seres humanos sobre otros. Véase, por ejemplo, un enfoque cercano en M. Young, *La justicia y la política de la diferencia*, Valencia, 2000, especialmente, su cap. 2, «Las cinco caras de la opresión», pp. 86-113 (reelaboración de su «Five Faces of Opression», *Philosophical Forum*, 19, 1988, pp. 270-290).

³ Así ha sido visto por todo el feminismo contemporáneo. Desde luego, el hecho de que algunas mujeres, en algunos lugares, hayan alcanzado altas cotas de igualdad (no la igualdad) no puede conducir a frecuentes y perniciosas generalizaciones que actuarían como enmascaradoras de la desigualdad imperante, aunque en distinta medida, en todas las partes del mundo. Véase, por ejemplo, G. Greer, *La mujer completa*, Barcelona, 2000.

⁴ La necesidad de atención de los distintos tiempos (para el desarrollo de una actividad historiográfica socialmente comprometida) la he defendido en mi reciente «Tiempo y tiempos para la Historia Antigua», *Gerión*, 18, 2000.

⁵ Aún reconociendo la sensatez de no pocos postulados del *feminismo de la diferencia*, mis discrepancias con él se manifiestan, sobre todo, en el orden de prioridades. La *diferencia* podría postularse a partir de la igualdad, pero nunca, según creo, a partir de la desigualdad existente (porque se traduciría en una acentuación de la desigualdad). Es verdad que unas pocas, muy pocas ante la aplastante mayoría de las *idénticas*, podrían ya considerarse *iguales* (cf. C. Amorós, «Espacio de los iguales, espacio de las idénticas», *Arbor*, Noviembre, 1987) y estar en situación de luchar por *su* diferencia pero su propuesta me parece poco generosa y elitista al situar sus propias expectativas por delante de las de la generalidad. No quiero, por lo demás, reproducir aquí las, a veces, demasiado enconadas relaciones entre los feminismos de la igualdad y de la diferencia. Como representantes del f. de la igualdad, véanse, por ejemplo, C. Amorós, «Feminismo filosófico español: modelaciones hispánicas de la polémica feminista igualdad-diferencia», Apéndice II de su *Tiempo de feminismo*, Valencia, 1997, pp. 415-459; *Feminismo: igualdad y diferencia*, México, 1994; C. Molina Petit, *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Barcelona, 1994; Valcárcel, A., *La política de las mujeres*, Valencia, 1997 y *Del miedo a la igualdad*, Barcelona, 1993. Como exponentes de la *diferencia*, M. M. Rivera Carretas, *Nombrar el*

promiso por la igualdad⁵ sin una clara conciencia de la desigualdad⁶ capaz de abrazar, simultáneamente, otros tiempos y espacios. Sólo de ese generoso abrazo puede proceder, en toda su especificidad, la conciencia de su irrenunciable experiencia histórica como mujer, en su discurrir y en su simultaneidad, la conciencia de lo que ha sido y de lo que se ha hecho con ella... y, también, de lo que quiere ser como ser humano. Con el desarrollo, *sólo entonces*⁷, de sus potencialidades y «diferencias» así como de sus relaciones con *su* alteridad.

Pensar-reconocer-defender la especificidad de las condiciones de existencia de la mujer antigua (siempre en el obligado contexto del resto de su experiencia histórica y, por supuesto, de la actual) es descubrir su realidad «heterodesignada» (A. Valcárcel), es «deconstruir su identidad colonizada» (C. Amorós), es poner nuestro grano de arena en la afirmación de su conciencia. Pretender devolverle *su* historia no es, pues, un acto social y genéricamente neutro sino la disposición de una pieza clave para su conversión en sujeto histórico. Contribuir a descolonizar su iden-

mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista, Barcelona, 1998; V. Sendón de León, *Sobre diosas, Amazonas y vestales. Utopías para un feminismo radical*, Madrid, 1981; V. Sendón (y otras) *Feminismo holístico*, Barcelona, 1994; R. Rodríguez Magda, *La seducción de la diferencia. Feminismo fin de siglo*, Barcelona, 1994. Por mi parte, me siento cómodo en la reivindicación de la igualdad, pensando (con C. Amorós, *Tiempo de fem.*, p. 458) que «a lo mejor, algún día, ese baile de máscaras, ese festín de la diferencia es una orgía estética en que todas estarán en condiciones de participar —y todos «por qué no»—. Pero, mientras tanto, preferimos nuestro feminismo...».

⁶ Se comprende, así (aunque no sólo por eso), la especial consideración de las feministas (y mía) hacia los miembros de la Teoría Crítica y, especialmente, hacia el Adorno de la *Dialéctica negativa*. Aunque no pocas feministas de la diferencia descalifiquen esa conciencia de la desigualdad por *victimista* o *miserabilista*. A ellas, dice una, les «rondea el fantasma de un mito... la igualdad. Extraña instancia nacida de la ética del esclavo. Quiero la diferencia, me repugna profundamente la igualdad...» (Sendón, V., *Sobre diosas...*, pp. 112-113).

⁷ Pensar cuantitativamente parece exigir la indiscutible prelación en el tiempo de la Igualdad sobre la Diferencia. Ahora bien, conjugar, cualitativamente, el principio de discriminación positiva con el establecimiento teórico, socialmente necesario, de la interpenetrabilidad de los tiempos, tendería, a pesar de la desigualdad de fuerzas, a fomentar el avance paralelo Igualdad-Diferencia. Tal conjugación, en el seno de una Teoría social no patriarcal, implicaría algo más que el reconocimiento de la legitimidad de la Diferencia (eso sería, sólo, no discriminación): podría invitar no sólo al respeto sino a su promoción en el interior del Feminismo.

tividad, a través del esfuerzo historiográfico, no es un alarde erudito sin sentido social sino la erosión de uno de los mecanismos fundamentales para la reproducción de la desigualdad. Por otra parte, tratar de observar, aquí, unos pocos fragmentos de su experiencia histórica, sólo un poco de lo que entre todos le hemos robado, no logra calmar la inquietud de quienes venimos postulando el principio de discriminación positiva (también en el ámbito historiográfico) como mecanismo imprescindible para alcanzar la igualdad de sexos, como condición básica y primaria para la igualdad social⁸.

Porque, como siempre ha ocurrido y ocurre en toda relación de dominio, la primera estrategia de los dominantes, en este caso, la primera estrategia patriarcal, *con independencia* del sexo de su sostenedor/a, sigue consistiendo en silenciar o negar la existencia de su dominio, en silenciar o negar la existencia de explotadas como bloque y, en consecuencia, de un colectivo-mujer cuya identidad esté definida, básicamente, por esa misma situación de dominación-explotación. Y, así, en el actual quehacer historiográfico nacional e internacional, se definen también dos actitudes, dos estrategias enfrentadas, que no son sino trasunto y expresión, en este ámbito peculiar, de la conflictividad genérica actual. De un lado, quienes, *con independencia de su sexo*, al silenciar, enmascarar o negar la desigualdad-explotación, se ponen del lado de los beneficiarios de esa desigualdad (al contribuir con su actitud a la quietud del sistema) y, de otro, quienes, también *con independencia de su sexo*, desenmascaran, reconocen y defienden la existencia de esa desigualdad-explotación otorgando una identidad específica a quienes la padecen, el colectivo mujer, como paso previo al establecimiento de unas relaciones no contradictorias.

Así pues, a pesar de que tantos/as se empeñen en sostener lo contrario, la afirmación o negación, en el ámbito historiográfico, de las condiciones específicas de existencia del colectivo mujer, la afirmación o negación de la identidad femenina, no constituyen una mera discrepancia entre eruditos, no suponen una simple divergencia metodológica entre doctos ni pequeños matices en las concepciones científicas y sus correspondientes categorías de análisis. Son, vale la pena insistir en ello, en pri-

⁸ Sobre la necesidad de introducir este principio, consúltense las aportaciones de I. M. Young, especialmente, *La justicia y la política de la diferencia*, *op. cit.*

mer lugar, una *clara muestra de sus actitudes genéricas y sociales y, también, un fiel reflejo de la conflictividad genérica actual*. E, igualmente, en este comprometido debate, el abrumador predominio de quienes silencian o niegan la existencia de la desigualdad-explotación se conviene con la desigual relación de fuerzas, con el desigual reparto de poder entre sexos (tanto en el orden material como en el simbólico) que sostienen y son tenazmente sostenidos por el orden patriarcal imperante. Se corresponde (en otras palabras) con el éxito del *imperialismo cultural* de los varones como dominantes. A través de él, el colectivo varón impone, por objetiva y neutra, la universalización de su propia experiencia, de su visión del mundo, de sus horizontes, valores y normas. Así, el pretendido carácter universal de su razón tiende, social y genéricamente, a la devaluación-represión-anulación de lo diferente como desviación o, sencillamente, como correspondiente a visiones subjetivas, parciales, interesadas y, en definitiva, falsas.

Todo parece valer contra el alzamiento de la identidad femenina, contra el desarrollo de la conciencia de su propia especificidad histórica, contra su conversión en sujeto de su propio destino. Vale hasta la simpleza. Porque, si no fuera sobrecogedora, su principal tesis resulta ser de una simplicidad aplastante. Porque, ante los esfuerzos de las fundamentalmente interesadas⁹, por disponer unas categorías de análisis, unas conceptualizaciones, con las que reconocerse a sí mismas, en sus experiencias históricas y deseos de igualdad (o de diferencia), la sabia *palabra del padre*, con su discurso pretendidamente neutro y universalista, amonesta que no tiene sentido luchar por la emancipación puesto que *no existe desigualdad ni explotación* que lo justifique¹⁰. Y no es posible otra razón ni otra voz que la del padre, una razón que se dice asexuada y, por tanto, comprensiva y expresiva de la totalidad genérica. Fuera de esa razón sólo queda la sinrazón y el desatino. Fuera de esa razón debe imponerse el silencio¹¹. Y se

⁹ Porque, a pesar de muchas teóricas de la diferencia (y algunas ecofeministas), interesados/as somos todos, mujeres y varones. Aún vale la pena recordar que la opresión-explotación deshumaniza al oprimido/a pero, también, al opresor-explotador.

¹⁰ Y mucho menos, claro, por la autonomía, concreción parcial de la Diferencia. Esas sutilezas, si se captan (repugnan al estereotipo), resultan exóticas.

¹¹ Con más cordura, describe el fenómeno M. Rivera: «En la epistemología tradicional, el sujeto del pensamiento, el sujeto del discurso, el sujeto de la historia, es un ser sexuado en hombre que se declara neutro universal, que se declara representante de hom-

niega, en consecuencia, como antes se negara su caracterización como clase¹², la validez del concepto de *género*, sin percatarse (*o, quizás, precisamente, por percatarse*) de que, al destruir estas herramientas de emancipación, sin proponer otras alternativas que cumplieren ese cometido, se condenaba a la experiencia femenina a seguir subsumida, disipada —mas bien, anulada— en una pretendida totalidad asexual. Como si la *razón patriarcal*¹³ pudiera pensar otra cosa que su propio *falologocentrismo*. Como si la palabra misma con que enuncia su razón, su discurso, su propio lenguaje, no fueran genéricamente amañados, torcidos, perversos. Y esa palabra del padre, que se dice neutra y universal, incapaz de «nombrar

bres y mujeres, a quienes llama humanidad... en las sociedades patriarcales, los hombres han construido su identidad, como única identidad posible, una identidad que oculta la diferencia femenina... De ahí la condena de ellas al silencio...» (*Nombrar...*, *op. cit.*, p. 193). Por supuesto, *las apelaciones constantes al valor universal de las propias opciones, por objetivas y neutras, «funcionan», siempre, como intentos de exclusión de lo diferente, de «lo otro».*

¹² A pesar del franco declive del concepto de *clase*, aplicado al colectivo mujer (su extensión, por otra parte, siempre fue limitada, incluso en el ámbito del feminismo materialista), muchas de sus aportaciones siguen siendo fructíferas para el pensamiento social preocupado por la explotación de las mujeres. Por su rentabilidad para la Historia Antigua, especialmente útiles parecen, aún, las aportaciones de Ch. Delphy (*Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros ensayos*, Barcelona, 1982 y *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression*, Amherst, 1984) al destrozarse la idea de que, en la familia, las relaciones sólo fueran de solidaridad y cooperación, destacando la existencia de la desigualdad y la explotación en su interior a favor del padre, que se apropiaría de la fuerza de trabajo de las mujeres. Aún más sugerentes son las tesis de L. Falcon, prácticamente desconocidas por los estudiosos de la Historia Antigua (especialmente, *La razón feminista, I, la mujer como clase social y económica. El modo de producción doméstico, II, la reproducción humana*, Barcelona, 1981-1982), sobre todo, por su análisis de las formas que asume la explotación femenina (en el trabajo doméstico, en la reproducción, en la sexualidad) y por la profundidad y utilidad de su *modo de producción doméstico*: no sería éste un modo de producción «residual» o «primitivo», propio de sistemas poco desarrollados sino «subsidiario» de todos los demás (antiguo, esclavista, feudal, capitalista, socialista) y habría existido a lo largo de toda la historia, haciendo posible los demás modos de producción. Las mujeres participan de dos modos de producción: el que les toca vivir y, además, el doméstico, por el que siempre resulta explotada por el varón. (Véase, la síntesis de M. Rivera, «El feminismo materialista», cap. III de su *Nombrar...*, *op. cit.*, pp. 89-111).

¹³ Véase C. Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, 1985. De su concepto de «razón patriarcal» somos deudores.

el mundo sino en masculino», dogmatiza con sus razones. «La experiencia de la mujer no se conviene con el concepto de clase económica y social, la estrechez y limitaciones del concepto de género no son capaces de atender mínimamente su diversidad de situaciones, la evolución misma de sus condiciones en el tiempo, en los distintos espacios geográficos y sociales, en sus irreductibles diferencias internas... «No hay ni puede haber, pues, categoría analítica alguna capaz de comprender y descubrir-explicar la especificidad histórica de la mujer porque, sencillamente, no existe tal especificidad ni, en consecuencia, puede existir una conciencia de su identidad que no sea una falsa conciencia (muestra, precisamente, de que lo que está fuera de la razón del padre es sinrazón y desatino)!». Y ya están bien tapadas la desigualdad y la opresión: *la explotación patriarcal tiene franco el camino para seguir reproduciéndose.*

Ahora bien, la otra razón (*porque existe una razón que no se reconoce en la razón patriarcal*) elabora otro discurso. Dice que el concepto de género nació *de* una visión dinámica y conflictiva de las relaciones (pasadas y presentes) entre sexos como un instrumento *para* la comprensión activa (esto es, para el cambio) de esas sociedades¹⁴. Dice que su adecuación o inadecuación debe buscarse en su capacidad para descubrir críticamente la violencia y conflictividad de las relaciones entre sexos y no en la contemplación erudita y pasiva de las peculiaridades de cada uno de ellos (que sólo pueden y deben ser contempladas, desde el género, en tanto que la situación de cada sexo se conciba como resultado de su interacción dinámica y compleja con el otro). Rechazar la validez del concepto de género argumentando las diferencias internas del colectivo mujer o la variedad de situaciones en los tiempos y en los espacios, cuando su instrumentalidad consiste en la comprensión de las conflictivas relaciones entre sexos, sólo puede significar la incomprensión del concepto de género (o la perfidia del patriarca, si es que tal comprensión se produce y se pretende enmascararla). Porque, naturalmente que en el colectivo mujer (como en cualquier otro colectivo, puesto que la experiencia vital individual es irreplicable) hubo, hay y habrá diferencias internas, pero *lo que interesa al concepto feminista de género no son esas diferencias internas* (salvo en tanto que

¹⁴ Véase, para un desarrollo más amplio de mi actitud sobre el tema, mi reciente «Género, dominación y conflicto. Perspectivas y propuestas para la Historia Antigua», *Studia Histórica*, 18, 2000, pp. 23-47.

condicionadas por su alteridad) *sino la medida en que la relación conflictiva con el conjunto de varones afectó y sigue afectando sus condiciones de existencia como bloque.*

Por eso, insistir e insistir en esas diferencias (para negar la validez del concepto de género) y postularse imparcial en la conflictividad genérica actual solo puede suponer inconsciencia, candidez discursiva (en la que no creo) o, más bien, un ardiz para despistar, ocultar y terminar negando la propia desigualdad-conflictividad-explotación genérica (pasada y presente), una apuesta disimulada, en suma, por la quietud de un sistema de relaciones contradictorias que sólo a la razón patriarcal, a los dominantes, satisface. Porque, repito, negar el concepto de género, sin ofrecer una herramienta conceptual de similar rentabilidad social, supone, en la práctica, debilitar su potencial como agente de cambio social, supone participar activamente, aunque no se quiera reconocer y por más que se quiera negar, en el proceso de reproducción de la desigualdad.

El concepto de género (tantas veces ridiculizado y rechazado, por inútil) permite, en primer lugar, plantearnos (y hasta responder) *si el colectivo mujer —en la Antigüedad y en todo tiempo— disfrutó (o no) de las mismas condiciones de existencia que el colectivo varón*, al menos, en los siguientes parámetros¹⁵:

1. Esperanza de vida.
2. Posibilidad de padecer infanticidios, exposiciones o abandonos.
3. Posibilidad de disfrutar de los mismos cuidados-ataciones, dieta alimentaria y vestido (en calidad y cantidad) durante la lactancia, niñez, juventud, madurez y vejez.
4. Posibilidades educativas y formativas en toda edad.
5. Posibilidad de disfrutar de las mismas condiciones higiénicas y de salud (o desarrollo, más bien, de patologías genéricas específicas).

¹⁵ Estos *parámetros genéricos para la Historia Antigua* ya fueron propuestos en otro lugar (en mi «Género, dominación...», *art. cit.*) con el propósito de integrar y servir de mínima referencia a los estudios con sensibilidad feminista de la Antigüedad. Los «estudios sobre la mujer» en la Antigüedad ofrecen tal dispersión que parece imprescindible la oferta de una mínima base teórica capaz de poner un poco de orden. Al mismo tiempo, se ofertan distintos pautas y campos de trabajo para una Historia Antigua que aspire a no limitarse al estudio exclusivo de las cuitas públicas de unos cuantos personajes masculinos.

- cas¹⁶, causadas, promovidas o sostenidas por unas relaciones de género basadas en la explotación).
6. Posibilidad de libertad de movimientos (en el sentido más amplio de la expresión) y de ocupar, según su voluntad, los «dos espacios», las «dos esferas», la pública y la privada.
 7. Posibilidad de reconocimiento jurídico igualitario en todos los ámbitos (públicos y privados).
 8. Posibilidad de disfrutar de autonomía para decidir sobre sus propias vidas y cuerpos (matrimonio o soltería, maternidad, sexualidad, concepción y contracepción), así como sobre sus seres cercanos (hijos o hermanos, padres...).
 9. Posibilidad de acceso y disfrute de la propiedad en todas sus manifestaciones.
 10. Posibilidad de acceso a los *officcia virilia* o sometimiento a la más o menos rígida división del trabajo en función del sexo.
 11. Posibilidad de participación igualitaria en la construcción, padecimiento y disfrute, en todas sus dimensiones, de la «masculinidad» y «femineidad» o roles sexuales. «¿Quién nombraba y disponía «los sitios», deberes y obligaciones?».
 12. Posibilidad de satisfacción psíquica y afectivo-emocional en sus relaciones con el otro sexo. «¿Quién dictaba y en beneficio de quién las pautas afectivo-emocionales?».
 13. Posibilidad de reconocimiento y expresión de su *lógos* (como racionalidad, como virtud, como palabra) o descalificación permanente por la razón patriarcal.
 14. Posibilidad de reconocimiento del valor de sus capacidades y trabajos o devaluación-descalificación-incapacitación permanentes.
 15. Posibilidad de realización somática, intelectual y afectiva como seres humanos (o sometimiento constante —en su cuerpo, en su sexo, en su mente— a la violencia estructural de los varones en el ámbito doméstico).

¹⁶ El lenguaje —no por habitual menos perverso— suele confundir la complejidad patológica natural de las «enfermedades de la mujer» con la complejidad social de las «enfermedades genéricas de la mujer» (promovidas por el exceso en el abuso o por defecto en la atención específica).

16. Posibilidad de ser reconocidas como seres humanos plenos (en su igualdad) y también como mujeres (en su diferencia).
17. Y posibilidad, por último, de ser reconocidas en su identidad, en su especificidad, en su diferencia, por la Historiografía.

Y no es suficiente con admitir la evidencia de que vivieron unas vidas más breves y peores que los varones, porque el concepto de género, expresión parcial y coyuntural¹⁷ de una razón no patriarcal, nos invita a descubrir que fue así, que vivieron como vivieron, fundamentalmente, por imposición de los varones. Permite comprobar, sin olvidar nunca que hubo aristócratas y esclavas, que, *a igualdad de clase y grupo social, las mujeres como bloque estuvieron en situación de inferioridad con respecto a los varones y que ello ocurrió, precisamente, a causa de los varones*. El concepto de género, en suma, permitiendo descubrir la especificidad negativa de la condición femenina, otorgando perfiles a la identidad histórica de la mujer, en la Antigüedad y en todo tiempo, es capaz de *promover el desarrollo de la conciencia de lo que es y quiere ser como ser humano y como mujer, en su igualdad con los varones y, después, pero sólo después, también, «por qué no» en su diferencia*¹⁸.

II. LA CONFLICTIVIDAD GENÉRICA EN LAS FUENTES ORALES

Los restos de la oralidad antigua, las fuentes orales, con las peculiaridades y límites de su aplicabilidad a la Historia Antigua¹⁹, permiten pensar

¹⁷ Es, y se reconoce, parcial en su doble sentido: porque su contenido no agota la razón feminista y porque, además, toma partido. Es, y se sabe, coyuntural, porque, quizás, sólo resulta irremplazable en una primera fase de la emancipación (esa fase no superada) y está condenado, como todos los conceptos, a evolución permanente. De hecho, algunas voces que nos vienen de las un tanto impacientes de la *Diferencia* no dejan de recordar sus limitaciones. y ¡ojalá le sobreviniese pronto una muerte natural porque ya no fuera necesario desenmascarar la desigualdad y la violencia!

¹⁸ ¿O es lícito, ya, en los lugares donde las circunstancias lo permitan, sin olvidar el compromiso de solidaridad con las demás, reclamar y aún avanzar en la autonomía-diferencia?

¹⁹ No es posible explicitar, aquí, sus rasgos. A modo de síntesis y presentación del tema, remito a mi «Historia Antigua y fuentes orales», *art. cit.*

las formas en que se produjo, se reprodujo y se expresó una conflictividad genérica caracterizada, fundamentalmente, por la opresión-explotación de la mujer, por una parte, y los desesperados intentos de justificación-legitimación del varón, por otra. Y, al hacerlo, promueven e incentivan el desarrollo de una conciencia capaz de comprender, intelectual y emocionalmente, la identidad histórica de la mujer en su especificidad.

Sin olvidar el resto de *parámetros genéricos* aludidos, dos referentes son fundamentales para comprender la conflictividad antigua (y presente). En primer lugar, el establecimiento de la *dicotomía de las esferas*, la disposición forzosa de la *dualidad de espacios*, o la *división sexual del trabajo* (o mejor, *la división del trabajo en función del sexo*). El primado de esa dualidad se traduce en las condiciones de existencia de ambos bloques en que el colectivo varón es capaz de ordenar inapelablemente al colectivo mujer: «Tú ahí y compórtate así». Y la mujer queda recluida y sujeta al espacio doméstico, «su sitio natural» y obligada al cumplimiento de «las tareas que le son propias», esas tareas para las que (dice la voz del padre) estaría especialmente dotada por la naturaleza. Y en ese sitio, en ese lugar, habrá de transcurrir su experiencia vital en el orden material y en el simbólico²⁰. De la medida en que acepte su sujeción-reclusión-explotación en ese sitio y de la medida en que, sumisa, obedezca y atienda las tareas domésticas encomendadas habrá de depender su valoración como mujer. En segundo lugar, y a la vez que se produce la reclusión en la esfera privada-doméstica y se la excluye de la otra, la pública, a la vez que se establecen las diversas formas en que se concreta la violencia estructural masculina, *la razón patriarcal legitima la desigualdad-opresión como fenómeno dictado por la naturaleza, mediante la descalificación e incapacitación del colectivo mujer*, a través de su identificación con la irracionalidad, con la perversión, con la maldad, con la falta de moderación, con la mentira, con el rencor, con la deshonestidad... y se la priva del *lógos*, como se la priva de toda virtud y de toda tendencia natural positiva. Ya no puede ser considerada un ser humano completo sino como un ser *humano-doméstico*. Ya es sólo *cuerpo*. O poco más que cuerpo. Ya se la puede someter, sin temor a dioses ni humanos, sin remordimientos ni malas conciencias, a la explotación (laboral-sexual-emocional), a la ocultación y al silencio. Así,

²⁰ Véase, a modo de síntesis, la excelente presentación de C. Molina, *Dialéctica feminista...*, *op. cit.*

la perversión natural de la mujer no sólo justifica su sujeción sino que convierte en virtuoso al varón que la ejerce.

Y en este doble fenómeno, en el hurto de la capacidad de señalar sitios y obligaciones a las demás y en la apropiación exclusiva de la racionalidad-virtud radica la esencia del patriarcado como sistema sexista de dominación-explotación, que todavía es, no se olvide, una de las formas más oprobiosas que asume la desigualdad entre los seres humanos. Y, consecuentemente, estos son los dos frentes fundamentales en que, desde el principio, se mueve la acción feminista en su teoría y en su práctica: la crítica de la dicotomía de las esferas y la crítica del pretendido monopolio de las cualidades intelectuales y morales del colectivo varón (que lo legitiman). Estos son, también, los dos frentes para los que pedimos su asistencia a los restos, reales o presuntos, de la oralidad antigua.

Son escasas las paremias que ordenan la sujeción de la mujer a la casa y la obediencia al marido²¹:

Uxorem domi habeas (Arthaber, 822, p. 415).

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

Una mujer es para una casa calamidad o salvación (*Monóst.*, 141).

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

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

²¹ Sobre el uso de las paremias como fuente, a modo de síntesis, remito a mi «Historia Antigua...», *art. cit.* Las colecciones y ediciones de paremias más importantes aquí seguidas son: Arthaber, A., *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali*, Milán, 1989; De mauri, L., *5000 proverbi e motti latini*, Milán, 1977; Friedrich, O., *Publili Mimi Sententiae* (*Caecilii Balbii, Pseudo-Senecae proverbiorum, Pseudo-Siro*), Hildesheim, 1964; Herrero, V., *Diccionario de frases y expresiones latinas*, Madrid, 1992; Jäkel, S., *Menandri Sententiae*, Leipzig, 1964 (completado con la traducción de la ed. Gredos, *Proverbios griegos. Menandro. Sentencias*, Madrid, 1999); Leutsch, E. y Schneidewin, F., *Corpus Paroemiographorum Graecorum, I y II*, Gotinga, 1839-1851 (reimp. Hildesheim, 1965), así como, VV. AA. *Supplementum ad Paroemiographos Graecos*, Hildesheim, 1961; Maloux, M., *Dictionnaire des proverbes, sentences et maximes*, París, 1994; Roos, P., *Sentenza e proverbio nell'Antichità e Distici di Catone*, Brescia, 1984; Tosi, R., *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milán, 1994; Walther, H., *Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in Alphabetischer Anordnung*, I-5, Leipzig, 1963-65 y Walther, H. y Schmidt, P., *Proverbia sententiaeque Latinitatis Medii ac Recentioris Aevi. Nova series*, Gotinga, 1982-86, 1-3.

*A la hora de deliberar, no admitas mujeres (Monóst., 486).
Casta ad virum matrona parendo imperat (Siro, 93).
Domum servavit, lanam fecit*²².

Escasas, también, son las unidades que aluden a la estrechez mental de la mujer:

*Mulier, cum sola cogitat, male cogitat (Siro, 335).
Una mujer no piensa en absoluto en lo conveniente (Monóst., 163)*²³.

La descalificación de la mujer, en consecuencia, no se produce tanto por ausencia de inteligencia cuanto por la perversión de la misma. Con la más frecuente alusión a su tendencia natural a la falsedad, a la mentira y al engaño se justifica, parcialmente, su privación de palabra:

*Malo in consilio, foeminae vincunt viros (Siro, 324).
Hábiles son las mujeres en tramar tretas (Monóst., 194)*²⁴.

Especial prevención se ha de guardar ante las lágrimas de la mujer que siempre son condimento de maldad:

*Muliebris lacrima condimentum est malitiae (Siro, 343).
Lacrimis instruit insidias cum femina plorat (Distich. Cat., II, 30)*²⁵.

²² Este elogio de la mujer virtuosa se encuentra frecuentemente en las inscripciones funerarias, también en sus variantes *Domi mansit, casta vixit* o *Domi mansit, casta vixit, lanam fecit*.

²³ Igualmente, *Cada uno tiene su defecto, la cabeza es el de la mujer* (Pítaco, *Sent.*, según Maloux, p. 185); *Mulier muliere congruit* (Terencio, *Phorm.*, 4, 5, 14); *Mulieribus longam esse caesariem, brevem autem sensum*, que, aunque atestiguado por primera vez en ámbito medieval (Walther, 15366a, 2256, 8252, o 13946), disfrutó de amplísima tradición.

²⁴ También, en Eurípides, *Ifig. en Taur.*, 1032; *Hip.*, 480 s; *Mulierum astutia, peior omni versutia* y *Vincit saepe virum, femellae astutia dirum* (Walther, 15366 y 33439, resp.); *Una mujer te adula para conseguir algo (Monóst., 167)*; *Una mujer no sabe más que lo que ella quiere, (Monóst., 143)*; *Los labios de la mujer engañan a los sabios* (Euríp., *Suplic.*, 294); *Mercator equorum, foeminae et vini persaepe fallitur* (según Art-haber, p. 257).

²⁵ Igualmente, *Paratae lacrimae insidias, non fletum indicant* (Siro, 488); *Didicere flere feminae in mendacium* (Siro, 130); *Feminae uno oculo dolorem flent, insidias altero*

Como el mar, como el tiempo o el viento, el carácter de la mujer es voluble e inconstante:

Varium et mutabile semper/femina (Virg., *Aen.*, IV, 569-70).
Es imposible hallar fidelidad en las mujeres (Monóst., 253)²⁶.

Por eso, no se debe creer ni confiar nunca en una mujer ni aunque esté muerta o diga la verdad:

No confíes en una mujer ni en su lecho de muerte (Monós., 171).
No creas lo que diga una mujer, aunque diga la verdad
 (Eur., *Hip.*, fr. 671).
Tres veces desgraciado es el hombre que confía en una mujer
 (Monóst., 776)²⁷.

Definidas como necias, falsas o embusteras, no tienen sentido alguno de la moderación:

(Balbo, 67); *La raza de las mujeres es de naturaleza traidora* (Eur., *Ifig. en Táur.*, 1298 y Eur., *Medea*, V, 928; *Iussae prosiliunt lacrimae* (Marcial, 1, 34). Motivo frecuente en Ovidio, *Discunt lacrimare decenter/quoque volunt plorant tempore*, (*Ars.*, III, 291-2); *Neve puellarum lacrimis moveare caveto; ut flerent/ oculos eridiere suos* (*Rem. Am.*, 689-90); *Dum vult, illa gravi dolore iacet* (*Rem. Am.*, 691) o Tácito (*Ann.*, II, 72) refiriéndose a que las que lloran con más ostentación tienen menos pena; *Lacrimis semper paratis... quo iubeat manare modo* (Juv., VI, 271-275). Pueden encontrarse restos de su abundante tradición tardía en Herrero: *Dum foemina plorat, decipere laborat, Fallere, flere, nere, stuit deus in muliere, Preces et lacrimae sunt armae muliere* (2221, 2712, 6670, resp.) y en Walther (3103, 4481, 6516, 9013, 9040, 9043, 9184, 12558, 13371, 15841b).

²⁶ Así, por ejemplo, *Mulier cupido quod dicit amanti/in vento et rapida scribere oportet aqua* (Catulo, *Carm.*, 70, 3-4); *Verba puellarum, follis leviora caducis* (Ov., *Am.*, 2, 16, 45); *Femina movilior ventis* (Calpurnio, *Ecl.*, 3, 10); *Multivola est mulier* (Catulo, 68, 128); *El juramento de una mujer lo escribo en el vino* (Senarco, fr. 6); *Nihil est tan movile quam feminarum voluntas* (Séneca, *De rem. fort.*, 16, 4); *Mens est mutabilis illis* (Tib., III, 4, 63); *El mar y la mujer son iguales en temperamento* (Monóst., 371); *No tendría que vivir con una mujer de carácter voluble*, (Monóst., 283).

²⁷ El tema de la *muliebris fides*, disfrutó de amplia tradición. Ya en Homero (*Odisea*, XI, 456) y Hesíodo (*Trabajos*, 375) y presente en paremiógrafos griegos (Diogen. 4, 4; Greg. Cyp. 2, 8; M. 2, 61; Macar. 3, 13), se extiende en mundo romano (Plauto, *Miles*, 456; *Amph.*, 836; Terencio, *Hec.*, 312; Propercio, 2, 931 y 2, 25, 22; Horacio, *Carm.*, 2, 8, 58, por ejemplo). Por eso, *No hagas partícipe a una mujer de nada provechoso* (Monóst., 501), porque *¡Cuán indigna de confianza es la naturaleza femenina!* (Monóst., 251).

Postremo modus muliebris nullus est (Plauto, *Phoen.*, 230).
Nil non permittit mulier sibi, turpe putat nihil (Juv., VI, 457).
Nulla diu femina pondus habet (Prop., 2, 25, 22)²⁸.

Están inclinadas al mal:

Malo in consilio feminae vincunt viros (Siro, 324)²⁹.

Son litigantes, vengativas y avaras:

Dos est uxoria lites (Ov., *Ars. Am.*, 2, 155)³⁰.

Privada de moderación y cordura, la mujer es definida, más y más, como cuerpo y por su cuerpo, para el varón y en función del placer del varón en el que la belleza asume un papel preponderante:

²⁸ *O mulier es, audacter iuras* (Plauto, *Amph.*, 2, 2, 206) o *Aut amat aut odit, nil est tertium* (Siro, 6).

²⁹ *Y Feminae naturam regere desperare est otium* (Siro, 187); *La mujer es menos dada que el hombre a las acciones nobles* (Eur, *Ino*, fr. cit por Maloux, p. 252); igualmente, (Plauto, *Trucul.*, 448).

³⁰ *Nulla fere causa est in qua non femina litem/moverit* (Juv., VI, 242-3); *Muliebre est furere in ira et bacchari virum* (*Sent. inter publ. recep.*, 213); *Vindicta/ nemo magis gaudet quam femina* (Juv., XIII, 191-2); *Avarum est mulierum genus* (Cic., *De invent.*, 150 y *In Verr.*, 4, 19); *Para procurarse dinero, nada más ingenioso que una mujer* (Aristófanes, *Asamblea de mujeres*, 336). Para su presunción y jactancia, cf. Esquilo, *Agam.*, 482; Teócrito, 15, 64; Plauto, *Trinum.*, 207 ss. En el carácter violento y batallador de las mujeres insisten algunos relatos humorísticos, chistes y bromas, que introducimos, por primera vez, en el ámbito de la oralidad (seguimos, para ellos, así como para el *Philogelos*, la edición de Cataudella, Q., *La facezia in Grecia e in Roma*, Florencia, 1971). Así, aquel en que habiéndose ahogado una mujer, el marido la buscaba corriente arriba y, como fuera aconsejado que la buscara corriente abajo, respondió: «no, no, mi esposa en toda su vida estaba acostumbrada a andar contra el viento, y, ahora que está muerta, en cualquier sentido que corra la corriente irá en su contra» (Perry, 682). O aquel en que un misógino amortaja a su mujer y como alguien le preguntara quién había encontrado la paz el respondió: «yo, que me he librado de ésta» (*Philogelos*, 247). O aquel en que «un misógino tenía una mujer muy parlera y litigante y, cuando ella murió, la llevaba a su tumba sobre su escudo. habiéndole preguntado uno el motivo, él respondió: “era batalladora”» (*Philog.*, 249).

Formosa facies, muta commendatio est (Siro, 169).
Facies, non uxor, amatur (Juv., VI, 143)³¹.

Pero, al mismo tiempo, se invita a desconfiar de la belleza, porque raramente se conviene con el pudor:

Raram facit mixturam cum sapientia forma (Petronio, 94, 1).
Maximo periculo custoditur, quod multis placet (Siro, 326).
Rara est concordia formae/atque pudicitiae (Juv., 10, 297-8)³².

En el fondo de esta desconfianza late, como expresión de sus dudas sobre su propia «masculinidad» (por él, precisamente, inducida) la obsesión del varón por el impudor y deshonestidad de la mujer:

Casta est, quam nemo rogavit (Ov., *Amor.*, 1, 8, 43)³³.

³¹ De ahí, el éxito del «apagada la luz, todas iguales», *Exstincta lucerna, omnis mulier eadem* o *Sublata lucerna omnes mulieres aequales* (Herrero, 2615 y 480). Cf. Apostolio, 10, 90; Plutarco, *Praec. Con.*, 144e; Ovidio, *Ars.*, 1, 249 ss. *Una mujer nunca se distingue en nada de otra mujer* (*Monóst.*, 166). Es el recurso de «igualar lo otro» haciendo extensivos determinados rasgos negativos a todo un colectivo, la indentidad de cuyos miembros como individuos queda disuelta en el estereotipo. *Formositas, dimidium dotis* (Afranio en Novio, 306, 17); *In virgine forma dotis dimidium* (Herrero, 3731). No faltan expresiones jocosas referidas a la fealdad de algunas mujeres, como la de Antipatra (*Antol. Palat.*, XI, 217) que dice que «si alguno hubiera mostrado a los partos a Antipatra desnuda, habrían huido más allá de las columnas de Hércules» o la anécdota de Plutarco (*Vida de Cic.*, 38, 3) que narra que, encontrándose Cicerón con Voconio, que venía acompañado de sus tres hijas feas dijo: «éste ha tenido a sus hijas contra la voluntad de Apolo».

³² *Lis est cum forma magna pudicitiae* (Ov., *Ars.*, 3, 235; *Amor.*, 1, 14, 13 y 3, 4, 41; *Heroid.*, 16, 290; Juvenal, 4, 479 ss.; Marcial, 2, 66; Catul., 86, 4); *Foedera servasset, si non formosa fuisset* (Ovidio, *Fast.*, 1, 161); Su tradición medieval, en Walther, 25639: *Quo mage formosa mulier, mage luxuriosa*.

³³ *El pudor de la mujer se acaba con su vestido* (Herodoto, 1, 8, 3); *Non est tan bona uxor, de qua non possis queri* (Ps. Siro, 235 y Balbo, 235). Hasta tal extremo tiende a la deshonestidad que sólo la extrema fealdad puede ser argumento de castidad: *Argumentum est deformitatis pudicitiae* (Sén., *Ben.*, 3, 16, 3). El imperio del sexo las conduce a los peores crímenes: *Faciunt graviora coactae/imperio sexus* (Juv., VI, 134-5). A las acciones más aberrantes, uncluido el poner su trasero bajo los asnos, las lleva ese imperio:... *et dessunt homines, mora nulla per ipsam/quo minus imposito clunem summittat asello* (*ibid.*, 333-4). Así, el relato anónimo: «Un joven dice a una mujer que era libidinosa: “¿Qué hacemos

Y, como si se tratara de la antesala o fuera la expresión misma de la deshonestedad, se critica la coquetería así como su manifestación en el uso de adornos y perfumes:

Pessima sit, nulli non sua forma placet (Ov., *Ars.*, 1, 614).

Mulier recte olet, ubi nihil olet (Plauto, *Most.*, 273)³⁴.

Resulta arbitraria la disposición de fronteras entre aquellas unidades que descalifican y aquellas otras que insultan a la mujer: porque el insulto es una forma violenta de descalificación-exclusión y la descalificación a un ser humano por ser mujer, a su vez, es el peor de los insultos. Y el colectivo varón devalúa, descalifica e insulta al colectivo mujer por el mismo motivo que los dominantes lo han hecho siempre (y lo siguen haciendo) a quienes padecieron (y padecen) su dominio: como los esclavistas a los esclavos, como los señores a los siervos, como los ricos a los pobres, como los habitantes de la ciudad a los rústicos, como los habitantes de los centros a los semibárbaros o bárbaros del exterior, como los generosos colonizadores a los salvajes colonizados, como los adultos a los «seniles» viejos o a los irracionales niños, como los pretendidos sabios a los estigmatizados como necios o zafios. Y el grado de devaluación-descalificación se presenta siempre en proporción al grado de opresión-explotación. Por eso se insulta con tanta mayor energía cuanto mayor es la conciencia del dominante varón de la situación de las sometidas y cuanto mayor es su celo en

señora? ¿comemos o hacemos el amor?”. Y aquella respode: “Como quieras, pero no hay pan”» (Cataudella, 244). Y, por último, *Triste est omne animal post coitum, praeter mulierem gallumque* (atribuido a Galeno, Herrero, 8710).

³⁴ Igualmente, *Dum moliuntur, dum comuntur, annus est* (Terencio, *Heautont.*, 2, 2, 11); *Multa sunt mulierum vitia; sed hoc e multis maxima est, cum sibi nimis placent, nimisque operam dant ut placeant viris* (Plauto, *Poen.*, 5, 4, 47-8); *Navis et mulier numquam satis ornantur* (Herrero, 5018); *Fugit ad salices, et se cupit ante videri* (Virgilio, *Ecl.*, 3, 66); *Si pulchra est, nimis ornata est* (Plauto, *Most.*, 292); *El adorno de una mujer es su carácter; no sus joyas* (*Monóst.*, 148); *Non bene olet, qui bene semper olet y malo quam bene olere, nil olere* (Marcial, 2, 12, 4 y 6, 55, 5); *Mulieres ideo bene olere, quia nihil olebant, videbantur* (Cicerón, *Ad Att.*, 2, 1, 1). Igualmente, Séneca (*Ep.*, 108, 16); Ausonio (*Épigr.*, 76, 2) o S. Jerónimo (8, *Ep.*, 130, 19). O la agudeza burlesca que relata Quintiliano (*Inst.*, VI, 3, 73): «Como Fabia, la mujer de Dolabella, dijera que tenía treinta años, Cicerón lo corroboró diciendo: “Es verdad. Se lo escucho decir desde hace veinte”».

la preservación del privilegio³⁵. Así se explica la abundancia extrema de descalificaciones e insultos que saturan tanto las fuentes escritas como las orales de extracción culta.

*Por causa de la mujer suceden todos los males (Monós., 203)³⁶.
La mujer, ella sola, no es nada (Esquilo, Supl., 749).*

³⁵ Para un tratamiento más detenido del significado del insulto, en el marco de la desigualdad, remito a mi «Apología del asno. Fuentes escritas y fuentes orales tras la simbología del asno en la Antigüedad», *Gerión*, 16, 1998, pp. 11-38.

³⁶ En realidad, la agresión a la mujer parece ser uno de los nervios centrales (*no me canso de hablar mal de las mujeres*, dice el *Pap. Graeca Strassburg.*, 1016, 44) de ese peculiar refranero o *corpus* paremiológico, a la espera de análisis desde el género, que son los *Monósticos* de Menandro: *La mujer es un dolor siempre presente* (450); *La mujer es, en la vida, una mala hierba* (398); *Allí donde hay mujeres, todo son desgracias* (622); *Todas las mujeres son constructoras de males* (644 y en Eur., *Medea*, 409); *Es igual la crueldad de la leona y la de la mujer* (374); *Prometeo modeló malas a todas las mujeres* (664); *La mujer es para los hombres una tempestad en casa* (823 y Arsenio, 18, 19a); *La mujer es un mal necesario* (398; Filemón, 165; Macar., 5, 7; Arsen., 1, 57; Estrabón, 4, 2, 16); *Donde hay mujeres, todo son desgracias* (622); *Sin mujer, no ocurre mal alguno al hombre* (837); *Tres males son: el mar, el fuego y la mujer* (323, cf. 371, 374, 380) Son muchas las variantes que recomiendan guardarse de tres males (por la importancia del número tres en la cultura popular y religiosa), de los cuales uno es la mujer: es el *nox, mulier, vinum* de Plauto (*Bacch.*, 88 ss.); Terencio (*Adelp.*, 470); Ovidio (*Amores*, 1, 6, 59). En mundo medieval: *Sunt tria damna domus: imber, mala femina fumus* (Walther, 8452) o *Mare, ignis, mulier: tria sunt mala* (14442a). *Nada es peor que una mujer, aunque sea hermosa* (*Monóst.*, 609 y Eur., *Alcestis*, 799); *Grande es el daño que causan las mujeres* (666); *Es mejor convivir con un león que con una mujer* (453); *La mujer es un cofre de males* (325); *La mujer es un fardo repleto de males* (459); *Una mujer mala es el veneno de un aspid* (364); *(la mujer) es como un veneno endulzado con miel* (*Pap. Graec. Strassburg.*, 1016, 37); *Los celos de una mujer son el fuego que consume toda una casa* (278); *La mujer alimenta con facilidad propósitos malvados* (*Comp. de Men. y Filis.*, 205); *Es igual precipitarse en el fuego que entre mujeres* (380). Por eso, *Es mejor enterrar a una mujer que casarse con ella* (151) o *Dos días de una mujer son los más dulces: cuando uno se casa con ella y cuando la lleva a enterrar* (Códic. S. 9-10); *Si un hombre toma consejo de una mujer/por miedo a caer quiere caer dos veces* (*Comp. Men. y Filist.*, 261-2). Algunas unidades, comparativamente pocas, a pesar de destacar su rareza, reconocen valores positivos: *No es fácil encontrar una mujer excelente* (150); *«Qué difícil es encontrar una mujer sensata!* (*Monóst.* del Códice S 62); *Una mujer justa es la salvación de la vida* (149); *Una mujer virtuosa es el timón de la casa* (155); *La mujer prudente es un depósito de virtud* (744); *Una mujer virtuosa es un bien para un hombre prudente* (835); *También en las mujeres hay comportamientos sensatos* (232); *Es hermoso ver bue-*

No hay remedio contra una mujer mala (Eur., *Andr.*, 274).
Aperte mala, cum est mulier, tum demum est bona (Siro, 20)³⁷.

Y la descalificación se convierte en insulto soez:

Exstructum super cloacam templum forma mulieris (Balbo, 65)³⁸.
De todas las fieras, la mujer es la más salvaje (*Monóst.*, 342).
La mujer es una inmundicia cubierta de plata (*Monóst.*, 702)³⁹.

nas costumbres en una mujer (393). Incluso hay lugar, aunque escaso, para el consejo positivo: *Busca una mujer como aliada en tus asuntos* (271) y *Hay que esforzarse por una mujer y por un amigo* (796).

³⁷ O *Mulier quae multis nubit, multis non placet* (Siro, 340); *Quid peius muliere* (Plauto, *Mil.*, 307); *Es imposible pasar un día bueno con una mujer* (Semón. de Am., 8, 99-100); *Zeus ha creado una calamidad superior a todas: las mujeres* (*ibid.*, 8, 97-98). En realidad, todo el fr. 8 o «espejo de mujeres» constituye un cúmulo de motivos y tópicos, de insultos sobre la mujer. En él, la mujer es, sucesivamente, nacida de puerca («sucía... que engorda sentada entre montones de estiercol», 5-6), de zorra (7), de perra («irritable e impulsiva», 12), de barro («que sólo sabe comer», 24), de mar (27), del asno grisáceo «molido a golpes» (44), de comadreja (50), de yegua (57), del mono (71), de abeja (83)... Abundan los chistes y expresiones burlescas que tienen como objeto el escarnio de la mujer. «No hay Euctemón, peso mayor que una hija... tú tienes una hernia y yo una hija, te la cambio por cien hernias» (*Anth. Palat.*, XI, 393); «Un joven actor trágico tenía dos amantes, una de aliento fétido y otra de piel fétida. Una le decía: “dame besos” y la otra, “dame abrazos” y él exclamo “¿qué hacer? entre dos males estoy dividido...”». Y lo decía, para mayor histrionismo, en trímetro yámbico, el verso de la tragedia (*Philogelos*, 239); «Un misógino que estaba en el mercado dice: “vendo a mi mujer sin pagar tasas”. Y preguntándole algunos “¿por qué?”, respondió: “para que sea confiscada por la autoridad”» (la vendería o, por no pagar, le sería confiscada, de modo que, en ambos casos, se libraría de ella. *Philogelos*, 246); «Uno se mofaba de otro diciéndole “he tenido gratis a tu mujer”. Y el listo le decía “(peor para ti) yo debo soportar tal calamidad”, pero “¿quién te obliga a ti?”» (*Philogelos*, 263).

³⁸ «La belleza de la mujer es un templo construido sobre una letrina».

³⁹ El mismo odio, la misma agresividad, se expresa en algunas narraciones burlescas. «Habiendo visto, en cierta ocasión (Diógenes de Sínope), unas mujeres ahorcadas en un olivo, exclamó: “el cielo quisiera que todos los árboles diesen tales frutos”» (según D. Laercio, VI, 2, 52), del que parece hacerse eco Cicerón (*De orat.*, II, 278): «Un siciliano, lamentándose un amigo de que su mujer se había colgado de una higuera, le dijo: “dame unos retoños de ese árbol para mi huerto”»; «Un misógino estaba enfermo en condiciones desesperadas. Su mujer le dice: “si mueres, me ahorcaré”. Y él, mirándola, respondió: “hazme este favor mientras estoy vivo”» (*Philogelos*, 248).

La burla y el escarnio, más que la simple descalificación, se acentúan ante la mujer de edad avanzada, ante la vieja. Y es que al odio a la mujer se suman los motivos de rechazo de la vejez en general⁴⁰. En efecto, si a la mujer de toda edad, a causa, principalmente, de las necesidades de justificación de su sujeción-explotación, se la define por su cuerpo, cuando ese cuerpo, por el paso de los años, deja de ser rentable o deseable para su explotación (económica, sexual o afectiva), el rechazo se acentúa, en curiosa contradicción, por su inutilidad: el colectivo varón insulta porque explota, pero, también, insulta (a las viejas) porque ya no se las puede explotar más. Así se explica el éxito de los tópicos sobre las viejas ávidas de placeres.

Anus russum ad armillum (Lucilio, 28, 33).

Anus cum ludit, morti delicias facit (Siro, 30).

Anus saltans, magnum pulverem exscitat (Walther, 1200a)⁴¹.

Anulada por lo escaso de su racionalidad y por lo tortuoso y perverso de su moralidad, la mujer debe mantenerse sumisa y callada.

El silencio es un adorno para la mujer (Monóst., 139)⁴².

⁴⁰ Para las manifestaciones, así como para las posibles causas, de las conflictivas y complejas relaciones de edad, especialmente del rechazo hacia los viejos, véase mi «Grupos de edad y relaciones de dependencia en la oralidad antigua. La vejez en los restos orales», en M.^a M. Myro, J. M. Casillas, J. Alvar y D. Plácido (eds.), *Las edades de la dependencia durante la Antigüedad*, Madrid, 2000, pp. 1-27.

⁴¹ Citada en su expresión medieval, no le faltan precedentes antiguos, como atestigua su presencia en la tradición paremiográfica (por ejemplo, Zenobio, *Vulg.*, 2, 96; Diogen., 3, 74 y 97; 4, 10; Greg. Cyp. 1, 99 y 2, 57; Macar., 3, 4 y 3, 6; Apost., 5, 60 y 5, 64; *Suda*, g 150). Abundan evocaciones y expresiones burlescas que presentan a las viejas en situaciones grotescas. «Una vieja quería recrearse desnuda y, para no poner en evidencia las arrugas de su cuerpo, apagó la lámpara, diciendo: “adiós querida luz”» (Zenobio, VI, 42); «Un joven invitó a dos viejas libidinosas y, volviéndose a sus esclavos, dijo: «a una dadle de beber y a otra hacedle el amor». Y las viejas, al unísono, dijeron: “nosotras no tenemos sed”» (*Philogelos*, 250); «“Una vieja celebra las fiestas de Baco”. A propósito de quienes hacen algo cuando ya ha pasado el tiempo oportuno» (Zenobio, 2, 96; «“Cháchara de viejas”. A propósito de quienes parlotean inútilmente» (*ibid.*, 3, 5).

⁴² El proverbio disfrutó de amplia raigambre en el mundo griego, romano y medieval. Cf. Sófocles, *Ajax*, 293; Aristóteles, *Pol.*, 1, 5, 8; Plauto y su *Tacitast melior mulier semper quam loquens* (*Rudens*, 1114) y en *Aulul.*, 124-6 y *Poen.*, 876; Servio, *Ad Aen.*, 1,

De ahí que, mientras se condena a la mujer que habla, se acuse a todas de charlatanas y parleras sin moderación alguna:

Tres feminae, et tres anseres sunt nundinae (Walther, 31555)⁴³.

Con el mismo vigor, se apresta la paremia de extracción culta a la condena de aquellas mujeres que, bien por su situación económica o bien por sus cualidades, pudieran estar en situación de poner en peligro los dictados de la naturaleza y usurpar funciones que no les correspondían:

La naturaleza no ha dotado a la mujer para mandar (Monóst., 157)⁴⁴.

Y ese es el motivo de que se rechace a las sabias. Esto es, el varón rechaza a la mujer por necia y lo hace, también, por sabia. Son las necesidades de sujeción-sumisión de la mujer las que imponen establecer esa necesidad (para incapacitarlas, para excluirlas, para legitimar su sujeción-explotación) y condenan su sabiduría —no importa la contradicción— (que pondría en peligro esa callada sumisión).

561. El *mulierem ornat silentium* (Herrero, 4894), que sería refrendado, en ámbito medieval, por el eclesial *mulier in ecclesia taceat*, tendría su puente de unión en el helenizado S. Pablo (*Ep. ad Cor.*, 14, 34) y su referente en el *Eclesiastés* y su alusión a la mujer silenciosa como un don de Dios.

⁴³ se cita el adagio en una de sus variantes medievales. Otras muy conocidas: *Quando conveniunt Ludmilla, Sybilla et camilla/miscen sermone et ab hoc et ab illa* (Walther, 23470 y 34113); *Est quasi grande forum vox alta trium mulierum* (W. 7831); *Sermones fundet, si gres muliebris abundet* (W. 28100, cf., además, 3744 y 22220). En mundo romano, por ejemplo, Plauto, *Trinum.*, 800 ss.; *Aulul.*, 124 ss.; *Poen.*, 876 ss.; Juvenal, VI, 438-40; Séneca Ret., *Contr.*, 2, 5, 12 (con su célebre alusión a su incapacidad para guardar secretos). Todos ellos encontrarán una réplica, de gran éxito en mundo cristiano, en la expresión de aquel misógino impenitente (que ya considerara a la mujer, en su *De exhort.*, «puertas del infierno»), *Quod uni dixeris, omnibus dixeris* (Tertuliano, *De virg. veland.*, 17, 13).

⁴⁴ La sentencia refleja «la aberración de la casa donde manda la mujer y no el marido» (Eurípides, *Elect.*, 932). Igualmente, Esquines, *Adv. Tim.*, 171). Su presencia consta entre los paremiógrafos (Diogen., 4, 1; Greg. Cyp., 2, 6; Macar., 3, 12; Apost., 5, 76; *Suda*, g 502). En latín vulgar, el adagio *Sponsae des cortum, oblongum tibi cultrum* (Walther, 30249). O *Ibi nihil, parumque pacis, ubi mulier viri parte sibi arrogat* (Herrero, 3344); *Quid peius domo, ubi foemina habet imperium* (Arthaber, 123). Ese es el sentido del enunciado de Marcial (8, 12, 2) cuando dice que no quiere ser la esposa de su mujer: *uxori nubere nolo meae*.

Sit non doctissima coniunx (Marcial, 2, 90, 9).
Quis feret uxorem cui constant omnia» (Juvenal, VI, 166).
Quien enseña a una mujer a leer y a escribir, sepa que proporciona veneno a una serpiente (Comp. Menan. y Filis., 209-10).

Y esa misma es la razón que impone, a pesar del poder del dinero, el rechazo de las ricas y de aquellas que pudieran aportar una cuantiosa dote al matrimonio:

Intolerabilis nihil est quam femina dives (Juvenal, VI, 460).
Argentum accepi dote, imperium vendidi (Plauto, *Asin.*, 1, 1, 74=78).
Dotata regit virum/coniunx (Horacio, *Carm.*, II, 24, 19-20)⁴⁵.

Atrapado entre dos apremios (el amor al dinero⁴⁶ y el rechazo a la rica), se opta por la vía del centro y se recomienda casarse con su igual.

Si quietem mavis, duc uxore parem (Quint., *Declam.*, 306).
Siqua voles apte nubere, nube pari (Ovidio, *Heroid.*, 9, 32).
Par pari iugator coniunx: quidquid impar dissidet (D. Laercio)⁴⁷.
Pauper et dives, inimicum matrimonium (Calp. Flaco, *Declam.*, 29).

⁴⁵ Sus antecedentes griegos en Eurípides (*Melan.*, fr. 502) y Anasándrides (fr. 52) quien afirma que «si un pobre toma mujer rica, toma amo y no mujer». Plauto (*Aulul.*, 2, 2-3), en el mismo sentido: *Nam quae indotata est, ea in potestate viri/dotata mactant et damno et malo viros* o el taxativo consejo *Uxore fuge ne ducas sub nomine dotis* (*Distich. Cat.*, III, 12), cuyos motivos ya expresara Juvenal (VI, 141) *vidua est, locuples quae nupsit avaro. Al casarme con una rica, yo mismo he sido el causante de mi desgracia* (*Monóst.*, 196) y *Quien se casa debe preferir el carácter al dinero* (*Monóst.*, 296). Su tradición medieval en Walther, 1329 y 32768.

⁴⁶ Sobre el reflejo del poder del dinero en los restos orales, véase mis «Uniformidad y contraste en la oralidad antigua: el poder del dinero, avaros y glotones en la paremiología latina», *Gerión*, 14, pp. 11-51 y «*Assem teneas, assem valeas*», *I Con. Int. de Paremiología, Paremia*, 6, 1997.

⁴⁷ Diógenes Laercio, 1, 92, evocando lo que Calímaco contaba de Pítaco. También, *Pares... cum paribus, maxime congregantur* (Quint., *Inst.*, 5, 11, 41); evocando expresamente que se trata de un viejo proverbio, *Pares, vetere proverbio, cum paribus, facillime congregantur* (Cicerón, *Cat.*, 3, 7 y *Lael.*, 27, 101); cf., además, Macrobio (*Sat.*, 7, 7, 12= *similibus similia gaudent*); Horacio (*Epist.*, 1, 5, 25-26); Columela (5, 36), como exponentes de su amplísima tradición.

Y, puesto que el varón debe ser siempre el amo (si te casas sé tú el amo⁴⁸, dice expresamente el *Monóstico* 300) y «la mujer, si dispone de libertad, es malvada, cruel y ambiciosa»⁴⁹, el varón, a pesar de su dificultad⁵⁰, debe asumir la obligación de corregirla. Y la corrección de la mujer se convierte en virtud.

Viri culpa, si femina modum exscedat (Tácito, *Ann.*, 3, 34, 18).
Vitium uxoris aut tollendum aut ferendum est (Varrón, según Gelio, 1, 17, 4)⁵¹.

Los restos orales (o con pretensiones de oralización) sistematizados y analizados (máximas, sentencias, principios, aforismos, apogemas, proverbios, dichos, refranes, chistes, anécdotas), principalmente de extracción culta, corroboran, pues, aunque de forma incompleta, el esquema analítico propuesto. Si bien, dada la fragmentación y peculiaridades de este tipo de fuentes, no se puede esperar encontrar en ellos un fiel reflejo de la conflictividad genérica. Pero, también, como ocurre con otros restos, convenientemente amparados en la Teoría de géneros y en las demás fuentes, sirven, a su vez, para confirmar el valor de esa misma teoría y de esas mismas fuentes de apoyo. Estas consideraciones convienen a todos los géneros y subgéneros orales, capaces de ofrecer, si se analizan en su conjunto, como expresión de sus reales condiciones de existencia, las actitudes, valores y sensibilidades, las mentalidades y formas de conciencia de las gentes.

Y, entre todos esos géneros, la fábula antigua, con sus peculiaridades y límites, hace ya una década⁵², que nos mostró sus posibilidades para enri-

⁴⁸ Por eso, se aconseja no casarse viejo: *de un esposo viejo es dueña la mujer* (*Monóst.*, 191).

⁴⁹ *Feminarum sexus, si licentia adsit, saevus, ambitiosus, potestatis avidus* (Tácito, *Ann.*, 3, 33, 10).

⁵⁰ *Feminae naturam regere desperare est otium* (Siro, 187).

⁵¹ La forma que asumen esas correcciones se expresa claramente en época tardía. *Nux, asinus, mulier, verbere opus habent* (Arthaber, 226); *Nux, asinus mulier, simili sunt lege ligata: haec tria nihil recti facient si berbera cessent* (Herrero, 5774), siendo calificado de necio aquel que consiente las veleidades de su mujer: *Hunc stultor fateor, quem calceus urget et uxor* (Walther, 11309).

⁵² Imposible reproducir, aquí, sus rasgos. Remito a mis trabajos sobre el tema, fundamentalmente, «lucha de clases e ideología: introducción al estudio de la fábula esópica como fuente histórica», *Gerión*, 9, 1991, pp. 11-58 y «Lucha de clases e ideología: Apro-

quecer nuestra visión social del pasado. Vale la pena, pues, examinarla, aunque sea sucintamente, sobre el tema que nos ocupa⁵³.

Pues bien, tanto el material H., como el no H (capaces de representar las sensibilidades y realidades de la mayoría de población que, a lo largo del tiempo, las creara y usara), muestran la vigencia de ese rasgo básico y primario del sistema patriarcal: la rígida división del trabajo en función del sexo. De este modo, en aquellas unidades que permiten reconocer el espacio de la mujer, éste es el doméstico, en el que aparece ocupada, bien en «sus tareas propias» o bien en su papel de madre o esposa. Así, resulta evidente que, tanto en los restos orales conservados provenientes de la oralidad culta como en aquellos otros vinculados con elementos sociales más amplios, como es la fábula, el primado del sistema patriarcal fue una realidad incontestable, aunque, eso sí, según estas mismas fuentes, en distinto grado.

Cuidando al marido enfermo se encuentra la mujer, de «el que prometía imposibles» (H. 34; P. 34; Ch. 46; R. A. 59; Ses. Emp. 8, 103); se ocupa de su hijo, como madre, la mujer, de «el niño que vomitó sus entrañas» (H. 47, P. 47; Ch. 293; R. A. 70-71; Babrio, 34; *Tetr.*, 1, 28); atiende sus ocupaciones la viuda, de «la mujer y las criadas» (H. 55; P. 55; Ch. 89; R. A. 77); en casa permanece la protagonista de «la vieja y el médico» (H. 57; P. 57; Ch. 87; R. A. 78); de las tareas productivas de mantenimiento se ocupa la criada de «la mujer y la gallina» (H. 58; P. 58; Ch. 90; R. A. 78-79; Synt.,

ximación temática a las fábulas no contenidas en las colecciones anónimas», *Gerión*, 10, 1992, pp. 23-63. Por lo que se refiere al tema de la condición femenina, «Fuentes orales y actitudes romanas ante la familia», *Gerión*, 13, 1995, pp. 69-98; «Avidez sexual de la mujer en la fábula greco-latina», en J. Alvar (y otros), *Sexo, muerte y religión en el mundo clásico*, Madrid, 1994, pp. 91-99 y «Notas sobre la familia romana a través de las fuentes orales», *Arys*, 1, 1998, pp. 109-117. Siguiendo, como en las demás ocasiones, a Rodríguez Adrados (*Historia de la fábula greco-latina, III. Inventario y documentación*, Madrid, 1987, citado como R. A., seguido de número que indica página.), se denominan H las fábulas contenidas en las colecciones anónimas, según la edición de Hausrath (*Corpus fabularum Aesopicarum*, Leipzig, Teubner, 1940-56) y No H a todas las no contenidas en las colecciones anónimas según dicha edición. Tanto el material H, como el No H, se organiza, numera y titula según la edición de R. A. Naturalmente, se tienen en cuenta (y se cita su numeración) otras ediciones, como la de Perry, B. (*Aesopica*, Urbana, 1952) citada como P, la de Chambry, Ch. (*Aesopi fabulae*, París, 1925, citada como CH).

⁵³ Dada la distancia, en tonos y sensibilidades, que separa las unidades H. de las no H., vale la pena realizar su análisis por separado para, después, someterlas a contraste.

42; Syr., 61, 68); del control de la servidumbre doméstica se ocupa el ama gruñona de «el hombre y su mujer» (H. 97; P. 95; Ch. 49; R. A. 110-111); cuida y amonesta al niño la anciana de «el lobo y la vieja» (H. 164; P. 158; Ch., 223; R. A. 163-4; Babrio, 16; Aftonio, 39; Aviano, 1); trata de proteger a su hijo la madre de «el niño y el cuervo» (H. 171; P. 162; CH. 295; R. A. 180); como madre, también, se ofrece la triste protagonista de «el niño ladrón y su madre» (H. 216; P. 200; Ch. 296; R. A. 215); a tareas de mujeres se dedican las plañideras de «los ricos y las plañideras» (H. 221; P. 205; CH. 310; R. A. 218-9); tratando de curar de su alcoholismo al marido se presenta la mujer, de «la mujer y el marido borracho» (H. 278; P. 246; CH. 88; R. A. 260); llorando al marido se ofrece la viuda, de «la mujer y el labrador» (H. 299; P. 388; R. A. 273; *V. Aes.*, 129; Fedro, *App.*, 15; Rómulo, 59; Petr. 111-2); en la casa, la amante, de «el adúltero y la mujer» (H. 300; P. 420; R. A. 273-4); se ocupa, sin éxito, de su hija, la madre, de «la hija tonta y su madre» (H. 305; P. 386; R. A. 277).

La misma sujeción a la casa y a sus tareas —más acusada, si cabe— se observa en las fábulas no conservadas en las colecciones anónimas (no H.). En la casa está la esclava fea y de mal carácter, de «la esclava y Afroditá» (No H. 85; Babrio, 10; *Tetr.*, 1, 10; Par. 18; R. A. 320); como novia, la pretendida, de «los dos pretendientes» (No H. 93; Fedro, *App.*, 16; R. A. 324); con toda crudeza se ofrecen, en «Mercurio y las dos mujeres» (No H. 216; Fedro, *App.*, 4; R. A. 380), las dos opciones que el patriarcado ofrecía a la mujer antigua: en la casa, como madre y esposa, o, fuera, en la calle, como puta; pariendo se presenta a la mujer, de «la mujer de parto» (No H. 220; Fedro, 1, 18; R. A. 382); pocas opciones se ofrecen a las hijas (puta, trabajadora o borracha), de «el poeta» (No H. 262, Fedro, IV, 5; R. A. 399-400).

Y sólo abandona la casa por orden expresa del varón, padre o marido, o por el desarrollo de oficios específicos de mujer. Sale la mujer, de «el hombre y su mujer» (H. 97), a casa de su suegro porque allí la envía su marido. Como deben salir las plañideras de «los ricos y las plañideras» (H. 221, *cit.*) para cumplir con su oficio. Como debe salir al campo la madre de «el padre y la hija» (H. 304; P. 379; *V. Aes.*, 141; R. A. 276), porque allí la manda el marido para poder consumir la violación de su propia hija.

Sin embargo, y éste nos parece un aspecto clave en la consideración de la fábula como fuente para las relaciones de género, *no se encuentra atisbo alguno de justificación-legitimación masculina ni de descalificación-inca-*

pacitación del colectivo mujer a través de la privación de sus cualidades intelectuales y morales. Ante el cúmulo de descalificaciones presentes en las fuentes escritas y en los restos orales, fundamentalmente paremiológicos, de extracción culta, que nos hablan de la dureza del sistema patriarcal entre sus creadores, propagadores y usuarios, la fábula, sobre todo la contenida en la colecciones anónimas, la H., es decir, la más popular y socialmente más amplia, más representativa, ofrece un panorama marcadamente diferente. No hay descalificaciones ni insultos, lo que nos invita a pensar que, entre las gentes en que esas voces se recreaban y difundían sin cesar, el sistema de relaciones genéricas, siendo patriarcal, desde luego, (por la rigidez de la dualidad de esferas), sin embargo, pudiera ser distinto y, seguramente, menos violento.

Resulta irrelevante que la mujer-madre, de «el niño ladrón y su madre» (*cit.*), eduque inadecuadamente a su hijo, porque, en otras, como la citada de «el padre y la hija» se condena, con mucha mayor violencia, la conducta del varón-padre. Y no hay, entre todas las unidades H. (las conservadas en las colecciones anónimas), ni una sola que descalifique, incapacite o insulte a la mujer. Por ninguna parte, aparece su inteligencia perversa, su inclinación al mal, su naturaleza traidora, sus embustes, mentiras y taimadas lágrimas, su falta de moderación, su volubilidad e inconsistencia mental y afectiva⁵⁴, su incontenible verborrea, su natural avaricia⁵⁵, su excesiva credulidad⁵⁶. Hay que acudir a las no H. para encontrar algunos tintes negativos. De naturaleza malvada es el ama de Esopo, de «Esopo y su ama» (Nso H. 35; Fedro, *App.*, 17; R. A. 298); embustera es la puta de «la mere-

⁵⁴ Aunque, en una ocasión, el mar, usado en la Antigüedad como símbolo de lo mudable (véase nota 26 en este mismo trabajo), se presente ante el naufrago con forma de mujer (H. 178; P. 168; Ch. 247; R. A. 186; Babrio, 71; Par. 247, 1; Dod., 247).

⁵⁵ Porque, es verdad, es imagen de la avaricia personificada la mujer, de «la gallina de los huevos de oro» (H. 58; P. 58; Ch. 90; Synt. 42; Syr. 61, 68; R. A. 78-9), pero también lo es el varón, de «la oca de los huevos de oro» (H. 89; P. 87; Ch. 288d; Babrio, 123; Aviano, 33; Synt. 27; Syr. 30, 32; Dod. 228), luego no existe condena específica de la mujer ante el varón. Es la avaricia, tanto en el varón como en la mujer, la condenada, y no la mujer por avara.

⁵⁶ Porque es supersticiosa la madre, de «el niño y el cuervo» (*cit.*) pero también lo es, como si fuera su réplica en masculino, el padre, de «el padre y el león pintado» (H. 279, P. 363; Ch. 296; Babrio, 136; R. A. 260-1). No hay, pues, especificidad genérica, tampoco, en el ataque a la superstición.

triz y el joven» (No H. 217; Fedro, *App.*, 19; Rómulo, 60; R. A. 380-1); incontenible es la lengua de las mujeres, de «Prometeo» (No H. 267; Fedro, IV, 15; R. A. 401) por estar hecha del mismo material insaciable que sus órganos sexuales. Pero, salvo en este último caso, sólo ofrecido por la misoginia sin fisuras de Fedro⁵⁷, los demás casos tienen amplios equivalentes masculinos.

Por el contrario, la mujer que protagoniza la fábula es una mujer inteligente, moderada, sensata, que sabe actuar con cordura, incluso reprendiendo y tratando de llevar por el buen camino al varón, aunque este fenómeno sea, como cabría esperar, más frecuente en las anónimas que en las de autor. Con tino actúa la mujer de «el que prometía imposibles» (*cit.*); precisa es la madre de «el niño que vomitó sus entrañas» (*cit.*); diligente es la protagonista de «la mujer y las criadas» (*cit.*); sensatamente *reprocha al marido* la mujer, de «el león y el labrador» (H. 149; P. 144; Ch. 198; R. A. 159-60; Babrio, 113; Dod., 318, 1; Aristóf., *Ranas*, 1430 a-b). Y, aunque en menor medida que en las H., también hay lugar para la sensatez de la mujer en las no H. Oportuna y sensata es la palabra de la mujer de «la sibarita» (No H. 72; Aristóf., *Avispas*, 1435-40; R. A. 314). Con acierto interviene la protagonista, de «la mujer de parto» (No H. 220; Fedro, I, 18; R. A. 382).

Tampoco hay acusación de deshonestidad para la mujer en las anónimas (H)⁵⁸: no es más responsable del irrespetuoso encuentro sexual la mujer que el varón, de «la mujer y el labrador» (*cit.*), aunque, significativamente, salga peor parada en las versiones de autor (de Fedro y su émulo, Rómulo, y de Petronio). Igualmente, se comparte la responsabilidad entre la mujer y el varón en «el adúltero y la mujer» (*cit.*). Consecuentemente, tampoco existe crítica ni alusión a la coquetería femenina. Pero, como cabría esperar, cambia el paisaje cuando se observan las no H. Como si la fábula, al hacerse culta, se impregnara de las cuitas, perspectivas y complejos de sus nuevos patrocinadores, aires masculinizantes, ahora, acusan a la mujer de deshonestidad. Sexualmente insaciables son todas las mujeres en el diálogo de diosas, de «Juno, Venus y la gallina» (No H. 131; Fedro, *App.*, 11; Rómulo, 58; R. A. 343); incontenible y embustera es la puta, de «la meretriz y el joven» (*cit.*); ardiente es, a pesar de su edad, la protagonista, aunque la iniciativa correspondiera al joven, de «el joven y la vieja»

⁵⁷ Obsérvese que todas las visiones negativas aludidas proceden de Fedro.

⁵⁸ Véase, sobre el tema, mi «Avidez sexual...» (*cit.*).

(No H. 223; *Sint.*, 54; R. A. 383); es deshonesta, aunque después se sume el marido, la mujer, de «el niño, la mujer y el marido» (No H. 243; Babrio, 116; Apul., *Met.*, 9, 27; R. A. 391). Y es que, según explica la insultante misoginia de Fedro (*cit.*), sus lenguas y órganos sexuales están hechos del mismo irrefrenable material. Consecuentemente, en las no H., se zaran-dean, un tanto, adornos y vanidades⁵⁹.

No hay, pues, atisbos de descalificación de la mujer en las anónimas. No hay rastros de incapacitación intelectual y moral⁶⁰. Pero sí se encuentran en las unidades no H., en esto situadas entre las *Anónimas* y los restos de la oralidad culta ya analizados, aunque claramente escoradas hacia sus hermanas de género. La propia diosa descalifica a la esclava «fea y de mal carácter», de «la esclava y Afrodita» (No H. 85; R. A. 320; Babrio, 10; *Tetr.*, I, 10; Par. 18); madre o puta son las dos únicas opciones que parece contemplar la narración fedriana (¡cómo no!) de «Mercurio y las dos mujeres» (*cit.*); en su sexualidad y en su palabra, son agredidas las mujeres por la alusión fedriana (*cit.*) a la creación por Prometeo de su lengua a partir de sus órganos sexuales; una mujer es señalada como causa y origen de todos los males por el mito de «Pandora» (No H. 244; R. A. 392; Hesíodo, *Tra-bajos*, 90-105). Por odio a las mujeres, vivió Melanión su soledad en el campo (No H. 206; Aristófanes, *Lisíst.*, 783-96; R. A. 375-6), aunque, en el mismo autor, a continuación, se narre la fábula de Timón, que viviera siempre en el monte odiando a los varones y siendo amado por las mujeres (No H. 294; R. A. 412; Aristóf., *Lisíst.*, 805-20).

No hay odio contra la mujer en las H., no hay motivos para que ese odio se acentúe contra las viejas. La mujer vieja, por el contrario, sale bien parada de su aventura en las Anónimas⁶¹. Con sabiduría recrimina la vieja

⁵⁹ Véase Fedro, III, 5 (No H. 36; R. A. 298) y Fedro III, 8; D. Laercio; II, 5, 33; Stob., III, 1, 72 (No H. 288; R. A. 410).

⁶⁰ Aunque, alternativamente, se turnen en ocasionar daño las dos heteras, de «el hombre de mediana edad y las heteras» (H. 31; P. 31; CH 52; Babrio, 22; Par. 52, i y 2; *Tetr.*, I, 54; Diodoro, 33, 7, 5-7; R. A. 56-7); aunque sea fastidiosa la mujer, de «el hombre y su mujer» (*cit.*). Es poca cosa ante el cúmulo de acusaciones que reciben los varones en las mismas unidades H.

⁶¹ Sólo actúa movida por sus deseos de cuidar al niño, la vieja que amenaza con echarle al lobo, aunque los forzados epimitios de las versiones de autor quieran concluir que el fracaso sobreviene a quienes confían en las mujeres («el lobo y la vieja», H. 163; P. 158; Ch. 224; Babrio, 16; Aftonio, 39; Aviano, 1; Fab. Dact. 1; Par. 224; Dod. 224).

a Tales que, por mirar al cielo, no supiera ver las cosas de la tierra⁶². Es sagaz, a pesar de su ceguera, la vieja, de «la vieja y el médico» (*cit.*) al llevar a los tribunales al médico que la robaba mientras la atendía. Más duras se muestran las unidades no H. Aquí, dos unidades rezuman odio: la fábula fedriana de «la vieja al ánfora» (Fedro, III, 1; No H. 43; R. A. 301), capaz de aunar los tópicos misóginos de la vieja borracha y el de la avidez sexual de las viejas y, en segundo lugar, el relato que trata de exprimir esa misma inagotable sed sexual en la anciana, de «el joven y la vieja» (*cit.*), aunque la iniciativa se sitúe en el joven e improvisado amante. Pero, ni siquiera aquí, entre los portavoces cultos del género, en las no H., hay alusión alguna a las *superstitiones aniles* ni a la perversión intelectual o moral de las viejas. Por el contrario, aquí también, destacan su cordura. Así ocurre con la vieja, de «el perro que llevaba una esquila» (No H. 156; R. A. 353-4; Babrio, 107; Aviano, 7; Par., 187, 1, 2) y con la protagonista, de «el sacerdote y la vieja» (No H., 253; R. A. 395; Syr., 4).

Y no solamente no hay lugar para la descalificación-incapacitación femenina sino que, además, lo hay para el descubrimiento de la violencia masculina. Así ocurre en el relato citado de «el padre y la hija», en que el padre consuma la violación, a pesar de las súplicas de la niña o en aquel otro en que, un hombre, que ya había mostrado sus cualidades físicas y morales violando a una burra, vuelve a mostrarlas violando a una joven discapacitada («la hija tonta y su madre», *cit.*), aunque la agresión se suavice en la versión babriana. Incluso, hay lugar para la queja por la desigualdad entre sexos. Como se denota en «las cabras barbudas» (No H. 167; Fedro, IV, 7; Rómulo, 32; R. A. 358-9)⁶³, en que las cabras piden a Júpiter tener el mismo aspecto que los cabrones y el dios, ante la protesta de los machos, descubriendo la verdadera causa de la diferencia, les responde que el aspecto no tiene importancia mientras no se igualen la fuerzas⁶⁴.

⁶² Así ocurre en la versión de D. Laercio (1, 34) del bien documentado relato de «el astrónomo», H. 40; P. 40; CH. 65; R. A. 64-65; Véase Platón, *Teet.*, 174a; Ps. Call., 1, 14; Ennio, 244V; Cicerón, *Rep.*, 1, 30 y *De div.*, 2, 13, 30; Antipat., *Ant. Pal.*, VII, 127, 7; Aristides, *Or.*, 48, 2, entre otros.

⁶³ Con independencia de la intencionalidad de Fedro y de su seguidor, Rómulo.

⁶⁴ El relato evoca claramente las causas de la desigualdad social en general que ya se expresaran en la fábula aristotélica de «los leones y las liebres» (*Pol.*, 1284a; No H. 178; R. A. 363), en que, ante la aspiración a la igualdad de las liebres, los leones se mofaron argumentando que sus sabias palabras carecían de garras y dientes.

RECAPITULACIÓN

La recogida de este tipo de restos escritos —procedentes de la oralidad, oralizados o emitidos con pretensiones de serlo— la sistematización y reflexión sobre ellos, sólo tiene sentido social según creemos, si se realiza *desde una razón no patriarcal, por-en favor de la condición de la mujer y para el cambio de las relaciones genéricas y, en consecuencia, sociales.*

Desde una razón no patriarcal quiere decir, por el momento, desde una perspectiva teórica y práctica feminista, esto es, desde una perspectiva comprometida con el cambio de las relaciones genéricas y sociales. *Desde la Teoría*, porque no soy capaz de concebir una reflexión sobre fuentes (o sobre el pasado o el presente, en general) sin una Teoría que la vertebré. *Desde la práctica*, porque la misma Teoría, por su inmersión crítica en el actual sistema de relaciones genéricas, por su decidido compromiso con el cambio, es en sí misma una acción social. Por otra parte, «desde una razón no patriarcal», *no es equivalente a llevada a cabo por la mujer o desde la mujer.* Una reflexión sobre la mujer (antigua o de cualquier otra época) no resulta legitimada porque *trate de la mujer* ni porque sea efectuada *por una mujer.* Es una obviedad que de la mujer ha hablado siempre la voz del padre: para descalificarla, para incapacitarla, para excluirla, para justificar su sujeción-explotación. Hablar de la mujer, si se enmascara o se niega la especificidad negativa de su identidad histórica, es, justamente, lo contrario a ser feminista: es, aunque se niegue, ejercicio antifeminista. Tampoco resulta convalidada por el hecho de ser efectuada por una mujer, porque basta una simple ojeada alrededor para comprobar cuán efectivo es, en las propias mujeres, el imperialismo cultural y simbólico patriarcal y cuán colonizadas permanecen aún las conciencias de la mayoría de ellas. En consecuencia, *la razón no patriarcal no viene regalada con el sexo*, sino que sólo se conquista a través del esfuerzo de una voluntad que no se quiere sexuada. El citado *desde*, quiere decir, también, que se participa (o, al menos, se aspira a participar) en el doble compromiso de la Teoría feminista: como cuerpo de conceptualizaciones y categorías de análisis con sus contenidos conceptuales y metodologías propias y, sobre todo, como *forma no masculina de mirar, de hacer y de comportarse* en el desarrollo de las diversas disciplinas y áreas de conocimiento.

En favor de la mujer no quiere decir *sólo* en favor de la mujer sino *prioritariamente* en favor de la mujer y habla, en consecuencia, de la

necesidad de aplicación del *principio de discriminación positiva*⁶⁵. Significa asumir que, cuando se parte de una situación de desigualdad entre colectivos, sólo es posible avanzar hacia la igualdad por el camino de la desigualdad. Significa sostener que dar a todos/as lo mismo, siendo desiguales, supone mantener y reproducir la desigualdad. Significa defender, en todos los niveles de la vida (afectiva, intelectual, social y política), que la desigualdad sólo se puede combatir a través de la discriminación positiva. Discriminación en la vida cotidiana (en la esfera de lo privado, de lo doméstico), en todos los campos de lo público (en el medio laboral, en el político, y no sólo en el ejecutivo y en el legislativo —como sujeto y objeto de las leyes— y sus «cuotas», sino también en el judicial y sus penas). En todos los ámbitos y áreas de acción científica que no tienen otro objeto que mejorar, directa o indirectamente, las condiciones de vida de todos/as los hombres y las mujeres. Y, también, entre esas acciones científicas, en la acción historiográfica, cuya finalidad, por su capacidad crítica y su inmersión terapéutica en el presente, es contribuir a la salud social de la humanidad.

Para el cambio de las relaciones genéricas, por tanto, no quiere decir sólo para el cambio de las condiciones de vida de la mujer sino de los dos elementos implicados en esas relaciones: de las mujeres y, también, de los varones. Porque, si la desigualdad-opresión-explotación daña-deshumaniza a la oprimida-explotada, también lo hace con el agresor, incidiendo, además, negativa y decisivamente, en el resto de contradicciones sociales así como en las relaciones de todos/as con la naturaleza. Por eso mismo, los varones, así afectados, tenemos no sólo el derecho sino también el deber —una vez despojados de nuestro sexuado discurso— de participar en la acción teórica y práctica por la igualdad⁶⁶. Quizás, en otro tiempo, cuando conseguida la igualdad, se pueda acceder de pleno a la diferencia, cada

⁶⁵ Expresión que prefiero, por su claridad a las menos agresivas de «acción positiva» o «acción afirmativa».

⁶⁶ Como no hay que ser negro, latino, homosexual, gitano o «sin papeles» para luchar contra todas las formas de discriminación negativa. Como no hay que ser esclavo o siervo para luchar contra todas las formas de esclavitud y servidumbre. No parece muy racional, por otra parte, cuando aún se está muy lejos de la igualdad, la torpe estrategia de penosas purgas o separación de fuerzas. Por muy fundados que estén tantos recelos. No termino de comprender —y lo intento— la arrogancia («o se trata de odio al varón») de algunas feministas de la diferencia. Lo que no implica dejar de reconocer que deban existir lugares de

parte podrá decidir autónomamente su destino, aceptando, como invitados/as a los/las demás a su casa.

Buscar, seleccionar, sistematizar y reflexionar sobre refranes, sentencias, chistes o fábulas que versan sobre la mujer antigua sólo tiene sentido si esta tarea es capaz de integrarse en el proceso general de afirmación de la conciencia de la experiencia histórica de la mujer y, por ello mismo, en el proceso de afirmación de su identidad, como condición previa e indispensable para el cambio genérico y social⁶⁷. La reflexión sobre este tipo de restos, a pesar de las imperfecciones e imprecisiones de su usuario, es capaz de mostrar la validez del esquema teórico no patriarcal del que se nutre. Y, según creemos, al abrir nuevas perspectivas a la historia de las relaciones de género, lo enriquece. En efecto, se ha podido observar cómo, a medida que nos desplazábamos de las unidades procedentes de ámbitos cultos, la violencia de la descalificación y el insulto decrecía llegando a desaparecer toda agresividad en aquellas otras más populares⁶⁸. El fenómeno se denota tanto en la confrontación del tono general de los distintos géneros y subgéneros orales entre sí como en el contraste de las distintas unidades dentro de un mismo género o subgénero. Así, en el ámbito paremiológico, donde predominan las unidades conservadas de carácter culto —y, por ello, de alcance social más restringido— (como las sentencias, aforismos, principios y máximas), frente a las unidades más típicamente populares (como refranes, dichos o consejas), se imponen nítidamente aquellas que descalifican-incapacitan a la mujer, mientras, sin fisuras ni excepciones, legitiman, por necesario, el dominio masculino. En el mundo más popular de la fábula —a juzgar por las unidades conservadas en ambos géneros— la agresividad contra la mujer, como expresión de la conflictividad genérica, disminuye considerablemente. Más aún, dentro de este

la femineidad cerrados al varón. Porque no se puede pensar y sentir desde ninguna parte. Porque se es y se está en un cuerpo, en un espacio y en un tiempo. Y uno/a sólo puede sentir desde su experiencia dañada.

⁶⁷ De no ser así, el esfuerzo no superaría los límites del coleccionismo de chistes o refranes (en latín y en griego, además) como puro divertimento (y conozco mejores formas de divertir el cuerpo y el ánimo).

⁶⁸ A los chistes y bromas populares, de carácter misógino, podrían oponerse otros que, igualmente, descalifican a varones o conductas de varones. Es verdad que la recogida, aquí, de estos últimos habría posibilitado el impresindible contraste. Pero tal selección habría excedido los límites y posibilidades de este trabajo. Forzosamente, debo remitir a mis otros trabajos sobre crítica de vicios y conductas en la oralidad antigua.

mismo campo oral, es nítida la diferencia cuantitativa y cualitativa existente entre las unidades no H (no conservadas en las colecciones anónimas, según Hausrath) y las unidades H (conservadas en las colecciones anónimas, según Hausrath), en que, prácticamente, desaparece todo atisbo de misoginia y de descalificación de la mujer que justifique su sujeción al varón (aunque sin olvidar que, tanto en las H como en las no H, la fábula expresa una rígida dualidad de espacios, una clara división del trabajo en función del sexo). En consecuencia, si consideramos la oralidad como expresión, aunque peculiar (por el deterioro, estado fragmentario y manipulación sufrida por gran número de sus restos), de la realidad social, somos invitados a pensar que, en la Antigüedad, como hoy, se dieron distintas formas y grados de conflictividad genérica. Entre los grupos propietarios, entre la gente culta, entre los grupos urbanos dominantes, en suma, entre *las minorías*⁶⁹, la conflictividad genérica asumiría las formas más duras. Entre los pequeños propietarios, entre los menesterosos y trabajadores, entre los rústicos, entre los semiletrados o analfabetos, entre *las mayorías*, el sistema patriarcal revistiría formas más suaves de explotación de la mujer⁷⁰.

⁶⁹ Para el sentido, en mi uso, de los conceptos de mayorías y minorías, véase el apartado «mayorías y minorías» en mi «Historia Antigua y fuentes orales», *art. cit.*, pp. 13 ss.

⁷⁰ Tendencias que ya habíamos creído descubrir en el campo de las relaciones de edad (cf. mi «Grupos de edad y relaciones de dependencia...», *cit.*) y en el de las relaciones familiares (cf. mis «Fuentes orales y actitudes romanas ante la familia», *cit.*). Estas percepciones no pretenden resucitar el mito de la felicidad social en tierra de pobres, pero existen, en mi opinión, suficientes motivos para pensar en unas relaciones diferentes en el interior de las mayorías de las que se dan en el interior de las minorías y de éstas con las mayorías. Van apareciendo *suficientes argumentos para sostener la inadecuación de aplicar lo pretendidamente conocido sobre las minorías a las mayorías*. Estas afirmaciones parecen ofender los tan evocados e incontestados *logros emancipatorios de la mujer tardorrepública y altoimperial*. En ese caso la dureza de la agresividad masculina se explicaría como una reacción contra la autonomía lograda por la mujer. Pero ¿qué sentido tendría, entonces, esa misma dureza en el mundo griego clásico, donde no conocemos logros emancipatorios semejantes? ¿sería la mujer agredida y descalificada por explotada y lo sería, también, por no poder serlo? ¿No lo sería, sobre todo, por el hecho de ser mujer? ¿se trataría, entonces, de la agresión y destrucción de «lo otro» para afirmación y gusto de la propia masculinidad? Abiertas quedan estas preguntas que no me atrevo a responder, pero, en mi opinión, los tan citados logros y libertades de la mujer romana se explicarían *a partir de su posición de «doble pertenencia» falconiana*, ya aludida, donde su pertenencia a

De este modo, un trabajo sobre restos de la oralidad antigua, concebido y estructurado bajo el amparo de la Teoría de géneros, pone, a su vez, su grano de arena en la validación y confirmación de esa misma Teoría. La Teoría de géneros, con la oferta de los parámetros propuestos, abre nuevas perspectivas para una comprensión social menos sesgada y mas certera del mundo antiguo. La mirada al mundo antiguo, así entendida, por su parte, *avanzando en el reconocimiento de la especificidad de la experiencia histórica de la mujer, promueve el desarrollo de la identidad femenina y ofrece argumentos para ratificar el carácter no natural sino cultural y coyuntural de la desigualdad-conflictividad genérica: avisa de los peligros de involución y anima al compromiso por el cambio hacia unas relaciones genéricas y sociales no contradictorias.*

lo más selecto de los grupos propietarios le abriría las puertas a muchos ámbitos, incluso públicos, pero, como es capaz de advertir, una vez más, el concepto de género, *nunca en el mismo grado que los varones pertenecientes a su misma clase o grupo social. Así pues, un juicio no masculinizado sobre la emancipación de la mujer* de la citada época (o de cualquier otra) nunca debería efectuarse en relación a la propia mujer de otras épocas, de donde, sin duda, podría deducirse el intencionado «estaban (están) mejor que nunca» (y los consiguientes «¿de qué se quejan?» o «¿qué quieren?»). Ese es el falso discurso, hasta ahora, no contestado de tantos logros emancipatorios de la mujer antigua (o de cualquier grupo oprimido). Un juicio, que no sea torcidamente sexuado, debe referir, siempre, la situación de la mujer, no con la mujer (ahí está el engaño) sino con la situación y posibilidades del varón de su misma clase y grupo, de su misma condición social. En consecuencia, la pregunta debe ser sí aquellas mujeres «tan emancipadas» dirigieron asambleas y ejércitos, sí hicieron leyes, sí formaron parte de los tribunales e impartieron justicia para todos/as, sí ejercieron la «*patria*» potestas sobre los varones, sí accedieron al *cursus honorum*, sí establecieron pautas de conducta para cada sexo... Porque eso, entre otras cosas, significa un concepto no machista de emancipación femenina (úsense, si se quiere, los *parámetros genéricos* ofrecidos para comprobarlo). Y vale la pena recordar, justo aquí, que el nivel de emancipación que se otorga a la mujer está en relación directa con las expectativas y derechos que se le reconozcan. De ahí mi desconfianza y mis recelos hacia tantos cantores de los logros e igualdades alcanzados por la mujer pasada y presente: su interesado optimismo, consciente o inconscientemente, enmascara (y contribuye a mantener y reproducir) la desigualdad.