

# La condición femenina. Una construcción de género

---

LIC. MARGARITA GARRIDO  
UNIVERSIDAD NACIONAL DEL COMAHUE

“Existe indudablemente la necesidad de compartir el mundo (...).  
No tengo que dividir el mundo con el otro sexo en cuanto tal, del mismo  
modo que lo que me falta no es el ser hombre”.

Luisa Muraro<sup>1</sup>

La diferencia sexual representa probablemente la cuestión más universal que podríamos abordar. Sin negar que existan diferencias biológicas entre varones y mujeres nos planteamos, sin embargo, cómo diferencias naturales adquieren significados culturales y tienen consecuencias sociales.

Como mujeres de fines del siglo XX remitimos a nuestras/os lectoras/es a recientes estudios de género<sup>2</sup>. Desde esta perspectiva de análisis, conceptual y metodológica, se advierte un conjunto de tácticas que permiten mantener relaciones de dominio y subordinación, donde los varones ejercen siempre la primera de las funciones y las mujeres, la segunda; esto es el sistema patriarcal<sup>3</sup> que, si bien cambia de aspecto, conserva siempre la estrategia de la dominación transhistórica y transcultural<sup>4</sup>.

Las relaciones de subordinación, en especial de la mujer aunque no la única, ya en la antigüedad se presentan como un problema<sup>5</sup>. Sobre esta cuestión, los trágicos griegos vuelven una y otra vez ofreciendo a los personajes femeninos un lugar en el ámbito público, transgrediendo la norma social de aquella época,

---

<sup>1</sup> En “La política è la politica delle donne”. *Via Dogana*, 1991, 2-3, p. 3. (cit. por Rivera Garretas, M., *Nombrar el mundo en femenino*. Icaria, 1994, p. 204).

<sup>2</sup> El concepto de género en las ciencias sociales suele definirse como “un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos” (Scott, 1990:44). El concepto de sexo, en cambio, y su corolario la *diferencia* sexual, aparece como una categoría pre-social, universal, como una categoría biológica, “natural”, ligada a la reproducción sexuada de la especie humana. El género aparece como una construcción social que crea y se crea en las relaciones sociales, que al tiempo produce e incorpora desigualdades sociales, que se transforma y que posee una clara especificidad histórica. El sexo aparece como el reducto “primario”, biológico, de una *diferencia significativa*. Narotzky, S., “La sexualidad procreadora de las mujeres: representaciones melancólicas”, en *Coloquio Internacional*, HEHM, 1996, p. 1-2.

<sup>3</sup> La historiadora Gerda Lerner ha definido el patriarcado como la manifestación e institucionalización del dominio masculino sobre mujeres y niños/as en la familia, y la extensión del dominio masculino sobre las mujeres a la sociedad en general. Implica que los hombres ostentan el poder en todas las instituciones importantes de la sociedad y que las mujeres están privadas de acceso a ese poder, aunque esto no implica que las mujeres sean totalmente impotentes ni estén totalmente privadas de derechos, influencias y recursos. Rivera Garretas, M., *El cuerpo indispensable. Significados del cuerpo de mujer*. Ed. Horas y Horas, p. 17.

<sup>4</sup> María Luisa Femenías sostiene que la jerarquización genérica de la sociedad, la invisibilización o la inferiorización sistemática de las mujeres en beneficio del genérico de los varones se basa en consideraciones científicas sesgadas. La autora afirma que el sistema filosófico aristotélico -que ha permeado la cultura occidental- con su modelo patriarcal proteccionista ha dejado a las mujeres presas durante siglos de un continuo ahistórico. Ver *Inferioridad y exclusión. Un modelo para desarmar*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1996, p. 22-3.

Al respecto, Joan Scott afirma que necesitamos teorías que puedan analizar el funcionamiento del patriarcado en todas sus manifestaciones; necesitamos teorías que nos permitan pensar en términos de pluralidades y diversidades; necesitamos teorías que por lo menos rompan el esquema conceptual de esas viejas tradiciones filosóficas occidentales que han construido sistemática y repetidamente el mundo de manera jerárquica; necesitamos teorías que nos permitan articular modos de pensamiento alternativos sobre el género que vayan más allá de simplemente revertir las viejas jerarquías o confirmarlas. Ver “Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista”, en *Debate feminista*, México, Año 3, Nro. 5, 1992, p. 85.

<sup>5</sup> Mary Nash advierte que la base del sistema de género se fundamenta en la polarización de las diferencias entre mujeres y hombres, y la proyección del hombre como norma y de las mujeres como subordinadas. No obstante, esta relación de dominación se ha ido modificando históricamente, tratándose de un sistema relacional que varía según los contextos históricos, pues como construcción socio-cultural se adapta a los cambios en las coordenadas sociales, económicas o culturales de cada época concreta. Ver “Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España”, en *Historia social*, Nro. 20, 1994, p. 152.

norma que exigía a la mujer dos formas de pasividad correlativas: no debía mostrarse en público, ni siquiera hacerse oír<sup>6</sup>.

En plena democracia ateniense se representa *Antígona* de Sófocles. En esta tragedia, precisamente Ismene es la única mujer que permanece viva después de haber hecho uso de la palabra. Claro, ella sostiene:

Es preciso que consideremos, primero, que somos mujeres, no hechas para luchar contra los hombres, y, después, que nos mandan los que tienen más poder, de suerte que tenemos que obedecer en esto y en cosas aún más dolorosas que éstas. (*Antígona*, 61-64)<sup>7</sup>

En cambio, las demás mujeres están sepultadas, congeladas sus voces en el frío de la muerte. Una de ellas es Antígona, la que denuncia el opresor gobierno de Creonte cuando sostiene que “a la tiranía (...) sobre todo le es posible obrar y decir lo que quiere” (506-7). La otra es Euridice, la que se atreve a desacreditar la paternidad de aquél, “asesino de sus hijos” (1305).

Si bien el espacio exterior de la *pólis* es el lugar de intercambio de ideas, no para las mujeres, mucho menos para Antígona que ha ejecutado un hecho prohibido por el rey. Y si bien el espacio del gineceo es generador de un tipo de palabra diferente, no para Euridice que deja la estela del desafío a su marido al reprocharle la muerte de sus hijos.

En efecto, la firme oposición ante una práctica de Estado se pone de manifiesto en la deliberada iniciativa de Antígona. Con la intención de transgredir el edicto que prohíbe la sepultura de uno de sus hermanos, saca a su hermana fuera de palacio para organizar una acción común (18-9). En su argumentación defiende ancestrales creencias: por un lado, el derecho del muerto a ser sepultado, y, por otro, el deber de los familiares frente a sus muertos. Su intento de persuadir a Ismene resulta, sin embargo, frustrado porque la propuesta de Antígona, aunque piadosa, es arriesgada en opinión de su hermana. Esta no tiene decidido rebelarse ante la prohibición de Creonte: para ella, rey-ciudad-ley son lo mismo (44, 47, 59, 79). Por eso, rechaza el plan de Antígona; más aún, intenta disuadirla de su propósito (49-57).

La argumentación de Ismene -como se observa en los citados versos 61-64- pone énfasis, antes que en su rol de hermana, en su condición de mujer, factor que ella considera determinante en especial cuando la acción femenina se opone al poder del hombre de Estado y a la fuerza de la ley emanada de aquél (59-60, 66, 79). Por esto, aunque comparte las creencias de Antígona (78), la obediencia es su mejor recomendación:

Yo, por mi parte, pidiendo a los de abajo que tengan indulgencia, obedeceré porque me siento coaccionada a ello, pues el obrar por encima de nuestras posibilidades no tiene ningún sentido. (65-8)

Entre las hermanas no es tema de discusión la honra debida al hermano muerto sino la obediencia a la ley. Mientras Antígona denuncia un decreto emanado de un *στρατηγός* impuesto a su pueblo (7-8), su hermana no discute la ley sino que reafirma el respeto a la misma por parte de todos los ciudadanos (65-66, 78-79). Inclusive, mientras Antígona, ante esa ley actúa en función de sus convicciones sin retacear las consecuencias, Ismene pone a consideración las circunstancias familiares y socio-culturales adversas a la propuesta de aquélla.

Así, entre estas hermanas que miran la vida desde perspectivas distintas, no hay posibilidad de acuerdo. Sólo las manos de Antígona ejecutan el acto prohibido. Un guardián advierte el hecho y sospecha

<sup>6</sup> Ana Iriarte considera que en el pensamiento griego el *aidós* es uno de los principales atributos del concepto de feminidad, es la expresión del tipo de autocontrol requerido en la esposa y especialmente en la doncella. Ver *Las redes del enigma. Voces femeninas en el pensamiento griego*. Madrid, Taurus, 1990, p. 124-5.

<sup>7</sup> La cita de versos corresponde a la edición de Lloyd-Jones, H. et Wilson, N. G., en *Sophoclis fabulae*, Oxford University Press, 1990.

que fue realizado por un varón. Lo mismo piensa Creonte quien, además, sostiene que tal insubordinación se debe a razones económicas (248, 289-94, 306, 310, 312-13, 325). Pero estos varones ni siquiera imaginan que la ceremonia ritual de Polinices pudiera motivarse en ancestrales creencias religiosas; mucho menos, que tal acto de insubordinación pudiera ser realizado por una mujer; menos aún, por una mujer como Antígona.

Descubierta, la "cazan", como a un animal (423-33). Cautiva, aparece en público con la cabeza gacha (441). Acusada, sufre el proceso inquisitivo que genera el interrogatorio de su acusador, precisamente el rey. Sin rodcos, esta mujer declara su autoría. Sus razones se fundamentan en la justicia divina, (450-51, 454-5, 459); no obstante, la condena es inmediata (480-83). Sus razones se contraponen a las del hombre de Estado que habla de leyes humanas (452). Él proclama que si no la castigara se produciría una inversión de roles pues ella sería el hombre, no él:

Pero verdaderamente en esta situación no sería yo el hombre -ella lo sería-, si este triunfo hubiera de quedar impune. (484-5)  
(...) no mandará una mujer. (525)<sup>8</sup>

Antígona, tras denunciar el gobierno opresor, proclama que su acto, aunque individual, cuenta con el beneplácito de todos:

Se podría decir que esto complace a todos los presentes, si el temor no les tuviera paralizada la lengua. En efecto, a la tiranía le va bien en otras muchas cosas, y sobre todo le es posible obrar y decir lo que quiere. (504-7)

Arrastrada por la fuerza, aparece Ismene, con lágrimas en sus mejillas (526-30). El rey la compara con un rastrero animal, una plaga que atenta contra su poder:

Tú, la que te deslizaste en mi casa como una víbora y me bebías la sangre sin yo advertirlo. No sabía que alimentaba dos plagas que iban a derrumbar mi trono. (531-33)

Solidaria con su hermana, Ismene intercede por aquella prometida de Hemón (568)<sup>9</sup>. A pesar de esta apelación, el rey reitera su misógina actitud:

Odio a las mujeres perversas para mis hijos. (571)  
(...) preciso es que estas mujeres estén encerradas y no sueltas. (578-9)

El prometido de Antígona aparece apenado (626-30). Creonte sospecha el motivo de su hijo (631-3); no obstante, reafirma sus consideraciones sobre la mujer:

(...) hijo, tú nunca echas a perder tu sensatez por causa del placer motivado por una mujer, sabiendo que una mala esposa en la casa como compañera se convierte en eso, en un frío abrazo (...) Así que, despreciándola como a un enemigo, deja que esta muchacha despose a quien quiera en el Hades puesto que sólo a ella de toda la ciudad he sorprendido abiertamente en actitud de desobediencia (...) ¡Que invoque por ello a Zeus protector de la familia! (...) Y, así, hay que ayudar a los que dan las órdenes y en modo alguno dejarse vencer por una mujer. Mejor sería, si fuera necesario, caer ante un hombre, y no seríamos considerados

<sup>8</sup> La oposición entre mujer/varón, explícita en el discurso de Creonte, surge de una misma categoría lingüística que define a la mujer por la negación de lo masculino: οὐκ ἀνὴρ...ἀνὴρ 484; con este criterio, mujer es aquello que no es varón. El empleo sistemático de la dimensión dialéctica de la relación femenino/masculino nos lleva a caracterizar el pensamiento de este personaje con la noción de misoginia.

<sup>9</sup> Las palabras de Ismene tienen mayor énfasis si tenemos en cuenta la importancia del compromiso matrimonial en el contexto socio-cultural en que se representa esta tragedia. Al respecto es oportuna la consideración de J. P. Vernant cuando advierte que, en la Atenas posterior a Clístenes, las uniones matrimoniales no tienen por objeto establecer relaciones de poder o servicios mutuos entre las grandes familias soberanas sino perpetuar los hogares domésticos que constituyen la ciudad, es decir, asegurar, por la más estricta regulación del matrimonio, la permanencia de la ciudad misma, su constante reproducción. Ver "El matrimonio", en *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, S. XXI, 1982, p. 46-59.

inferiores a una mujer. (648-680)

Como prometido, Hemón calla; habla como vocero de la ciudad (693-9) A pesar de esto, su padre ratifica el castigo de Antígona explicitando las condiciones en que lo realizará:

La llevaré allí donde la huella de los hombres esté ausente y la ocultaré viva en una pétreca caverna, ofreciéndole el alimento justo, para que sirva de expiación sin que la ciudad entera quede contaminada. Así, si suplica a Hades -único de los dioses a quien verá-, alcanzará el no morir o, por lo menos en ese momento, se dará cuenta de que es trabajo inútil ser respetuoso con los asuntos del Hades. (773-80)

Tras esta sentencia de muerte viene un canto a Eros (781-800). A la divina potencia del amor se opone la ley de Creonte que conduce a Antígona a la muerte (801-5). Amor y muerte rivalizan. Frente a Eros, Hades y Aqueronte están presentes.

En su lamento, Antígona deplora su final, trunca sus expectativas de matrimonio:

(...) sin participar del himeneo y sin que ningún himno me haya sido cantado delante de la cámara nupcial (...).(813-16)<sup>10</sup>

Para su consuelo, un coro de varones la elogia: famosa, digna de alabanza, sin la muerte causada por la enfermedad o las espadas, viva, única entre los mortales y, sobre todo, por un acto decidido por su propia voluntad (817-22). Exasperada por esta enumeración, su desconsuelo es tal que la lleva a compararse con Niobe (823-33), la que encontró su final bajo una roca, en forma lenta, con un llanto continuo. Considerándose motivo de risa y ultraje del coro, Antígona acentúa su queja denunciando las leyes que la condenan (838-41; 847-49). Ante esta protesta, el coro le recrimina que ha llegado al límite con su osadía (853-55). Y, si antes la había elogiado por famosa y digna de alabanza (817), en esta oportunidad la acusa de impulsiva y le reprocha su desobediencia a la ley (872-75).

Sin la compasión de estos varones, Antígona prolonga su lamento (876-78). A sus dolientes palabras le sigue la contundente intervención del rey que pone en marcha el mecanismo para sofocar la resistencia femenina:

Llevala cuanto antes y, tras encerrarla en el abovedado túmulo -como yo tengo ordenado- , dejadla sola (...).(885-87)

Castigada, sola e incomprensida, reanuda su queja con la triple invocación a la tumba, su cámara nupcial:

¡Oh tumba, oh cámara nupcial, oh habitáculo bajo tierra que me guardará para siempre (...).(891-2)

Piadosa ante sus muertos (904, 915) justifica la sepultura de su hermano. Si se hubiera tratado de sus hijos o de su esposo, no hubiera actuado en contra de la voluntad de los ciudadanos; pero, muertos sus padres no podría tener otro hermano:

Pues nunca, ni aunque hubiera sido madre de hijos, ni aunque mi esposo muerto se estuviera

---

<sup>10</sup> Estos versos de Antígona hacen referencia a la conversión de κόρη en νύμφη. Esta situación era la norma social impuesta a la mujer, norma que la aleja del espacio familiar para integrarla en el de su marido donde dejando de ser κόρη, doncella dependiente de la autoridad paterna, pasa a convertirse en νύμφη, novia o recién casada (814, 816, 891). El peligro de que nunca llegue a casarse torna a la condición de Antígona en un pasaje inquietante, inmovilizada en el estado de estéril, pues no llegará a la maternidad, convertida en γυνη. Detienne, M., *Los jardines de Adonis*, Madrid, Akal, 1983, p.156.

corrompiendo, hubiera tomado sobre mí esta tarea en contra de la voluntad de los ciudadanos. (905-7)

Finalmente, condenada a reclusión (916), sin matrimonio (917), sin hijos (918), sin amigos (919), desdichada (919), viva (920), es conducida a una cueva (920). Excluida del ámbito público, más aún, de la vida, termina como tantas figuras míticas que transgreden ciertas normas vigentes.

Otra mujer oprimida, sin haber transgredido el decreto de Creonte, es Eurídice. Su presencia fuera del palacio se manifiesta en una práctica religiosa. Al verla, el corifeo señala el desgraciado rol de la esposa de aquél (1180-1).

Percatada de la muerte de su hijo, Eurídice sufre un desvanecimiento (1188 s.). Recuperadas sus fuerzas, solicita más información con la promesa de escuchar como quien está avezada en desgracias (1191).

Con un trato afectuoso y de respeto (1192) el mensajero le detalla la muerte de su hijo. Desde una pétrea gruta, antes que percepciones visuales, surgen los lamentos del prometido de Antígona. Abrazado a la cintura de ésta, colgado del cuello, yace aquél en la cámara nupcial de Hades (1203-5, 1207, 1240-41).

La desventurada esposa de Creonte y angustiada madre de Hemón se aleja para internarse en el palacio tal como se espera, sin manifestaciones públicas de su dolor (1244-50). Pero el silencio de la reina, hace temer algo grave (1251-2). Ahogada su aflicción en el ámbito público, entre las paredes del palacio desahoga el conflicto matrimonial (1301-5). Propalando maldiciones contra su marido, esta "desdichada mujer (...) abnegada madre de un cadáver" (1282-83) busca la muerte al pie de un altar (1314-16).

Eurídice habla poco y Antígona, demasiado. Muertas, ambas, la única sobreviviente de la tragedia es Ismene, la mujer que recomendando la obediencia prefiere adecuarse a los códigos de quien detenta el poder.

Ismene ocupa un lugar intermedio entre Antígona, la que no sólo habla sino actúa en franca oposición a la autoridad del rey, y Eurídice, la que rehúye el diálogo con su marido aunque le hace llegar acerbas palabras -después de muerta, por cierto-.

Y junto a Ismene, en el palacio sobreviven las esclavas, mujeres sin voz. La relación de éstas frente al hombre de poder se asemeja a la de los guardianes. Así como éstos ejecutan las órdenes del rey en el ámbito público, aquéllas cumplen idéntica función cuando se les encomienda vigilar a las hijas de Edipo, cautivas, dentro del palacio. Así como a través de los guardianes el jefe de Estado ejerce su mecanismo de control social, de idéntica manera, por medio de las esclavas controla a las mujeres en el ámbito privado<sup>11</sup>.

Esclavas o aristócratas, en definitiva, estas mujeres son excluidas del ámbito público de una sociedad que dictaminó que "el mejor adorno de la mujer es el silencio"<sup>12</sup>. En tal sentido, la transgresión de Antígona, la rebelión de Eurídice y, en cierta manera, la adecuación de Ismene no las hace diferentes. Acalladas por el frío de la tumba o reprimidas por las paredes del hogar, sus palabras, cuando se dejan oír, expresan la imposibilidad de ser libres y directas entre el silencio que se les exige y el *lógos* que se les niega, acorde a la imposición de obediencia de una sociedad androcéntrica.

---

<sup>11</sup> Sin pretender la transposición de conceptos modernos a la sociedad griega antigua, no obstante, recordamos las consideraciones de teóricos, feministas y antropólogos sociales que han empezado a examinar cuestiones relativas al análisis del Estado. Estos especialistas utilizan el término "Estado" de muy distintas formas pero la mayoría hace referencia a un orden burocrático, jurídico y coercitivo, siguiendo los estudios de Weber. En tal sentido, el Estado canaliza sus relaciones con la sociedad e interviene asimismo en la estructuración y reconstrucción de muchas relaciones sociales, como por ejemplo las relaciones familiares. Asimismo, es altamente significativo contemplar la repercusión de los sistemas jurídicos e ideológicos en la mujer. "La mujer y el Estado", en Moore, H. J., *Antropología y feminismo*. Madrid, Cátedra, 1991, p. 155-216.

<sup>12</sup> Palabras de Ana Iriarte, en *Las redes del enigma. Voces femeninas en el pensamiento griego*, Madrid, Taurus, 1990, p. 28.

Frente a lo privado/público, Narotzky afirma que tal dicotomía ha sido a menudo tomada como una descripción de la realidad social, en lugar de como una afirmación cultural que enmascara relaciones que son altamente problemáticas y se expresan ideológicamente, en *Mujer, mujeres, género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales*, CSIC, Madrid, 1995, p. 32.