

---

This is the **published version** of the bachelor thesis:

Albanell Cano, Sara Irene; Torras, Meri, dir. Consagrando el cuerpo : la violencia religiosa en "El cuento de la criada". 2021. 29 pag. (836 Grau en Estudis d'Anglès i Espanyol)

---

This version is available at <https://ddd.uab.cat/record/247615>

under the terms of the  license



# Universitat Autònoma de Barcelona

**CONSAGRANDO EL CUERPO: LA VIOLENCIA RELIGIOSA EN *EL  
CUENTO DE LA CRIADA***

**Sara Irene Albanell Cano**

Universidad Autónoma de Barcelona

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Estudios de Inglés y Español

Trabajo Final de Grado

Tutora: Meri Torras

Curso Académico: 2020-2021

## ÍNDICE

1. Introducción	2
2. La antropología del cuerpo y la identidad	3
3. La República de Gilead o El Panóptico	4
3.1. El Rebautismo y las ofrendas robadas	5
3.1.1. El mito de la mujer: «No se nace mujer: se llega a serlo»	6
3.1.2. La heteronorma como arma política	8
3.2. «Que su Mirada te acompañe»	11
3.2.1. El Panoptismo	12
3.2.2. «La República de Gilead no tiene fronteras, está dentro de ti»	14
4. La Palabra de Dios	15
4.1. La Ceremonia	18
4.2. Los Salvamentos	19
5. Hegemonía y verdad	21
6. Conclusiones	23
7. Bibliografía	26

## 1. INTRODUCCIÓN

Si bien aborda cuestiones de interés del ámbito de los estudios culturales, «Consagrando el cuerpo: la violencia religiosa en *El cuento de la criada*» nace a partir de una profunda inquietud personal; esta es, la necesidad de comprender los mecanismos de significación del cuerpo y de construcción identitaria. Así, el presente estudio se fundamenta en tres ejes básicos: la identidad, el cuerpo, y los organismos de control y poder. Más concretamente, nuestra investigación se centra en el uso del discurso religioso (en tanto que arma de control social) y la ejemplaridad que este hace de la mujer y su función en la ficticia República de Gilead, epicentro de la acción en *El cuento de la criada* (2020) de Margaret Atwood, que constituirá nuestro objeto de estudio.

Nuestra hipótesis sostiene que en *El cuento de la criada*, la religión funciona como un método de dominación biopolítico que sexúa a los individuos y los caracteriza mediante las categorías ‘hombre’ y ‘mujer’, y sus variantes ‘buen hombre’, ‘buena mujer’ y ‘mal hombre’, ‘mala mujer’; junto con sus correspondientes atributos y funciones. Por ello, para la realización de este proyecto, adoptaremos el enfoque de los estudios antropológicos del cuerpo y de género, prestando especial atención a los discursos y las prácticas que contribuyen a la construcción de la categoría ‘mujer’ y su *aparentemente* indisociable extensión: ‘madre’<sup>1</sup>.

Partiendo de esta premisa, nuestro objetivo es estudiar el efecto que el *archivo religioso* tiene en la producción, representación y el trato del cuerpo femenino. Asimismo, pretendemos indagar acerca de la naturalización del embarazo como medio opresivo; un método de control de las masas presente no solo en el discurso sacro, sino también en otras supremacías. Finalmente, aspiramos a estructurar una reflexión elaborada acerca del concepto de ‘verdad’ y ‘saber’ inculcado desde la cultura a través de las instituciones hegemónicas.

Con el fin de cumplir los objetivos descritos, emplearemos el método de investigación cualitativo. De esta suerte, nuestra metodología de trabajo consistirá en una primera lectura atenta del texto *El cuento de la criada*, así como una relectura analítica e

---

<sup>1</sup> En la tradición occidental, así como en otras cosmovisiones, la maternidad ha sido definida como una dimensión característica del individuo femenino. Esta asociación conceptual se reproduce en Gilead, donde la fertilidad define el valor y la utilidad de la mujer. Para más información sobre la construcción de la noción de *maternidad*, véase *Transformaciones Histórico Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la Identidad de la Mujer* (2006).

interpretativa que acompañaremos de un aparato bibliográfico compuesto por material teórico y crítico.

## **2. LA ANTROPOLOGÍA DEL CUERPO Y DE LA IDENTIDAD**

«El cuerpo es la cárcel del alma» –anunció Platón. Siglos después, el cautiverio intrínseco a lo corpóreo continúa siendo un problema tangible. Ahora, nos hacemos una nueva pregunta: ¿quién sostiene la llave de la celda y cómo lo hace?

A partir de la construcción «el disciplinamiento del cuerpo», Michael Foucault elabora una serie de propuestas que, a nuestro juicio, pueden constituir la respuesta a esta pregunta. Según el filósofo francés, el cuerpo es «un texto donde se escribe la realidad social» (Sossa, 2011, s/p.). Este posicionamiento implica un modo de ver el cuerpo en lo que respecta al contexto cultural en que se inscribe, siendo el conjunto de ambos un entresijo indisociable y bidireccional de ideas, roles y (re)presentaciones. Este enfoque —denominado antropología del cuerpo— sostendría que el cuerpo es un sistema de enunciados herencia de la cultura. A este respecto, es conveniente recordar que, para la filosofía foucaultiana, la enunciabilidad del cuerpo es una cualidad completamente atravesada por el poder y el control, mecanismos de domesticación culturales que permanecen imperceptibles. Así pues, para el pensador, existe una violencia normativizadora que se encarga de diferenciar lo aceptable de lo inaceptable. Dicho proceso —anuncia Aliaga (2012)— se da en dos modos: a nivel individual mediante la anatomopolítica; y a nivel colectivo o poblacional a través de la biopolítica. Según explica Preciado (2013), el objetivo de la biopolítica a partir del siglo XIX es el control de la reproducción del cuerpo nacional, lo cual implica que todas las relaciones o prácticas sexofectivas no reproductivas serán consideradas patológicas o degeneradas, en tanto que anormales. Podemos concluir, por ende, que la biopolítica guarda una estrecha relación con los procesos vitales y, por consiguiente, con la fertilidad, capacidad biológica que determinará el futuro de las mujeres en la República de Gilead. En este sentido, *El cuento de la criada* supone el texto idóneo no solo para explorar la aplicación de las tecnologías del poder, sino también para dialogar con los estudios de género y sus postulados sobre la institucionalización de la anatomía femenina.

Por lo que a este campo académico respecta, considero primordial aproximarnos a la obra cumbre de Atwood con una conceptualización crítica en primer plano: la teoría acerca de la doble apropiación de la mujer esbozada por Colette Guillaumin:

Guillaumin es más conocida por haber definido el doble aspecto de la opresión de las mujeres: la apropiación privada por un individuo (marido o padre) y la apropiación colectiva de todo un grupo —incluyendo las personas solteras— por la clase de los hombres. En otras palabras, la «sexuación». Si no estás casada, tendrás que estar disponible para cuidar a los enfermos, a los ancianos, a los débiles (como hacen las monjas y los trabajadores voluntarios), con independencia de que pertenezcan o no a tu familia. (Wittig, 2006, p. 17)

Según Guillaumin, el cisheteropatriarcado esclaviza a la mujer en el ámbito privado y en el público mediante la sexuación. Como resultado de este proceso, se produce la apropiación del individuo biológico *mujer*, que queda reducido a carne, actos y gestos convertidos en sexo, tanto en la esfera pública como en la doméstica. Uno de los ejemplos más ilustrativos de esta relación de explotación (tanto en nuestro objeto de estudio como en la sociedad occidental) es la campaña reproductivista que, impulsada por motivos utilitaristas y económicos capitalistas, promueve discursos promaternalistas disfrazados bajo el antifaz de «lo normal» y «lo natural».

Finalmente, y en relación con este último apunte, considero imprescindible abordar nuestro texto con la férrea voluntad de discernir lo natural de lo impuesto. Así, es conveniente consultar reflexiones como las de Maureen P. Sherlock acerca del concepto de ‘verdad’, que resulta no ser más que cultura disfrazada de saberes dogmáticos:

Disfrazada de naturaleza, la cultura evade la historia del cuerpo disciplinado y castigado, el cuerpo sujeto y sujetado, que se produce en contextos institucionales y no es meramente nacido. (Sherlock, 2004, p. 85)

Así, el régimen terrorista de Gilead se escudará en la palabra de Dios para perpetuar su tiranía, del mismo modo que otros discursos hegemónicos se han aprovechado de su estatus social para presentar artificios como verdades naturales.

### **3. LA REPÚBLICA DE GILEAD O EL PANÓPTICO**

Cuando la organización política «Los Hijos de Jacob» orquesta un golpe de estado en la ficticia sociedad estadounidense de *El cuento de la criada*, la América del Norte existente hasta entonces se convierte en una teocracia militar que pretende asentar unas nuevas bases sociales inspiradas en una lectura fundamentalista de la Biblia. Refugiados en la incuestionable autoridad de la Palabra de Dios, impulsan una reconfiguración social basada en el clasismo, el sexismo y, sobre todo, la fertilidad, capacidad que determinará la utilidad de las mujeres en un periodo donde la tasa demográfica ha descendido

notablemente y la esterilidad se ha convertido en un problema de máxima prioridad. La imposición de este nuevo sistema implicará un nuevo modo de referirse al individuo y, por ello, nuestro primer objetivo será determinar los mecanismos que intervienen en el proceso de construcción identitaria en Gilead —tarea que exige una sucinta revisión del concepto «biopoder», expuesto en *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión* (2002) por Michel Foucault. En la obra mencionada, se realiza un recorrido por la historia de la justicia punitiva en Occidente, prestando especial atención al cambio de paradigma jurídico-político acaecido a partir de la segunda mitad del siglo XVIII como fruto de la creciente denuncia de los suplicios por cuestiones atinentes a su inhumanidad. La introducción del término *atroz* como descriptivo del castigo físico por parte del ideario ilustrado —explica Foucault— tuvo mucho que ver en la transformación de los mecanismos penales y la consiguiente llegada de lo que el filósofo denomina «la era de la sobriedad punitiva» (2002, p. 16). En efecto, la templanza y moderación procuradas en la ejecución de los castigos —ya no centradas en la aflicción de daño físico, sino en la privación de libertades— abanderarían una política jurídica tan sofisticada que llegaría a ejercerse de forma invisible mediante la *disciplina*, descrita como «métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad» (Foucault, 2002, p. 126). Con el énfasis puesto en la construcción de individuos y el encauzamiento de sus conductas, el método disciplinario procurará la docilidad automática del cuerpo mediante la sanción normalizadora, la vigilancia jerárquica y el examen —mecanismos de adiestramiento que, a nuestro parecer, sustentan de forma significativa el ejercicio tiránico de Gilead. A lo largo de §3.1. y 3.2., estudiaremos estas técnicas con mayor profundidad y las pondremos en diálogo con los mecanismos de construcción identitaria en *El cuento de la criada*.

### **3. 1. EL REBAUTISMO Y LAS OFRENDAS ROBADAS**

Antes de ser secuestrada, la protagonista del relato intenta huir hacia Canadá con su marido y su hija. Llevarse a su gata con ellos o abandonarla habría levantado sospechas, o bien de los vecinos o bien en la frontera. Ante el peligro extremo, el instinto de supervivencia exige que abandonemos nuestra humanidad, y eso es lo que hace Luke cuando decide matarla, no sin antes crear un distanciamiento emocional con la mascota para reunir coraje:

Yo me ocuparé de eso, decidió Luke. Dijo «eso» en lugar de ella, y supe que quería decir matarla. Eso es lo que uno tiene que hacer antes de matar, pensé. (Atwood, 2020, p. 267)

Este procedimiento no es, en realidad, tan diferente del que sigue Gilead con sus víctimas: cuando el plan de huida falla y la protagonista es arrestada, se le somete a lo que denominaremos *El Rebautismo*, un proceso de renombramiento cosificador caracterizado por la anulación del sistema antropónimo en pro de la asignación de nombres comunes. Así pues, en Gilead, los nombres Alma, Janine, Dolores, Moira y June caerán en desuso y en su lugar se impondrá la denominación *Criada* —término que hace referencia a las mujeres forzadas a engendrar hijos para las familias infértiles de clase alta. Una vez las criadas sean destinadas a un hogar, esta violencia desidentificadora se verá reforzada por la imposición del patronímico, formado por la preposición *de* seguida por el nombre de pila del padre de familia. De este modo, la narradora será identificada como Defred, compuesto que, en el marco social y jurídico de Gilead, servirá para reconocer su pertenencia a Frederick Waterford y su esposa Serena. Sin embargo, la pérdida del nombre no es más que una manifestación visible de todo un mecanismo de usurpación identitaria subyacente que opera sobre los cuerpos en Gilead, conseguida a través de lo que con Foucault podemos denominar «tecnología política del cuerpo» — estrategia de dominación a partir de la cual «el cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone». (Foucault, 2002, p. 126). En efecto, se despliega en el Régimen una nueva hermenéutica de las identidades y los cuerpos que sienta el primer eslabón hacia la reconfiguración del individuo —y, con ello, de la estructura social.

### **3.1.1. EL MITO DE LA MUJER: «NO SE NACE MUJER: SE LLEGA A SERLO»**

Mediante la construcción «el mito de la mujer», Monique Wittig pretende demostrar que no se nace mujer, puesto que la noción de mujer tiene poco de natural o biológica, como tradicionalmente nos han hecho creer. Esta defensa nos remite a Simone de Beauvoir, quien afirma lo siguiente:

No se nace mujer, se llega a serlo. No hay ningún destino biológico, psicológico o económico que determine el papel que las mujeres representan en la sociedad: es la civilización como un todo la que produce esa criatura intermedia entre macho y eunuco, que se califica como femenina. (De Beauvoir, 1989, p. 240 en Wittig, 2006, p. 32)



Mediante estas reflexiones, ambas autoras pretenden resaltar la verdadera naturaleza de la idea *mujer*, que es de índole social e ideologizada. Sin darnos cuenta, nuestros cuerpos e identidades están sujetos a una construcción política que se disfraza de verdad biológica y que pretende dictar qué somos y cómo somos, en todos los niveles. Así pues, somos mujeres porque somos vistas como mujeres, no porque existan una serie de características intrínsecas a la categoría *mujer*, preexistentes antes que cualquier otra sociedad. Para ser vistas como mujeres —explica Wittig— alguien tiene que vernos como mujeres, y ese alguien es la clase social *hombre*. De este modo, es el criterio del hombre el que define si somos o no mujeres. Ahora bien, ¿qué es visto como mujer en Gilead? En *El cuento de la criada*, las identidades femeninas están divididas en dos grandes categorías y sus respectivas subdivisiones: las Mujeres; grupo que engloba a las (Econo)esposas, Tías, Marthas y Criadas; y las No-Mujeres, mujeres caídas en desgracia que son mandadas a las Colonias o ejercen de prostitutas en los Jezabeles. Existe, pues, un sistema de supervisión que revisa las distintas exteriorizaciones de la categoría mujer y legitima o ilegitima sus manifestaciones: la norma. En la República, la norma dictaminará que el arquetipo ideal de mujer debe cumplir con los siguientes requisitos:

—Ordeno que las mujeres luzcan indumentarias modestas —dice—, recatadas y sobrias (...) Dejad que la mujer aprenda en silencio, con un sometimiento total (...) No tolero que una mujer enseñe, ni que usurpe la autoridad del hombre, sólo que guarde silencio. Porque primero fue creado Adán, y luego Eva. Y Adán no fue engañado, pero la mujer, siendo engañada, cometió una transgresión. No obstante, se salvará mediante el alumbramiento si persevera en la fe y la caridad y la santidad con una conducta sobria. (Atwood, 2020, p. 304)

El discurso anterior, pronunciado por el Comandante en la celebración de un casamiento grupal, es un fragmento de una carta pastoral del Nuevo Testamento, en el que se detallan las instrucciones que debe seguir una buena mujer cristiana. En él, podemos identificar como líneas definitorias principales el recato, la obediencia y la concepción. De esta suerte, las mujeres deben guardarse de parecer indecorosas para no alimentar la lujuria de los hombres (a quienes no se responsabiliza de su lascivia por ser considerada algo natural en ellos), pero también deben evitar la vanidad por ser los cuidados estéticos algo irrelevante para la tarea que se les ha prescrito: la procreación. La procreación determinará el valor de una mujer en Gilead, de modo que las criadas serán consideradas «una deshonra [y] una necesidad» (Atwood, 2020, p. 37) para las Esposas, estigmatizadas

socialmente por su supuesta infertilidad —enfermedad que solo se atribuye a las mujeres: «Ya no existe nada semejante a un hombre estéril, al menos oficialmente. Sólo hay mujeres fértiles y mujeres estériles, eso dice la ley» (Atwood, 2020, p. 99). Esta conceptualización de la fertilidad supone un gran problema para las criadas, quienes disponen de un periodo de tiempo limitado para dar a luz hijos antes de ser consideradas No Mujeres y enviadas a las Colonias. De este modo, serán tratadas, en efecto, como «matrices con patas» (Atwood, 2020, p. 196), objetos que obedecen a un propósito desprovistos de cualquier rastro de agentividad o voluntad alguna, lo cual también se ve ejemplificado en el silencio que les es impuesto. Resulta interesante señalar que este mutismo solo puede romperse o bien cuando se les ordena hablar o bien mediante breves fórmulas de cortesía del día a día que, además, serán de carácter religioso, como los saludos «Bendito día» o «Bendito sea el fruto» y su respectiva respuesta «El Señor permita que madure». Así, Defred sentirá que habla «con voz de muñeca», metáfora que tiene como referente las muñecas de juguete «que hablaban cuando se tiraba de un hilo que llevaban a la espalda» (Atwood, 2020, p. 41). En conjunto, se procurará «un retorno a los valores tradicionales» (Atwood, 2020, p. 29), siendo la jardinería, la crianza y la tejeduría los pasamientos más comunes entre las mujeres de la clase alta. Esta caracterización ha sido descrita por la catedrática Barbara Miceli como un interesante paralelismo con la Nueva Derecha americana, ideología nacida en los 80s como respuesta al socioliberalismo en la cual podría haberse inspirado Atwood para la creación de Gilead. Bouson explica que la Nueva Derecha buscaba «“la restauración de los roles femeninos tradicionales” y “el retorno de la mujer a la esfera doméstica”» (Bouson, 1993, en Miceli 2018, trad.), pretensión que se materializa en *El cuento de la criada* con la ayuda del discurso religioso.

### **3.1.2. LA HETERONORMA COMO ARMA POLÍTICA**

La anatomopolítica no solo regula las identidades femeninas en Gilead, sino también el modo en que las mujeres se relacionan con los hombres. En la República existen dos líneas organizativas activas: la del estatus social y la del género. De esta forma, la sociedad está dividida en distintos estratos compuestos tanto por hombres como por mujeres. Sin embargo, existe un segundo tipo de segregación que se da en términos de género y que dictamina la subordinación de las mujeres frente a los hombres, independientemente de la clase social que ambos ocupen:

Gilead is the usual kind of dictatorship: shaped like a pyramid, with the powerful of both sexes at the apex, the men generally outranking the women at the same level; then descending levels of power and status with men and women in each, all the way down to the bottom, where the unmarried men must serve in the ranks before being awarded an Econowife. (Atwood, 2012, s/p.)

Indudablemente, este fenómeno tiene su referente en el mundo *real*, donde el sistema de género binario desemboca en desigualdades jerárquicas —cuestión descrita mediante el término *sexaje* por Collette Guillaumin. La socióloga equipara la relación entre ambos sexos con la esclavitud y el vasallaje, exponiendo el matrimonio como la expresión individualizada de la apropiación de la mujer. Este tipo de relación permanece institucionalizada y legitimada por el marco jurídico, ideológico y moral de las sociedades occidentales, precisamente por ser considerada «una relación garantizada por fuera del universo contractual y fundada en la Naturaleza» (Guillaumin, 2005, p. 40). En *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Wittig retoma las especificaciones anteriores para sostener que, mediante el sexaje, se produce una apropiación individual y colectiva de la mujer, de modo que, «si no estás casada, tendrás que estar disponible para cuidar a los enfermos, a los ancianos, a los débiles» (Wittig, 2006, p. 16). La doble apropiación a la que hacen referencia las autoras es, precisamente, la que opera en Gilead. De esta suerte, en el ámbito doméstico, la institución del matrimonio y la lectura bíblica del concepto de familia otorgará al hombre el papel de *pater familias*, condición que le permite ostentar pleno poder sobre su Esposa, Martha y Criada. La organización patriarcal de la sociedad se apropiará también de las mujeres en el ámbito público: así, las Tías, como figura femenina de autoridad, servirán al mantenimiento del Régimen mediante la domesticación y el control de las Criadas; y las No-Mujeres trabajarán como prostitutas o se encargarán de la eliminación de sustancias tóxicas en las Colonias. Se hace evidente, pues, que en la República las mujeres no son vistas como personas, sino como objetos a disposición de los hombres y al servicio de las imposiciones ideológicas patriarcales. Así lo constata la usurpación identitaria de la que hemos hablado anteriormente, pero también los casamientos —los cuales, lejos de celebrarse por amor, constituyen recompensas a los hombres por su servicio: «no le han asignado una mujer, ni siquiera una. No reúne las condiciones» (Atwood, 2020, p. 44).

A partir del modo en que se relacionan hombres y mujeres en *El cuento de la criada*, podemos deducir que, en Gilead, la narrativa de la normalidad impone el género binario

y la heterosexualidad. De este modo, en la República se contemplan solo dos géneros: el masculino y el femenino, estando este último en una posición de sumisión frente al primero. Esta división binaria viene acompañada, además, por la marcación dicotómica: lo público y lo doméstico, el liderazgo y la servidumbre o la lascivia y la castidad son algunos ejemplos de los extremos que, según la retórica de Gilead, ocupan hombre y mujer. Por ende, se ejerce de nuevo una violencia definitoria mediante la atribución de roles y características aparentemente inherentes a la feminidad y la masculinidad; es decir, se recurre a la adopción de posturas biologicistas para validar las actitudes morales y políticas de Gilead: «La carne es débil (...) [los hombres] no pueden soportarlo, decía. Dios los hizo así. Pero a vosotras no os hizo así, os hizo diferentes» (Atwood, 2020, p. 80). Como podemos observar a partir de la cita anterior, la falacia naturalista no solamente se emplea para eximir a los hombres de sus actitudes predatorias y delitos sexuales, sino que además la responsabilidad de evitar estas agresiones se desplaza a la víctima:

Menudo espectáculo solían dar las mujeres. Se untaban con aceite como si fueran un trozo de carne para el asador, e iban por la calle enseñando la espalda y los hombros, y las piernas, porque ni siquiera llevaban medias; no me extraña que ocurrieran esas cosas. (Atwood, 2020, p. 92)

Esto, a su vez, refuerza la idea de ‘hombre’ y ‘mujer’ como dos mitades que se complementan y armonizan, noción que alimenta el discurso de la heteronorma y la conceptualización reproductora de la sexualidad, mecanismos que sustentarán lo que Paul Beatriz Preciado denomina «la industrialización de la sexualidad», la cual consiste en «una gestión de los cuerpos en el espacio únicamente en relación con sus fluidos reproductivos y sus órganos reproductores» (Preciado, 2013, s/p.). Esta enunciación está fuertemente arraigada en los postulados foucaultianos sobre la biopolítica, definida por el filósofo español como «[el] conjunto de prácticas gubernamentales dirigidas a racionalizar la vida de la especie: prácticas de salud, de higiene, de natalidad, de clasificación y depuración racial» (Preciado, 2004, s/p). Este tipo de gestión de la población es precisamente el que se esconde tras el ejercicio de validación e invalidación de los cuerpos y las identidades en *El cuento de la criada*. Así pues, excusados en las dinámicas descendentes de las tasas de natalidad del país, y mediante una interpretación oportunista de algunos pasajes de la Biblia; el Régimen de Gilead despliega un discurso enfocado en una visión reproductorista de la sexualidad.

Podemos considerar, pues, que la biopolítica es una de las estrategias clave en el control de los cuerpos y las identidades. De este modo, a través de los discursos cisheteronormativos, se establece una diferencia entre lo que es correcto e incorrecto y, por extensión (dado que se respaldan en un argumento de autoridad como lo es Dios), lo que es moral e inmoral. El cuerpo constituye, pues, una ofrenda robada: un habitáculo despojado de toda agentividad performativa que, sometido a la resignificación del opresor, se consagrará a Dios (esto es, se domesticará usando como pretexto el mandato divino), a cuya voluntad atribuye la violencia el victimario — cuestión que retomaremos en breve.

### 3.2. «QUE SU MIRADA TE ACOMPAÑE»

«Apetito de medicina» es la denominación que Foucault otorga a la persecución de métodos encauzadores de la conducta por parte de la sociedad normativista. Así, el filósofo explica que el poder normativo «hace formular veredictos “terapéuticos”, y decidir encarcelamientos “readaptadores”» (Foucault, 2002, p. 283). En efecto, este proceso se sustenta significativamente por el tejido carcelario de la sociedad, la cual permite el control y la vigilancia del sujeto a disciplinar. En esta estructura, existirán dispositivos de control como los denominados *jueces de la normalidad*, individuos que «hacen reinar la universalidad de lo normativo, y cada cual en el punto en que se encuentra le somete el cuerpo, los gestos, los comportamientos, las conductas, las actitudes, las proezas» (Foucault, 2002, p. 284). La organización correccional descrita por Foucault se reproduce en *El cuento de la criada*, siendo Gilead el epítome de lo carcelario: es un país amurallado, custodiado con celo y vigilado por ojos que todo lo ven, o que parecen hacerlo —ahí está el truco. De esta suerte, el saberse vigilado es lo que conduce al Régimen a lo que Foucault denomina *panoptismo*; esto es, «la utopía de la ciudad perfectamente gobernada» (2002, p. 183):

[El] Panóptico [induce] en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder. [Hace] que la vigilancia sea permanente en sus efectos, incluso si es discontinua en su acción. (Foucault, 2002, p. 185)

A continuación, profundizaremos en los efectos del panoptismo y la disciplina en la identidad de las víctimas; no sin antes examinar el engranaje de vigilancia que opera sobre Gilead y que garantiza el seguimiento de la norma.

### 3.2.1. EL PANOPTISMO

Si el poder disciplinario de la norma atraviesa la organización identitaria en *El cuento de la criada*, el control será un elemento clave para el mantenimiento de la misma. De este modo, en una constante alusión al servicio divino, se erigirá en Gilead una red de vigilancia que atravesará todas las relaciones y espacios. El papel más alegórico de esta estructura es, quizá, el desempeñado por la policía secreta de Gilead: los Ojos de Dios, comúnmente referidos como Ojos. Como su propio nombre indica, los Ojos se dedican a observar al resto de habitantes, midiendo cada actitud en busca de potencial subversivo. Los Ojos ven sin ser vistos, lo cual genera un estado de inquietud y temor constante en los vigilados. Esto, a su vez, hace posible el funcionamiento de la disciplina: el que se sabe observado debe actuar conforme a la norma con cada mirada, gesto y movimiento, alcanzando así el panoptismo. Si avanzamos en el estudio de esta organización, nos encontramos con la agencia de control femenino formado por las Tías, cuyo propósito principal es instruir a las Criadas y prepararlas para servir adecuadamente en su hogar de destino. Con su característico aguijón colgado del cinturón como indumentaria inherente a su cargo, las Tías también están autorizadas para infligir todo tipo de castigos cuando sus «niñas» desobedecen o actúan indebidamente, exceptuando aquellos que pudieran afectar la gestación:

A la primera infracción, se empleaban a fondo en los pies... si el daño que producían resultaba irreversible, les daba igual. Recordadlo, decía Tía Lydia, vuestros pies y vuestras manos no son esenciales para vuestros propósitos. (Atwood, 2020, p. 137)

Así pues, su ámbito de actuación es amplio: desde las microcorrecciones gestuales («un golpecito con el puntero de madera si nos aflojábamos o nos relajábamos» [Atwood, 2020, p. 269]) hasta castigos físicos severos («Ayer Dolores mojó el suelo. Se la llevaron entre dos tías tomándola por las axilas [...] La oímos quejarse hasta el amanecer» [Atwood, 2020, pp. 113-114]), pasando por el uso de la culpa como mecanismo de disciplinamiento en las sesiones de Testimonio, las Tías no solo supervisan el comportamiento de las mujeres a su cargo, sino que además fomentan la actitud vigilante entre las propias víctimas del Régimen. Así pues, organizan a las Criadas por pares, lo cual garantiza la observancia constante. Esto impide cualquier vínculo o relación de sororidad entre las mujeres a la vez que las instiga a comportarse de acorde a la norma, puesto que no saben cuál es la verdadera idiosincrasia de su acompañante. La primera Deglen, compañera de la protagonista, encarna a la perfección lo que es el cuerpo

atravesado por las normas, dominado en su totalidad hasta el más pequeño de los gestos y actuaciones. Adoptando una continua pose de rezo, Deglen será percibida por Defred del siguiente modo:

Pienso en ella como en alguien que actúa para que la vean, alguien que está realizando una actuación más que un verdadero acto. Me da la impresión de que hace estas cosas para parecer buena. (Atwood, 2020, p. 62)

Sin embargo, la vigilancia no se efectúa solamente mediante los jueces de la normalidad, sino que además se escenifica mediante la arquitectura. El Muro constituye, indudablemente, el símbolo de control por excelencia:

[Sus] puertas están custodiadas por centinelas, y encima de ellas hay unos horribles focos montados sobre postes de metal, alambre de púas en la parte inferior y trozos de cristales en la parte de arriba. Nadie atraviesa estas puertas voluntariamente. Las precauciones existen para los que intentan salir, aunque llegar hasta el Muro desde el interior y evitar la alarma electrónica sería casi imposible. (Atwood, 2020, p. 62)

El Muro, como barrera física, representa la opresión a la que están sometidos los cuerpos en Gilead, pero también es un emblema de la represión contra los que no encajan en el modelo impuesto por el Régimen. De él colgarán los cuerpos de los condenados por el delito de «traición al género» (esto es, la homosexualidad) y el de intervención en la interrupción de embarazos, por ejemplo. El Muro constituirá, pues, no solo el producto del disciplinamiento, sino también un elemento disciplinador —un escaparate de *espantapájaros*, cadáveres que advierten del peligro que implica la desobediencia, percibido por Defred del siguiente modo:

Lo peor de todo son las bolsas que envuelven las cabezas, peor aún de lo que serían las caras mismas. Con ellas, los hombres parecen muñecas a las que todavía no les han pintado la cara; o espantapájaros, que en cierto modo es lo que son, porque están puestos para espantar. (Atwood, 2020, p. 63)

Si bien frontera territorial, el Muro también ejercerá como límite entre dos confines temporales: el mundo antes y después del Régimen y su reconfiguración identitaria. De esta suerte, la imposibilidad de salir de la ciudad constituye un recordatorio patente de su nueva realidad social: la República de Gilead o el Panóptico, un lugar donde renaces tras haber sido despojada de tu antigua vida.

### 3.2.2. «LA REPÚBLICA DE GILEAD NO TIENE FRONTERAS, ESTÁ DENTRO DE TI»

Si hasta ahora hemos visto los mecanismos de opresión externa en Gilead (esto es, la imposición de identidades, roles, actitudes y relaciones sociales determinadas); todavía debemos explorar el modo en que la norma se filtra en la *psique* del individuo en *El cuento de la criada*. Mediante el enunciado que titula este subapartado, Tía Lydia celebra el triunfo de la disciplina, que alcanza el mayor grado de control individual y poblacional cuando la víctima interioriza los discursos normativistas. En efecto, los límites de la República se desdibujan cuando la protagonista muestra indicios de haber reestructurado su modo de percibir e interpretar la realidad, reemplazando sus esquemas mentales por los ajenos. Esta asimilación se da de forma antes temprana en la novela, tal y como se manifiesta en la interacción entre Defred y Deglen y un grupo de turistas extranjeros relatada en el quinto capítulo. En esta escena, la narradora describe con atención los atuendos que llevan las turistas: faldas que llegan a las rodillas, medias finas y *llamativas*, zapatos de tacón y carmín rojo, la cabeza descubierta y el pelo suelto (Atwood, 2020, p. 57). Los matices religiosos de la adjetivación junto con el hecho de que las mujeres sean los únicos individuos juzgados de acorde a su apariencia nos recuerdan a las «Instrucciones para la mujer cristiana», texto referido tanto implícita como explícitamente en la obra<sup>2</sup> y que dictamina que la mujer debe ser recatada, sobria y pudorosa. La posibilidad de que Defred esté leyendo la indumentaria de las turistas como una falta a estos preceptos se refuerza cuando concluye que «parece que fueran desnudas» (Atwood, 2020, p. 58), no sin antes afirmar que «[les] fascinan y al mismo tiempo [les] repugnan» (ídem), si bien posteriormente admite que es así como vestía antes. No tardaremos en darnos cuenta de que la interiorización del discurso religioso también dictamina los juicios de valor que emite sobre sí misma y su condición de Criada:

Todos los meses espero la sangre con temor, porque si aparece representa un fracaso. Otra vez he fracasado en el intento de satisfacer las experiencias de los demás, que han acabado por convertirse en las mías. (Atwood, 2020, p. 115)

Indudablemente, Gilead cambia el modo en que las mujeres se relacionan con los procesos biológicos de su cuerpo, constituyendo la menstruación un símbolo de decepción y deshonra, pero también de peligro: la frase «Dame hijos o me moriré» — explica Defred— «tiene más de un sentido» (Atwood. 2020, p. 99). Así, la cita de origen

---

<sup>2</sup> Para su desarrollo, véase § 3.1.1



bíblico<sup>3</sup> no solo hace referencia a la construcción social según la cual la maternidad completa a las mujeres, sino también al prospecto que se cierne sobre las Criadas que no consiguen dar a luz tras tres años de servicio. Ante esta realidad, la protagonista afirma lo siguiente: «Evito mirar mi cuerpo, no tanto porque sea algo vergonzoso o impúdico, sino porque no quiero verlo. No quiero mirar algo que me determina tan absolutamente» (Atwood, 2020, p. 102). En este sentido, resulta interesante estudiar a Defred como un personaje que actúa en dos niveles cognoscitivos: por un lado, es consciente de que la violencia que sufre está arraigada en un sistema que sexúa a los individuos e impone cargas al cuerpo leído como mujer; por otro, aprende esos patrones hasta reproducirlos en su forma de relacionarse con el mundo. Esta dualidad nos permite comprobar el carácter dinámico de «lo normal»: si la protagonista solía ir a la playa en bañador, «sin reparar en ello, entre los hombres, sin importarme que mis piernas, mis brazos, mis muslos y mi espalda quedaran al descubierto y alguien los viera» (Atwood, 2020, p.102); ahora se asombra cuando la toca blanca que enmarca su rostro no guarda el cabello de las turistas, quedando este «a la vista con todo lo que tiene de oscuro y *sexual*» (Atwood, 2020, p.57). La sorprendemos, pues, acostumbrada a sus nuevos hábitos: a los representativos, expresados por un ropaje característico que la marca a la par que le impide ver<sup>4</sup>; y a los performativos, que dictan el papel que debe encarnar su cuerpo en adelante.

#### 4. LA PALABRA DE DIOS

Como hemos podido ir observando, en *El cuento de la criada*, la opresión se ejerce bajo la palabra de Dios. Mediante la inclusión de terminología, ceremonias y símbolos de carácter religioso en la cotidianidad de Gilead, se teje una red dialéctica que normaliza la realidad impuesta y que, a la vez, desvincula a las víctimas de otras materialidades. El discurso religioso es omnipresente: los elementos arquitectónicos se yerguen con una resignificación deífica que transforma el núcleo urbano desde los cimientos. Este es el caso del centro de domesticación —o «reeducación», según el diccionario del victimario— de las criadas, que recibe el nombre de Centro Raquel y Lía en honor a una de las historias del Antiguo Testamento más referenciadas en Gilead: la de Jacob y sus dos mujeres Raquel y Lía, quienes, al no poder concebir hijos con Jacob, le entregaron a

---

<sup>3</sup> Génesis 30: 1: «Al ver Raquel que no daba hijos a Jacob tuvo envidia de su hermana, y dijo a Jacob: Dame hijos, o si no, me muero»

<sup>4</sup> La toca blanca que viste Defred sirve para caracterizarla como Criada, pero también para dificultarle la visión. Podría estudiarse, pues, como un símbolo del control político del conocimiento.

sus criadas para que lo hicieran por ellas. La elección de este nombre para el edificio donde las Criadas pasan tanto tiempo sujetas al adiestramiento de las Tías está, pues, fuertemente arraigado en la Biblia y sienta las bases para la familiarización de las víctimas con sus próximos años de servicio. Sin embargo, el control religioso no se reduce a esta institución: el núcleo comercial y sus respectivas tiendas están cargadas de simbolismo bíblico. Así, encontramos una alusión directa al Padre Nuestro en el comercio «El Pan de Cada Día», donde pueden conseguirse «panecillos secos y buñuelos pasados» (Atwood, 2020, p. 230) del mismo modo que «Panes y Peces» hace referencia al milagro de la multiplicación de los mismos:

Luego de ordenar que la gente se sentara sobre la hierba, Jesús tomó los cinco panes y los dos pescados, miró al cielo y dio gracias a Dios. Después partió los panes y se los dio a los discípulos, para que ellos los repartieran a la gente. Todos comieron hasta quedar satisfechos. Y cuando los discípulos recogieron los pedazos que sobraron, llenaron doce canastas. (Mateo 14:19-20)

De esta suerte, se produce un rediseño del mapa que ha sido atribuido a la necesidad del Régimen de «sustentar su poder en una nueva génesis del espacio al servicio de sus prioridades y valores» (Almazán, 2019, p. 63). Este nuevo orden material alcanzará el cenit con la llegada de nuevas generaciones, pues los «refugiados del pasado» (Atwood, 2020, p. 311) —aquellos que conocieron la zona en una época pregileadense— aún recuerdan la fisionomía de la ciudad que ahora es prisión, si bien ello no les redime de su cautiverio: «En la fachada de la tienda hay un letrero de madera enorme, en forma de azucena: se llama Azucenas Silvestres (...) Antes, Azucenas era un cine.» (Atwood, 2020, p. 53). Sin embargo, la mayor reorganización no es aquella que guarda relación con los edificios, sino con las personas. La simbología religiosa constituye una inclemente arma descriptiva de las identidades y las relaciones sociales en Gilead. Por consiguiente, la República se inspirará en la onomástica bíblica para determinar las categorías en que se divide la sociedad, dando como resultado la clasificación siguiente:

<b>Personajes de <i>El cuento de la criada</i></b>	<b>Referente bíblico</b>	<b>Concepto</b>
Ángeles (soldados)	Ángeles	Mensajero de Dios
Criada (esclava que presta servicios reproductivos)	Bilha y Zilpa, criadas de Raquel y Lía	Concubinas de Jacob y madres de sus hijos
Guardianes (soldados condecorados)	Ángeles de la guarda	Ángel que protege a una persona <sup>5</sup>
Martha (criada del hogar)	Marta de Betania o Santa Marta	Patrona de las cocineras, del hogar, y de las amas de casa <sup>6</sup>
Jezabel (prostíbulo)	Jezabel	Esposa del rey Acab, repudiada por la comunidad por su inmoralidad sexual y por el asesinato de los discípulos de Jehová <sup>7</sup>

Tabla desarrollada a partir de Vicky Tchapanian, 2018, p. 270

También será la religión la que abandere la tiranía del Régimen: el perpetrador no duda en recurrir a ella para justificar la violencia contra el insurgente. En efecto, gran parte del abuso ejercido por el opresor encuentra su justificación en una interpretación tan maliciosa como maquiavélica de la Biblia. De esta forma, la Ceremonia se inicia con la lectura del capítulo 30 del Génesis (donde se alude a la historia de Jacob, Raquel y Lía) para justificar la violación de las Criadas. Cuando estas alumbran, se les niega la anestesia basándose en el versículo 16 del capítulo mencionado, donde Dios se dirige a Eva con las siguientes palabras: «Multiplicaré en gran manera los dolores en tus preñeces; con dolor darás a luz los hijos». Se hace evidente, pues, que la justificación de la violencia mediante el mandato divino es una operación que se da de forma sistemática en la obra. No resulta extraño, siendo así, que se fomenten ceremonias que contribuyan a normalizar las agresiones y faciliten su asociación con las prácticas religiosas. Si en §3.2.2. explorábamos la interiorización de los discursos normativistas, a continuación estudiaremos cómo el carácter ritualizado y sacralizado de muchas de las operaciones disciplinantes de Gilead participan en ese proceso.

<sup>5</sup> Véase Daniel 6: 20-23

<sup>6</sup> Brújula Cotidiana (2020), *Santa Marta de Betania*, <https://brujulacotidiana.com/es/santa-marta-de-betania>

<sup>7</sup> Véase Apocalipsis 2:19-21 y 1 Reyes 18:13

#### 4.1. LA CEREMONIA

La Ceremonia hace referencia a la violación que sufren las Criadas cada mes, en su día más fértil. Esta agresión está justificada mediante las Sagradas Escrituras, concretamente mediante la historia de Jacob y Raquel. Existen, sin embargo, diferencias significativas entre las relaciones amo-esclava en el Génesis y en Gilead —al menos, de forma teórica<sup>8</sup>. De este modo, si Bilha y Zilpa fueron concubinas de Jacob; en la República, las Criadas no son más que «matrices con patas»:

Nuestra misión es la de procrear: no somos concubinas, ni geishas, ni cortesanas. Al contrario, han hecho todo lo posible para apartarnos de esa categoría (...) somos matrices con patas, eso es todo: somos recipientes sagrados, cálices ambulantes. (Atwood, 2012, p. 196)

Negadas de cualquier tipo de experiencia remotamente erótica, el único valor de las Criadas residirá en su útero. No operará el mismo criterio sobre los hombres, quienes podrán permitirse el lujo de frecuentar Jezabeles y engañar a sus esposas. Así, mientras las sirvientas (y las mujeres en general) deben ser puras, castas y, —paradójicamente— «impenetrables» (Atwood, 2020, p. 58), el hombre goza de libertad sexual en base a su supuesta naturaleza polígama: «en el caso de los hombres, la naturaleza exige variedad. Es lógico, forma parte de la estrategia de la creación, es el plan de la naturaleza» (Atwood, 2020, p. 324). El privilegio masculino prevalece en el resto de ámbitos de actuación: como si de un catálogo de muebles se tratara, son los hombres quienes eligen a las Criadas de entre una reserva. Las Esposas, en cambio, no tienen participación alguna en esos asuntos, ni siquiera en la decisión de solicitar una Criada. He aquí otra de las diferencias principales entre la maternidad subrogada en las fuentes bíblicas, y la emulación de la República: como bien explica Vicky Tchapanian (2018), en el Génesis, son Raquel y Lía quienes entregan a sus esclavas a Jacob. En cambio, en el Régimen, la elección no pertoca a la Esposa, quien también es estigmatizada socialmente por su infertilidad: «Intentad apiadaros de [las Esposas]. Perdonadlas, porque no saben lo que hacen. Debéis comprender que son mujeres fracasadas. Han sido incapaces de...» (Atwood, 2020, p. 81). Se va construyendo una red dialéctica en torno a los conceptos de «reproducción», «misión» y «mujer»; los cuales, interpretados como aspectos indisociables de una misma idea (esta es, la de la maternidad como *raison d'être* de los individuos femeninos por cuestiones biológicas), fomentarán la codicia que fundamenta la hostilidad entre las

---

<sup>8</sup> Si bien los encuentros sexuales entre Comandantes y Criadas están prohibidos fuera de la Ceremonia; en el capítulo 39, Frederick se aprovecha de su posición y lleva a Defred a un Jezabel

distintas castas femeninas. De este modo, si la protagonista anhela la actividad social y relativa libertad de Serena Joy; esta será envidiada por su fertilidad. Paralelamente, se creará una jerarquía implícita entre las Criadas, ocupando las embarazadas la posición de mayor privilegio y honor:

—Cómo presume —murmura alguien, y es verdad. Una mujer preñada no tiene obligación de salir ni de ir a la compra. (...) Ella mira a su alrededor y logro verle la cara. La que murmuraba tenía razón: ella ha venido a exhibirse; está rebosante de salud y disfruta de cada minuto. (Atwood, 2020, p. 55)

En este sentido, resulta interesante contemplar *El cuento de la criada* como una exhortación a la sororidad y la unión de las mujeres en la lucha contra el patriarcado, lectura sugerida por la socióloga Allana Callaway. Esta interpretación —explica— se sustenta en el hecho de que la ausencia de solidaridad entre mujer impide el desarrollo de prácticas y discursos de resistencia feminista (Callaway, 2008) contra la República, cuestión digna de desarrollarse en futuras investigaciones.

#### **4.2. LOS SALVAMENTOS**

En *El cuento de la criada*, el método disciplinario se sustenta, en gran medida, por un enfoque soteriológico. Es decir, la política del comportamiento que opera en Gilead se fundamenta en el principio de la salvación del alma, incentivo principal en el encauzamiento de las conductas. De esta suerte, el Régimen recurre a la terminología divina para enmascarar el control biopolítico del cuerpo, que infligirá desde microcorrecciones gestuales a sanciones penales apelando a la aprobación divina. En la novela, el evento de mayor actuación soteriológica son los Salvamentos, ajusticiamientos públicos cuyo nombre hace referencia a la redención de pecados para garantizar el ascenso del alma al Reino de Dios tras la muerte. En un primer acercamiento a esta práctica, la relación entre la salvación y la pena de muerte no resulta muy evidente. Jaime Pujol nos recuerda que, «en el Antiguo Testamento, la acción de rescatar se refiere al derecho tradicional primitivo de cobrar la vida de un asesino» (Pujol, 2000, p. 2049), anotación que completamos gracias a María Encarnación Martín, quien señala que, en la doctrina cristiana, la salvación ajena resulta tan importante como la propia (Martín, 2011). A lo largo de la historia —explica— «la muerte propia se convierte en ejemplo para los demás como otra vía por la que lograr la salvación del alma» (Martín, 2011, p. 276). Podemos intuir, entonces, que el objetivo de los Salvamentos no es rescatar el espíritu del

pecador mediante el castigo corporal, sino emplear su muerte como una suerte de guía moral, una advertencia contra el crimen. Así pues, la ejecución tiene un sentido didáctico y aleccionador: los que verdaderamente resultan salvados no son los pecadores, sino los espectadores, que son exhortados a evitar los vicios de sus semejantes. Ahora bien, para que haya «Salvados», debe haber «Salvadores» —rol que ocuparán los verdugos. Si bien la descripción de los Salvadores en la novela es escasa —de ellos, solo se mencionará el negro de sus atuendos— su presencia denota la existencia de una élite moral capaz de decidir sobre la vida del resto de personas.

Si seguimos analizando el binomio «Salvado/Salvador», quizá lo que más sorprendente nos resulta es el uso de una concepción teológica como lo es la creencia en la salvación del alma ya no solo para justificar hechos reprobables, sino para enaltecer el perfil del opresor. De este modo, a lo largo de la novela, Gilead y su organización social se presentan como la solución concluyente a una América del Norte «en decadencia (...), con demasiadas posibilidades de elección» (Atwood, 2020, p. 53). La libertad pregileadense —principalmente aquella concerniente a las mujeres— se damnifica a lo largo de la novela, y en su lugar se propone una nueva:

Hay más de un tipo de libertad, decía Tía Lydia. Libertad para y libertad de. En los tiempos de la anarquía, había libertad para. Ahora nos dan libertad de. No la menospreciéis. (Atwood, 2020, p. 53)

La distinción propuesta por Tía Lydia ha sido asociada por los académicos Cheong Pui Yin y Wan Roselezam Wan Yahya con la distinción conceptual entre la libertad negativa y la libertad positiva, esgrimida por el pensador Isaiah Berlin:

Negative freedom is the type of freedom that is dependent on our own choices for our own sake instead of for some “ideal purposes” that must always consider the good of other people [whereas] positive freedom requires one to make the right choice. Thus, it does not allow one to do as we like, but rather, to do as we should do if we desire to be free. (Yin y Yahya, 2013, pp. 17-18)

Siguiendo esta diferenciación, Yin y Yahya sostienen que Gilead opera según la creencia de que la verdadera libertad no reside en la posibilidad de satisfacer los deseos individuales, sino en la capacidad de tomar decisiones de forma colectiva aspirando a la consecución del bien común y enfatizando las obligaciones morales (2013, p. 14). Efectivamente, esa es la base teórica defendida por el victimario, si bien la práctica se

rige por criterios muy diferentes: sujetas al rol impuesto de un modo tan cruel como ineludible, las mujeres no tienen potestad sobre sus vidas; del mismo modo que son ajenas a la toma de decisiones políticas referentes al bien común y el modo de garantizarlo. Están condenadas a obedecer sin cuestionamientos y deben mostrar docilidad a cambio de una promesa falsa y endeble; esta es, la de «hacer que todo [sea] mejor» (Atwood, 2020, p. 291). Aún si se les garantizara un futuro mejor, ese hipotético caso no recompensaría el miedo, el trauma, el robo, la violencia y la muerte que las persiguen; pero lo más trágico es que toda esa violencia es en vano, porque garantizar el bienestar de las mujeres nunca estuvo en el plan de los Hijos de Jacob, tal y como confiesa el Comandante Waterford: «Mejor nunca significa mejor para todos, comenta. Para algunos siempre es peor» (ídem). Esto demuestra la amarga ironía de los Salvamentos: no se pretende ayudar o iluminar, sino disciplinar cuerpos obedientes y útiles para sacarles provecho.

## 5. HEGEMONÍA Y VERDAD

A lo largo de nuestra investigación, hemos pretendido comprender los mecanismos de construcción identitaria de los personajes femeninos en *El cuento de la criada*, partiendo desde una base teórica hasta llegar a ejemplos concretos que ilustran las técnicas empleadas. Todo ello nos ha permitido conocer que, en efecto, en Gilead opera una gestión biopolítica que actúa a través de la sexuación, la misoginia y una visión reproductivista de la sexualidad y que se sustenta principalmente mediante referencias directas e indirectas a las Sagradas Escrituras. Sin embargo, el uso de la religión como justificación moral y legal de la violencia ejercida empieza a hacer aguas cuando reparamos en la incoherencia hermenéutica del Régimen. Observamos en su interpretación de la Palabra de Dios una parcialidad punitiva en términos de género y clase: si bien se prescribe la fidelidad y la castidad en las mujeres, el adulterio se condona en los hombres por cuestiones naturales<sup>9</sup>. También encontramos diferentes métodos exegéticos en el trato de los pasajes bíblicos dependiendo del género de la persona a la que concierne: si a las mujeres se les impone una lectura literal de los mandatos divinos, los hombres gozan de libertad interpretativa. Así, la gran distancia existente entre la relación amo-esclava descrita en el Antiguo Testamento y su simulación en Gilead<sup>10</sup> no es obstáculo para la apropiación patriarcal de las mujeres en ningún momento de la obra,

---

<sup>9</sup> Atwood, 2020, p. 405: «La teoría sociobiológica de la poligamia natural fue utilizada como justificación científica de algunas de las prácticas menos corrientes del régimen».

<sup>10</sup> Para su desarrollo, véase § 4.1.

mientras que estas deben cumplir con todas y cada una de las características asociadas a una buena mujer cristiana, sin margen de error. El contraste entre laxitud y rigurosidad que opera simultáneamente en un mismo discurso demuestra que, lejos de constituir un código común que rige el progreso social, la religión no es más que el arma dialéctica del tirano —si bien este la impone como verdad absoluta e incuestionable.

Para entender mejor cómo funciona el discurso religioso en Gilead, consideramos necesario referirnos a la revisión del concepto de «verdad» por parte de los estudios culturales. Como bien explica María do Cebreiro Rábade Villar, uno de los postulados fundamentales del postmodernismo es la concepción de la realidad como «una construcción histórica y social» (Rábade, 2018, p. 54), perspectiva que resalta la relación entre dialéctica, verdad y poder. Este nexo puede explicarse a partir del modelo tridimensional del discurso desarrollado por Norman Fairclough, quien defiende que el discurso «contribuye simultáneamente a la constitución de (i) acciones/ relaciones sociales, (ii) sistemas de creencias y conocimientos, e (iii) identidades sociales» (Stecher, 2009, pp. 100-101). Si aplicamos este esquema a nuestro objeto de estudio, advertimos que la religión prescribe comportamientos en función de la identidad social (se realiza una reestructuración social basada en ocupaciones mediante el *Rebautismo*) y especifica la validez de las interacciones y relaciones interpersonales. Asimismo, el Régimen intenta adoctrinar a las mujeres mediante los sermones, la disciplina y la restricción al conocimiento; es decir, «pone en circulación particulares representaciones y creencias acerca de la realidad» (Stecher, 2009, p. 100). Por último, el discurso religioso inunda íntegramente las identidades mediante la caracterización, definición y prescripción constante. En este sentido, no podemos obviar el carácter social del discurso religioso — cuestión que ha sido tratada por el sociólogo James Beckford, quien incide en el carácter construido y cultural de la religión:

The notion of religion is constructed and used for all kinds of purposes by many *collective* agents such as the institutions of law, the State, the mass media, school education, health authorities and so on. Collectively warranted or legitimated constructions of religion operate in many areas of social life. (Beckford, 2003, p. 18)

Beckford introduce el segundo de los grandes pilares que participan en el proceso de designación de *la verdad*: la agentividad. Como hemos comprobado, para que una representación o concepción de la realidad se nos presente como la verdadera, se deben poner en marcha una serie de mecanismos dialécticos; pero esos mecanismos no pueden



entenderse como algo ajeno al poder. De esta suerte, es el que goza de autoridad y privilegios el que impone su lectura de los acontecimientos: sucede así en Gilead, pero también en el mundo real, donde los estudios culturales siguen luchando por la implementación de una perspectiva decolonial y feminista que haga frente a la tradición supremacista blanca y masculina. Ante esta problemática, cabe sopesar el uso de la deconstrucción derraniana, enfoque interpretativo que, como bien explica el académico Peter Krieger, «contiene una dimensión política: la lucha contra todas las instancias que centralizan el poder y excluyen la contradicción» (Krieger, 2004, p. 180). Derrida no puede entenderse sin revisar el concepto de intertextualidad, definido por el Centro Virtual Cervantes del siguiente modo:

La relación que un texto (oral o escrito) mantiene con otros textos (orales o escritos), ya sean contemporáneos o históricos; el conjunto de textos con los que se vincula explícita o implícitamente un texto constituye un tipo especial de contexto, que influye tanto en la producción como en la comprensión del discurso. («Intertextualidad», Diccionario de términos clave de ELE)

Comprender que el significado de un texto se debe, a su vez, a las referencias inscritas en ese texto constituye el principio fundamental para avanzar hacia la fragmentación de textos propuesta por Derrida, a partir de la cual «el filósofo detecta los fenómenos marginales, anteriormente reprimidos por un discurso hegemónico» (Krieger, 2004, p. 180). La deconstrucción constituye, pues, un enfoque que hoy nos ayuda a rescatar las voces silenciadas, motivo por el cual lo consideramos relevante en la interpretación de la dialéctica del abuso: tanto el ficticio, ejemplificado en *El cuento de la criada*, como el real; este es, el que atañe al margen social que escapa de la normalidad construida.

## 6. CONCLUSIONES

Tras treinta y dos años de espera, los lectores de *El cuento de la criada* obtuvieron respuestas a algunas de las preguntas más intrigantes en torno a la obra gracias a la introducción de la edición del 2017, escrita por la propia Margaret Atwood. En ella, la autora abordó la polémica sobre el posible tinte antirreligioso de la novela y aseveró que su obra «no está en contra de la religión; [sino] en contra del uso de la religión como fachada para la tiranía» (Atwood, 2020, p. 17). Esta afirmación fue el germen de nuestro trabajo de investigación, cuya hipótesis dicta que, en Gilead, el discurso religioso actúa como un arma biopolítica mediante la heteronorma y el género. La función disciplinante de la religión ya la conocíamos: contábamos con la autoridad de la propia autora, quien

había afirmado que «en el libro, la “religión” dominante se ocupa de alcanzar el control doctrinal» (Atwood, 2020, p. 17). Quedaba, sin embargo, comprobar si la religión, en tanto que producto cultural, podía leerse como un arma de producción de cuerpos. Por lo que a este propósito respecta, consideramos que hemos obtenido resultados satisfactorios que confirman los supuestos teóricos mencionados. De este modo, se ha evidenciado la imposición de terminología religiosa, alusiones directas e indirectas a las Sagradas Escrituras y la imposición de prácticas con aparente origen bíblico en la cotidianeidad de Gilead, agresión que actúa en dos niveles: por un lado, ejerce una violencia normalizadora y reestructuradora de la identidad y del cuerpo; por otro, teje una poderosa red dialéctica que controla la representación de la realidad y, con ello, establece un tipo determinado de verdad: el lenguaje, como es sabido, constituye una poderosa arma ideológica.

Si ahondamos en el modo en que se ejerce la disciplina religiosa en Gilead, podemos señalar tres características principales. En primer lugar, la hermenéutica religiosa es — como hemos afirmado anteriormente— oportunista y parcial. Existen irregularidades en la aplicación de los preceptos bíblicos que demuestran la naturaleza misógina y patriarcal del Régimen y que evidencia el uso de la religión como subterfugio para la violencia. En segundo lugar, el culto divino atraviesa el espacio y las relaciones sociales, haciéndose omnipresente e inescapable. De este modo, la ciudad se reedifica con el fin de adaptarse a las necesidades del Régimen, y toda ella acaba convirtiéndose en un recordatorio del discurso del opresor: las tiendas pierden sus letreros por constituir el conocimiento en las mujeres un pecado, los pabellones se convierten en centros disciplinarios, y el Muro que rodea Gilead exhibe el cuerpo de los *pecadores*, ahora *salvados* por la gracia de Dios. Esto nos conduce al tercer punto: la hegemonía del discurso religioso. En *El cuento de la criada*, se impone una interpretación concreta de la religión y cualquier otra creencia conductista se considera perversa y errónea. Así, se repudia el estilo de vida pregileadense y se castiga a todo aquel que no encaja en los patrones designados; esto es, la norma. La norma exige un modo de actuar particular y margina el resto, precisamente porque se asocia con la verdad: todo aquello que se escape de lo normal es raro y, por ende, negativo, porque no encaja en lo que el discurso ha decidido que es la verdadera forma de actuar, o la más adecuada.

La relación entre abuso y norma es precisamente uno de los temas más relevantes en esta materia, cuestión que Atwood considera y plasma con gran maestría en el desarrollo psicológico de la protagonista. Si a principios de la novela, Defred nos cuenta que «[su]

nombre no es Defred, sino otro, un nombre que ahora nadie menciona porque está prohibido» (Atwood, 2020, p. 127) y se promete a sí misma «[guardar] ese nombre como un secreto, como un tesoro que desenterrar[á] algún día» (ídem); en el transcurso de solamente diez capítulos, cambia de parecer: «Debo olvidarme de mi nombre secreto y del camino de retorno. Ahora mi nombre es Defred, y aquí es donde vivo» (Atwood, 2020, p. 205). Esta resolución ilustra la pérdida —o, mejor dicho, el robo— de identidad que sufren las víctimas: cuando Defred decide olvidarse de su verdadero nombre, también decide aceptar y asumir su nuevo «yo» y las funciones que se le imponen. Cabe destacar, sin embargo, que esta travesía no es lineal ni fija: hay un amplio espectro de conformidad y rebeldía en el Régimen. La protagonista vive fases de esperanza junto con periodos de resignación que culminan en un final abierto e incierto. Este vaivén emocional convierte a Defred en un personaje más profundo y humano, pudiendo ser este motivo por el cual hay quien lee *El cuento de la criada* como una advertencia. Ante esta interpretación, resulta conveniente recordar que lejos de considerarla predicción, Atwood denomina a su obra *antipredicción*: «si este futuro se puede describir de manera detallada, quizá no llegue a ocurrir» (Atwood, 2020, p.18).

¿Podría ser *El cuento de la criada* una antipredicción? Aunque no conocemos el potencial preventivo de la obra de Atwood, somos testigos de su influencia en los estudios sociales y de género. No son escasas las investigaciones que toman la República de Gilead como un referente para describir o advertir contra la crisis del feminicidio en la actualidad, donde el sexismo y la misoginia persevera a pesar de los intentos de alcanzar la igualdad. Nuestro trabajo ha pretendido sumarse a este propósito mediante la identificación de estrategias de producción de cuerpos del *archivo religioso*, si bien los límites temporales y espaciales del proyecto nos han impedido profundizar en otras cuestiones de gran interés; a saber, las diferencias entre el discurso religioso en Gilead y los verdaderos referentes bíblicos, o la resistencia feminista en *El cuento de la criada* —temas que, a nuestro parecer, podrían guiarnos hacia nuevas líneas de investigación.

## 7. BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV. (2008). «Intertextualidad». *Diccionario de términos clave de ELE*.  
[https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca\\_ele/diccio\\_ele/diccionario/intertextualidad.htm](https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/intertextualidad.htm)
- Aliaga, M. G. (2012). Configuraciones políticas del cuerpo: Una aproximación sobre la anatomopolítica y la biopolítica desde la óptica de Michel Foucault. *Revista de Estudios Cotidianos*, 1(1), 101-103.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5118353>
- Almazán, A. (2019). El cuento de la criada y Castoriadis. Entre la creación social y el imaginario de la catástrofe. *452ºF. Revista de Teoría de la literatura y Literatura Comparada*, (21).  
<https://revistes.ub.edu/index.php/452f/article/view/28067/29540>
- Atwood, M. (20 de enero de 2012). Haunted by The Handmaid's Tale. *The Guardian*.  
<https://www.theguardian.com/books/2012/jan/20/handmaids-tale-margaret-atwood>
- Atwood, M. (2020). *El cuento de la criada*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Beckford, J. (2003). *Social Theory & Religion*. Cambridge University Press.
- Brújula Cotidiana (29 de julio de 2020), *Santa Marta de Betania*,  
<https://brujulacotidiana.com/es/santa-marta-de-betania>
- Callaway, A. (2008). *Women disunited: Margaret Atwood's The Handmaid's Tale as a critique of feminism* [Tesis de Maestría, San Jose State University].  
[https://scholarworks.sjsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4501&context=etd\\_theses](https://scholarworks.sjsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4501&context=etd_theses)
- Euskadii. (2013). Paul Beatriz Preciado - ¿La muerte de la clínica? [Archivo de Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs>
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (Trad. A. Garzón del Camino). Siglo Veintiuno Editores. (Trabajo original publicado en 1975).  
<https://www.ivanillich.org.mx/Foucault-Castigar.pdf>

- Guillaumin, C. (2005). "Práctica del poder e idea de Naturaleza". En Curiel, R. y Falquet, J. (Eds.), *El patriarcado al desnudo: Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin, Paola Tabet, Nicole Claude Mathieu*. Teoría y pensamiento feminista. <https://n9.cl/ryzy>
- Krieger, P. (2004). La deconstrucción de Jacques Derrida (1930-2004). En *Anales del Instituto de investigaciones estéticas*, 26 (84), 179-188. <http://www.scielo.org.mx/pdf/aiie/v26n84/v26n84a9.pdf>
- Martín, M<sup>a</sup>. E. (2013). La salvación del alma a través de las inscripciones medievales. *IX Jornadas Científicas sobre Documentación: La muerte y sus testimonios escritos*, 255-279. [https://www.ucm.es/data/cont/docs/446-2013-08-22-08\\_martin%20lopez.pdf](https://www.ucm.es/data/cont/docs/446-2013-08-22-08_martin%20lopez.pdf)
- Miceli, B. (2012). Religion, Gender Inequality, and Surrogate Motherhood. *coSMo*. <https://www.ojs.unito.it/index.php/COSMO/article/download/2798/2571#page=95>.
- Molina, M. E. (2006). Transformaciones Histórico Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la Identidad de la Mujer. *Psykhé* (Santiago), 15(2), 93-103. [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0718-22282006000200009&script=sci\\_arttext&tlng=e](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0718-22282006000200009&script=sci_arttext&tlng=e)
- Pujol, J. (2000). *Nuevo Diccionario de Catequética* (Dir. V.M. Pedrosa, M. Navarro, R. Lázaro y J. Sastre). San Pablo.
- Rábade, M. (2016). ¿Qué puede hacer la teoría literaria por la verdad? *Theory Now. Journal of Literature, Critique, and Thought*, 1(1), 51-64. <https://core.ac.uk/reader/230547980>
- Reina-Valera (1995). 1 Reyes 18:13. *Bible Gateway*. <https://www.biblegateway.com/passage/?search=1%20Reyes%2018%3A13&version=RVR1995>
- Reina-Valera (1995). Apocalipsis 2:19-21. *Bible Gateway*. <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Apocalipsis+2%3A19-21+&version=RVR1995>

