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

Sánchez Araya, María del Mar; Torras, Meri, dir. Devenir femina virilis : de la virilización a la masculinización de la mujer, un camino entre el prestigio y el menosprecio. 2010.

This version is available at <https://ddd.uab.cat/record/67604>

under the terms of the  license

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE BARCELONA

DOCTORADO DE HUMANIDADES

DEPARTAMENTO FILOLOGIA ESPAÑOLA

TRABAJO DE INVESTIGACIÓN

DEVENIR *FEMINA VIRILIS*: de la virilización a la masculinización de la mujer, un camino entre el prestigio y el menosprecio

Redactado por:

María del Mar Sánchez Araya

Dirigido por:

Dra. Meri Torras Francés

Año:

2010

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio

A mis padres.

A Salvador y a Justa.

ÍNDICE

I. Introducción 5-10

- 1.1. I went to the river 5-7
- 1.2. Un cuarto propio 7-8
- 1.3. Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización, un camino entre el prestigio y el menosprecio 8-10

II. La construcción de las imágenes y los modelos de mujer en los orígenes del cristianismo 11-30

- 2.1. “He aquí la sierva del señor; hágase conmigo conforme a tu palabra” 12-17
- 2.2. La figura de Eva, entre la culpa y la maldad femenina. 18-23
- 2.3. La impureza como veto a lo sagrado 23-26
- 2.4. “Las mujeres cállense en las asambleas” 27-30

III. *Mulier Virilis* 31-46

- 3.1. Orígenes de la *mulier virilis*. 32- 37
- 3.2. Aproximación al término *virtud* 37-38
- 3.3. Tipos de *mulier virilis* 38-46
 - 3.3.1. Mártires 40-41
 - 3.3.2. Viajeras 41-42
 - 3.3.3. Vírgenes, ascetas y célibes 42-46

IV. *Femina virilis* o poner en juego el cuerpo para masculinizarse 47-55

- 4.1. La renuncia del cuerpo femenino: vírgenes, ascetas y muradas 48-51
- 4.2. Desaparición del cuerpo femenino y mutilaciones 51-53
- 4.3. Mujeres pilosas 53-55

V. Devenir *femina virilis*: el travestismo femenino 56-67

5.1. Posibles causas para el travestismo femenino 57-59

5.1. Motivos románticos 57-58

5.2. Motivos patrióticos 58-59

5.3. Motivos económicos 59

5.2. La Papisa Juana, un caso paradigmático de travestismo en la Iglesia 60-62

5.3 Juana de Arco o la tradición de mujeres guerreras 62-65

5.4 Enriqueta Faber o el travestismo como única vía al conocimiento/profesión 66-67

VI. Further investigation 68-69

VII. Conclusión 70-71

VIII. Bibliografía 72- 76

Agradecimientos 77-78

I. INTRODUCCIÓN

1.1. I went to the river

Con la frase *I went to the river* (*Bajé a la orilla del río* en la versión doblada), acaba *Ann Talbot* la extraordinaria película de *La caja de música*¹; frase que encierra todo el significado de su acto voluntario de *descender*, al espacio físico del escenario donde su padre cometió crímenes durante la II Guerra Mundial. Acto voluntario, que también la llevará a otro descender a un espacio más simbólico donde desenmascarar a un padre que creía respetable y afectuoso.

Ese *descender* que simboliza bajar a otro nivel, profundizar y *adentrar-se* en los diferentes estadios/capas de una realidad, de una persona, de un momento histórico, de un tema concreto... Descender desde la realidad intuida (más o menos tangible) hasta lo real, indecible, innombrable e irrepresentable²; con la voluntad de *desenmascarar*, de quitar la máscara, de conocer o *re-conocer*, de buscar y en definitiva, de saber... El descenso como símbolo del movimiento entre una realidad aparente, a otra no imaginada, y por tanto, que se puede abrir por caminos insospechados.

Este símbolo de bajar al río es el que puede dar significado al hecho del acto voluntario de descender a la historia de la madre, de la madre de la madre, y así, en la línea interminable de lo que significa la historia de la otra mitad del mundo, la historia de las mujeres. Un descender que en este caso, como profana en la materia, se ha descrito en un movimiento lento y que abarca las materias, épocas y temas que se han ido ofreciendo. Un movimiento que tiene un principio, pero que una vez iniciado no tiene retorno, ni final.

Aunque se ha hecho un gran avance con los estudios feministas; los estudios de mujeres, se reducen con demasiada frecuencia al ámbito universitario, asociaciones y centros especializados. Se podría decir que aún hoy, estos temas tienen una presencia anecdótica a nivel curricular en los estudios de primaria y secundaria.

¹ COSTA-GRAVAS, CONSTANTIN: *La caja de música* [película] EUA: Carolco Pictures, 1989

² LECLAIRE, SERGE: *Desenmascarar lo real. El objeto en psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 1991, pág. 10-18

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio

En la historia de las mujeres hay dos factores importantes; por un lado la relegación de las mujeres a un puesto secundario e inferior, y por otro, la necesidad de salir de lo privado a la esfera de lo visible/público y, una vez allí, reivindicarse por su valía desde la igualdad en su diferencia de ser mujer. Un proceso largo y sinuoso, escrito a partir de las vidas de mujeres extraordinarias que decidieron dejar testimonio partiendo de su libertad y de su ser mujer. Testimonios maravillosos y llenos de fuerza, pero que en muchos casos, muestran vidas llenas de adversidades y sacrificios tan sólo por el hecho de defender sus ideales y su libertad, en un cuerpo sexuado de mujer.

Este descenso al río para conocer la historia de las mujeres que nos han precedido, resulta imprescindible para completar la historia que en la figura del padre nos ha sido legada (por permitida, oficial y única). Una historia que una vez conocida cambia las miradas; miradas a las que por momentos, les puede suceder aquello que Audre Lorde nos traslada en su poema *Las lentes de contacto*.

A falta de aquello que desean ver,
mis ojos están hambrientos
y sólo pueden
sentir dolor.

Hubo una vez en que viví tras muros
de cristal,
y mis ojos pertenecían
a una ética diferente
que, tímida, limaba los cantos
de todo lo que les encendía.
Normalmente, ver era
cuestión de establecer la correspondencia
entre aquello que había frente a mis ojos
y lo que existía
en mi cerebro.

Ahora mis ojos se han convertido
en una parte de mí expuesta
fácilmente en riesgo, abierta

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio
a todos los viejos peligros.

Ahora veo
Mucho mejor.
Y me duelen los ojos.³

1.2. Un cuarto propio

El elemento que ha servido como catalizador para este trabajo ha sido la lectura del libro de Virginia Woolf *Un cuarto propio*⁴, un referente en los estudios feministas. En este libro la autora se queja de la falta de referentes/modelos femeninos en la historia, y por otro lado, hace una invitación a las universitarias a tener un cuarto propio y una renda mínima, como los requisitos imprescindibles para su autonomía, libertad y posibilidad de desarrollar su creatividad.

Ante la evidencia del trabajo de recuperación de *genealogía femenina* que los historiadores/as y las feministas han hecho en este campo, surge la primera pregunta. ¿Cuáles fueron esos *cuartos propios* de las mujeres que han pasado a la historia?

El primer interés se dirigió entonces a rellenar ese vacío, viendo con sorpresa, que la mujer ha cultivado casi todos los espacios posibles, por no decir todos. Unos espacios propios, otros apropiados y otros, todos aquellos a los que la mujer ha sido relegada por el patriarcado.

La propuesta de este ensayo, teniendo en cuenta el espacio tan limitado de este trabajo, es escoger sólo uno de estos espacios, el de la *masculinización de la mujer* es decir, la *femina virilis* o *virago*.

Ya desde el Cristianismo primitivo y las Sagradas escrituras, se habla y se legitima a la *virilis femina* como única forma de acceder a la espiritualidad (*vetada*) y a la perfección. Este no ha sido un hecho aislado en la historia, a veces las propias

³ *The black Unicorn: Poems*, New York: Norton, 1978, pág. 94 Cit. SCHÜSSLER FIORENZA, ELISABETH: *Pero ella dijo*, Madrid: Trotta, 1996

⁴ WOOLF, Virginia: *Un cuarto propio*, Madrid: Horas y Horas, 2003

instituciones del patriarcado han destacado el papel de algunas mujeres *masculinizadas* y por el contrario en otras, han sido perseguidas, castigadas y en muchos casos, condenadas.

1.3. Devenir *femina virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer, un camino entre el prestigio y el menosprecio

El título de este trabajo es “Devenir *femina virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer, un camino entre el prestigio y el menosprecio.

Las palabras devenir *femina virilis* señalan un movimiento; *de-venir*, como ese venir de la mujer (*femina*) para *convertir-se* en varón (*virilis*). Conlleva pues, la idea de recorrido y de tránsito; palabra, esta última, que viene del latín *trans-ire*⁵, ir a través de como forma de atravesar un espacio para colocarse o ser colocada en otro lugar diferente. Una de las principales ideas que a partir de aquí este trabajo pretende desarrollar es cómo y hasta qué punto, la masculinización de la mujer ha sido un espacio propio y escogido o por el contrario, le ha sido adjudicado/asignado a la mujer por elementos e instituciones ajenas. Por otro lado, se tratará de reflexionar sobre las consecuencias que ha ido teniendo y tiene para la mujer (beneficios i/o perjuicios), sobre cómo y para qué lo ha utilizado el patriarcado (a través de sus instituciones) y por último, qué vigencia tiene hoy en día.

El punto de partida se sitúa en el cristianismo primitivo, con el mundo greco-romano como tela de fondo imprescindible. Obviamente, se conocen casos de *virago* o *femina virilis* con anterioridad; pero se señala como inicio el cristianismo porque será éste quien gestó y articuló de manera más intensa, la imagen de la *mulier virilis*, como uno de los modelos/imágenes más *virtuosos* para la mujer.

Como metodología de trabajo en este estudio, y teniendo en cuenta mi formación en Humanidades; me interesa un enfoque transversal que sirva para establecer un diálogo entre los diferentes tipos de fuentes utilizadas (bibliográficas, audiovisuales, gráficas, artículos de periódico, etc) y, el coro de voces de las mujeres cuya vida tendrán presencia en este estudio.

⁵ RIVERA GARRETA, MARÍA-MILAGROS: *La diferencia sexual en la historia*, Valencia: PUV, 2005, pág. 50

Asimismo, siguiendo con la idea de movimiento (tránsito) mencionada anteriormente; se propone hacer un pequeño recorrido diacrónico que no será necesariamente lineal. Más bien quiere evocar la imagen del ir y venir de las olas del mar. Por ello, esta propuesta es una pero podrían ser muchas en función del enfoque.

Por otro lado, cabe subrayar que en esta investigación no interesa hacer un recuento pormenorizado de casos de manera exhaustiva y erudita (para ello hay infinidad de estudios más específicos). La idea es ir construyendo un pequeño mosaico (por momentos caleidoscópico) que señale los casos más significativos, para intentar dibujar (con sus idas y venidas), la línea tan fina y sutil que hay entre el prestigio/loa y el menosprecio/escarnio. La intención, una vez hecho este recorrido, será preguntarnos qué vigencia tiene este tema en nuestros días y hasta qué punto se han superado los estereotipos.

Por último, señalar que este pequeño ensayo tiene pretensión de ser el inicio, el punto de partida y el marco de pruebas que dé lugar a lo que espero, sea mi futura Tesis. Por ello, es una primera aproximación donde sólo se trabajan unos aspectos concretos y cuyo objetivo es establecer las reflexiones que se desarrollaran más ampliamente en futuras investigaciones.

Desde la perspectiva transversal y caleidoscópica a la que se ha hecho referencia, parece imprescindible en este trabajo, partir desde los orígenes del cristianismo para ir poco a poco atravesando las diferentes épocas. En el primer capítulo titulado “La construcción de las imágenes y los modelos de mujer en los orígenes del cristianismo” se intentará dibujar las imágenes y modelos de las mujeres que se generaron en el Cristianismo primitivo. Imágenes que legitimadas en la palabra de Dios, y las posteriores normas legales para ratificarlas, han perdurado hasta nuestros días. Esta primera aproximación ocupa un lugar importante en el trabajo, porque supuso el marco de acción y de partida de las mujeres.

En “*Mulier Virilis*” se propone bucear en los orígenes de este término para ver cómo fue su gestación, con algún ejemplo de *femina virilis* en otras religiones y, sobre todo, mostrando cuáles fueron los tipos de *mulier virilis*. Se incluye también una pequeña aproximación al término virtud. El enfoque de este capítulo es un poco más

teórico que los dos que le seguirán, ya que los ejemplos de mujeres que pertenecen a los diferentes tipos de *mulier virilis* se incluirán en el capítulo IV y V.

El recorrido seguirá con el capítulo IV, “*Femina virilis* o poner en juego el cuerpo para masculinizarse”, donde se intentará mostrar cómo estas mujeres utilizaron su propio cuerpo como forma de subvertir su papel en la sociedad, como una manera de llegar a Dios y a la espiritualidad. Cuerpo que al ocupar el espacio de *mulier virilis*, muchas veces fue negado y en algunos casos maltratado (mutilaciones, ayunos, no lavarse, etc.).

En siguiente capítulo “Devenir *femina virilis*: el travestismo femenino”, se intentará señalar los motivos que llevaron a muchas mujeres a travestirse en la historia, y de paso se explicaran las vidas de las mujeres más significativas, por excepcionales o anecdóticas. Aquí podremos ir viendo uno de los objetivos del trabajo, qué casos son objeto de prestigio o de menosprecio y persecución.

Para acabar, en “Further investigations” se explicaran las nuevas vías de investigación que se pretenden abrir para un futuro. Las “Conclusiones” intentaran recoger las reflexiones finales a las que ha llevado esta investigación.

En la bibliografía se recogen todas fuentes bibliográficas que se ha utilizado para la confección de este ensayo.

II. LA CONSTRUCCIÓN DE LAS IMÁGENES Y LOS MODELOS DE MUJER EN LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO

“[...] toda representación de la realidad, incluida la científica, es relativa [...] toda realidad histórica, incluida la mejor establecida, es inestable: solo mi (tu) sometimiento personal a esa representación, a esa determinada realidad, le confiere una contundencia y una estabilidad que, por sí, no tendría”.

*Luisa Muraro*⁶

“El hombre ordinario con peligro extraordinario es el principal peligro para la humanidad, y no el malvado o el sádico”.

*Erich Fromm*⁷

Para empezar, teniendo en cuenta el objeto de este estudio, utilizaremos las siguientes acepciones de *modelo* e *imagen*:

- *Imagen*⁸ : como una representación y/o un conjunto de rasgos que caracterizan a una persona.
- *Modelo*⁹: arquetipo o punto de referencia para imitarlo o reproducirlo.

Por tanto, se podría decir que la imagen como representación implica una construcción caracterizada por un conjunto de rasgos. Un constructo, con unos rasgos característicos, que en este caso, se convierten en modelos (que podrían ser arquetipos) para imitar o reproducir.

En referencia, específicamente, a las imágenes y modelos de la mujer, Isabel Gómez-Acebo señala que “[...] muchas de las trabas que se han puesto para el liderazgo de las mujeres así como los modelos de comportamiento que se nos han marcado tienen su origen en la interpretación de los textos de ese período”¹⁰ (re refiere a los orígenes del cristianismo).

⁶ MURARO, LUISA: *El Dios de la mujeres*, Madrid: Horas y Horas, 2006, pág. 190

⁷ FROMM, ERICH: *El corazón del hombre*, México D.F.: Fondo Cultura Económica, 2008, pág. 18

⁸ R.A.E.: *Diccionario de la lengua española*, Madrid: Espasa Calpe, 1992, pág. 1142

⁹ *Ibid*: 1385

¹⁰ *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005, pág. 13

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio

Es decir, que gran parte de las imágenes y modelos femeninos que han perdurado en la historia, se han generado en el contexto de los orígenes del cristianismo. Modelos que, como iremos viendo, por un lado dejan un espacio muy acotado a la mujer (vida privada y familia) y por otro, generan una imagen femenina muy negativa.

Estos modelos parten en primera instancia de la tradicional división de los sexos (hombre/mujer), de nuestra necesidad de relación como seres sociales y, de la comparación y jerarquización que surge de todo ello.

En la Antigüedad esa necesidad de *relacionar-se* en comparación con el hombre, dejó a la mujer en una situación muy desfavorable.

Ya se ha dicho en muchas ocasiones que la *Biblia* contiene palabras divinas (para los creyentes), pero a través de los ojos/miradas y textos, escritos por hombres influidos por el contexto de la sociedad en que vivían.

Por ello, este estudio pretende continuar en la línea de hacer una “lectura a contrapelo” (de las Sagradas Escrituras), para intentar dilucidar “su retórica patriarcal¹¹,” y así, intentar contribuir a nuevas reflexiones que puedan abrir espacios y, desmitificar imágenes y modelos (casi fosilizados).

2.1. “He aquí la sierva del Señor; hágase conmigo conforme a tu palabra”¹²

“Las casadas estén sujetas a sus propios maridos, como el Señor; porque el marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la Iglesia, la cual es su cuerpo, y Él es su Salvador. Así, que como la Iglesia está sujeta a Cristo, así también las casadas lo estén a sus maridos en todo.

Ef 5, 22-24

“Pero quiero que sepáis que Cristo es la cabeza de todo varón, y el varón es la cabeza de la mujer, y Dios la cabeza de Cristo”.

I Co 11,3

¹¹ SCHÜSSLER FIORENZA, ELISABETH: *ibid*, pág 22

¹² Lc 1,38: “Entonces María dijo: He aquí la sierva del señor; hágase conmigo conforme a tu palabra”

Con esta frase, María ofrece un acto de sumisión y obediencia absoluta a los designios divinos, que se significa en la aceptación de su papel (pasivo) ante la voluntad del Dios Padre. Esta obediencia y sumisión de María será utilizada por los Padres de la Iglesia (que ostentan la palabra divina en la Tierra), junto con la maternidad, para gestar la única forma de redención posible del *pecado original* cometido por Eva.

La imagen de sumisión y obediencia femenina, se basa en la jerarquización que postula la *Biblia*, por la que el hombre ocupa el lugar de lo superior y la mujer el de lo inferior. Jerarquización que aún hoy en día, sigue estando vigente (como sustrato de nuestra sociedad) en muchos ámbitos. La desigualdad de la mujer resultante de esa jerarquización, ha aglutinado las reivindicaciones feministas para conseguir la igualdad desde la diferencia de ser mujer.

Las reivindicaciones para la igualdad de las mujeres y hombres, no son exclusivas de occidente y del cristianismo; Teresa Forcades nos recuerda la historia de Mahaprajapati, “tía de Bhuda y mujer que le hizo de madre cuando su hermana y madre biológica de Bhuda muriese de un parto”. Esta mujer lideró una manifestación de 500 mujeres que exigían ser admitidas en un monasterio. Finalmente, Bhuda accedió pero estableciendo un linaje monástico femenino subordinado al masculino¹³.

María Toscano y Germán Ancochea¹⁴ señalan que las tres religiones monoteístas judaísmo, cristianismo e Islam (Coran XXXIII, 35) ayudaron “en la liberación relativa de la mujer” en sus momentos fundacionales, pero con su posterior consolidación, la situación de la mujer volvió a su lugar inferior. Es decir, las reivindicaciones femeninas han conseguido mejoras, pero no siempre los esperados. Pero no nos avancemos al tema. Es el momento de preguntarse de dónde surgen tanto la desigualdad de la mujer, como sus ansias/determinación de conseguir la igualdad.

¹³ FORCADES, TERESA: *La Teología feminista en la història*, Barcelona: Fragmenta, 2007, pág. 31-32

¹⁴ TOSCANO, MARÍA y ANCOCHEA, GERMÁN: *Mujeres en busca del amado. Catorce siglos de místicas cristianas*, Barcelona: Obelisco, 2003, pág. 9-10

La teóloga feminista, Teresa Forcades, señala entre varias posibles contradicciones de la *Biblia*, que precisamente los dos mitos de la creación podrían incurrir en contradicción¹⁵ y, por tanto, podría estar en la base de esta pregunta. Veamos pues qué nos dicen estos dos relatos.

Génesis I, 26-27 nos dice: “Dijo entonces Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza [...] Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó, varón y hembra los creó”.

Génesis 2, 18-25: “Y dijo Jehová Dios: No es bueno que el hombre esté solo; le haré ayuda idónea para él [...] Entonces Jehová Dios hizo caer sueño profundo sobre Adán, y mientras éste dormía, tomó una de sus costillas, y cerró la carne en su lugar. Y de la costilla que Jehová Dios tomó del hombre, hizo una mujer, y la trajo al hombre. Dijo entonces Adán: Esto es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne; ésta será llamada Varona, porque del varón fue tomada”.

Teresa Forcades sugiere que el primer relato “parece que fomenta una antropología de la igualdad” mientras que en el caso del segundo, “introduce una diferencia que parece una subordinación [...] que en la mayoría de los casos ha sido interpretada como tal.”¹⁶

Si completamos el primer relato de la creación con las palabras de San Pablo en Ga 3, 27-28: “En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús”. Se podría decir, en primera instancia y en la línea de Teresa Forcades, que el cristianismo ofrece la base para *los otros*¹⁷ (esclavos, mujeres y extranjeros) para subvertir el sistema establecido del sistema patriarcal y esclavista de la sociedad romana. Pero si atendemos al segundo relato, que en realidad fue el escogido como base por la mayoría de los exegetas, el primer relato se convierte tan sólo en un falso espejismo que ofrece esperanzas de libertad e igualdad en primera instancia, pero que con la posterior jerarquización de la Iglesia se rompe toda posibilidad de salida a

¹⁵ FORCADES: *La Teología feminista en la història*, ibid: 11-6.

¹⁶ Ibid: 34

¹⁷ PEDREGAL AMPARO: “*Ancilla Dei. El discurso cristiano sobre la sumisión femenina*” en *Studia Històrica. Historia Antigua*, nº 25, 2007, pág.420-1

esa *otredad* existente. Por tanto, se podría decir que el segundo relato instaura, con la legitimización de la palabra divina, la inferioridad y sumisión de la mujer, no sólo en el sí de la iglesia cristiana, sino como modelo de convivencia en la sociedad.

Para Emmanuel Levinas “esa derivación de la mujer también está subrayada por el judaísmo que ve en el hebreo *ichah*, la mujer, una palabra derivada de la palabra «hombre», *iché*”¹⁸.

Como contrapunto Silvyane Agacinsky nos recuerda la leyenda del Hermafrodita de Ovidio (*Metamorfosis*). Ésta dice que al unir a un joven con una chica éste perdió su virilidad, por lo que leyenda desmiente el ideal platónico del amor como fusión/unión y de su realización en un solo ser (bisexual). Como la autora nos indica, a la inversa de los mitos de plenitud, este caso muestra que “los sexos no se suman sin perderse”¹⁹.

El hecho de que la mujer salga de la costilla del hombre (“*hueso de mis huesos y carne de mi carne*”) y que Eva sea para la *gloria* de Adán, lleva a pensar que la mujer ha sido creada para ayudar al hombre y servirle.

De hecho el *Malleus Maleficarum* (el famoso *Martillo de las brujas* que sirvió como base para perseguir a las brujas) señala que la palabra *femina*²⁰ proviene de la combinación de *fe* y *minus*, es decir, que significaría *poca fe*.

Amparo Pedregal señala en “La *mulier virilis* como modelo de perfección en el cristianismo primitivo”²¹ los rasgos como modelo de perfección en la mujer y en el hombre:

- Femenino-mujer: naturaleza, debilidad, materia, sobre todo carnal, la respuesta a los estímulos sensoriales, y la pasividad (inferior).

¹⁸ Cit. en AGACINSKI, SYLVIANE: *Metafísica de los sexos. Masculino/femenino en las fuentes del cristianismo*, Madrid: Akal, 2007, pág. 114

¹⁹ Ibid: 127.

²⁰ FORCADES: *La teología feminista en la historia*, ibid: 55-6.

²¹ En GÓMEZ-ACEBO: *La mujer en los orígenes del cristianismo*, ibid: 147-48

- Masculino-hombre: civilización, fortaleza, espíritu, superación instintos y pasiones mediante el ejercicio de la razón y la inteligencia, y el talante activo (superior).

Uno de los signos de esa sumisión será el velo, que ya en Roma era signo de autoridad, como señala Michell Perrot

“[...] una mujer casada que sale sin su pañoleta, sin la *rica*, puede ser obligada a divorciarse. Las muchachas no llevan velo, e incluso reivindican el no llevarlo. La mujer casada es una mujer apropiada, por lo tanto velada. Tertuliano encuentra el gorro y la pañoleta insuficientes: hay que velar el cuerpo de las mujeres y su cabellera, objetos de tentaciones. Signo de virginidad, el velo representa el himen. El velo de la casada es un velo nupcial que sólo el marido debe deshacer, así como desgarrar el himen. Significa oblación, ofrenda, sacrificio de la esposa.”²².

Esta imagen de sumisión, debilidad e inferioridad, legitimada por la palabra divina, se perpetuará en la sociedad y se irá instaurando en otros niveles, como las normativas legales o las discusiones científicas y universitarias.

Por ejemplo, la *Teoría de la polaridad de los sexos*²³ (que se retoma en la Universidad de París a partir de la relectura de Aristóteles), dice que los hombres y las mujeres somos diferentes, y que los hombres son superiores a las mujeres.

En el siglo XIX la medicina, el darwinismo y el positivismo entre otros; intentarán demostrar científicamente que la mujer es inferior, más débil e incluso, con menos capacidad intelectual. Algunos ejemplos son los siguientes:

- Darwin nos dice: “La distinción capital en el poder intelectual de los dos sexos se muestra en que el varón alcanza eminencia superior en todo lo que emprende de lo que puede la mujer, bien requiera un pensamiento profundo, razón o imaginación o simplemente el uso de los sentidos y las manos”

²² PERROT, MICHELLE: *Mi historia de las mujeres*, Buenos Aires: Fondo Cultura Económica, 2008, pág. 72

²³ RIVERA GARRETA: *La diferencia sexual en la historia*, Ibid: 98.

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio

- Le Bon (científico de los llamados medidores de cabeza – finales XIX): aseguraba que la inteligencia de la mujer se acercaba a la del niño y a la del salvaje más que a la del hombre adulto y civilizado.²⁴
- Dentro de la frenología Gall “defendía la relación entre el menor tamaño del cerebro de las mujeres y su menor capacidad intelectual²⁵”.

Ante el discurso construido sobre la inferioridad, sumisión y debilidad de la mujer, se podría acabar este punto con el siguiente poema de Sureka Sih:

SOLEDAZ

No te quedas a mi lado
no me tiendas las manos
déjame ir sola
por los caminos sinuosos
y mirar
los momentos cambiantes
sola, precisamente sola.

Déjame sopesar
la eficacia de mi alma
y el poder de la voluntad
para discernir entre ignorancia
y verdad,
para observar los diversos matices de luz y sombra.

Déjame que me conozca a mí misma
no te quedas a mi lado
debo seguir sola.²⁶

²⁴ GARCÍA ESTÉBANEZ, EMILIO: *Contra Eva*, Barcelona: Melusina, 2008, pág. 88-9

²⁵ BOSCH FIOL, ESPERANZA y FERRER PÉREZ, VICTORIA A.: “Fragilidad y debilidad como elementos tradicionales del estereotipo tradicional femenino” en *Feminismo/s*, Diciembre, 2003. Pág. 144

²⁶ JANÉS, CLARA: *La voz de las mujeres acalladas*, Madrid: Adamar, 2008

2.2. La figura de Eva, entre la culpa y la maldad femenina: “parirás con dolor”

Eva

del varón fuiste tomada
huesos de sus huesos
carne de su carne

¿cómo pudiste pecar?
¿cómo osaste codiciar
los frutos del árbol
del bien y del mal?

Eva
maldita serás
de tu marido será tu deseo
y has de llamarle amo y
señor

Eva
parirás con dolor²⁷

Si la supuesta inferioridad femenina ha supuesto todo un tema en la historia, la también supuesta perversión y maldad de la mujer, le seguiría en orden de importancia. Para introducirnos en el tema, vamos a ver lo que dice la *Biblia* sobre ese momento tan importante para la raza humana y, sobre todo para Eva (la gran pecadora).

El primer versículo escogido señala la felicidad, despreocupación y estado angelical que tenían Adán y Eva en el Paraíso. Génesis 2, 25: “Y estaban ambos desnudos, Adán y su mujer, y no se avergonzaban”. Poco después, aparece la serpiente (igual de malvada que Eva o peor) y pasa lo siguiente:

Génesis 3, 4-6: “Entonces la serpiente dijo a la mujer: No moriréis; sino que sabe Dios que el día que comáis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal. Y vio la mujer que el árbol era bueno para comer, y que era agradable a los ojos, y árbol codiciable para alcanzar la sabiduría; y tomó de su fruto, y comió; y dio también a su marido, el cual comió así como ella”.

²⁷ En GUERRA, PEDRO: *Hijas de Eva*, España:BMG, 2002

Aquí ya se señala que es Eva la primera en comer del árbol prohibido y que después, ella misma, le ofrecerá de la fruta prohibida a Adán. Gioconda Belli, escritora nicaragüense, novela lo que podría haber sido la historia de Adán y Eva en su libro *El infinito en la palma de la mano*²⁸. En él aparece el pasaje de justo después de haber comido la manzana, de la manera siguiente:

“Eva deseó que dejara de verla como si mordida la fruta estuviera pensando en morderla a ella, comérsela. Se tapó los pechos.

- No me mires más – le dijo-. No me mires así.
- No puedo evitarlo – dijo él-. Mis ojos no me obedecen.
- Me taparé – dijo ella, arrancando las hojas de la higuera.
- Y yo-dijo él, consciente de que ella tampoco lograba apartar la vista de sus piernas, de sus manos, como si fueran una novedad.

Es decir una vez aparece la consciencia de la mirada del otro y su lectura/interpretación, aparece la propia mirada, la propia consciencia y la propia lectura de nuestro cuerpo, de nuestra identidad, de nuestra diferencia.

Después de la consciencia del otro viene la sentencia, el castigo en forma de dolor y de deseo.

Génesis 3, 16-17: “A la mujer dijo: Multiplicaré en gran manera los dolores en tus preñeces; con dolor darás a luz los hijos; y tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti”.

La interpretación oficial que darán los Padres de la Iglesia será la de Eva como principal responsable, y en ese contexto se tienen que entender las palabras de Tertuliano cuando nos dice: “¿No sabes que eres Eva, la puerta del diablo, la primera transgresora de la ley divina, la que persuadiste, a quien ni el mismo diablo tuvo el coraje de abordar? Por lo que nos mereciste, a saber, la muerte, hubo de morir el Hijo de Dios. Vive como acusada”.²⁹

²⁸ Barcelona: Seix Barral, 2008, pág. 45

²⁹ Cit. en GARCÍA ESTÉBANEZ: Ibid, 69

Y en ese contexto se siguen inscribiendo los dos siguientes fragmentos escogidos:

Prov 5, 3-4: “Miel destilan los labios de la mujer extraña y es su boca más suave que el aceite. Pero su fin es más amargo que el ajeno, punzante como espada de dos filos”.

Ecl 7,26: “Y he hallado más amarga que la muerte a la mujer cuyo corazón es lazos y redes, y sus manos ligaduras. El que agrada a Dios escapará de ella; mas el pecador quedará en ella preso”.

Por tanto, Eva (y con ella todas las mujeres) es culpable, pecadora, *puerta del diablo* (se presupone una relación con el diablo), impura y seductora (con la intención del engaño). Por esa maldad e impureza hacen que incluso San Jerónimo, prohíba que las mujeres canten en la Iglesia. Este hecho perdura en el tiempo y estará presente en el Código del Derecho Canónico (vigente hasta 1983) que “ordenaba a las religiosas que cantaran en su propio oratorio o iglesia que lo hicieran desde un lugar donde no pudieran ser vistas por el público.”³⁰

La única esperanza de redención, a falta de la figura de María como redentora de la humanidad, la dará San Pablo en Tim 2, 15: “Pero se salvará engendrando hijos, si permaneciere en fe, amor y santificación, con modestia”. Redención a través de su principal tarea en este mundo, engendrar hijos (con dolor, claro).

Esta imagen de la primera mujer como pecadora no es específica del cristianismo. Por ejemplo Hesíodo nos explica otro de los relatos de creación que cuentan con una mujer como castigo para el hombre, Pandora la primera mujer:

“Y cuando Zeus nos dio calamidades, el castigo
por otorgar el fuego a otros dioses y a los hombres,
Nos trajo a la mujer tocada de los adornos de Atenea [...]
Pero de ella surgió la raza femenina,
la fatal raza, la ralea del género femenino.
Gran dolor para los hombres que con ellas viven. [...]

³⁰ GARCÍA, EMILIO: *ibid.* 64

Así son las mujeres, una maldición para los hombres

- Como Zeus ordenó – socios en perversos hechos. [...]

Pues les di un fuego pernicioso, y todos ellos

alegrarán sus corazones abrazando esta sucia cosa.[...]”³¹

Robert Graves nos sugiere que “Pandora, a quien Zeus había hecho tan tonta, malévola y perezosa como bella”, según él es “la primera de una larga serie de mujeres de este tipo”.³²

El mito de Lilith³³ nos explica qué pasó con la primera mujer que precedió a Eva y que por exigir igualdad con Adán, acabaría marchando del Paraíso. Según Teresa Forcades, aún hoy se pueden encontrar amuletos en Israel para proteger a los niños contra Lilith³⁴.

Volviendo a Eva, como hemos podido ver, la interpretación ortodoxa la señala como la gran culpable, hay voces como la de San Agustín que tienen una mirada más amable; incluso se puede encontrar a algunos exegetas que le dan una mayor responsabilidad a Adán por haber sido creado antes y como ser superior (Ambrosio).

Sin embargo, lo que nos interesa subrayar son otras interpretaciones posteriores que han llegado a ver *ese primer acto de desobediencia*, como el inicio del conocimiento humano (entendido como algo positivo). Por ejemplo, Erich Fromm señala que “La desobediencia de Adán y Eva a Dios no se llama pecado [...] la desobediencia es la condición para el conocimiento de sí mismo por parte del hombre, por su capacidad de elegir, y así [...] ese primer acto de desobediencia es el primer paso del hombre hacia la libertad.”³⁵

³¹ POMEROY, SARAH B.: *Diosas, rameras, esposas y esclavas*, Madrid: Akal, 1999, pág. 16-7; CHEVALIER, JEAN y CHEERBRANT, ALAIEN: *Diccionario de símbolos*, Barcelona: Herder, 2007, pág. 798-9

³² *Los mitos griegos*, Madrid: Alianza, 2007. Pág. 191

³³ Erika Bornay le atribuye un origen asirio-babilónico al mito de Lilith, la primera mujer que predeciría a Eva. Señala que una versión cambiada es la que sale en el Midrás del siglo XII, en *Las hijas de Lilith*, Madrid: Cátedra, 2008 pág. 25-6

³⁴ FORCADES, TERESA: “*Bruixes, religió, inquisició i estereotips de gènere*” en CLIMENT, LAIA y LÓPEZ, MARINA (Ed.): *Bruixes, histèriques i assassines. Una passejada per la maldat femenina*, Valencia: Tres i Quatre, 2009, p. 56-7

³⁵ FROMM, ERICH: *El corazón del hombre*, México D.F.: Fondo Cultura Económica, 2008, pág. 14

En esta línea de interpretación se sitúa también Emílio García Estébanez cuando nos dice: “la literatura patriarcal se ha apresurado a desvirtuar ese deseo de saber alegando que los conocimientos que pretendían eran ilícitos” (consecución de la magia para beneficiarse a nivel individual y participación diablo). Sin embargo, continúa, la gnosis “no puede aceptar que el pecado de Eva estribase en su deseo de saber, ni que Dios [...] prohibiese el conocimiento; tal prohibición provino de algún dios inferior y malo...” El mismo autor señala que, “la Ilustración ve en la conducta de Eva la de quien quiere superar su estado de infantilismo y constituirse en adulto [...]” en esa perspectiva, la culpa de Eva sería una *felix culpa*, una culpa afortunada que nos puso en el camino del progreso y la libertad³⁶.

Mientras estos intentos de restitución de la imagen de Eva, y con ella de la mujer, siguen su curso; cabe preguntarse qué es lo que se esconde de trasfondo en la articulación de la imagen de una mujer tan perversa y mala. Una de las explicaciones podría ser que la mujer mala (perversa, bruja, amiga del diablo) esconde el miedo que el hombre tiene de la mujer, de la diferencia³⁷.

Para finalizar este apartado y a modo de reflexión, recordar las palabras de Sylvian Agacinsky sobre los mitos: “[...] los mitos son modos de convencer a todo hijo de vecino, hombres y mujeres, de que las cosas están bien como están ahora, que el orden que reina es el orden adecuado y que implica legítimamente una cierta violencia ejercida por los hombres contra las mujeres”.³⁸

Y también las de Bordieu sobre la posición vertical que reserva el lugar preeminente al hombre:

“L’home, com la divinitat, ocupa la part més noble, que és representada, entre altres, pel cel, la llum, el sol, així com també per la maduresa, l’experiència humana i la vellesa. En canvi, allò femení és aquella part impura, salvatge, el paradís de la lluna on regna la foscor i també la humitat. Aquesta

³⁶ GARCÍA ESTÉBANEZ, EMILIO: *Contra Eva*, Barcelona: Melusina, 2008, pág.48-51; GÓMEZ-ACEBO, ISABEL: *Relectura del Génesis*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1997, p. 17- 65

³⁷ WOOLF, *Ibid*:62

³⁸ AGACINSKY, *Ibid*: 13.

dicotomía tant netament dividida arriba, fins i tot, a influir en la nostra visió del món de tal manera que configura el cosmos des d'una perceptiva de la sexualitat".³⁹

No quisiera acabar este apartado sin hacer referencia a las malas por excelencia, aquellas que fueron perseguidas por hacer tratos con el demonio y en muchos casos por creer que podían atentar contra la virilidad del hombre (castración física a la que hace referencia el *Malleus Maleficarum*). Un caso excepcional es el que nos trae Teresa Forcades⁴⁰, la Doctora Siemann (ella varón). Figura que se populariza en el sur de Alemania (s. XVI i XVII) en las artes gráficas y en la literatura, y que encarna el arquetipo de mujer que quiere ocupar el espacio del varón (como su mismo nombre indica). Ataviada con un látigo se la representa dominadora, con la bolsa del dinero y la coquilla de los hombres, con lo que podríamos decir que se relaciona directamente con muchos de los miedos masculinos.

2.3. La impureza como veto a lo sagrado

En más de treinta países, la tradición manda cortar el clítoris. El tajo, confirma el derecho de propiedad del marido sobre su mujer, o sobre sus mujeres.

Los mutiladores llaman *purificación* este crimen contra el placer femenino, y explican que el clítoris

Es un dardo envenenado,

Es una cola de escorpión,

Es un nido de termitas,

Mata al hombre o lo enferma, [...]

Para justificar la mutilación, citan al profeta Mahoma, que jamás habló del tema, y al Corán, que tampoco lo menciona.

UN ARMA PELIGROSA⁴¹

³⁹ Cit. en CLIMENT, LAIA i LÓPEZ, MARINA: Ibid, pág. 14

⁴⁰ FORCADES: "*Bruixes, religió, Inquisió i estereotips de gènere*" en *Bruixes i històriques, una passejada per la maldat femenina*, ibid: pág. 58-9; ZIKA, CHARLES F.: *Exorcicing our demons: magic, witchcraft an visual cultura in early modern Europa*, Boston: Brill, 2003, pág. 270-1; ZENON, NATALIE: "*Women on top*" en *Society and Culture in Early Modern France*, Standford U., 1975, pág. 403

⁴¹ GALEANO, EDUARDO: *Espejos. Una historia universal*, MADRID: Siglo XXI, 2008, pág. 28

La inferioridad y la maldad de la mujer constituirán los principales argumentos para vetarle el acceso a lo sagrado y para volver a señalarla, esta vez, como ser impuro.

En ese juego de contradicciones señalado con anterioridad, es curioso cómo la maternidad ha sido utilizada también con una doble cara. Por un lado, es una de las pocas opciones de redención que tiene la mujer y, por otro lado, constituye un rasgo de impureza. En el Levítico se prescribe el tiempo exacto que la mujer tendrá que pasar después de un parto, huelga decir que después de tener una niña estará más tiempo de purificación, por aquello que las niñas también son más impuras. El Levítico 12, 1-7 nos dice:

“Habla a los hijos de Israel y diles: La mujer cuando conciba y dé a luz varón, será inmunda siete días; conforme a los días de su menstruación será inmunda [...] Mas ella permanecerá treinta y tres días purificándose de su sangre; ninguna cosa tocará, ni vendrá al santuario, hasta cuando sean cumplidos los días de su purificación. Y si diere a luz hija, será inmunda dos semanas, conforme a su separación, y sesenta y seis días estará purificándose de su sangre. Cuando los días de su purificación fueren cumplidos, por hijo o por hija, traerá un cordero de un año para holocausto, y un palomino o una tortola para expiación, a la puerta del tabernáculo de reunión, al sacerdote, y él los ofrecerá delante de Jehová, y hará expiación por ella, y será limpia del flujo de su sangre. Esta es la ley para la que diere a luz hijo o hija”.

Nótese el hecho de que tener una hija implica el doble de tiempo para purificarse. Cabe subrayar que el Levítico da un salto cualitativo y de nivel superior, porque una cosa es ser impura y otra, mucho más grave, ser *inmunda*.

No es de extrañar pues, que autores como Rufino (*Suma de los decretos* 1158), prohíba a las mujeres entrar en la iglesia después de un parto. Paucapalea (comentario a la *Suma* de su maestro Graciano 1140-8) va mucho más allá al referirse a la impureza de la menstruación: “Puesto que la mujer es el único ser animado con menstruación: con el contacto de su sangre los frutos no maduran, el vino se agria, las plantas mueren, los

árboles pierden sus frutos, el hierro se enmohece, el aire se envenena, y, si los perros lamen esa sangre, contraen la rabia”⁴².

Ya tenemos la imagen de la mujer como impura por tener hijos (cumplir su función dirían algunos) y por su sangre (un hecho biológico). Una vez más hay que preguntarse cómo hicieron aquellas mujeres para restar parte de esa culpa y de impureza. Por ejemplo, San Pablo nos da una pista en 1 Tim 2, 8-9: “Asimismo que las mujeres se atavíen de ropa decorosa, con pudor y modestia; no con peinado ostentoso, ni oro, ni perlas, ni vestidos costosos”. El mismo San Pablo nos recomendará el velo como forma de señalar la autoridad del esposo y como signo de castidad.

I Co 11, 5-10: “Todo varón que ora o profetiza con la cabeza cubierta, afrenta su cabeza. Pero toda mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta, afrenta su cabeza; porque lo mismo es que si se hubiese rapado. Porque si la mujer no se cubre, que se corte también el cabello; y si le es vergonzoso a la mujer cortarse el cabello o raparse, que se cubra. Porque el varón no debe cubrirse la cabeza, pues él es imagen y gloria de Dios; pero la mujer es gloria del varón. Porque el varón no procede de la mujer, sino la mujer del varón, y tampoco el varón fue creado por causa de la mujer, sino la mujer por causa del varón. Por lo cual la mujer debe tener señal de autoridad sobre su cabeza, por causa de los ángeles”.

El velo, por tanto, servirá para señalar pertenencia al esposo, preservarse del peligro (teniendo en cuenta que es la propia mujer quien provoca al hombre) y, como señal de castidad. Juan Crisóstomo equipara el cabello al velo, como señal de sometimiento: “su cabellera natural, escribe, indica ese sometimiento de la mujer, pero poniéndose el velo lo señala voluntariamente”⁴³:

Siguiendo en la línea del decoro y la castidad, subrayar que el adorno femenino fue visto como señal indecorosa y de impureza. Adorno como afrenta: “visto como impureza por desobedecer y cambiar la obra de Dios”. De hecho el adorno se atribuía a la influencia demoníaca, cuya única utilidad era seducir a los hombres para que cayeran en desgracia. Tertuliano nos dice:

⁴² BOUREAU, ALAIN: *La papisa Juana. La mujer que fue Papa*, Madrid: Edaf, 1989, pág. 58

⁴³ Cit. en GARCÍA ESTÉBANEZ: *Ibid*:81

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio

“Los ángeles rebeldes, que recordaban el lugar del que habían caído, considerando que ese mismo bien de la belleza natural de las mujeres había sido la causa de su desgracia, se lo pagaron haciendo que su felicidad no les fuera provechosa, sino que, separándose de la simplicidad y de la sinceridad, ellas acabaran ofendiendo a Dios como ellos. Porque sabían con certeza que todo deseo de gustar según la carne disgusta a Dios”.⁴⁴

La impureza, junto con la inferioridad y la culpa; completan una imagen de la mujer muy negativa. No se la verá como la otra mitad de la humanidad, en una justa relación de complementariedad, si no, más bien como un elemento que sirve para la *gloria* del varón, al que sirve y que, sobre todo, ha de mantenerse bajo su tutela y vigilancia.

Y para acabar, unas palabras de Savita Singh:

SIN ANCLA NI ATADURA

El viento afinaba una idea
en la cabeza de un pájaro
que acababa de terminar el nido.
había venido a decirme también
que yo soy sólo fruto del tiempo
y que no soy nadie para pensar en mi propia transcendencia.
La tristeza que sin cesar gotea en mi interior desde un grifo
oxidado e indetenible,
es también una apertura a la creación melancólica.

Al acabar la tarde,
el pájaro estaba bien instalado en su hogar,
dejándome para vagar
por el ancho mundo,
sin ancla ni atadura.⁴⁵

⁴⁴ RIVERA GARRETA: *El cuerpo indispensable*, ibid: pág. 64.

⁴⁵ JANÉS, CLARA: *La voz de las mujeres acalladas*, Madrid: Adarama, 2008, pág. 10

2.4. “Las mujeres cállense en las asambleas...”

Tot allò que condueix a la veritable grandesa d'ànima és escaient per a una dona cristiana (...). Tot allò que perfecciona i honora d'intel·lecte humà és escaient per a una dona cristiana (...). Tot allò que obre la ment vers un plaer nou i honest és escaient per a una dona cristiana. El cel és el límit.

Anna Maria van Shurman⁴⁶

Como inicio de este capítulo resulta interesante recordar que desde los inicios del cristianismo, los Padres de la Iglesia prohibieron la palabra a la mujer. De hecho ya Aristóteles, unos siglos antes, habló del “silencio de las mujeres como un ornato, mientras que en los hombres no”⁴⁷.

San Pablo (s. I) formula dos prohibiciones categóricas del acceso de la mujer a la palabra; prohibiciones que se constituyeron junto con sus argumentos, en los elementos más importantes para perpetuar este hecho. San Pablo nos dice:

Tim 2, 11-15: “La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio. Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión”.

Y más tarde continúa:

I Co 14, 34-35: “Como en todas las iglesias de los santos, las mujeres cállense en las asambleas, porque no les toca a ellas hablar, sino vivir sujetas, como dice la Ley. Si quieren aprender algo, que en casa pregunten a sus maridos, porque no es decoroso para la mujer hablar en la iglesia”.

Dada su condición de inferioridad, no pueden hablar de forma pública y para cualquier menester, necesitan la interpretación del esposo. No es de extrañar que en el siglo I, el obispo Clemente, estableciese la *successio apostolarum*, o lo que es lo mismo,

⁴⁶ Cit. FORCADES: *La Teología feminista en la historia*, ibid: 7.

⁴⁷ RIVERA GARRETA, MARÍA-MILAGROS: *Textos y espacios de mujeres: Europa, siglo IV-XV*, Barcelona: Icaria, 1995, pág. 33

la genealogía masculina que enlaza a Dios con los hombres (obispos), excluyendo a las mujeres del *saber ortodoxo*⁴⁸ y de la palabra.

En los primeros siglos la presencia y el protagonismo de las mujeres fue importante, sin embargo a partir del s. II empiezan a alzarse voces en contra del derecho de la palabra de la mujer. El posterior asentamiento de la Iglesia llevará a que el papel de las mujeres cada vez sea más residual; en los siglos IV y V los concilios ya toman medidas en contra de la ordenación de las mujeres⁴⁹. Concretamente el *Decreto* de Graciano (hacia 1140) excluye a la mujer del sacerdocio.

La prohibición de la palabra femenina en público, la lleva a no poder leer las sagradas escrituras de una forma directa, limitar a la mujer al espacio privado, ya que su falta de educación le llevará a no poder estudiar o ejercer profesión alguna. Por lo tanto, se podría decir que esta prohibición está en la base de la *eterna adolescencia* en la que el hombre quiso mantener a la mujer, adolescencia donde el padre simbólico (y real), la ha tenido controlada.

Encontramos un ejemplo de lo que ha podido significar en la historia el no acceso a la palabra y el estudio, en la película *Agua*⁵⁰. En esta película la directora Deepa Mehta, nos cuenta la vida de un grupo de viudas que viven apartadas del mundo, una ley divina muy antigua, recuerda que las viudas son impuras y no se pueden volver a casar.

Shakuntala, la única viuda que sabe leer, es muy devota y sigue los preceptos asignados por la ley divina a las viudas. Su vida se desmorona, por hechos acaecidos en la película, pero sobre todo cuando Sadamanda (futuro sacerdote), le explica (hacia el final de la película), que las viudas pueden volverse a casar desde hace tiempo gracias a una Ley Civil. Este puede ser un ejemplo entre miles, de lo que ha podido representar para las mujeres el no poder acceder a la palabra pública y al estudio.

⁴⁸ RIVERA GARRETA: *Textos y espacios femeninos de mujeres. Europa, siglo IV-XV*, Ibid: 34

⁴⁹ MARCOS SÁNCHEZ, MAR: “*El lugar de las mujeres en el cristianismo: uso y abuso de la Historia Antigua en un debate contemporáneo*” en *Studia Histórica. Historia Antigua*, n° 24, 2006 p. 32- 37

⁵⁰ MEHTA, DEEPA: *Agua*, India/Canadá: Mongrel Media, 2005

Una vez completado este primer recorrido, surge la pregunta que se hace Neus Carbonell en *La dona que no existeix. De la Il·lustració a la globalització*; porqué las mujeres ocupan siempre “el lugar de la diferencia y el lugar particular de la cultura”.⁵¹

La mujer por inferior, culpable, impura y no acceso a la palabra divina; todavía no tiene hoy en día acceso al sacerdocio. A pesar de los intentos de la iglesia anglicana (que sí permite la ordenación de las mujeres) para mediar con la jerarquía católica, ésta persiste en que “la ordenación de las mujeres significaría un cambio que afectaría a la naturaleza misma del sacerdocio”⁵² Con lo que se puede decir que sigue siendo un tema vigente y sin solución.

En *Un cuarto propio* Virginia Woolf nos dice lo siguiente “Durante todos estos siglos, las mujeres han servido de espejos dotados del mágico y delicioso poder de reflejar la figura del hombre al doble de su tamaño natural”.⁵³ Tanto Virginia Woolf como Cristina de Pisan se preguntan sobre la legitimidad histórica de los hombres para hablar de las mujeres. Aunque se ha escrito mucho sobre las mujeres, no lo hicieron ellas mismas, sino hombres que en algunas ocasiones no tenían más crédito que el de ser hombres. Hombres que bajo la retórica del patriarcado hicieron argumentaciones que por momentos podían hacer pequeñas a las pocas mujeres que tenían acceso a la lectura.⁵⁴

El feminismo ha trabajado para restituir la genealogía femenina, para recuperar a marchas forzadas los referentes ausentes durante tantos años. Hay que señalar que muchas de esas grandes mujeres vivieron en un contexto muy hostil, circunstancias que dificultaron la consecución de *una voz propia* desde lo femenino. Es difícil pasar al consciente las imágenes y los modelos de mujer que hemos ido viendo en las páginas que preceden. Imágenes insertadas en las costumbres, en las canciones, en los cuentos, en la vida misma.

⁵¹ CARBONELL, NEUS: *La dona que no existeix. De la Il·lustració a la Globalització*, Vic: Eumo, 2003, pág. 13

⁵² TORJESSEN, KAREN JO: *Cuando las mujeres eran sacerdotas. El liderazgo de las mujeres en la iglesia primitiva y el escándalo de su subordinación con el auge del cristianismo*, Córdoba: El Almendro, 1996

⁵³ WOOLF: *ibid*: 61.

⁵⁴ PIZAN, CRISTINA de: *La ciudad de las damas*, Madrid: Siruela, 2006, pág. 64-5

Al inicio de este capítulo Luisa Muraro nos comenta que tanto las representaciones de la realidad como la historia son “relativas” e “inestables” y que solo mi sometimiento le confiere “estabilidad” y “contundencia.” Se puede estar de acuerdo, en esencia, con estas afirmaciones, sin embargo, es importante recordar que en el caso concreto de las mujeres, han concurrido muchas circunstancias e instituciones para que esta situación perdurara en el tiempo.

Da miedo pensar si hubiera triunfado una sociedad como la que refleja Margaret Atwood en *El cuento de la criada*⁵⁵; una sociedad patriarcal y autoritaria regida por la *Biblia* (aunque pensándolo bien, quizás sí que triunfó en alguna sociedad y momento).

Una vez dibujado este pequeño mapa de las imágenes y modelos de la mujer, este es el escenario marco de donde partió cualquier mujer que tenía unas expectativas diferentes a las de ser simplemente madre y esposa. A partir de aquí se situaran las “acciones de resistencia/prácticas de la existencia femenina”⁵⁶ que ofrecieron las mujeres dentro del espacio propuesto de la *masculinización* de la mujer. Se trata pues, de mostrar cómo y quizás porqué, algunas mujeres decidieron utilizar ese espacio. Obviamente, aquí se mostrarán una pequeña muestra de la excelencia, las que sobresalieron (por excepcionales o por anecdóticas), quedan como sustrato de base, todos aquellos nombres anónimos que igualmente construyeron la historia de las mujeres y por ende, de la humanidad.

⁵⁵ ATWOOD, MARGARET: *El cuento de la criada*, Barcelona: Bruguera, 2008

⁵⁶ RIVERA GARRETA, MARÍA-MILAGROS: *El cuerpo indispensable*, Madrid: Horas y Horas, 2001, pág. 43 y 37

III. MULIER VIRILIS

“[...] Hatsheput, la que ocupó su trono, guerrera hija de guerrero, decidió llamarse rey y no reina. Porque reinas, mujeres de reyes, había habido otras, pero Hatsheput era única, la hija del sol, la mandamás, la de veras.

Y este faraón con tetas usó casco y manto de macho y barba de utilería, y dio a Egipto veinte años de prosperidad y gloria.

El sobrinito [...] mandó que esa usurpadora del poder masculino fuera borrada de la lista de los faraones [...] Pero algunas estatuas y algunas inscripciones se salvaron de la purga [...] sabemos que sí existió una faraona disfrazada de hombre, la mortal que no quiso morir, la que anunció: *Mi halcón vuela hacia la eternidad, más allá de las banderas del reino [...]*”

Hatsheput⁵⁷

Como hemos visto en el capítulo anterior, las mujeres tuvieron pocos espacios de acción más allá de su casa y de su familia. Entre el espejismo de promesa de libertad y la realidad, que les dejó más o menos donde estaban; como hemos señalado antes, las mujeres tuvieron entre los s. II y III, un poco más de protagonismo en la Iglesia. Pero este espacio de cierta independencia duró también poco tiempo con lo que les obligaría a buscar nuevas formas de participación de la vida religiosa como en este caso el de la *mulier virilis*.

Este tercer capítulo tiene una perspectiva más teórica que los dos siguientes. Se pretende rastrear los orígenes y los argumentos que gestaron la figura de la *mulier virilis*. Se intentará mostrar algunos casos específicos, aunque está previsto desarrollarlos y ampliar los ejemplos, en el capítulo IV, sobre el cuerpo y el V, sobre el travestismo.

La intención es que con esta nueva propuesta se puedan ir despejando algunas respuestas a las preguntas que se plantean ya desde el inicio. Preguntas como: ¿de dónde partió la ocupación de este lugar por parte de la mujer? ¿Es una propuesta que

⁵⁷ GALEANO, Ibid:18.

parte del hombre o de la mujer?, y por último, ¿qué les exigió a las mujeres como prueba de virtud y qué consecuencias tuvieron?

Como nos anticipa la reina-faraon Hatsheput (1479 ac – 1457 ac), este fenómeno no se circunscribe solamente a occidente y al cristianismo. De hecho, el Papiro del Louvre 3079 nos explica que también Isis, la diosa egipcia, consiguió convertirse en varón a pesar de su condición femenina.⁵⁸

3.1. Orígenes de la *mulier virilis*

Para plantearnos cuál es el origen de la *mulier virilis* y de dónde surge su legitimación en la Iglesia; primero pondremos algunos ejemplos de formas de salvación del cristiano.

En primer término, encontramos a San Pablo que nos dice en Ef 4,13: “hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo.” Lo que confirma el ideal masculino de salvación y por tanto, la necesidad de las mujeres de convertirse en varón para llegar a ella.

En esta línea se sitúa Orígenes (Sel. In Ex XXIII): “Nuestras acciones son femeninas o masculinas. Femeninas si son corporales o carnales. Si sembramos en la carne, el hijo de nuestra alma es hembra, no macho, sin nervios, blando y material. Si miramos hacia lo eterno, elevando nuestra inteligencia hacia lo mejor, y si hacemos fructificar los frutos del espíritu, todos nuestros hijos son machos. Todos los que son llevados ante Dios, presentados a la mirada del Creador, son machos, no hembras. Porque Dios no se digna mirar lo que es femenino o corporal”⁵⁹. Y por último, según Sylviane Agacinsky, Clemente de Alejandría (Stromates VI) nos dice: “la mujer perfecta, también se convierte en mujer viril”⁶⁰.

⁵⁸ GÓMEZ-ACEBO, ISABEL: “Convertirse en varón. Un camino de salvación para las mujeres en la literatura apócrifa, budismo, hinduismo y taoísmo” en CAMPOS SANTIANO, JESÚS y PASTOR JULIÁN, VÍCTOR: *Actas Congreso Internacional “Biblia, memoria histórica y encrucijada de culturas”*, Salamanca: Un. Salamanca, 2004 pág. 678

⁵⁹Cit. en AGACINSKY: *ibid*, pág. 147

⁶⁰ *Ibid*: 136.

En la línea del pensamiento que postula la salvación angelical, encontramos el ejemplo de Tertuliano cuando se dirige a las mujeres a propósito del Juicio Final: “Porque también a vosotras se os ha prometido para ese momento la misma sustancia angelical que a los hombres, el mismo sexo, que os garantizarán el mismo poder de juzgar”⁶¹.

Eso significa que para que una mujer de aquel tiempo, sin acceso a la palabra y sin posibilidad de participar en la Iglesia; si quería acceder a la virtud tenía que hacerlo convirtiéndose en varón. Toda aquella mujer que supera la debilidad de su sexo, es denominada como *mulier virilis* Para A. Pedregal “hacerse varón indica una evolución de un estadio inferior a un estadio superior de perfección moral y espiritual”, según ella, “los autores cristianos lo emplean para designar las aspiraciones de las mujeres de unirse a Dios mediante el martirio o la vida ascética.”⁶²

Para B. Ferrús esa ascensión de lo inferior a lo superior implica que la “virago es un hombre honorario, que ha borrado cualquier posible *defecto de mujer* y aspira al unisex ideal [...]”⁶³

Resumiendo, como se puede ver en estos ejemplos escogidos, tanto la opción de ideal masculino de salvación como el ideal angelical; deja sin posibilidades ni aspiraciones de salvación y de ascensión desde un cuerpo sexuado en femenino. Obviamente esto es el resultado natural, teniendo en cuenta cómo se dibujó desde la Antigüedad a la mujer (inferior, culpable, impura y sin palabra).

Por tanto, se puede decir que la única opción que los Padres de la Iglesia, y con posterioridad los exegetas, dejan a las mujeres para su salvación, era la renuncia al papel asignado en las escrituras, para subvertirlo y convertirse en macho (como nos dice Agacinsky⁶⁴).

⁶¹ Ibid: 67 (agacinsky)

⁶² PEDREGAL, AMPARO: “*La mulier virilis como modelo de perfeccion*”, Ibid: 150.

⁶³ FERRÚS: ibid, 179

⁶⁴ AGACINSKY: ibid, pág. 67.

Esa renuncia al cuerpo femenino (hay que recordar las teorías que en la Antigüedad situaban a la mujer en lo terrenal y el cuerpo para trascenderlo) metamorfosis que le lleva, como hemos dicho antes, de lo inferior a lo superior. Todo ello bañado con los tintes de la culpabilidad e impureza primigénica. Con lo que no es de extrañar que muchas de esas mujeres tuvieran ese *plus* que la condición femenina siempre lleva como lastre, para demostrar en su camino/vida, que eran doblemente merecedoras de tal condición/virtud.

Desde luego, aquí hablamos solamente desde la perspectiva femenina, desde la masculina se puede decir que también hay un sector que ve con buenos ojos esta transformación, e incluso que, algunos durante mucho tiempo se recomendará como salida al matrimonio y acceso a la excelencia.

Uno de los ejemplos más claros de esta transformación es María Magdalena, que como señalan tanto los textos Ev. Fe 63,32; 64,2 y Ev. Maria 9,10-19, 21;17,10; destaca como su discípula más querida. Para señalar precisamente ese acceso a la virtud, desde la posición masculina, el Ev Tom 114 dice: “Simón Pedro le dice: Que Mariam nos deje (salga de entre nosotros) porque las mujeres no son dignas de la vida”. Jesús le dijo: He aquí que yo la guiaré para hacerla varón para que también ella pueda llegar a ser espíritu como vosotros varones, Porque toda mujer que se haga a sí misma varón, entrará en el reino de los cielos” En la línea de Beatriz Ferrus, según Carmen Bernabé⁶⁵: esta “Expresión que tiene como base la concepción de la realidad dividida de forma dual y jerarquizada en dos principios, donde lo masculino es el positivo y superior, mientras lo femenino es el inferior”.

El hecho de que sea en palabras del propio Jesús quien “la hará varón”, hace que por un lado, veamos la importancia del personaje y por otro, el ejemplo que constituye que sea él y no otro, quien promulgue su *devenir femina virilis*. Es indudable la utilización que del personaje de María Magdalena se ha hecho desde la Iglesia y en la literatura, a veces como prostituta redimida y a veces, como la discípula más amada. Antonio Piñero en su libro *Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de*

⁶⁵ “*María Magdalena: de apóstol a prostituta arrepentida*” en CALERO, INÉS y ALFARO, VIRGNIA (Coords.): *Las hijas de Eva: Historia, tradición y simbología*, Málaga: CEDMA, 2006, pág. 27 Para ampliar sobre la figura de María Magdalena en GÓMEZ-ACEBO, ISABEL: *María Magdalena. De apóstol, a prostituta y amante*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2007

*los primeros heréticos y heterodoxos?*⁶⁶, demuestra la importancia del personaje histórico y canónico y, desmonta de alguna manera algunos pasajes apócrifos, por falta de rigor histórico.

Gran parte de la literatura gnóstica primó, de formas diferentes, la participación de la mujer en la Iglesia, y dejó los testimonios de sus vidas y de ese *doble* esfuerzo por mostrar en muchos momentos más valentía si cabe, que los hombres para redimirse del Pecado Original.

Por todo ello, podríamos decir que lo aquí expuesto constituye uno de los ejemplos de loa y prestigio (tanto desde el hombre como desde la propia mujer).

Antes de acabar este apartado vamos a hacer una breve referencia a cómo se plantea la posibilidad de salvación femenina en otras religiones y por último, algún pequeño ejemplo de esos países, comparable al de María Magdalena.

Isabel Gómez Acebo nos resume las formas de salvación en otras religiones:

- Hinduismo: para obtener la salvación tiene que esperar a reencarnarse en el cuerpo de varón.
- Budismo: la salvación está abierta a todos (a través de la liberación del deseo), pero para alcanzarla de forma rápida, había que entrar en un convento, el *sagha*.
- Taoismo: el cuerpo femenino aparece como un símbolo de creatividad, de hecho, los hombres han de imitar las características morales y físicas de las mujeres. P. 682-5
- En el Islam, Tadhkirat al-Auliya (seguidor de Mahoma) nos dice que “cuando una mujer se convierte en varón en su camino hacia Dios, es un varón y no se le puede volver a llamar mujer.”⁶⁷

Vemos pues, que otras religiones la suerte de la mujer también es desigual y que no siempre tiene la posibilidad de salvación si no es convirtiéndose en varón (en la línea del cristianismo).

⁶⁶ Madrid: Edaf, 2007, Ibid: pág. 135-7

⁶⁷ GÓMEZ ACEBO: “Convertirse en varón. Un camino de salvación para las mujeres en la literatura apócrifa, budismo y taoísmo” ,ibid: 682-5

Para finalizar este apartado, recordemos unos ejemplos que nos trae Teresa Forcades⁶⁸, de mujeres en otras religiones.

En el Sutra Lotus (budismo mahayana s. I. dc) se narra el caso de la princesa Naga. Esta princesa tiene una extraordinaria iluminación y sabiduría, pero le está vetada la iluminación porque es mujer. Lo curioso del caso es que tiene 8 años, “pero no es su edad sino el sexo el que representa un obstáculo para la iluminación”. Después de dialogar con Shariputra (posición patriarcal), la princesa resuelve convertirse en *macho*. La misma autora, continua con una nueva historia, aunque esta vez se contraponen a la primera. La abadesa Mo Shan (s. IX budismo zen), “se niega a transformarse en hombre y demuestra mediante sus respuestas y su enseñanza que el sexo y el género son irrelevantes para conseguir la plenitud espiritual”, parece recordar el testimonio de muchas mujeres en occidente que intentaron hacer lo propio (algunas pudieron conseguirlo y otras acabaron en la hoguera).

Como colofón a este apartado, unas palabras Sta. Teresa de Jesús⁶⁹, que demuestran hasta qué punto perduró la concepción del ideal masculino de salvación y por consiguiente, la necesidad de transformarse en varón:

“Ella: Señor, enseñadme el camino más corto

[...]

Él: No pretendas eso, no es cosa propia de mujeres.

Ella: Sé bien que ninguna mujer llegará al cielo antes de ser un hombre. Es decir deben de obrar en masculino y tener con todas sus fuerzas corazones masculinos para poder resistirse a sí mismas y resistir el mal.

[...]

Él: Has de saber que la obediencia es una virtud.

⁶⁸ FORCADES: *La teología feminista en la historia*, ibid: 28-30

⁶⁹ TOSCANO, MARÍA Y ANCOCHEZ, GERMÁN, ibid: 131-2

Ella: Obedeceré hasta la muerte a Cristo y al Padre celestial al que obedecieron Juan en el desierto y María Magdalena, María Egipcíaca y María Salomé”.

3.2. Aproximación al término virtud

Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías* (obra del s. VI) decía que la palabra *vir* procedía etimológicamente de *vis* (fuerza) y que *mulier* derivaba de *mollis* (blando).⁷⁰

Para Aristóteles, aunque la mujer es un ser incompleto puede alcanzar la *virtus*, es decir la *arete* (*aretea* deriva de *aristos*, que significa superior por eso se relaciona la *arete* a la excelencia), pero para ello deberá elevarse de su estadio inferior de actitud *muliebris* (pusilánime).⁷¹

Como vemos en estos dos ejemplos el término virtud se asocia a lo masculino a partir de su raíz *vir*. En la antigüedad a los hombres se asociaban las virtudes del valor, justicia y autodomínio, mientras que a la mujer se asociaba a la castidad el silencio y la obediencia.

Si nos circunscribimos a la Grecia Antigua, en el periodo arcaico, el *arete* se asociaba “al vigor, la habilidad y valor guerrero”. En el paso a la polis democrática se pasará a utilizar más los términos de la *sophrosyne* y la *andreia* (coraje, hombría)⁷².

En la aproximación que hace M. Foucault⁷³ a estos términos, nos dice lo siguiente, la *sophrosyne* es una virtud que asegura que nos conduzcamos “como es debido ante los dioses y ante los hombres (es decir control de los apetitos y pasiones, autoconocimiento, contención, lo que sería el hombre temperante). La *sophrosyne* se opone a la *akolasia*, que implica seguir los malos principios (de forma voluntaria y deliberada).

En el caso de la *enkrateia* sería una forma activa de dominio de uno mismo, resistencia, lucha para el dominio de los placeres (este sería el hombre continente). A la

⁷⁰ RIVERA GARRETA: *La diferencia sexual en la historia*, Ibid: 127

⁷¹ Ibid: 148.

⁷² TORJESEN: Ibid. 116-8

⁷³ FOUCAULT, MICHEL: *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Madrid: Siglo XXI, 2006, pág. 69-71

enkrateia se opone a la *akrasia* es el incontinente se deja llevar por falta de fuerza o de reflexión.

Para Foucault la “*enkrateia* es la condición de la *sophrosyne*, la forma del trabajo y del control que el individuo debe ejercer sobre sí mismo para resolverse temperante (*sophron*).

Karen Jo Torjesen⁷⁴ nos dice que las virtudes masculinas tienen una “doble función social y personal”. El valor, la justicia y la templanza son virtudes públicas, mientras que la castidad, el silencio y la obediencia de las mujeres “son los signos por los que la sociedad puede asegurar que una mujer guarda el pudor femenino”.

Con esta pequeña aproximación al término virtud se desprende que lo que se reserva como virtuoso a la mujer es todo aquello reservado a la esfera privada de cuidado de la familia, de castidad y de pudor (recordemos el ejemplo de *la rica* el pañuelo de las mujeres romanas, que si salían sin él a la calle, el marido tenía los argumentos para divorciarse de ella). Por tanto, toda mujer que sea activa y con decisión, o que demuestre rasgos de valentía; será clasificada como *femina virilis*. Recordemos el apelativo de *la mujer de hierro* durante los años de gobierno de Margaret Thatcher. No es el único ejemplo, actualmente tenemos casos de políticas que son *masculinizadas* por ser mujeres y por los rasgos que muestran en el poder (Angela Merkel o Michelle Bachelet, por nombrar alguna). No hace tanto que a una niña que jugara en la calle o hiciera deporte de contacto, se le atribuyera virtudes masculinas. Incluso hoy en día se sigue diciendo de algunas deportistas que compiten, corren o ganan como un hombre. Y este fenómeno no es algo contemporáneo, según Michel Certeau (sabio jesuita desterrado de su orden) señaló que “el apodo de Teresa de Ávila era [...] *el padrecito*. No la madre, sino, a causa de su autoridad, *El padrecito*”.⁷⁵

⁷⁴ TORJESEN: *Ibid.* 117-8

⁷⁵ CLÉMENT, CATHÉRINE y KRISTEVA, JULIA: *Lo femenino y lo sagrado*, Madrid: Cátedra, 2000, *ibid.*: p. 44

3.3.- Tipos de *mulier virilis*

Después de haber hecho una pequeña aproximación a los orígenes de la *mulier virilis*, ahora nos adentramos en el espacio propio de la *femina virilis* para explicar qué tiempos de *mulier virilis* hubieron, cuáles fueron sus exigencias y si es posible, recoger algunas reflexiones sobre las consecuencias que tuvieron ellas y la ocupación de este espacio simbólico.

Teniendo en cuenta que el ideal católico del siglo XVI estructuraba la vida de las mujeres en tres etapas: virginidad, matrimonio y viudedad (que reproduce el existente durante la época romana). Ludovico Dolce⁷⁶ (1508-1568) determina esas tres etapas en función de una figura masculina: virginidad durante la primera edad (control del padre o familiar hombre más cercano), matrimonio (su marido), viudedad (guardar memoria del marido muerto) y virginidad (en este caso será Dios mismo). Una manera de escapar al control del padre, aunque en el caso de las vírgenes este Dios siempre presente, y trascender su cuerpo para acceder a la perfección y espiritualidad, será devenir *femina virilis*.

Según Amparo Pedregal “el topos de *mulier virilis* aparece en la literatura primitiva a partir del siglo II (relatos de mártires) y se utilizará hasta los tratados de virginidad del s. IV y los relatos hagiográficos sobre las primeras ascetas del desierto de los siglos IV-V.”⁷⁷

Como forma de introducirnos en el tema señalar que, para Sarah B. Pomeroy, el retrato de mujer masculina fue desarrollado en la *Antígona* de Sófocles. Antígona se refiere a sí misma usando un pronombre de género masculino (464) y Creonte también se referirá a ella con un pronombre y participio masculino (479, 496). Cuando decide castigarla, Creonte dice “Yo no soy un hombre, ella es el hombre si hubiera logrado el triunfo sin ser castigada” (484-85) y más tarde, al dictar sentencia contra Antígona y su hermana Ismene dirá “ellas deberán ahora ser mujeres”. La misma autora señala que su preferencia por el hermano es signo de mujer masculina (“La mujer masculina se alía a

⁷⁶ Cit. en FORCADES: *La Teología Feminista en la historia*, Ibid: 44-5.

⁷⁷ PEDREGAL: “*La mujer virilis como modelo de perfección en el cristianismo primitivo*”, ibid: 146.

menudo con los miembros varones de su familia”).⁷⁸ Sinceramente, cuesta ver por falta de información, la validez de este último retrato, aunque el ejemplo de Antígona como mujer masculina que no acepta su situación sí que nos puede ayudar para introducirnos en los tipos de *mulier virilis*, que se gestaron con el nacimiento del cristianismo.

3.3.1. Mártires

La definición que da el diccionario de la RAE⁷⁹ de mártir es “Persona que padece muerte por amor a Jesucristo y en defensa de la religión cristiana”. Para completar su significado nos remitimos al significado de la palabra griega, que significa testigos.

Podríamos decir que es una persona que muere por amor a Dios como testimonio de su fe cristiana. A los mártires se “les llama así a partir del s. II”⁸⁰

Como sabemos los cristianos fueron perseguidos en los primeros siglos (de forma desigual según la época y según el emperador). Las cristianas más valientes en ese contexto de persecuciones, tuvieron en el martirio “la forma más heroica de afirmar su fe y de imitar a Cristo sacrificando su vidas [...] Que algunas mujeres fueran capaces de afrontar este *bautismo de sangre* era especialmente impresionante y edificante para los cristianos.”⁸¹ Con su sacrificio a imitación de Cristo, las mártires lograron el respeto de sus compañeros cristianos y la transcendencia que como mujeres (madres/hijas), no podían tener. Como nos dice María Milagros Rivera⁸², las mártires cristianas “[...] dando muestras de una valentía excepcional, se liberaban de colonizaciones impuestas sobre su cuerpo y pasaban a convertirse en “mulieres viriles”, en mujeres transgresoras, que ni se comportan ni se definen como les mandan”. Ese escenario excepcional de los primeros siglos, les permitió una cierta libertad a la hora de elegir su camino, legitimado el hecho de que se situaba en el espacio de los actos y testimonios de fe.

⁷⁸ POMEROY: *ibid.* 121

⁷⁹ RAE: *ibid.*, pág. 1330-1

⁸⁰ RIVERA GARRETA: “Textos y espacios de mujeres. Europa, siglo IV-XV” *ibid.*: p. 40

⁸¹ AGACINSKY: *ibid.*, p.138

⁸² RIVERA GARRETA: “Textos y espacios de mujeres. Europa, siglo IV-XV” *ibid.*: p. 27

Con esa búsqueda de trascender su cuerpo, cuya imagen hemos visto que era de debilidad y de fragilidad; mostraban su fortaleza física y de espíritu, como acto de superación, para aguantar las torturas y el dolor. Así, las mártires sitúan su propio cuerpo como testimonio de la fe en Cristo. Como señala Pedregal, “los narradores de las actas y de las pasiones subvierten, aparentemente, el discurso de género al referirse a esas mujeres empleando términos como *gladiadores*, *atletas*, *combatientes*, y un lenguaje que les atribuye comportamientos y valores masculinos” (valientes, inasequibles al miedo, etc). Por ejemplo de Blandina se dirá que es “una noble atleta” y de Febronia que, “aún en un cuerpo femenino, mostrará la convicción de un hombre valiente”.⁸³ Por tanto, el cuerpo de las mártires será el espacio/territorio donde se sitúan su resistencia contra su la condición de mujer que les asignaron y las estructuras sociales en general. Una primera manera de subvertir su papel en la sociedad a la vez que lo hacía con su cuerpo al ser nombradas como *mulier virilis*.

3.3.2. Viajeras

Viajar travestida de hombre, parece ser que fue un práctica muy común cuando las mujeres viajaban solas, e incluso para acompañar a su esposo. Suponía una manera más o menos sencilla de evitar algunos peligros propios de aquella época cuando se hacía un viaje. Entre los siglos I y II las mujeres que viajan son célibes y lo hacen para predicar; en el siglo IV ya sólo lo harán las aristócratas (a Tierra Santa), debido a que la iglesia fue acotando este pequeño espacio de libertad femenina. Como sugiere María Milagros Rivera, la consecuencia de esa acotación fue la clausura, “se recluye a las mujeres célibes vueltas vírgenes”.⁸⁴ La misma autora nos señala la tradición de mujeres viajeras de los s. II-IV como un espacio también de *mulier virilis* que ocupan un espacio reservado para hombres y no permitido/previsto para mujeres.

María Milagros⁸⁵ nos explica la historia de Egeria (s. IV) una mujer viajera que dejó constancia de su recorrido tanto personal como de los lugares que iba visitando en su *Itinerarium*. Según ella, Egeria “mueve en los márgenes entre la conducta esperada

⁸³ PEDREGAL: “La mujer virilis como modelo de perfección en el cristianismo primitivo”, *ibid*: 1512

⁸⁴ RIVERA GARRETA: “Textos y espacios de mujeres. Europa, siglo IV-XV”, *ibid*:40.

⁸⁵ *Ibid*:45-50

de las mujeres y la esperada de los hombres de su cultura y época [...] Materialmente [...] viaja como un señor, emocionalmente, en cambio, parece angustiada por convencer a todo el mundo (y quizá también a sí misma) de la perfección de su intento, consciente, probablemente, de que estaba mal visto de que las mujeres viajaran”.

3.2.3 Vírgenes, ascetas y célibes

La principal condición de las *mulier virilis* fue la de ser vírgenes o célibes, en su defecto (aunque se tiene que decir que hay vírgenes, santificadas, que tuvieron hijos).

En la mitología griega no se conocen dioses que fueran *virgen*. Sin embargo de las cinco diosas del Olimpo tres son vírgenes. La Atenea guerrera “está masculinizada y reniega de toda actividad sexual y de la maternidad”, Artemisa, guerrera y cazadora, es virgen también y por último, Héstia es “respetada como una solterona”.⁸⁶

Como señala Beatriz Ferrús⁸⁷, “la veneración de la castidad y la virginidad procede, del mundo clásico”. Los romanos adoraban a “Virgo Coelis”, equivalente de la Afrodita celeste de los griegos, o de la celestial Astarté de los fenicios. Continúa diciendo que “en la antigua Roma abundaban los templos atendidos por vestales, mujeres que no tenían contacto con varones en ningún sentido, cuya misión principal era la custodia del fuego sagrado, que se creía que su extinción iría acompañada de desgracias “.

Dentro del cristianismo encontramos voces muy favorables a la virginidad:

- San Jerónimo: “Si bien aceptamos el matrimonio, preferimos la virginidad”.
- Alberto Magno 1206-80: virginidad como signo de “amor total y puro a Dios”
- Santo Tomás (1225-74): solamente la virginidad “permite el gozar libremente de la contemplación de la verdad “⁸⁸.

⁸⁶ POMEROY: *ibid*, 22.

⁸⁷ FERRÚS: *Heredar la palabra. Cuerpo y escritura de mujeres*, *Ibid*, pág 185

⁸⁸ BETCHEL, GUY: *Las cuatro mujeres de Dios, La puta, la bruja, la santa y la tonta*, Barcelona: Ediciones B, 2001, pág. 16

Según A. Pedregal⁸⁹, en el caso de las vírgenes los parámetros de su comportamiento estaban marcados por la renuncia (carga negativa). Resumiendo los requisitos que la autora señala para la virginidad, sería los siguientes:

- La virgen debe preservar su soledad, “reclusas en su propia casa y encerradas en sí mismas”. La condición de abstinencia sexual se les exigirá a partir del s. III-IV.
- Renuncia a la comida y la bebida (ayunos prolongados y comer cosas que no exalten el ánimo). Esto les provocan “anorexia y la amenorrea”; la desaparición de uno de los signos mujer será visto en algunos casos como un triunfo en su camino de *mulier virilis*.
- Interrupción del sueño que “abrirá espacios para la lectura y la oración”.
- Prohibición de bañarse a menudo y el llanto convertido en obligación diaria
- “La conversión al rigor interior exigía también una re/conversión del aspecto exterior que identificará la castidad”, cuyos signos son la fealdad, la tristeza, vestidos de color oscuro y austeros.

En definitiva una mezcla entre la *Imitatio Christi* (cuerpo y renuncia) y el tránsito hacia la androginia o a la *mulier virilis* como ideal.

Uno de los requisitos de las vírgenes era el de la soledad, Cesáreo de Arlés que con su *Regula ad virgines* 513: “recomienda el principio de clausura para las monjas con normas, justificado en la necesidad de defender a las vírgenes de la violencia (sexuada) que él suponía que iba a ser desplegada específicamente contra ellas por su condición de mujeres sin hombres, de mujeres que no buscaban más compañía permanente que la de otras mujeres”. Como señala María Milagros Rivera⁹⁰, la formulación universal de la clausura femenina es tardía, 1298 en la bula *Periculoso* de Bonifacio VIII.

⁸⁹ PEDREGAL: “*La mulier virilis como modelo de perfección en el cristianismo primitivo*”, en GÓMEZ-ACEBO: *La mujer en los orígenes del cristianismo* Ibid:155-7

⁹⁰ RIVERA GARRETA: “Textos y espacios de mujeres. Europa, siglo IV-XV”, *ibid*:42

A modo de reflexión de si la virginidad es una opción sólo femenina o parte de los hombres, Luce Irigaray⁹¹ señala que: “Los hombres comercian con la virginidad de las mujeres, se sirven de ella para establecer alianzas o para justificar guerras entre linajes o entre pueblos, porque es a los hombres a quienes pertenece la virginidad femenina así entendida”. Por tanto para ella es algo con lo que los hombres han jugado, a lo largo de la historia y que les ha servido como excusa en guerras y alianzas.

Otras formas de *mulier virilis* dentro del espacio de la castidad, son las mujeres que escogieron una renuncia absoluta y se fueron al desierto como camino iniciático y de acercamiento a Dios. Como señalan Toscano y Ancochea⁹², la palabra desierto proviene de *eremos* en griego, “de donde viene la palabra ermitaño, el que vive en el desierto. “Los Padres hablaban de *buscar el quietarse y estar en silencio, para designar el animo a la presencia de Dios, para estar solos con el Solo, que esa es la vocación del monachos que, como su nombre indica, aspira a recuperar la unidad primordial*”.

Un ejemplo de ermitaña es Amma Sarra (madre del desierto s. IV) que “para expresar su autoridad sobre su cuerpo de eremita exclamó: *Soy un varón (ego eimi aner) y vosotros sois mujeres.*”⁹³

Otras célibes famosas fueron las beguinas y las muradas que hicieron voto de celibato, y algunas de ellas fueron nombradas como *mulier virilis*. María Milagros Ribera⁹⁴ considera que las muradas fueron la opción más drástica, según ella, se recluían en una celda tapiada (al lado muro de una ciudad, monasterio o iglesia) y dejaban una ventana abierta para aconsejar a la gente (lo que ellas llamaban *gratis et amor* (por gracia y amor). Hacía una ceremonia pública que incluía ritual de entierro. En todo caso se ampliará sobre las muradas y beguinas en los dos próximos capítulos.

⁹¹ Cit. en RIVERA GARRETA: *El cuerpo indispensable*, ibid: 41.

⁹² TOSCANO, MARÍA y ANCOCHEA, GERMÁN: ibid, pág. 48

⁹³ GOMEZ-ACEBO: “*Convertirse en varón. Un camino de salvación para las mujeres en la literatura apócrifa, budismo, hinduismo y taoísmo*”: ibid, 681

⁹⁴ *El cuerpo indisensable*, ibid: p. 50; *La diferencia sexual en la historia*, Ibid:117.

Para empezar con las reflexiones finales y conectando con las cuestiones que se plantearon al inicio del capítulo. En cuanto a la pregunta suscitada al inicio de si es un espacio propio de las mujeres o parte de los hombres, M. Miles nos dice que “no es un ideal femenino, sino una construcción masculina”, aceptada por las mujeres como alternativa al modelo tradicional de esposa y madre. E. Giannarelli va más allá y nos dice, que la *mulier virilis* encarna una contradicción por aunar los opuestos y lograr la perfección, según ella,” la mujer viril ha logrado sobreponerse totalmente a la condición que les es propia, hasta encarnar su contrario⁹⁵.

Para F.E. Consolino⁹⁶ nos dice” la figura de la mujer viril les permitía alcanzar una paridad en la perfección con el hombre, que la sociedad pagana nunca había contemplado, o no al menos a tanto nivel”. E. Clark⁹⁷ señala la paradoja de estas mujeres, que “renunciando a su feminidad, aceptaron los arquetipos diseñados por los hombres y aprovecharon los recursos que les ponían a su alcance para disfrutar de todos los márgenes de libertad, iniciativa y poder, que seguían siendo definidos en masculino”. Por tanto, podríamos decir que consiguieron la paridad aprovechándose de los instrumentos que les ofreció el espacio de tránsito de la *mulier virilis*. Aunque hay voces críticas que manifiestan la pregunta de por qué ese acceso a la espiritualidad se tuvo que hacer desde la negación del cuerpo sexuado de mujer, sería algo así como el precio a pagar por acceder a lo sagrado. Sin embargo otras voces como Virginia Burrus⁹⁸ destaca la oportunidad que les dio para decidir sobre su propia sexualidad desde un espacio de resistencia: “[...] la corporalidad continente de las mujeres, y las evidencias de resistencia femenina constituyéndose en “autoras” e “intérpretes” de su propia sexualidad en relación a su misión en el cristianismo.”

⁹⁵MILES, M. y GIANNARELLI, cit. En PEDREGAL: “*La mujer virilis como modelo de perfección en el cristianismo primitivo*”, *ibid*:146-7

⁹⁶ CONSOLINO cit. en *ibid*:163

⁹⁷clark Cit. en *ibid*: 163

⁹⁸ Cit. En ESTEVEZ LÓPEZ: “*Identidad social de las mujeres en los relatos de curación de los hechos apócrifos*” en *Hijas de Eva*, *ibid*: pág. 38

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio

Para acabar señalar que Teresa Forcades⁹⁹ destaca que aunque esta práctica pertenece a sectores más progresistas, en realidad no dejan de ser opciones dentro de la misoginia.

Como reflexión personal, la práctica del espacio de la *femina virilis* aunque hemos visto que tuvo su utilidad en un contexto misógino dentro del patriarcado, no deja de ser que coartó la posibilidad de tener un juego de *espejos propios* (positivos o negativos), pero desde un cuerpo sexuado de mujer con acceso a la espiritualidad libre y elegida, una virtuosidad desde mujer que se aleja de la visión tradicional de docilidad, fragilidad y castidad.

⁹⁹ FORCADES: *La teología feminista en la historia*, ibd: pág. 30

IV. FEMINA VIRILIS O PONER EN JUEGO EL CUERPO PARA MASCULINIZARSE

Las Amazonas, temibles mujeres, habían peleado contra Hércules, cuando era Heracles, y contra Aquiles en la guerra de Troya. Odiaban a los hombres y se cortaban el seno derecho para que sus flechazos fueran más certeros [...]

Amazonas¹⁰⁰

A lo largo de la historia, el cuerpo ha sido objeto de olvido, de culto, de castigo e incluso de veneración (reliquias). El cuerpo es una de las formas que tenemos de relacionarnos con el mundo y de que el mundo nos relacione, como dice Meri Torras¹⁰¹, “El cuerpo se lee, sin duda; es un texto. Requiere por tanto de un lenguaje, un código compartido por las entidades participantes en la comunicación para así poder interpretar y ser interpretado”. Cuerpo texto que nos escribe y al que necesariamente escribimos con el paso del tiempo.

Ese cuerpo texto se inscribe en una sociedad y en una estructura de poder que le controla. En palabras de M. Foucault¹⁰²:

“Nuestros cuerpos, en consecuencia, devienen visibles y actantes bajo el control y la vigilancia de las instituciones que, desde flancos diversos y cruzados, mantienen normalizados a los sujetos-cuerpos [...] Lo tenemos incorporado, nos resulta, en principio, invisible, interiorizado, naturalizado, y cumple la función de mantenernos disciplinados dentro del sistema social y económico, a fin de que sigamos funcionando dócilmente según los engranaje de la máquina del poder”.

Control del cuerpo escritura como régimen visible. De ese control del cuerpo bajo la estructura del Patriarcado, en el caso de la Iglesia, nacen las normativas estrictas

¹⁰⁰ GALEANO: *ibid*, pág. 33

¹⁰¹ TORRAS, MERI: “*El delito del cuerpo. De la evidencia del cuerpo al cuerpo en evidencia*” en TORRAS MERI (Ed.): *Cuerpo e identidad. Estudios de género y sexualidad*, Bellaterra: Edicions UAB, 2007, pág. 21

¹⁰² Cit. En *Ibid.*: p. 21-2; FOUCAULT, MICHEL: *Vigilar y castigar*, Madrid: Siglo XXI, 1988, pág. 2006

que fueron acotando los espacios físicos y de acción de las mujeres. Mujeres que inhabilitadas por la Iglesia para “hacer pasar experiencia a través de las palabras”¹⁰³; utilizaron su propio cuerpo como escritura, como texto, como palabra donde subvertir su situación como creyente y como mujer.

Cuerpo que ante la persistencia del control al que alude Foucault, se revela con la histeria, con la carcajada, con el grito.

Cuerpo texto que nos habla a través de los síntomas que se repiten y que a falta de las palabras habladas, somatiza.

La Iglesia diversificará sus formas de control directamente en el cuerpo y también mediante la confesión obligatoria. Foucault¹⁰⁴ sugiere que la Contrarreforma extiende la confesión “penitencia [...] a todas las insinuaciones de la carne: pensamientos, deseos, imaginaciones voluptuosas [...] Una evolución doble tiende a convertir la carne en raíz de todos los pecados”.

De ese cuerpo frontera entre nosotros y los otros (la sociedad), ese texto e intertexto (que escribe y nos escribe), es de donde parte este capítulo. De cómo las mujeres utilizaron una vez más el cuerpo para escribir experiencia, un cuerpo que en este caso se pone en juego para masculinizarse, en un espacio de doble frontera.

4.1 La renuncia al cuerpo femenino: vírgenes, ascetas y muradas

Como nos explica S. Agacansky¹⁰⁵, la renuncia al cuerpo no era exclusiva de las mujeres. Por ejemplo, “en el siglo IV, los discípulos de un tal Eustaquio de Sebaste

¹⁰³ MURARO: *El Dios de las mujeres*, ibid: 50.

¹⁰⁴ FOUCAULT, MICHEL: *Historia de la sexualidad, La voluntad de saber*, Madrid: Siglo XXI, 2006, pág. 19

¹⁰⁵ AGACANSKY: ibid, 173

predican un ascetismo riguroso: vegetarianos, rechazando el matrimonio de los sacerdotes, animan al abandono de la sexualidad y pretenden suprimir los signos tradicionales de la distinción de los sexos”. El I Concilio de Granges (340) “decide poner fin a estas fantasías y condena toda postura que pudiera mantener la confusión entre hombres y mujeres: las mujeres no deben raparse la cabeza, con el pretexto de señalar la igualdad de los sexos, ni ponerse ropa de hombre. Tampoco es cuestión de que abandonen el velo”.

Las mujeres no deben raparse la cabeza, sin embargo muchas vírgenes utilizaron ese recurso como renuncia a matrimonios no deseados o como primera forma de renuncia para dedicarse a la vida religiosa. Por ejemplo una de las santas más famosas, por su camino de renunciadas, Catalina de Siena. Como comenta, Beatriz Ferrús¹⁰⁶, “la historia de Catalina apunta hacia una androginia y supremo olvido del cuerpo. Primero corta su pelo y olvida toda ceremonia de engalane para esquivar con ella la mirada del deseo, no quiere reconocerse en ojos que la miren como mujer, dejadez voluntaria de la exterioridad estética”. Aquí se une la renuncia al cuerpo para ser objeto de deseo y también, como camino imprescindible hacia el monacato. Ya hemos hablado de la importancia del pelo, signo de pertenencia al marido y de pudor de la mujer junto, con el velo. Cortarse el pelo significaba negar cualquier posibilidad de pertenencia a un hombre terrenal, para empezar el camino hacia el Amado, visto también como un esposo.

Se dice incluso que se hechó un liquido en la cara para afearse más, en su voluntad de marchar cuanto antes de la casa paterna. Otro caso es Santa Rosa de Lima de quien se dice que se restregaba la cara con pimienta para afearse y no ser objeto de deseo masculino. Pero sigamos con Santa Catalina, donde sobresale esta santa es en el castigo al cuerpo; por ejemplo haciendo penitencia y ayunando progresivamente, hasta alimentarse de la comunión. Sin embargo, la negación de la comida (una negación también a la vida y al cuerpo sexuado de mujer), no le quitaba que bebiera de las llagas de los enfermos.¹⁰⁷ Todo un ejemplo de *Imitatio Christi* y de negación del cuerpo, algo

¹⁰⁶ FERRÚS: *ibid*, pág. 123-5

¹⁰⁷ *Ibid*: 125

que era común entre las mujeres, teniendo en cuenta que eran las depositarias del pecado original cometido por Eva.

Siguiendo con el recuento de formas de renuncia de estas *femina virilis*, daremos paso a una de las ascetas más conocidas Santa María Egipciaca (finales s. IV y principios del V). Toscano y Ancochea¹⁰⁸ nos explican su vida, prostituta arrepentida, pidió a la Santísima Madre de Dios y después se fue al desierto, lugar de soledad y silencio. Se dice que se internó en el desierto con un único vestido y tres panes. Zósimo, un monje anciano va al desierto donde vio “una figura humana, desnuda, cubierta por una larga cabellera con la piel quemada por el sol”. Esta escenificación de María Egipciaca ha hecho que se la confundiera en muchas ocasiones con María Magdalena Penitente, ya que las dos son representadas con largas cabelleras.

Un curioso caso, en la línea de las ascetas y de renuncia al cuerpo es de las monjas del Convento de Jerusalén- Barcelona (detrás del actual mercado de la Boquería). Isabel Segura¹⁰⁹ nos explica que en el 1494 fueron visitadas por 4 monjas del convento de Isabel de Villena.

En este convento las monjas iban desnudas dentro de las clausuras. “Fernando II responsable de la protección de este espacio, ordenó a los consejeros de la ciudad de Barcelona: *En espai de cent canes, cas nenguna puxa puiar tant, que d’aquelles se puxa mirar cosa alguna dins la clausura*”.

Es decir que en este juego de prestigiar acciones transgresoras que les acercaban a la virtud masculina, y en este caso a la *Imitatio Christi*, El rey Fernando II en vez de prohibirles que fueran desnudas, evita que sean vistas al no dejar que las edificaciones sobrepasen la suya.

Por último recordar una de las formas más drásticas de abandono del cuerpo, y en este caso de la vida incluso, las muradas¹¹⁰, que ya se han introducido en el capítulo anterior. Mujeres que abandonaban su vida y se hacían tapiar una celda alrededor de su

¹⁰⁸ TOSCANO Y ANCOCHEA: *ibid*, pág. 54

¹⁰⁹ SEGURA, ISABEL: “*Dones perverses, Creació de nous imaginaris i de nous espais*” en CLIMENT, LAIA i LÓPEZ, MARINA: *ibid*, pág. 62-3

¹¹⁰ RIVERA GARRETA: *El cuerpo indispensable* *ibid*, pág. 50; *La diferencia sexual en la historia*, *ibid*: 117-8

cuerpo, cerca de la muralla de la ciudad o de una iglesia. Al rito comentado anteriormente, hay que unir su vocación de servicio. En su celda, dejaban una ventana al mundo por donde podían comunicarse con la gente que venía a pedirles consejo y consuelo espiritual (*gratis et amor*, es decir por amor y gracia).

Según Rivera Garreta, de la Reina Isabel I la Católica “se conserva un privilegio de 1481 concediendo exención de algunos impuestos a las emparedadas de Castilla”. Cosa que no les iría mal, teniendo en cuenta que vivía de limosna.

4.2 Desaparición del cuerpo y mutilaciones

El ejemplo más drástico de desaparición del cuerpo o mejor dicho de poner en juego el cuerpo para masculinizarse, es el de las mártires. El cuerpo puesto como símbolo de fe, donde ofrecen muchas de ellas una doble resistencia. Por un lado, a su papel como mujer y, por otro con la renuncia a hijos y maridos. Perpetua (Cartago)¹¹¹, fue detenida y encerrada cuando todavía era una catecúmena, durante el encarcelamiento tuvo 4 visiones. Una vez en la cárcel rechaza su deber como madre para no dar de comer a su hijo. Poco después,” sus pechos dejaron de dar leche y de dolerle¹¹²”.

Justo después de la renuncia a su papel como mujer y madre, empieza el primer signo de devenir *femina virilis*, su cuerpo se ha dado cuenta de su metamorfosis y empieza el camino del cambio dejando de tener leche.

El siguiente paso hacia la perfección se da en su última visión, justo antes del martirio y así nos lo narra en su pasión: “Solo salió un egipcio, de fea catadura, acompañado de sus ayudadores, con ánimo de luchar conmigo. Mas también a mi lado se pusieron unos jóvenes hermosos, ayudadores y partidarios míos. Luego, me desnudaron y quedé convertida en varón, Y empezaron mis ayudadores a frotarme con aceite, como se acostumbra a hacer en los combates¹¹³ “La visión, más amable que lo que fue su realidad, le anticipa que lo que necesita es el coraje y la valentía de un

¹¹¹ DRONKE, PETER: *Las escritoras de la Edad Media*, Barcelona: Crítica, 1995 pág. 15-33

¹¹² PEDREGAL: “*La mulier virilis como modelo de perfección en el cristianismo primitivo*”, ibi: 153

¹¹³ DRONKE: ibid,20.

gladiador (recordemos que la primera virtud se asociaba al coraje y la lucha en el periodo arcaico). Y en la misma visión le muestra que ella será la vencedora convirtiéndola en varón. Pero esto era tan solo un visión, aún le faltaba completar su particular camino de *femina virilis* con el último de sus ritos de paso que la convertirá definitivamente en *mulier virilis*. Este último escalafón es el de enfrentarse a su martirio y a su muerte; será entonces cuando debido a su valentía y a su fuerza habrá transcendido totalmente su cuerpo para convertirse en varón y completar su ascensión al Amado.

María Milagros Rivera¹¹⁴ nos recuerda la tradición de un fenómeno que se dará hasta el s. XII, la “mutilación sacrificial”. La autora nos sugiere que en esta práctica convergen “la resistencia femenina a la heterosexualidad obligatoria, el deseo de construir un lenguaje espiritual y falta de significados convencionales satisfactorios”. De hecho se podría decir que es una marca más extrema de pertenencia a Dios. Esta práctica consistía en mutilarse una parte del cuerpo (normalmente la nariz), para afearse y evitar el deseo masculino. Así evitaban la violación en los casos de monasterios apartados y en el caso, de las mujeres que querían acceder a la vida monacal, una manera de renunciar al matrimonio.

Rivera que Oda de Rivreulle (m. 1157), considerada una de las inspiradoras del movimiento de beguinas, se mutiló la cara para evitar el matrimonio.

Cabe señalar que las precursoras de las mutilaciones fueron las Amazonas. Estas mujeres guerreras que veneraban a Artemisa, vestían “cortas túnica, eran arqueras y evitaban la compañía de los hombres”. Sarah B. Pomeroy¹¹⁵, nos explica que “la explicación del origen de su nombre es que deriva de *a* (sin) y *mazos* (seno)”, haría referencia a la leyenda de que se extirpaban el pecho de la derecha para poder tirar mejor con el arco. El origen histórico de las Amazonas no se ha demostrado, pero se puede decir que sí que han tenido una gran influencia en la literatura y en el arte en general. Aunque parece ser que no se representaban sin pecho, como mucho con un

¹¹⁴ RIVERA GARRETA: *El cuerpo indispensable*, Ibid, pág. 49

¹¹⁵ POMEROY: *ibid*, 38

seno desnudo. Cristina de Pizan ¹¹⁶se hizo eco de estas guerreras en su obra *La ciudad de las damas*.

Las mutilaciones no son exclusivas tampoco de las mujeres, otros ejemplos de mutilación masculina fueron los castrati y los eunucos. Precisamente estos últimos tuvieron un gran protagonismo en Bizancio (Imperio de Oriente). Judith Herrin ¹¹⁷ en su libro *Mujeres en púrpura*, nos recuerda que estuvieron al servicio de las princesas y se ocupaban de las ceremonias de la corte. Dice: “Dentro del palacio, una jerarquía de *hombres imberbes* o eunucos dirigían la vida ceremonial de la corte bajo el mandato del *praipósitos* (literalmente, lo que está al frente)”. Nos recuerda que dependiendo a la edad que se les practicase la operación podía llevar peligro sus vidas, y que los, los castrados de pequeños podrían llegar a tener miembros muy largos. Durante un tiempo debía ser complicado porque a los que vivían en la corte, se les unían aquellos que eran castigados por traición.

A título de comentario, ya que no entraría en el espacio de *femina virilis*, es el hecho de una de las desapariciones del cuerpo que la Iglesia impuso a las monjas, la de usar ropas anchas que desdibujaran las curvas propias de la mujer. Esta imposición ha perdurado en el tiempo e incluso hoy en día, con las nuevas formas de vida, las monjas han de vestir hábito. Eso a pesar de las peticiones de las propias monjas de modernizar su vestuario para que haga más cómoda su vida diaria.

4.3 Las mujeres pilosas

Para Michel Perrot: “La barba es un signo de virilidad. La santa que quiere conservar su virginidad ruega a Dios que le dé pelo en el mentón: la santa barbuda se

¹¹⁶ PIZAN: *ibid*, 96-9

¹¹⁷ HERRIN, JUDITH: *Mujeres en púrpura. Irene, Eufrosine y Teodora. Soberanas del Medievo Bizantino*, Madrid: Taurus, 2002, pág. 38- 9

preserva adoptando la identidad pilosa del otro sexo”¹¹⁸ La santa barbuda a que hace referencia es la imagen de Santa Wilgefortis (Capilla de Santa Loreto de Praga).

Burchard de Bellevaux¹¹⁹, monje del s. XII y autor de *Apología de la barba*, “señala la barba, atributo viril susceptible de tonsura, como un elemento necesario para la expresión de la condición eclesiástica”. En esta misma obra nos cuenta el caso de Galla (historia que Burchard recoge de Gregorio el Magno). “Gala advierte que le sale barba cuando hace mucho calor (signo masculino), y el único remedio para su mal consiste en que acceda a romper su castidad; ella se niega a ceder y conserva su barba, como testimonio de su participación meritoria en la androginia sagrada”.

Pilar Pedraza en su libro *Venus barbuda y el eslabón perdido* nos hace un recorrido por los casos de mujeres barbudas que ha habido en la historia. Pedraza¹²⁰ nos dice que las mujeres barbudas subsistieron entre los siglos XVI y XVII en las cortes europeas, como seres anómalos.

Pedraza recoge dos de mujeres barbudas retratadas, Brígida del Río, pintada por Juan Sánchez Cotán como la *Barbuda de Peñaranda* (1590 Museo del Prado – Madrid), que cobraba por ser mirada. Y Magdalena Ventura, retratada por José Ribera (1631 Museo del Prado – Madrid), vestida de mujer y con su marido detrás. Es una imagen que ciertamente desconcierta porque está pintada con un pecho fuera y dando de comer a su hijo, se entiende que como forma de reivindicación de su maternidad/feminidad.

Otro retrato que muestra Pedraza, mucho más amable, es el de Antonieta Gonsalvus, hecho por Lavinia Montana (1593 Castillo de Blois), un retrato precioso, tierno y en modo alguno falto de feminidad.

Como señala Pedraza¹²¹, los *freaks* “fueron sacados de la corte” para llevarlos a la exposición pública con los circos. Como la autora nos comenta, el apogeo de este tipo de circos fue en el siglo XIX y una de las figuras más importantes fue Krao, nacida en

¹¹⁸ PERROT, MICHELLE: *Mi historia de las mujeres*, Buenos Aires: Fondo Cultura Económica, 2008, pág. 67

¹¹⁹ BOUREAU, ALAIN: *La papisa Juana. La mujer que fue Papa*, Madrid: Edaf, 1989. pág. 63

¹²⁰ PEDRAZA, PILAR: *Venus barbuda y el eslabón perdido*, Madrid: Siruela, 2009 p. 31-5

¹²¹ *Ibid*:42-61

Birmanía (1876-1926) que tenía la enfermedad de *Hipertrichosis Universalis Congenita*, que le confería un aspecto cercano a los primates, de hecho era presentada como el eslabón perdido. Pilar Pedraza señala que la mayoría eran *hirsutas*, una enfermedad que a partir de desarreglos hormonales, les hacía crecer pelo. Esta misma enfermedad tiene actualmente Jennifer Miller, la directora del Circo Amok, que sigue la tradición de los circos *freaks*. En una entrevista que concedió al Diario El Mundo¹²², reivindicaba su barba como signo de rebeldía.

Una mujer que también se reivindicó como era fue Frida Kahlo, que si recordamos mostraba entrecejo y nunca se lo quitó, también como acto de rebeldía o de reivindicación.

Para acabar este apartado unos cuantos refranes¹²³ de mujeres pilosas y barbudas para ver qué visión tenía la cultura popular de ellas:

- A mujer con barba, de lejos y a pedrada saludarla.
- A mujer afeitada, vuélvele la espalda.
- Mujer de bigote, no necesita dote

Hemos visto a lo largo de este capítulo, cómo el cuerpo ha estado muy presente en las *mulier virilis* de formas muy diferentes, y con consecuencias diversas. El cuerpo les sirvió como palabra para reclamar su posición en la Iglesia.

¹²² LUC, VIRGINE: “Jennifer Miller. La mujer barbuda” en *El Mundo*, Madrid: 7 de septiembre de 2003

¹²³ Información recogida en conversaciones privadas con miembros de mi familia y amigos.

V. DEVENIR *FEMINA VIRILIS*: EL TRAVESTISMO FEMENINO

La mujer, por el hecho de no estar situada, de no situarse en su lugar, está desnuda. Los vestidos, los afeites, las joyas son aquello con lo que intenta darse un envoltorio, envoltorios. Ella no dispone del envoltorio que es y tiene que buscarlos artificiales.

Luce Irigaray¹²⁴

Teniendo en cuenta que en nuestra sociedad no vamos desnudos, la ropa es lo primero que ve el mundo de nosotros. Una ropa que elegimos y que nos representa ante el mundo. Los otros, la sociedad empieza a interpretarnos con tan sólo una pequeña mirada, nos interpreta y nos ubica.

En este quinto capítulo se propone hacer la última reflexión sobre la *masculinización* de la mujer, y se dice *masculinización* y no *virilización* porque en este caso, ya no se trata de algo que se promueve necesariamente desde las propia Iglesia o las instituciones, para ensalzar la virtud de una mujer. Los casos que se expondrán estarán también entre el prestigio y el escarnio, incluso persecución judicial pero ya no contarán con el beneplácito de la Iglesia. Aunque en honor a la verdad, la Iglesia toleró durante mucho tiempo está hecho, siempre justificado en el contexto de la *mulier virilis* que después destacase por su virginidad o bondad extrema. Por ello, se puede decir que la Iglesia mantiene un castigo oficial (Dt 22,5) pero después según la época y el caso, tendrá una actitud más permisiva.

El capítulo está dividido en 4 apartados, el primero para mostrar muy brevemente los posibles motivos y causas del travestismo femenino. Los tres siguientes, tendrán el nombre de tres travestidas famosas que servirán para hacer por un lado, un pequeño recorrido por las vidas de sus protagonistas, y por otro, relacionarlo con otros casos de mujeres travestidas que estaría cercanas a ellas (a desarrollar futuras investigaciones).

Pero antes de empezar, a continuación siguen dos muestras de la postura de la iglesia ante el travestismo femenino:

¹²⁴ IRIGARAY, LUCE: *La diferencia sexual*, Castellón: Ellago, 2010, pág. 40

Dt 22,5: “Se prohíbe que la mujer use ropa de hombre, y al hombre se le prohíbe que use ropa de mujer, porque esto borra la distinción entre los sexos. Además, ente los paganos conducía a las peores aberraciones. Esta práctica conduce a la blandura y afeminación en el hombre e inmodestia en la mujer. El uso de ello es abominación a Jehová.”

Hay que recordar aquí, como ya hemos hecho en el capítulo anterior, que cualquier tentativa de transformación del cuerpo (hombre o mujer) era visto por la Iglesia como una afrenta contra la obra divina. Nuestro nacimiento/creación, como se explica en el Génesis es obra de Dios, y no nos compete a nosotros, pobres humanos transformar nada (ni en el cuerpo, ni con adornos, ni usando ropa del otro sexo).

Por su parte, Juan Crisóstomo¹²⁵ discurre que si “la mujer se corta el cabello o no se pone el velo incurre en un acto de travestismo, cosa severamente prohibida”.

5.1. Posibles motivaciones para el travestismo femenino

Como acabamos de decir, este apartado es para mostrar brevemente, cuáles fueron algunas de las causas i/o motivaciones de este fenómeno. Aunque se ha hecho un gran trabajo de recuperación de historias y casos, también es cierto que muchos de ellos son porque la aventura salió mal y fueron juzgadas, por tanto aquí se recoge la excepcionalidad de algunos casos, y lo anecdótico de otros, motivos ambos para que sus nombre quedaran en la historia. Obviamente es difícil saber más allá porque la mayoría de ellas no tuvo la oportunidad de dejar su vida por escrito.

Los motivos que señalan Rudolf M. Dekker y Lotte Van de Pol¹²⁶ sobre el travestismo femenino son los siguientes (se ofrece un resumen).

5.1.1. Motivos románticos:

Son muchos los casos que se conocen de mujeres que acompañaron a sus maridos al campo de batalla o a vivir la aventura en el mar. Otras mujeres, también por

¹²⁵ Cit. en GARCIA, EMILIO: *ibid.* Pág. 81

¹²⁶ DEKKER, RUDOLF M. y VAN DE POL, LOTTE: *La doncella quiso ser marinero. Travestismo femenino en Europa (siglos XVII-XVIII)*, Madrid: Siglo XXI, 2006 pág. 33-50

amor, encontraron en el travestismo femenino la única forma de poder vivir una historia de amor.

Uno de estos casos son el las españolas Elisa y Marcela, estas dos mujeres establecen una relación nada más conocerse. Elisa marchará para volver como hombre, con el nombre de Mario, habiendo sido bautizado por un cura, las dos jóvenes pudieron casarse por la Iglesia en A Coruña en el año 1901. Su historia de amor y travestismo les durará poco tiempo, siendo descubiertas a los 3 meses. Huirán primero a Oporto y de ahí a Buenos Aires donde se les pierde la pista. Para ampliar sobre esta historia ha salido hace poco un libro de Narciso de Gabriel¹²⁷, titulado *Elisa y Marcela. Más allá de los hombres*.

Los motivos románticos se pueden ver también en *Viola di Mare*¹²⁸ película italiana que explica historia de amor de dos mujeres que viven en el siglo XIX en una isla cerca de Sicilia. Su amistad desde la infancia se torna en amor y en relación ilícita. Ante el compromiso concertado con un hombre, Ángela le confiesa a su padre su amor por Sara. El padre, el cacique del pueblo y bastante déspota, la encierra durante mucho tiempo hasta que su madre, Lucia intercede por ella. La madre convencerá al párroco del pueblo y a su propio marido de que la mejor solución es travestirla /convertirla en hombre. Los dos aceptan y Ángela pasará a ser Ángelo. Una vez travestida y sin límites a su amor, se casaran por la iglesia, no sin los recelos lógicos de todo el pueblo que conocía a la joven como mujer. Uno de los momentos culminantes de la película es cuando ante la mirada perpleja de Sara por su travestismo/trasformación, Ángela le dice que “yo por ti me visto de hombre”. Prueba máxima de su amor. La película acabará de forma trágica, aunque eso, ya no es objeto de este estudio.

5.1.2. Motivos patrióticos

Ha habido muchos casos de mujeres que han luchado en guerras, en algún caso han llegaron a capitanear un ejército. Muchas de ellas no fueron descubiertas hasta el mismo momento de su captura o incluso, una vez muertas.

¹²⁷ DE GABRIEL, NARCISO: *Elisa y Marcela. Más allá de los hombres*, Barcelona: Libros del Silencio, 2010; RAMIREZ, CRISTOBAL: “*Marcela y Elisa, casadas en 1901*” en *El País*, España: 14 de marzo de 20010

¹²⁸ MAIORCA, DONATELLA: *Viola di mare*, [película], Italia: Italian Dreams Factory, 2009

La mujer que más aúna los motivos patrióticos y los religiosos como paradigma de *mulier virilis* es Juana de Arco, personaje que da nombre a uno de los capítulos donde se hablará de ella. Otra mujer reclamada por la historia española como patriótica es la Monja Alférez, vida que también será desarrollada en el mismo capítulo.

5.1.3. MOTIVOS ECONÓMICOS

Muchas mujeres, de procedencia humilde, no tuvieron más remedio que travestirse porque después de una experiencia normalmente traumática sólo dispusieron de un traje de hombre para vestir. En otros casos, fue la salida al hecho de ser mujer joven, humilde, sin parientes y en una sociedad misógina que no admitía a las mujeres solas. Para muchas de estas mujeres fue la única salida a la prostitución o la muerte. Como señalan Dekker y Van Pol, en estos casos su travestismo duraba poco tiempo y normalmente fueron descubiertas. No es el motivo que más interesa para el presente estudio.

5.1.4. DELINCUENCIA

Este motivo está íntimamente ligado al anterior. Una vez que esas mujeres se travestían, muchas no tenían más remedio que adentrarse en un mundo de delincuencia que a la mayoría, no le traería buenas consecuencias. En este caso, como en el anterior, tampoco resulta una motivo relevante para este estudio, porque obedecen a causas secundarias, suelen durar poco tiempo y no necesariamente implicaba un acto voluntario de *masculinización*.

Hasta aquí serían las posibles motivaciones/causas que apuntan Dekker y Van de Pol, en este estudio se añade otra más que sí entra dentro del objeto de estudio de este trabajo. En este caso se trata de las muchas mujeres que tuvieron que travestirse para acceder a la vida monacal y con ello, al estudio de las Sagradas Escrituras. También en esta línea estarían las mujeres que se travistieron para acceder a estudios académicos, vetados para la mujeres hasta no hace tanto. Mujeres, que en algunos casos, mantuvieron después su nueva identidad para poder ejercer profesiones que también les estaban vetadas.

5.1. LA PAPISA JUANA, UN CASO PARADIGMÁTICO DE TRAVESTISMO EN LA IGLESIA

Muchas mujeres de la época del primer cristianismo utilizaron como recurso el travestismo para renunciar a un matrimonio no deseado o para escapar de su casa para ingresar en un convento. Algunas de ellas, como la propia Papisa Juana, fueron más allá e ingresaron en un monasterio de hombres.

Ese es el caso de, Teodora¹²⁹ (Alejandría) mujer casada de familia noble y cristiana. Un hombre se enamoró de ella y consiguió que fuese infiel a su marido. Por el remordimiento que les supuso este hecho, se vistió de hombre y se dirigió a un monasterio de hombres, donde ingresó. Su marido la buscó durante mucho tiempo sin tener éxito. “En una ocasión que tuvo que salir, durmió en una cuadra donde una prostituta quiso seducirle, ante su negativa juró vengarse”. La prostituta fue al monasterio, un tiempo después, con un niño que dijo que era de de Teodora (monje). Teodora no se defendió ni opuso resistencia cuando el Abad le expulsó del monasterio. “Se quedó en una choza cuidando al niño hasta que transcurridos 7 años, el Abad le permitió vivir en el monasterio a condición de no salir de la celda”. Cuando muere, el Abad se cerciora de su sexo de mujer y manda llamar a su esposo. El esposo ingresó en el monasterio y vivió en la celda de ella. Teodora pasa a la historia como una *mulier virilis* que subvierte su fragilidad y redime su pecado. En este caso estaríamos hablando de uno de los ejemplos de prestigio de travestismo femenino, dentro del seño de la Iglesia, a pesar de contravenir el mandato de no vestir ropas de varón.

Otro de los casos más significativos, fue el de Tecla, quien acompañaba a San Pablo en sus viajes para pastorales. Su vida está narrada en los *Hechos Apócrifos s. II-III* y en ellos podemos ver cómo era habitual que vistiera de hombre para acompañar a San Pablo o para ir de un lado a otro cuando lo hacía sola. Para Elisa Estévez López: “Tecla representa la corriente más contestataria porque ella aparece *dueña* de su propio cuerpo, esté desnudo o vestido. Ella elige la castidad como forma de

¹²⁹ TOSCANO y ANCOECHEA: *ibid*, pág. 55-7

vida y se va construyendo como una persona que integra la experiencia de la carnes con su experiencia espiritual y misionera, llegando a independizarse de Pablo”.¹³⁰ Como vemos un personaje que según Estévez López, supo encontrar un voz propia, y que a pesar de vestir ropa de hombre, fue un personaje muy importante en los *Hechos*.

Otros ejemplos de mujeres que se travistieron y fue motivo de loa son Santa Eugenia y Santa Eufrosine, en el caso de Santa Pelagia, se fue como ermitaña y respondía al nombre de Pelagio.

Para introducirnos en la figura de la Papisa Juana, decir que hay diferentes versiones sobre su vida, aquí relataremos la escogida por Ana Martos¹³¹ en su libro *Papisas y Teólogas. Mujeres que gobernaron el Reino de Dios en la Tierra*. Esta autora nos explica que Juana era angliá (inglesa), pero nacida en Ingelheim de Mainz (Alemania). Hija de un monje inglés, Juan Escoto, y de Judith, que llegaron a Ingelheim en el 818. La niña creció en el ambiente del padre, que enseñó a Juana todo lo que sabía. Tras la muerte de su padre se fue al convento de Mosbach. La abadesa le encargó que copiara las *Epístolas de san Pablo* y para ello le asignó a un joven monje como ayudante, se llamaba Frumencio. Este monje, perteneciente al monasterio de Fulda, vino a buscarla más tarde y se la llevó, ya travestida en monje, a su propio monasterio. Al final les sorprendieron en mitad de sus relaciones y tuvieron que marchar corriendo.

Martos sigue con la historia y nos explica que los fueron a Grecia donde también destacó Juana por su inteligencia. Pero finalmente fue descubierta y marchó a Roma dejando al monje. En Roma vuelve a destacar rápidamente por su erudición, con lo que mucha gente iba a pedirle consejo, incluso llegó a tener acceso al Papa León IV. El Papa enfermó y antes de morir la nombra a ella como sucesora con el nombre de Juan VIII. Según nos explica Ana Martos, ocupó el cargo unos 5 años hasta que se enamoró de “uno de sus más bellos cortesanos” con el que mantuvo relaciones. Tuvo un sueño donde se le ofreció el infierno o la muerte, y parece ser, que eligió lo último. En mitad de una procesión, dio a luz el hijo que esperaba en medio del estupor de la gente. Al

¹³⁰ ESTÉVEZ LÓPEZ, ELISA: “*Identidad social de las mujeres en los relatos de curación de los hechos apócrifos*” en CALERO y ALFARO: *Las hijas de Eva: historia, tradición y simbología*, ibid, pág. 43

¹³¹ MARTOS, ANA: *Papisas y teólogas. Mujeres que gobernaron el reino de Dios en la Tierra*, Madrid: Nowtilus, 2008, pág. 175-202

final murieron la madre y el hijo. Ana Martos nombra a Emmanuel Roydis quien narró la historia de Juana en 1886 (hasta el momento no he podido tener acceso directo al libro). Este personaje que se inscribe en la leyenda, puesto que la Iglesia Católica niega su existencia, ha sido llevado a la pantalla por Sönke Wortmann¹³² con el nombre de *La Papisa*. En esta película se dibuja un personaje con poder de los beneficios de las hierbas curativas, con un padre muy represor, que en modo alguno le enseña las escrituras, fue a través de su inteligencia y un hermano que aprenderá. Es un personaje con conciencia de género que constantemente hace referencias a las injusticias sufridas por las mujeres. En este caso la relación es con noble soldado, quien por las coincidencias de la vida, acabará en Roma y será quien la deje embarazada.

Personaje oscuro, que es negado por unos y reivindicado por otros; su sacrilegio es llegar a tocar los Vasos Sagrados, cosa prohibida para una mujer. Por eso, en este caso es una mujer travestida que ha sido algo más que menospreciada.

Como señala Boureau¹³³, es curioso pensar que un caso como el de la Papisa, que en principio no existió, pudo suscitar mucho interés tanto en el seno de la Iglesia (católica y protestante) como en la literatura. Mientras que el caso de las declaradas herejes, Manfreda y Guillerma, no han tenido mucha dimensión.

Guillerma, pertenecía a la orden de los humillados (*umiliati*), “exhibía estigmas y poseía el don de curar (m.1282) [...] fue enterrada en el cementerio cisterciense de Claraval [...]. Alrededor de su tumba se levantó una capilla con su altar, presidido por una imagen de Guillerma, y se inició un culto”. Una de sus discípulas directas, Manfreda nombró cardenales mujeres (a su sirvienta por ejemplo.) y escribió unos evangelios. Fue quemada por hereje con otros discípulos.

5.2. JUANA DE ARCO O LA TRADICIÓN DE LAS MUJERES GUERRERAS

Dentro de la tradición de las mujeres guerreras hay que recordar el caso de las ya nombradas, las Amazonas, mujeres que pasaron a la historia (aún a pesar de no haberse

¹³² WORTMANN, SÖNKE: *La papisa*, [película], Reino Unido: Columbia, 2009

¹³³ BOUREAU: *ibid*, pág. 197-99

demostrado su existencia real) como guerreras muy valerosas y con gran fiereza en el campo de batalla.

Otras mujeres que se inscriben en el campo de la leyenda germánica y celta serían las Valquírias. Anderson y Zinser¹³⁴ nos explican que en “la leyenda noruega servían a Odín y seleccionaban a los héroes varones que entraban en Valhalla. La epopeya celta *Táin Bó*, escrita en el s. VII u VIII, describe un mundo en el que las mujeres gobernaban, luchaban y poseían gran poder”. Y en esta línea destacan que “los historiadores romanos, como Tácito, escribieron relatos de las mujeres que lucharon contra Roma. Zenobia de Palmira y Boudica se encuentran entre las más famosas. Boudica (muerta en el año 62) guió una revuelta contra el ejército romano en Bretaña.”

Continuando con Anderson y Zinser¹³⁵, empezamos con el caso paradigmático de Juana de Arco (1412-1431). Como sabemos, Juana de Arco, tuvo visiones de pequeña que le decían que había sido enviada para liberar a Francia de los Ingleses (Guerra de los cien años), “sus maneras, sus demandas y sus acciones eran heterodoxas”, pero en ese contexto de guerra su heterodoxia fue escuchada por la Iglesia y finalmente por el rey. “En la primavera de 1428 mintió a sus padres para intentar ver a Robert de Baudricourt, el señor del lugar, de quien sus voces habían dicho que la conduciría ante el Delfín”, en un primer intento no hubo suerte, pero la segunda vez, Baudricourt la creyó y la acompañó personalmente en los 500 km. (por territorio enemigo) que la separaban del castillo del Rey. Anderson y Zinsser siguen su relato, “Jean de Metz, quien cabalgó con ella hasta Chinon, le dio las ropas de hombre que llevaba cuando irrumpió en la corte y arrancó al Delfín de un grupo de mujeres y hombres”.

Juana recordó una antigua profecía de Merlín que decía “Francia será arruinada por una mujer y recuperada por una virgen”.

El Delfín le dio permiso y empezó así su particular cruzada para salvar Francia. Juana se las apaña durante la batalla para mantenerse virgen. Testimonios posteriores

¹³⁴ ANDERSON, BONNIE S. y ZINSSER, JUDITH P.: *Mi historia de las mujeres, Una historia propia*, Barcelona: Crítica, 2009, pág. 80

¹³⁵ Ibid: 176-184.

recogidos decían lo siguiente por ejemplo, “Aulon se describe a sí mismo como un hombre *fuerte, joven y vigoroso*; sin embargo, nunca *mi cuerpo sintió deseo carnal hacia ella...* Dunois recordaba el efecto que causaba su presencia: *En cuanto a mí y al resto, cuando nos encontrábamos en su compañía no teníamos ganas ni deseo de intimar, ni de tener relaciones sexuales con mujeres. Lo cual me parece casi un milagro.*”

Con su captura final los ingleses, que controlaban la Universidad de París, la quisieron condenar por hereje, ya que veían en sus visiones, no la obra de Dios, sino más bien del Diablo. Pierre Cauchon, obispo de Beauvais, fue el juez principal de la causa.

Las actas del juicio cuentan la forma de intentar mermar su fe, le raparon el pelo (signo femenino), le pusieron en una celda con sola y con solados (atentaba contra su virginidad) y, le hicieron continuos interrogatorios. Durante el interrogatorio una de las principales argumentaciones en su contra fue el hecho de que vistiera ropas de hombre en la batalla y cuando iba a orar. A la demanda de los jueces para que se quitara la ropa, Juana les contestaba que “no estaba en su mano hacerlo [...] añadiendo que ese atuendo no oprimía su alma y que llevarlo no era contrario a la Iglesia”.

Como nos cuentan Anderson y Zinsser, ante el peligro de ser quemada en la hoguera, primero firmó los 12 puntos de acusaciones. Pero poco después volvió a confesar con ropa masculina y eso le valió su ejecución.

Como vemos en esta historia tan apasionante y de la que por cierto, se conserva mucha documentación¹³⁶, se puede ver el caso más paradigmático de *mulier virilis*. Por un lado cumple el requisito de virginidad, el de trascender su cuerpo de mujer débil con una actitud heroica, que acepta sacrificar su cuerpo en la hoguera como signo de aceptación de su misión. Este personaje poliédrico, cumple a la perfección también el juego de espejos de mujer venerada, que pasa a ser castigada y sacrificada, para por fin, ser redimida y recuperada su imagen como santa (20 años después). Por tanto un personaje que pasa continuamente del prestigio al menosprecio.

¹³⁶ Para ampliar sobre los procesos en DUBY GEORGES y DUBY ANDRÉE: *Los procesos de Juana de Arco*, Granada: U. Granada, 2005

Para acabar y de forma muy breve, nombrar a la española Catalina de Erauso o *La Monja Alférez*, natural de San Sebastian, nacida en 1592 y que se le perdió el rastro en 1635. Personaje curioso, como nos explica Miguel Ángel Almodovar¹³⁷, en 1603 la ingresan en un convento, donde “no tardó en hacerse notar por su “inconformismo”. Después de enfrentarse a la superiora se escapa el 18 de mayo de 1607. Disfrazada ya como hombre llegó a Vitoria y cuenta Almodovar que anduvo un tiempo de “correrías” por España. Ofició como paje, haciéndose llamar Francisco de Loyola. En 1605 y con 13 años embarcó como grumete, para ir a América. Allí empezará la narración de historias imposibles en las que pasó de dependiente de comercio a enrolarse en la milicia, pasando de un país a otro, la mayoría de veces escapando a las muchas disputas que tenía. A su paso y según nos cuenta ella misma, va dejando un reguero de heridos e incluso muertos (incluido su propio hermano aunque de forma fortuita), que le hicieron más de una vez estar a punto de ser ajusticiada (de lo que finalmente siempre escapa). En 1620 ya no puede escapar más a su suerte y es condenada, momento en el que confiesa ser mujer y monja. Como monja le tocaba a la iglesia juzgarla y al final fue autorizada para volver a España. Según narra ella misma, al llegar era ya muy famosa. Lo curioso del tema y que por eso le hace objeto de estar presente en este estudio, es que el rey Felipe IV “le concedió 800 ducados de pensión anual por su abnegada lucha contra los indios”. El Papa Urbano VIII la recibirá también en Roma (1626) y le concedió una bula para que pudiera vestir de varón. Es curioso cómo sobre 200 años después de Juana de Arco, Catalina de Erauso, consigue un permiso papal para vestir de hombre y además es reivindicada por el rey como una heroína por sus luchas con los indios. Estos personajes contrapuestos pueden mostrar un poco la diferente recepción que tuvieron algunos casos, tanto por la Iglesia como el poder.

¹³⁷ ALMODOVAR, MIGUEL ÁNGEL: *Armas de varón*, Madrid: Oberon, 2004 pág. 131-4; ERAUSO, CATALINA DE: *Historia de la Monja Alférez. Escrita por ella misma*, Madrid: Hiperion, 2009

5.3. ENRIQUETA FABER O EL TRAVESTISMO COMO ÚNICA VÍA AL CONOCIMIENTO/PROFESIÓN

Para acabar el capítulo, se ha escogido el caso de Enriqueta Faber, mujer francesa que tras enviudar se traviste y estudió medicina. Una vez que consigue el título, marcha a Cuba para ejercer como médico en 1819. La historia narrada por Almodóvar¹³⁸ es curiosa ya que en Cuba llegará a casarse con una mujer que posteriormente la denuncia.

Empecemos por el principio, nace en Lausana en 1791, huérfana de padre y madre, su tío que hace las veces de tutor, la casará con un soldado que muere pronto. Ante la perspectiva de la prostitución o la mendicidad, decide travestirse con un uniforme de soldado, y marchó a París donde al final pudo cursar estudios como Enrique Faber, antes de marchar para Cuba andará como médico con las tropas napoleónicas. Con la vuelta de Luis XVIII, ella tuvo que partir por estar en el bando contrario. Ya en Cuba intentará ejercer la medicina en un lugar apartado, pero nunca se libró de las sospechas de los lugareños. Estando en Baracoa y ante las peligrosas sospechas que cada vez iban a más, decide casarse con Juana en 1819.

Marcha oportunamente a La Haba para validar su título y poder ejercer, al volver a Baracoa, y ante las insistencias de su mujer para que cumpliera con su deber, le explica la verdad. Juana recibe la noticia muy mal y jura venganza. Marcha para Tiguabos donde volvió a sufrir con insistencia las sospechas sobre su sexo. Al final se hace con un pene artificial y logra pasar la situación. Su mujer se entera de su paradero y la/lo denuncia. La sentencia habla de engañar a su mujer, a la iglesia y a la autoridad, finalmente la condenaron a 3 años de destierro y con ello, se le pierde la pista.

Este personaje sirve como ejemplo de las muchas mujeres que tuvieron que vestirse de hombre para poder estudiar o ejercer una profesión. Hubieron otras mujeres como George Sand (Aurore Dupin) que vistieron ropas de hombre y en su caso, utilizaron un pseudónimo para escribir.

¹³⁸ ALMODOVAR: *ibid*, 151-208

Como cierre de este capítulo y sólo como apunte, decir que la época de finales del XIX¹³⁹, e inicio del siglo XX, supuso un cambio importante tanto para las reivindicaciones de las mujeres, como para la posibilidad del travestismo o simplemente para utilizar pantalones como vestimenta cotidiana.

Michell Perrot¹⁴⁰, nos explica sobre los cambios en la imagen de la mujer:

“Las primeras en cortarse el pelo fueron las estudiantes rusas de las décadas de 1870 y 1880, nihilistas o no, que penetraron las facultades de medicina para ocuparse de la salud del pueblo. Se esboza un perfil de mujer joven con cabello corto (rapada dicen algunos) que sedujo a Louise Michel. Ella misma se cortó el pelo para combatir bajo la Comuna y usó siempre melena corta. Liberación política, liberación de las costumbres, afirmación de un safismo andrógino o de una extrema feminidad (la poetisa Reneé Vivien y su aspecto de paje) caracterizan a la *new woman* de la *Belle Époque*”.

Las reivindicaciones feministas y la llegada de la guerra, precipitó los cambios para la mujer, insertándola de forma definitiva en las fábricas de guerra. El corte de pelo a lo *garçonne*, se generaliza y poco a poco se empezará a vestir ropa de hombre, primero como un escándalo y poco a poco, más normalizado.

Como hemos podido ver en este capítulo, ha habido muchísimas mujeres que se vistieron de hombre por diferentes cuestiones, muchas de ellas situadas en la dificultad de su diferencia de ser mujer y en su papel de inferioridad y sumisión adscrito al ámbito familiar. Muchas de ellas lo hicieron por necesidad, pero lo que sí varía es la recepción de su travestismo, en unos casos más permitido e incluso prestigiado y, en otros perseguido y condenado.

¹³⁹ El dandismo ofreció una posibilidad de acción y de resistencia creando un nuevo lenguaje y utilizando la androginia con total libertad, para ampliar este tema con ejemplos de mujeres dandis en DURAN, GLORIA G.: *Dandismo y contragénero*, Murcia: Infraveles, 2010

¹⁴⁰ PERROT: *ibid*, pág. 77; GÓMEZ BLESA: MERCEDES: *Modernas y vanguardistas. Mujer y democracia en la II República*, Madrid: Laberinto, 2009, pág. 121-5

VI. FURTHER INVESTIGATIONS

El ensayo va llegando a su fin y es momento de ir haciendo recuento de lo expuesto en esta breve investigación, y también de marcar las futuras líneas de investigación.

Al acotar un ámbito de estudio, necesariamente se escoge una línea que va trazando un camino concreto, en la propia decisión de ir por un recorrido y no por otro, se dejan fuera opciones que resultan del todo imprescindibles. La limitación del espacio de un Trabajo de Investigación de Doctorado, no permite abrir demasiadas vías de investigación, por el peligro de dispersión que podrían conllevar.

Al iniciar la investigación se dejaron, de forma deliberada, parte de esas nuevas vías de investigación; sin embargo al llegar a este punto y con el apasionamiento paulatino por el tema, se tiene que decir que poco a poco han ido apareciendo nuevos intereses.

Se habrá notado en el trabajo sobre la *femina virilis*, no se ha hecho mención de la *transexualidad* en ningún apartado (sobre todo en el del cuerpo). Tengo que decir que en un principio era reacia a incluirlo, sin embargo con la bibliografía a la que he tenido acceso en hacia el final del trabajo, parece que pudiera ser un espacio más a desarrollar.

Desde el inicio se quiso completar este trabajo con el uso del pseudónimo masculino por parte de la mujer. Parece imprescindible bucear en los ejemplos de tantas mujeres, como la mencionada George Sand, que se vieron obligadas a utilizar un nombre que no era suyo, por el hecho de que escribir estaba mal visto. Muchas escribieron con nombre de hombre y pudiera ser interesante, estudiar hasta qué punto les marcó ese hecho o si por ejemplo, pudieron mantener un discurso con voz de mujer pero bajo el nombre masculino. Virginia Woolf¹⁴¹ hace referencia en *Un cuarto propio* a muchas mujeres que por culpa de la castidad, tuvieron que escribir con pseudónimo. De hecho Woolf señala ese hecho como una de las posibles causas de que vivieran “atormentadas como se ve en sus escritos”.

¹⁴¹ WOOLF: *ibid*, pág. 77

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio

Otra de las vías de investigación que se abren es a partir de la Teoría de la Complementariedad de los sexos, en la cual se señala que los hombres y las mujeres somos sustancialmente diferentes pero iguales. Si aceptamos que la desigualdad tradicional de la mujer ha provocado que la mujer haya tenido que buscar formas *creativas* y muy costosas para salir de su condición estaría bien poder reflexionar sobre este tema y bajo la perspectiva de la masculinización de la mujer.

En contraposición, estaría el indagar en la teoría Queer¹⁴², que de alguna manera formula la disolución de las diferencias hombre/mujer y de las identidades sexuales, esa formulación liberadora que no te adscribe a una posición para toda la vida, y que parte de un continuo desplazamiento.

Relacionada con la teoría Queer, es imprescindible en nuevas investigaciones incluir la visión de las lesbianas *masculinias*¹⁴³ o *butch* que probablemente hacen el cierre a la *femina virilis* porque en este caso son ellas mismas las que reclaman su masculinidad.

Por último, queda señalar la importancia de investigar en un futuro, cómo han ocupado las mujeres los espacios públicos¹⁴⁴. Hay muchas voces que critican precisamente, que en ese espacio público no se ha sabido encontrar una voz propia, cosa que hace que se tilde a muchas de estas mujeres por mostrar rasgos masculinos en el poder, dejando huérfana la posibilidad de una voz propia y femenina, que ostente grandes cotas de responsabilidad.

¹⁴² VARELA, JULIA y ÁLVAREZ-URÍA, JULIA: "Ensayo introductorio" en FOUCAULT, MICHEL: *Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber*, Madrid: Siglo XXI, 2006, pág. XLIII

¹⁴³ HALBERSTAM, JUDITH: *Masculinidad femenina*, Madrid: Egales, 2008

¹⁴⁴ CAMPS, VICTORIA: *El siglo de las mujeres*, Madrid: Cátedra, 2003

VII. CONCLUSIÓN

Al inicio del trabajo se plantearon muchas cuestiones como por ejemplo el hecho de rastrear en los orígenes del cristianismo para ver de dónde procedía el término *mulier virilis* o *femina virilis*. En el primer capítulo se ha intentado mostrar las imágenes y modelos de la mujer generados en esos *orígenes*. Modelos e imágenes que han perdurado en el tiempo y que han determinado la historia de la mujer a través de los siglos. Una determinación que ha significado una carga, un lastre que aún hoy llevamos las mujeres. Ése y no otro, es el punto de partida escogido en esta investigación para poder entender todo lo que ha sucedido después.

En los siguientes capítulos se ha tratado de ir construyendo una imagen más o menos nítida de qué es una *femina virilis*, desde los comienzos de utilización hasta lo que hoy llamamos masculinidad femenina. Imagen que ha incluido los diferentes tipos de *mulier virilis* con sus requisitos, consecuencias y ejemplos de personajes que transitaban ese espacio entre géneros de la *femina virilis*. Se ha intentado mostrar también las formas de utilización del cuerpo sexuado de mujer como palabra, donde escribir su experiencia, una experiencia en este estudio está revestido de la masculinidad a la que recurrieron o a la que fueron asignadas.

Una de las formas más utilizadas para la masculinización de la mujer ha sido el travestismo, lugar donde se instalaron muchas mujeres como forma de escapar a su suerte (matrimonios no deseados, pobreza, prostitución, etc). Travestismo que también fue utilizado para poder conseguir llegar a donde como mujer, no les era permitido.

Desde el inicio se ha querido ir mostrando cómo los casos de *femina virilis*, de mujeres travestidas o de mujeres masculinizadas, han ido saltando desde el prestigio y la loa, a la persecución y el menosprecio.

Hay preguntas que posiblemente no tienen respuestas directas, partió de los hombres sí, se puede decir en su justa medida. Pero también fue utilizado por las mujeres como un espacio que les ofrecía un mundo más amplio, que el que les deparaba como mujeres.

La propuesta de recorrido que se hacía en el inicio, con una mirada transversal y como mosaico, ha ido hilvanando un coro de voces femeninas, situadas o no, en espacio masculino. Como se apuntó al inicio de este ensayo se espera que este trabajo, sólo sea un inicio de lo que pueda significar nuevas investigaciones en la materia. Ha sido un tiempo apasionante, con todos y cada uno de sus matices.

Para acabar esta conclusión, y a modo de reflexión, convendría traer a la memoria, unas palabras de Teresa Fornades en el *Prólogo* al libro de Elisabeth Schüssler Fiorenza¹⁴⁵ *Pero ella dijo*:

“Antikyriarcalismo: es la identificación y denuncia de las condiciones de posibilidad y legitimación de estructuras y situaciones de opresión. *Kyrios* (señor y amo) es el nombre que recibe el sujeto activo de opresión, que, en el mundo tal y como lo conocemos, resulta ser blanco, rico/educado, heterosexual y hombre. Por ello en antikyriarcalismo habla con la voz de los que luchan por los derechos de los no blancos (lucha antirracista), de los no-ricos/no-educados (anticlasicismo), de los homosexuales (colectivos gay/lesbiana) y de las mujeres (feminismo).

Los argumentos que utiliza el discurso kyriarcal para legitimar la opresión son entre otros: la ley natural, la alienación asociada a la máxima eficacia y la legitimación de la ley divina (la más fuerte).”

¹⁴⁵ FORCADES: Prologo de SCHUSSLER: ibid, pág. 9-10

VIII. BIBLIOGRAFÍA

AGACINSKI, Sylviane: *Metafísica de los sexos. Masculino/femenino en las fuentes del cristianismo*, Madrid: Akal, 2007

ALMODOVAR, Miguel: *Armas de varón*, Madrid: Oberon, 2004

ANDERSON, Bonnie S. y ZINSSER, Judith P.: *Historia de las mujeres. Una historia propia*, Barcelona: Crítica, 2009

ATWOOD, Margaret: *El cuento de la criada*, Barcelona: Bruguera, 2008

BECHTEL, Guy: *Las cuatro mujeres de Dios. La puta, la bruja, la santa y la tonta*. Barcelona: Ediciones B, 2001

BELLI, Gioconda: *El infinito en la palma de la mano*, Barcelona: Seix Barral, 2008

BORNAY, Erika: *Las hijas de Lilith*, Madrid: Cátedra, 2008

BOSCH FIOL, Esperanza y FERRER PÉREZ, Victoria A.: “Fragilidad y debilidad como elementos tradicionales del estereotipo tradicional femenino” en *Feminismo/s*, diciembre, 2003

BOUREAU, Alain: *La papisa Juana. La mujer que fue Papa*, Madrid: Edaf, 1989

BUTLER, Judith: *El grito de Antígona*, Barcelona: El Roure, 2001

CABRÉ, Monserrat y ORTIZ, Teresa (eds.): *Sanadoras, matronas y médicas*, Barcelona: Icaria, 2001

CALERO, Inés y ALFARO, Virginia (Coords.): *Las hijas de Eva: Historia, tradición y simbología*, Málaga: CEDMA, 2006

CAMPS, Victoria: *El siglo de las mujeres*, Madrid: Cátedra, 2003

CARBONELL, Neus: *La dona que no existeix. De la Il·lustració a la Globalització*, Vic: Eumo, 2003

CHEVALIER, Jean y GHEERBRANT, Alain: *Diccionario de símbolos*, Barcelona: Herder, 2007

CLÉMENT, Catherine y KRISTEVA, Julia: *Lo femenino y lo sagrado*, Madrid: Cátedra, 2000

CLIMENT, Laia y LÓPEZ, Marina (Eds.): *Bruixes, histèriques i assassines. Una passejada per la maldat femenina*, Valencia: Tres i Quatre, 2009

DE GABRIEL, Narciso: *Elisa y Marcela. Más allá de los hombres*, Barcelona: Editorial el Silencio, 2010

DEKKER, Rudolf M. y VAN DE POL, Lotte: *La doncella quiso ser marinero. Travestismo femenino en Europa (siglos XVII-XVIII)*, Madrid: Siglo XXI, 2006

DRONKE, Peter: *Las escritoras de la Edad Media*, Barcelona: Crítica, 1995

DUBY, Georges y DUBY, Andrée: *Los procesos de Juana de Arco*, Granada: U. Granada, 2005

DURAN, Gloria: *Dandysmo y contragénero*, Murcia: Infraleves, 2010

ERAUSO, Catalina: *Historia de la Monja Alférez. Escrita por ella misma*. Madrid: Hiperion, 2009

FERRÚS ANTÓN, Beatriz: *Heredar la palabra: cuerpo y escritura de mujeres*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2007

FORCADES, Teresa: *La Teología feminista en la història*, Barcelona: Fragmenta, 2007

FOUCAULT, Michel: *Historia de la sexualidad 1. El uso de los placeres*, Madrid: Siglo XXI, 2006

- *Historia de la sexualidad 2. La voluntad del saber*, Madrid: Siglo XXI, 2006

- *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI, 1988

FROMM, Erich: *El corazón del hombre*, México D.F.: Fondo Cultura económica, 2008

GALEANO, Eduardo: *Espejos. Una historia universal*, Madrid: Siglo XXI, 2008

GARCIA ESTÉBANEZ, Emilio: *Contra Eva*, Barcelona: Melusina, 2008

GOMEZ-ACEBO, Isabel (ed.): *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005

- *Relectura del Génesis*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999

- *María Magdalena. De apóstol, a prostituta y amante*: Bilbao, Desclée de Brouwer, 2007

- “Convertirse en varón. Un camino de salvación para las mujeres en la literatura apócrifa, budismo, hinduismo y taoísmo” en CAMPOS SANTIANO, JESÚS y PASTOR JULIÁN, VÍCTOR: *Actas Congreso Internacional “Biblia, memoria histórica y encrucijada de culturas”*, Salamanca: Un. Salamanca, 2004

GÓMEZ BLESA, Mercedes: *Modernas y vanguardistas. Mujer y democracia en la II República*, Madrid: Laberinto, 2009

GRAVES, Robert: *Los mitos griegos I*, Madrid: Alianza, 2007

HALBERSTAM, Judith: *Masculinidad femenina*, Madrid: Egales, 2008

HERRIN, Judith: *Mujeres en púrpura. Irene, Eufrosine y Teodora. Soberanas del Medievo Bizantino*, Madrid: Taurus, 2002

IRIGARAY, LUCE: *Ética de la diferencia sexual*, Castellón: Ellago, 2010

- *Étique de la différence sexuelle*, Paris: Minuit, 1984

JANÉS, Clara: *La voz de las mujeres acalladas*, Madrid: Adamar, 2008

LECLAIRE, Serge: *Desenmascarar lo real. El objeto en psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 1991

MARCOS SÁNCHEZ, Mar, “El lugar de las mujeres en el cristianismo: uso y abuso de la Historia Antigua en un debate contemporáneo” en *Studia Histórica. Historia Antigua*, nº 24, 2006

- “*Mulier sancta et uenerabilis, mulier ancilla diaboli en la correspondencia de San Jerónimo*” en *Studia Histórica. Historia Antigua*, nº 4-5, 1986-1987

MARTOS, Ana: *Papisas y teólogas. Mujeres que gobernaron el Reino de Dios en la Tierra*, Madrid: Nowtilus, 2008

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio

MURARO, Luisa: *El Dios de las mujeres*, Madrid: Horas y Horas, 2006

PEDREGAL, Amparo, “*El cristianismo primitivo desde la perspectiva de los estudios de mujeres: veinticinco años de historiografía*” en AAVV, *Congreso XXV años de estudios de género. Mujeres sabias en la teoría y la práctica*, Castelló de la Plana: Publicacions Universitat Jaume I, 2004

- “*Ancilla Dei. El discurso cristiano sobre la sumisión femenina*” en *Studia Histórica. Historia Antigua*, nº 25, 2007

PEDRAZA, PILAR: *Venus barbuda y el eslabón perdido*, Madrid: Siruela, 2009

PERROT, Michelle: *Mi historia de las mujeres*, Buenos Aires: Fondo Cultura Económica, 2008

PIZAN, CRISTINA de: *La ciudad de las damas*, Madrid: Siruela, 2006

PIÑERO, Antonio: *Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros heréticos y heterodoxos?*, Madrid: Edaf, 2007

POMEROY, Sarah B: *Diosas, ramera, esposas y esclavas*, Madrid: Akal, 1999

.A.E: *Diccionario de la lengua española*, Madrid: Espasa-Calpe, 1992

RIVERA GARRETAS, María-Milagros: *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglo IV-XV*, Barcelona: Icaria, 1995

- *El cuerpo indispensable*, Madrid: Horas y Horas, 2001

- *La diferencia sexual en la historia*, Valencia: PUV, 2005

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth: *Pero ella dijo*, Madrid: Trota, 1996

TORRAS, MERI (Ed.): *Cuerpo e identidad. Estudios de género y sexualidad 1*, Bellaterra: Edicions UAB, 2007

TOSCANO, María y ANCOCHEA, Germán: *Mujeres en busca del amado. Catorce siglos de místicas cristianas*. Barcelona: Obelisco, 2003

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio

ULACIA ALTOLAGUIRRE, Paloma: *Concha Méndez. Memorias habladas, memorias armadas*, Madrid: Mondadori, 1990

TORJESEN, Karen Jo: *Cuando las mujeres eran sacerdotes. El liderazgo de las mujeres en la iglesia primitiva y el escándalo de su subordinación con el auge del cristianismo*, Córdoba: El Almendro, 1996

WOOLF, Virginia: *Un cuarto propio*, Madrid: Horas y horas, 2008

ZENON, Natalie: "Women on top" en *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford:U. Stanford, 1975

ZIKA, Charles F.: *Exorcising our demons: magig, witchcraft an visual cultura in early modern Europa*, Boston, Brill, 2003

ARTÍCULOS DE PRENSA

LUC, VIRGINE: "Jennifer Miller. La mujer barbuda" en *El Mundo* Madrid: 7 de septiembre de 2003

MAIORCA, Donatella: Viola di Mare, Italia

RAMIREZ, CRISTOBAL: "Marcela y Elisa, casadas en 1901" en *El País*, España: 14 de marzo de 20010

DISCOGRAFÍA

GUERRA, PEDRO: *Hijas de Eva*, España:BMG, 2002

FILMOGRAFÍA

COSTA-GAVRAS, Constantin: *La caja de música*, EUA, 1989

MAIORCA, Donatella: Viola di Mare, Italia: Italian Dreams Factory, 2009

MEHTA, DEEPA: *Agua*, India/Canadá: Monglel Media, 2005

WORTMANN, SÖRKE: *La Papisa*, Reino Unido: Columbia, 2009

Agradecimientos

Cuando se llega al final de un proyecto, son muchas las emociones que se agolpan y muchas, las personas de las que nos acordamos, espero no dejarme a nadie en el camino.

Primero, quisiera agradecerse a mis Padres, Salvador y Justa, porque siempre han estado a mi lado (incluso cuando no acababan de entender mis elecciones), por su amor, su comprensión y su presencia. Gracias a mis hermanos Juan Carlos y Salvador, porque siempre están ahí cuando toca, llevamos toda una vida compartida (ellos un poquito más, que yo soy la pequeña). A mi cuñada Marta y a mis sobrinos Sergi y Lidia, un abrazo muy cariñoso.

Dar las gracias también a mis actuales compañeros del IES Vil·la Romana, en especial al equipo de dirección y a mis compañeros/as de departamento (Joan Antoni, Lurdes y Miriam). Un abrazo para Pau, Nuria, Montse S. y Carles.

Gracias a Rosamary por las interminables charlas nocturnas, de las que tanto he aprendido y sobre todo, por su presencia.

Un beso cálido para Carme, porque me ha enseñado mucho en muy poquito tiempo y por su esfuerzo y apoyo en esta pequeña aventura

No quisiera olvidarme de Anna Permanyer, Maite, Esteban y Ingrid, un abrazo para todos ellos.

No tengo palabras para agradecer la generosidad y sabiduría de Sonia L., bueno, sin olvidar sus masajes y las agujas de acupuntura (que no siempre son agradables).

Cómo agradecer la amistad de Tamara, nos conocemos desde siempre, una amiga de toda una vida.

Gracias a Mabel, Carlos y María M. por su apoyo, su presencia y amistad.

Muchas de estas personas, han colaborado de una u otra manera, en que este proyecto aún cuando parecía imposible de realizar, se haya hecho una realidad.

Devenir *Femina Virilis*: de la virilización a la masculinización de la mujer,
un camino entre el prestigio y el menosprecio

Agradecer a Neus Samblancat todos estos años durante la carrera de Humanidades, y el la aventura posterior del Doctorado. Ha sido un ejemplo de generosidad e implicación con los alumnos.

Dejo para el final, a mi Directora de Trabajo de Investigación, Meri Torras. Gracias y más gracias, por creer en que esto era posible a pesar de mis ambigüedades y sobre todo, cuando el tiempo parecía imposible. Al final, tendremos que celebrar que la magia existe y que las cosas, cuando tienen que darse, se dan.

Quisiera finalizar con unas palabras que no son mías, pero que aunque breves son bellísimas en su contenido y propuesta.

Al nacer cada mañana,
me pongo un corazón nuevo
que me entra por la ventana...

Concha Méndez¹⁴⁶

¹⁴⁶ ULACIA ALTOLAGUIRRE, PALOMA: *Concha Méndez. Memorias habladas, memorias armadas*, Madrid: Mondadori, 1990 p. 75