



Trabajo Fin de Grado

**“Género y espacio doméstico en la Grecia clásica:
Reflexiones en torno a la (in)visibilidad femenina”**

Carolina Jiménez Arteaga

NIA: 122002

Tutora: Dra. Marina Picazo Gurina

**Grado en Humanidades
Facultad de Humanidades**

Barcelona, 16 de junio de 2014

Índice

1. INTRODUCCIÓN	2
2. LA ARQUEOLOGÍA DOMÉSTICA EN LOS ESTUDIOS CLÁSICOS	5
2.1. Crónica de una disciplina sepultada.....	5
2.2. Situación actual y perspectivas de futuro	6
3. EL PROTOTIPO CLÁSICO DE CASA GRIEGA.....	9
3.1. Transformación del espacio en el periodo arcaico.....	9
3.1.1. La polarización de las esferas pública y privada	9
3.1.2. La expresión física de la nueva realidad social	16
3.2. La invención del <i>otro</i>	22
3.2.1. De cómo se crea una ideología de género	22
3.2.2. De cómo se crea una ideología de clase	27
3.3. Paralelismos culturales	31
3.3.1. La casa con patio en el mundo árabo-islámico.....	31
3.3.2. La imagen de la “perfecta casada” o “ángel del hogar”	33
4. DISCURSO IDEOLÓGICO Y NECESIDADES REALES	35
5. CONCLUSIONES	41
6. BIBLIOGRAFÍA.....	44

1. INTRODUCCIÓN



Boucher, François. *Retrato de Madame Pompadour*. 1756.
Óleo sobre lienzo. Alte Pinakothek, Munich.

Jeanne-Antoinette Poisson, más conocida como Madame Pompadour, consiguió convertirse, gracias a sus dotes de seducción, en la favorita oficial de Luís XV. Semejante posición social no era, como sí sería más adelante para el discurso burgués, considerada impropia e inhumana sino que, por el contrario, constituía un motivo de orgullo, de autorrealización personal y de demostración de poder. Así lo plasmó el parisino Boucher en este célebre *Retrato de Madame Pompadour*.

En tanto que ficciones, los retratos proyectan una imagen determinada de la persona. En este caso, se intenta perpetrar la imagen poderosa de Madame Pompadour, no solo a través de un escenario rococó de lujo y opulencia sino también a partir de la propia figura, una mujer bella y elegante para el gusto de la época. El cuadro se enmarca en la tradición de la llamada pintura galante, de carácter pícaro y amoroso, que hace uso de la ambigüedad para llegar al deseo y la evasión onírica. Ciertamente, se observan algunos

de los elementos que configuran el cánon de belleza del siglo XVIII: los brazos redondeados, las manos finas, la piel blanca o unos pies diminutos asomando bajo el vestido.

“¿Pero qué tiene esto que ver con el género y el espacio doméstico en la antigua Grecia?”, pensará el lector. Tiene que ver, y mucho. Porque no estamos jugando con meros fetiches sexuales dentro de un cánon de belleza determinado, estamos ante un profundo discurso ideológico: se trata de elementos, todos ellos, propios de alguien que no tiene necesidad de trabajar de sol a sol para conseguir un cuenco de gachas. El retrato nos informa, implícitamente, de que Madame Pompadour se entretiene con un libro y lleva ese vestido y esos zapatos sencillamente porque se lo puede permitir.

En 1998, la fábrica china de Zhiqiang canceló oficialmente la producción de los conocidos como “zapatos de loto”, asociados a la milenaria tradición del vendado femenino de pies. Una modificación corporal que prácticamente toda niña perteneciente a una familia acomodada –y, por imitación, algunas de clase media– tenía que sufrir en sus primeros años de vida. La transformación de los pies de loto, pese a lo doloroso y peligroso del proceso, y la delicadeza del andar que provocaban, eran considerados rasgos no sólo especialmente atractivos sino sobre todo señal de un alto estatus social, por lo que las posibilidades para la joven de contraer matrimonio se veían potenciadas. Para una familia china, desde la dinastía Tang hasta buena parte del siglo XX, tener a sus “mujeres de loto” recluidas en casa –debido a su reducida movilidad– en lugar de estar labrando la tierra representaba un atractivo social, un auténtico emblema de prestigio. De nuevo, sencillamente por el mero hecho de poderse lo permitir.

Mi intención con este trabajo es plantear la posibilidad de que la reclusión e invisibilidad de las mujeres griegas en época clásica responda a un fenómeno similar, intentando distinguir entre las exigencias éticas y las necesidades prácticas reales, entre discurso ideológico y realidad cotidiana. Esta idea, que ya ha sido sugerida recientemente por algunos autores, atenta contra la concepción tradicional, basada esencialmente en el relato ofrecido por los textos antiguos, que asume el confinamiento femenino en el seno del *oikos* como una costumbre general. Sólo cuando la arqueología ha empezado a dar cuenta del legado material de los contextos domésticos se ha abierto la puerta a nuevas perspectivas sobre la cuestión del género y el espacio en la antigua Grecia; entre estas tendencias destaca el estudio de los cambios en las relaciones de

género con el desarrollo de la polis, la emergencia de élites sociales y la formalización de las esferas pública y privada. En estas nuevas ópticas y en los hallazgos arqueológicos que las sustentan se basa este trabajo, pretendiendo dar a conocer un ámbito de estudio reciente que está arrojado luz sobre afirmaciones erróneamente asumidas por el discurso y las investigaciones tradicionales.

Se ha estructurado el contenido en tres bloques principales. Se ofrece un primer estado de la cuestión sobre la arqueología, en general, y la arqueología doméstica, en particular, dentro de los denominados estudios clásicos; se describe la visión tradicional, se detallan algunos de los avances recientes más significativos y se plantean algunos retos futuros. El segundo bloque, el cuerpo del trabajo, está dedicado al análisis del prototipo de casa griega en época clásica, a partir del cual se trazan tres líneas discursivas. La primera contempla la transformación del espacio en el periodo arcaico, con especial énfasis en el surgimiento de las esferas pública y privada. A continuación, se reflexiona sobre los procesos políticos y sociales que operan bajo estos cambios urbanísticos y arquitectónicos, expresión física de los nuevos conflictos emergentes: la tensión entre aristocracia y democracia y las luchas intestinas entre los propios miembros de la élite griega. La segunda línea se dedica al análisis de cómo se construye y se transmite la imagen del *otro* como mecanismo de legitimación del propio poder en el marco de estos nuevos conflictos sociopolíticos: el bárbaro, el esclavo y la mujer, categorías que se modelan en función de las necesidades de un poder griego, elitista y masculino. La tercera línea discursiva recoge algunos paralelismos culturales en el mundo árabo-islámico actual y en la Europa moderna y contemporánea con el fin de comprobar las influencias que discursos similares han ejercido a lo largo de los siglos en distintas sociedades, a través, sobre todo, de la imagen de la “perfecta casada” o del “ángel del hogar”. El tercer y último bloque plantea el contraste entre las exigencias ideológicas del poder oficial y las necesidades económicas reales de una sociedad en movimiento.

2. LA ARQUEOLOGÍA DOMÉSTICA EN LOS ESTUDIOS CLÁSICOS

What you do speaks so loud I cannot hear what you say.

Ralph Waldo Emerson (1803–1882)



2.1. Crónica de una disciplina sepultada

Hasta hace poco más de cincuenta años, la información de que disponíamos sobre los contextos domésticos en el mundo clásico era escasa y de dudosa fiabilidad, ya que durante largo tiempo, el estudio y análisis de los hogares y la vida familiar de las sociedades del pasado se ha basado en datos procedentes casi exclusivamente de las fuentes escritas. En efecto, la obsesión por el carácter verídico de los textos literarios impregna el *modus operandi* de gran parte de los historiadores y arqueólogos tradicionales, como ilustra el caso de Heinrich Schliemann y su búsqueda de yacimientos homéricos. Lo que el material arqueológico –si se tomaba en cuenta– revelaba por sí mismo se adaptaba a la voz imperante de autores consagrados como Hesíodo o Jenofonte; se forzaba, se torturaba al yacimiento para que confesara una verdad, a menudo inexistente, que encajara en el paradigma establecido por los textos canónicos. Debido a ello, los contextos domésticos han permanecido relegados a un segundo plano y el foco de atención se ha dirigido tradicionalmente a los edificios públicos, las sepulturas y los santuarios (JAMESON, 1990: 93), ya que hasta fechas recientes la arqueología clásica consideraba el espacio doméstico como una unidad modesta e invariable en comparación con los monumentos públicos y funerarios, asociados a una mayor capacidad informativa *vis-à-vis* el relato de los textos. Bajo la falsa premisa de que en las casas no suceden eventos significativos –acogen nada más y nada menos que el ciclo mismo de la vida–, se las ha tenido, en palabras de Delgado y Picazo (en prensa: 3), “como lugares esencialmente pasivos frente a los cambios sociales y económicos que siempre se producirían en un espacio exterior, público, masculino”.

Y es que el género es otro de los factores clave a la hora de entender la invisibilidad de las actividades domésticas incluso en buena parte de la investigación moderna. Como consecuencia de la fuerte adhesión de la comunidad académica a las fuentes literarias, que aluden con frecuencia a una división sexual *natural* del trabajo, se tiende a asumir el hecho de que, en el mundo clásico, tal como describen la mayoría de autores antiguos, las mujeres estaban recluidas en el interior doméstico mientras que el espacio público y exterior era de dominio masculino. Para el discurso tradicional, el trabajo femenino en el seno de la economía familiar ha permanecido a la sombra de las actividades masculinas, consideradas más prestigiosas y honorables, por la simple asunción de que se desarrollaba dentro del hogar. Se trata del pez que se muerde la cola: se infravalora la esfera doméstica porque es el ámbito supuestamente femenino, y se infravalora a la mujer porque se vincula a la esfera doméstica.

De modo que, desde el punto de vista del discurso ideológico, reflejado en las fuentes escritas, “lo que las mujeres eran y hacían, incluso cuando se exponía positivamente, se establecía en comparación desigual e inferior respecto a lo que los hombres eran y hacían” (DELGADO & PICAZO, en prensa: 2). Incluso en el interior de la unidad doméstica se planteaba una división del espacio y de las actividades en función del género, siendo así que obras como el *Económico* del ateniense Jenofonte se convertirían en adelante en una explicación y una justificación de la desigualdad existente entre hombres y mujeres. Este ideal social, sustentado básicamente por las clases acomodadas, se expresaba literaria y visualmente en muchas y diversas formas y así se ha transmitido hasta la era contemporánea, lo cual, a falta de una mirada crítica, ha propiciado su errónea generalización.

2.2. Situación actual y perspectivas de futuro

Hasta las últimas décadas del siglo pasado no se empezó a cuestionar seriamente el androcentrismo dominante en la investigación histórica y arqueológica, especialmente por lo que respecta al estudio de los roles sexuales en las sociedades antiguas. En la década de los noventa, dos autores marcaron un punto de inflexión en lo que a género y espacio doméstico se refiere. Jameson (1990) y Nevett (1994) cuestionaron la teoría imperante que afirmaba existir una delimitación en el *oikos* griego de zonas específicamente femeninas y zonas específicamente masculinas y criticaron, a este

respecto, la excesiva adherencia a las fuentes literarias por parte de la comunidad científica. A partir de aquí y gracias a la excavación de ciudades como Zagora, Olinto o Halieis¹, las unidades domésticas han comenzado a adquirir en los últimos años un mayor protagonismo para el mundo académico, aportando nuevas perspectivas para el estudio y el conocimiento de estas sociedades.

La antigua ciudad de Olinto, situada en la región de Calcídica, al norte de Grecia, se preservó excepcionalmente bien tras su saqueo en el 348 a.C. por parte del rey Filipo II de Macedonia. El arqueólogo Nicholas Cahill (2002) recuperó y analizó el material de las excavaciones que se han venido realizando desde 1920 para reconstruir la vida cotidiana de sus gentes. A raíz de estas investigaciones, Cahill ha cuestionado algunas de las visiones tradicionales sobre la organización del espacio público y doméstico, como por ejemplo la idea del modelo estándar de hogar y de planificación urbana. A su vez, las evidencias de talleres domésticos de artesanía y manufactura en Olinto constituyen el ejemplo mejor estudiado sobre la preeminencia de este tipo de actividades en la sociedad griega. Por su parte, Bradley A. Ault (2005) aportó nuevas consideraciones en torno a la economía doméstica y a la división del trabajo y el espacio en el hogar, recogidas en una publicación sobre la antigua Halieis, una pequeña polis ubicada al sur de la Argólida cuya vida se extendió desde su fundación alrededor del 700 a.C. hasta su abandono en el 300 a.C. El análisis de todo este material arqueológico ha incorporado nuevas reflexiones sobre cuestiones tan polémicas como las relaciones sociales y económicas en el *oikos* griego, distinguiendo, cada vez con mayor precisión, entre ideal y realidad. En particular, Halieis representa una importante fuente documental sobre el grado de apertura e implicación de las unidades domésticas con respecto al trabajo y la producción agrícola.

Se puede afirmar que en los últimos años las casas, los hogares y las familias han ganado peso como objetos de estudio en la arqueología del mundo antiguo (NEVETT, 2010: 2). Los estudios más recientes cuestionan las aproximaciones tradicionales y analizan las casas en tanto que unidades sociales y espacios culturales cuyo examen empieza a desvelar nuevos conocimientos sobre una gran variedad de cuestiones históricas, desde la política ideológica hasta la estructura socioeconómica de una determinada comunidad. En particular, la polémica relación entre género y espacio

¹ Para los nombres propios griegos en castellano *vid.* GALIANO, Manuel F. (1961). *La transcripción castellana de los nombres propios griegos*. 2a ed. Madrid: Sociedad Española de Estudios Clásicos, 1969.

doméstico encabeza hoy las investigaciones sobre las casas griegas en época clásica (WESTGATE, FISHER & WHITLEY, 2007: 1) y es en esta dirección que se orienta el presente trabajo.

No obstante, la arqueología doméstica como fuente para los estudios clásicos, tanto sobre la vida doméstica como sobre problemáticas sociales y culturales más amplias, sigue sin ser plenamente reconocida y aprovechada. A menudo el registro arqueológico no ha sido adecuadamente preservado y es necesario buscar apoyo en las evidencias textuales e iconográficas para reconstruir hipotéticos sistemas de organización, con el peligro de formular conclusiones precipitadas a partir de observaciones ambiguas o alusiones puntuales. Los avances tecnológicos han permitido salvar importantes distancias en este sentido, gracias a la disponibilidad de programas que posibilitan la creación y el análisis de modelos arquitectónicos virtuales. Sin embargo, en el estudio de la historia antigua no se otorga todavía el peso necesario a la cultura material, a pesar de que autores como Nevett (2010: 2) advierten que

Using the household as a tool in this way will also facilitate more dialog between the related, but frustratingly separate, areas of academic discourse on the ancient ‘family’ (based largely on texts) and ‘household archaeology’ (focused on the material record).

Otro de los aspectos a tener en cuenta es el excesivo énfasis en las relaciones entre hombres y mujeres en detrimento del estudio de otras prácticas sociales domésticas como pueden ser la interacción entre personas libres y esclavas o el análisis comparativo entre las casas urbanas y las casas rurales (DELGADO & PICAZO, en prensa: 12), temas sobre los cuales se han realizado escasas aportaciones hasta la fecha y que sin duda representan un gran potencial documental.

En cualquier caso, los avances de los últimos años no dejan de ser significativos. Se está viendo que suposiciones tales como la reclusión doméstica de las mujeres no tienen demasiado fundamento en el momento en que simplifican el dinamismo intrínseco de una sociedad; cuando hablamos de personas, de actitudes, no existe el *blanco* o el *negro* sino un amplio abanico de posibilidades y combinaciones. Parece que, al menos por lo que respecta a género y espacio en la antigua Grecia, los turnos están cambiando: las evidencias arqueológicas hablan tan alto que las palabras se las acaba llevando el viento.

3. EL PROTOTIPO CLÁSICO DE CASA GRIEGA

3.1. Transformación del espacio en el periodo arcaico

3.1.1. La polarización de las esferas pública y privada

Como son los hombres para lo público, así las mujeres para el encerramiento; y como es de los hombres el hablar y el salir a la luz, así dellas el encerrarse y encubrirse.

Fray Luis de León, *La perfecta casada* (1583)



Se describen como Edades Oscuras aquellas fases históricas “intermedias” en que la cultura material de una determinada comunidad, pueblo o civilización ya no muestra o no muestra todavía el esplendor de un poder central acumulativo sino que, por el contrario, la riqueza se halla más equitativamente dividida. Acostumbran escasear la arquitectura monumental, la artesanía de lujo o cualquier otra manifestación elitista, y en la mayor parte de los casos no existen evidencias de escritura. Precisamente debido a la ausencia de un poder central que monopolice los recursos materiales e ideológicos bajo un discurso propio de legitimación, poco se sabe de ellas y es por este motivo que suelen equipararse a periodos de decadencia, de *oscuridad*, como lapsos de tiempo muerto entre dos periodos dinámicos, *dorados*, de la Historia.

El caso que nos ocupa, la Edad Oscura inmediatamente anterior a la época arcaica griega (siglos XI, X y IX a.C.), supone, efectivamente, un término a la vez comparativo y negativo con respecto a la cultura palacial micénica y a la polis clásica. No obstante, la Edad Oscura griega tiende a verse cada vez más como un periodo de reorganización y actividad en contraposición a la visión pasiva y catastrofista tradicional. Nuevas perspectivas consideran éste el momento en que se inician los procesos políticos, económicos y culturales que darán gérmen a la polis y a nuevas formas de interacción social. En efecto, las *poleis* no parecen surgir de los palacios micénicos sino precisamente de las comunidades postpalaciales, en las que se descubre ya una incipiente concepción igualitaria de sus miembros: el derecho a ser iguales de aquellos

que viven en una tierra y la trabajan. Por ello, con el fin de anular toda connotación peyorativa, algunos críticos han optado por la denominación de este periodo como Hierro Antiguo, coincidiendo con la incipiente introducción de este metal, que supone una importante innovación tecnológica. Es preciso tener en cuenta estos planteamientos y aplicar una óptica gradualista para comprender mejor cómo el periodo arcaico (siglos VIII, VII y VI a.C.) representa asimismo una fase de experimentación para la sociedad griega, en la cual aparecen los elementos que configurarán el *modus vivendi* de época clásica, tal como se describe a continuación con respecto al espacio doméstico.

Durante el Hierro Antiguo, no se observan diferencias claras entre el trabajo interno y externo de los miembros de la comunidad; el trabajo doméstico no parece haber estado estrictamente limitado al interior de las casas sino que podría haberse realizado de forma más o menos colectiva en el exterior. Desde el punto de vista espacial, podemos decir que las barreras entre lo público y lo privado son, en estos momentos, relativamente difusas o, cuando menos, mucho más pequeñas de lo que serán en adelante (ver FIG.1).

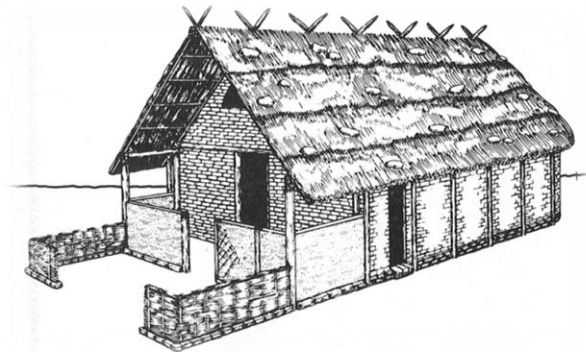


FIG.1. Reconstrucción gráfica de una casa del Hierro Antiguo (Nichoria, Pilos, Mesenia).

Ciertamente, en el periodo clásico esta concepción ha cambiado: las viviendas se organizan de forma nuclear y rectilínea (LANG, 2007: 193), a la vez que devienen más celosas y aisladas del exterior coincidiendo con la división cada vez más clara del espacio doméstico en áreas específicas (AULT, 2007: 260-262). La ausencia de ventanas y la existencia de una única puerta de entrada hacen de este nuevo patrón doméstico un espacio cerrado sin visibilidad donde las tareas pasan a realizarse, aparentemente, en el interior. Todos estos elementos caracterizan el prototipo clásico de casa griega, la

“single entrance courtyard house” en palabras de Nevett (1994), que a finales del siglo V a.C. ya aparece plenamente consolidada (ver FIG.2). Cabe señalar, no obstante, que este nuevo modelo de casa griega no es universal; si bien es frecuente en las *poleis* clásicas, seguimos encontrando una gran variabilidad de tamaños y tipologías (DELGADO & PICAZO, en prensa: 14).

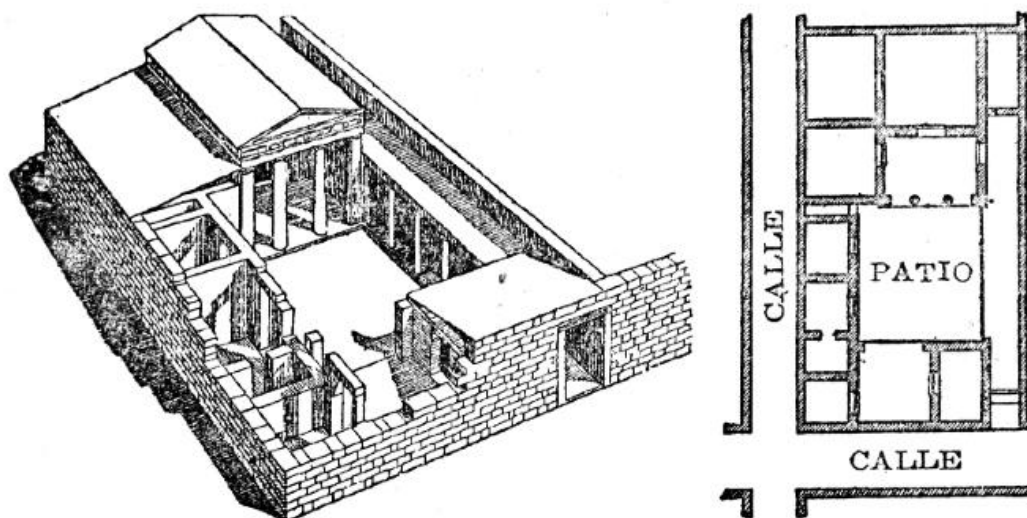


FIG.2. Reconstrucción gráfica de un *oikos* clásico, con alzado y planta.

De modo que si bien en el periodo geométrico o inicios del arcaísmo “the lack of individual space forced people to use collective space around the house to carry out their work and lives” a través de la cooperación (LANG, 2007: 193), los cambios en la expresión física de la comunidad arcaica que suponen la adopción de este nuevo patrón arquitectónico con un énfasis en el carácter privado demuestran una tendencia hacia la estructuración, ordenación y estandarización paralelamente reflejada en otros aspectos como la codificación de las leyes. Como consecuencia de ello, diferenciación, individualización y separación serán en adelante rasgos característicos de la nueva organización espacial (y por tanto del nuevo modo de interacción social) tanto dentro como fuera del hogar, con una división estricta entre las esferas pública, privada, religiosa y sepulcral. Paralelamente, el centro urbano se erige frente a la periferia rural como el espacio de autorepresentación de la identidad de la propia polis, a través de símbolos de poder como templos o monumentos funerarios. Estos nuevos proyectos

arquitectónicos, derivados de un aumento en la complejidad del orden político y económico, así como el incremento demográfico, van a requerir de una mayor especialización del trabajo y de un nuevo tipo de organización espacial, incluyendo la arquitectura doméstica (*Ibid.*).

Según Lang,

The complex spatial partitioning in courtyard houses probably limited this older form of co-operation. Therefore, one could expect that family members with fewer (political) rights, for example women, were more likely to stay within the compound, whereas men were free to take part in civic life (*Ibid.*).

En efecto, estas transformaciones en el espacio urbano y la estructura doméstica conllevan unas consecuencias particulares en las relaciones de género o, mejor dicho, en cómo se conciben y se representan las relaciones de género. Los textos nos presentan un hogar impregnado de la brecha social existente entre hombres y mujeres, siendo Atenas el caso más emblemático en parte porque constituye la fuente de información más completa. En ciudades como Atenas, el desarrollo de las áreas residenciales en época clásica venía condicionado principalmente por el acceso al ágora (en tanto que espacio de interacción política, comercial y religiosa), la acrópolis y las zonas agrícolas circundantes (JAMESON, 1990: 94). La ciudadanía representaba para el hombre –al menos idealmente– un importante rol social en el marco de la polis, tanto a nivel político y militar como ritual. Así, mientras que el ámbito doméstico se asocia a lo femenino, la opción más respetable para el hombre (sobre todo el ciudadano de buena posición) es emplear su tiempo principalmente en el exterior, como indica Jenofonte en su obra *Económico* (VII, 20-21). Teniendo en cuenta que el ideal griego era el ocio (la vida pública no productiva), el que un ciudadano trabajase en casa o en cualquier otro espacio cerrado era motivo de deshonra, lo feminizaba. Si tenía que trabajar con sus propias manos, era preferible que el hombre cultivase la tierra, ya que era ésta la base económica de la sociedad además de un espacio abierto, lo cual proporcionaba respetabilidad.

En contraste, el *oikos*, el ámbito supuestamente femenino, se mantiene a lo largo del periodo clásico como unidad cerrada e invisible para el exterior, compuesta por habitaciones rectangulares que rodean un patio central. El patio, que juega un papel predominante en la vida cotidiana de los habitantes de la casa, se encuentra asimismo

aislado de los contactos externos. Se ha rebatido (NEVETT, 1994: 108) que las condiciones ambientales sean el único factor explicativo para este modelo arquitectónico; parece claro que existe también un trasfondo de tipo social, que es precisamente el objeto de análisis de este trabajo. En este sentido, es interesante tener en cuenta también la dimensión simbólica del espacio doméstico. Se han asociado las figuras complementarias de Hermes y Hestia a lo público/externo y lo privado/doméstico, respectivamente, representando Hermes el movimiento y la comunicación a la vez que Hestia encarna lo fijo e inamovible.² Paralelamente, algunos autores han interpretado el espacio interior, oscuro y cerrado, en relación al papel sexual y maternal de la mujer en este particular contexto social (JAMESON, 1990: 105).

En cualquier caso, a juzgar por las fuentes escritas, mientras la vida de los atenienses transcurre entre edificios públicos, “their wives were confined to cramped and dreary quarters, unless they were of families sufficiently wealthy to own property in the suburbs or in the countryside” (WALKER, 1983: 82). En el marco de este discurso moralista, algunos autores contemporáneos como Demóstenes criticaban lo que consideraban una falta de distinción entre los hogares de los pobres y de los ricos, ya que la pobreza doméstica podría haber sido intencionada como reflejo, según Walker, de la modestia en vestimenta y en comportamiento que debía rodear a las esposas, hermanas o hijas de ciudadanos, tal y como dictaban las célebres reformas de Solón (ver apartado 3.1.2). Esto parece haberse acentuado en periodos posteriores, ya que Llewellyn-Jones (2007: 257) señala que

increasingly throughout the Hellenistic period we have reports (in some Greek cities) of a civic body known as the *gynaikonomoi* (‘controllers of women’) who may have ensured that women’s public appearances were policed and that, when they ventured into public space, their clothing was modest, sober and concealing.

En uno de los relatos del *Económico* de Jenofonte se describe la llegada de una mujer, esposa del acomodado ateniense Isómaco, a su nuevo hogar. Tras el matrimonio, el rito de paso femenino por excelencia, la mujer debía mudarse al *oikos* del marido con el fin de cumplir su misión principal para con la familia: dar a luz a un hijo varón. Según

² Vid. el importante ensayo al respecto de VERNANT, Jean-Pierre (1974). “Hestia-Hermès: Sur l’expression religieuse de l’espace et du mouvement chez les Grecs”. *Mythe et pensée chez les Grecs. Étude de psychologie historique*, 2. 155-291.

Jenofonte, la gestión doméstica corría, asimismo, a cargo de la mujer, formada desde su infancia para esta tarea aunque preferiblemente sin recibir educación. Así, mientras que el tejido era el trabajo femenino por excelencia (MIRÓN, 2005: 272), tanto de ricas como de pobres, la mujer debía encargarse también de la gestión y el almacenamiento de lo adquirido por el hombre afuera y supervisar el trabajo de los esclavos. Pero uno de los aspectos más interesantes del relato de Jenofonte es el hecho de que la esposa colaborase con los sirvientes en algunos de los trabajos domésticos con el fin de evitar males como la indolencia, la autocomplacencia y una salud frágil. Para Walker, el caso de Isómaco ilustra cómo los griegos antiguos eran conscientes de los problemas acarreados por la reclusión de las mujeres, de lo que se desprende que, en opinión de la autora y en base a los escritos de Jenofonte, la reclusión doméstica femenina era una práctica cotidiana.

De modo que la tradición, basada en las evidencias literarias, nos presenta a la mujer de la Atenas clásica³ bajo un estatus dependiente y recluido con respecto al hombre con las funciones de esposa, madre, cuidadora y administradora. Una posible explicación ofrecida por Walker tiene relación con la herencia del patrimonio familiar y la importancia de asegurar el traspaso de la riqueza a través de una descendencia legítima, lo que habría conllevado la necesidad de aislar a la mujer del contacto externo. En resumidas cuentas, la función reproductiva de la mujer habría justificado su exclusión social. En este sentido, no se trataría de segregarla de lo masculino en cuanto tal, sino de evitar su contacto con el hombre no emparentado. No hablamos tanto de una oposición masculino–femenino como de la dicotomía familiar–foráneo.

Pausanias relata (*Descripción de Grecia*, I, 14) cómo el tirano Pisístrato mandó embellecer la famosa Eneacrunos o Fuente de los Nueve Caños, un monumento arcaico supuestamente situado en el vértice sudoriental del ágora ateniense. La ubicación de la fuente según el texto de Pausanias es particularmente sugerente, ya que la mayoría de edificios públicos se situaban en la parte oeste, el espacio de mayor actividad cívica. ¿Se trata, acaso, de una estrategia para que las mujeres, al acudir en busca de agua, no tuvieran que atravesar el espacio público destinado al sector masculino? Como mínimo

³ Podríamos hablar de la mujer griega en general exceptuando el caso de las espartanas, cuyas prerrogativas y privilegios se atribuyen en los textos a la labor legislativa de Licurgo. No obstante, en último término estos privilegios se vinculan asimismo a la función reproductora de la mujer (BERMEJO; GONZÁLEZ & REBORDA, 1996: 165).

la idea se ajusta al código ético oficial, el cual mantenía, además, que la mera movilidad de las mujeres por las calles en compañía de hombres no emparentados ya las convertía en mujeres públicas, es decir, prostitutas.

Llewellyn-Jones considera el velo como una posible solución o, en todo caso, un “mal menor” cuando la mujer griega necesita invadir el espacio público-masculino. Según el autor, sólo las prostitutas de clase baja no se cubrían en público e incluso, a juzgar por lo que relata Plutarco, las mujeres debían vigilar su velo dentro del propio hogar para que, en caso de que las sorprendiera un visitante, su privacidad no se viese sacrílegamente violada: “For men, to enter into a space that is currently in use by females is a discreditable act that brings dishonour to the violated family and particularly shames the woman” (LLEWELLYN-JONES, 2007: 255). De hecho, como señala el autor, una de las acepciones de la expresión “perder el velo” en griego es la pérdida de la virginidad. El velo demarca la privacidad del cuerpo femenino igual que el confinamiento doméstico; el velo funciona como una extensión de las paredes del hogar. En efecto, según Llewellyn-Jones, la analogía entre el velo y la casa es especialmente pertinente en la ideología de género griega, ya que “The ways in which the Greeks observed and even named parts of the house and items of dress will quickly reveal that the association was very much at the front of the Greek mind” (*Id.* 251). Por ejemplo, un riguroso control de las interacciones entre las mujeres de la casa y los hombres externos podía haberse llevado a cabo a través de barreras físicas como cortinajes, más allá de una limitación en el comportamiento.

En resumen, según los planteamientos que acabamos de ver, el confinamiento doméstico y el uso del velo constituyen los principales instrumentos en que se habría basado la segregación femenina, *la esfera privada*, respecto al ciudadano masculino, *la esfera pública*, en el discurso griego oficial sobre género y espacio, recogido en los textos antiguos.

3.1.2. La expresión física de la nueva realidad social

Después de hecho esto, la constitución resultó mucho más democrática que la de Solón, y como además había sucedido que la tiranía había abolido por desuso las leyes de Solón, Clístenes puso otras nuevas para atraer al pueblo.

Aristóteles, *Constitución de los atenienses*, 22, 1



Como se apuntaba anteriormente, el nacimiento de las *poleis* griegas como ciudades-estado independientes se remonta a finales del Hierro Antiguo, alrededor del 1000-800 a.C. En un principio, el poder político recaía en una minoría de familias aristocráticas terratenientes o clanes (*genei*), que constituían auténticas oligarquías cuyo prestigio social e influencia política estaban estrechamente vinculados a la propiedad de la tierra y al éxito militar. Como describe Aristóteles respecto al siglo VII a.C., “sobrevino discordia entre los nobles y la multitud durante mucho tiempo, pues su constitución era en todo oligárquica, y además eran esclavos de los ricos los pobres, ellos mismos y sus hijos y mujeres” (*Constitución de los atenienses*, 2, 1). Cabe destacar que, si bien hubo periodos en que la aristocracia ateniense gobernó con relativa armonía, en ocasiones la competición y el conflicto entre estas mismas familias llegaba a ser realmente severo.

Esta extrema polarización social acabará provocando en Atenas una aguda crisis a principios del siglo VI a.C., de cuya resolución se hará cargo el entonces arconte Solón. Si bien se liberó a aquellos atenienses que habían sido esclavizados por las deudas y se canceló la mayoría de las mismas, Solón no llegó a redistribuir la propiedad de la tierra y la aristocracia siguió monopolizando el poder político. Las reformas de Solón no fueron, pues, estructurales, pero no por ello dejan de ser un eslabón crucial para la revolucionaria transformación del sistema que estaba por venir, al otorgar importantes derechos a las clases sociales más bajas y promover la idea de que la participación política era para el ciudadano un deber y no un privilegio. A partir del siglo V a.C., la preeminencia y el destacado desarrollo económico de la polis ateniense, fruto del auge industrial y comercial, habrá dado lugar a un nuevo grupo social acomodado con

voluntad de influencia política e impulsará el establecimiento, ahora sí, de una nueva experiencia de gobierno: la democracia. Las reformas democráticas impulsadas por Clístenes (570 a.C.-507 a.C.) y refinadas posteriormente por Pericles transformaron el sistema político ateniense con la formalización de la isonomía o igualdad de los ciudadanos ante la ley. Las siguientes palabras del Discurso fúnebre de Pericles, recogido por Tucídides en su *Historia de la Guerra del Peloponeso* (II, 40) ilustran el ideal ateniense de ciudadanía: “nos preocupamos a la vez de los asuntos privados y de los públicos, y gentes de diferentes oficios conocen suficientemente la cosa pública, pues somos los únicos que consideramos no hombre pacífico, sino inútil, al que nada participa en ella”.

Según Osborne (2007: 199), estas reformas comportaron al mismo tiempo “the distinct formalization, and separation, of the places in which central political activity took place”, esto es, la distinción física del espacio público, entendiendo como *público* el espacio donde el sector ciudadano masculino (rico o pobre) ejercía su derecho a participar activamente en la política local. Los resultados de las excavaciones de la American School of Classical Studies at Athens apuntan a que el ágora ateniense, situada a los pies de la acrópolis, “seems to have been laid out as a public area late in the 6th century B.C., presumably under the tyrant Peisistratos and his sons. In 500 B.C., soon after the Kleisthenic reforms, new buildings were added”⁴, entre los cuales destaca el *Bouleuterion* o Consejo de los 500 y el *Metreon* o edificio central de archivos (que albergaba a su vez un santuario). El ágora acogía, por tanto, los principales edificios cívicos y religiosos y constituía el centro de la vida democrática de la ciudad. Gracias al material procedente del ágora recuperado por las excavaciones –tratados, decretos, leyes, etc.– se han podido contrastar más de siete mil quinientas inscripciones a la luz de los dos textos conservados más importantes sobre el sistema político ateniense: las homónimas *Constitución de los atenienses* de Aristóteles y Pseudo Jenofonte.

Pero una cosa es la formalización física del ágora, que parece tener lugar a las puertas del periodo clásico coincidiendo con el advenimiento de la democracia, y otra distinta el desarrollo del *oikos* como unidad social y entidad arquitectónica característica de la polis clásica. En otras palabras, una cosa es la formalización física del espacio público y otra la formalización física del espacio privado, que no tienen por qué suceder al mismo

⁴ *Athenian Agora Excavations*. The American School of Classical Studies at Athens.

tiempo ni obedecer a las mismas causas. Como apunta Coucouzeli (2007: 169), “*oikos* and *polis* seem to have developed in a close, though sometimes conflicting, relationship.” Es cierto que el proceso de hermetización del espacio privado familiar, como apuntábamos anteriormente, ya aparece consolidado en el siglo V a.C., lo cual podríamos pensar que se relaciona con las reformas democráticas de que venimos hablando y el subsiguiente énfasis en la estricta separación de las esferas pública y privada. Sin embargo, el cuándo y el por qué nace el *oikos* como unidad arquitectónica básica sigue siendo hoy objeto de polémica.

Según Nevett (1994), el *oikos* aparece a finales del siglo V a.C., en el seno de una polis completamente desarrollada, como consecuencia, tal como planteábamos hace un momento, de un énfasis en la vida privada familiar frente a la comunidad. No obstante, las excavaciones de Zagora (COUCOUZELI, 2007) desmienten esta hipótesis. Zagora representa un importante asentamiento en la isla de Andros abandonado en el siglo VIII a.C. Se trata de uno de los pocos yacimientos de ese periodo donde puede observarse el cambio en la estructura de la unidad doméstica que supone la aparición del patio central. Asimismo, resulta interesante observar en Zagora los primeros indicios de estratificación social a través de la diferencia de tamaño de las casas. Los *oikos* allí analizados, considerados por Coucouzeli como predecesores del *oikos* clásico, datan del siglo VIII a.C., lo que según la autora “is further supported by research showing a strong correlation between social complexity and the specialized, segmented use of domestic architectural space” (*Id.* 177). En su opinión, el *oikos* comparte un origen común con el megaron (espacio habitable a la par que ceremonial) y es a partir del siglo octavo que el templo y la casa desarrollan evoluciones divergentes, evolucionando la segunda hacia la diferenciación funcional (*Id.* 169). Si aceptamos estas fechas, estamos asumiendo que a finales del siglo VIII a.C. están actuando ya unas presiones sociales que propician la hermetización y la segmentación domésticas, características ambas del periodo clásico, mucho antes de que se implanten las reformas democráticas y se formalice el ágora como espacio público. Si es así, ¿entonces qué es lo que motivó estos cambios arquitectónicos?

Según la visión de Morris, el *oikos* aparece a finales del siglo VIII a.C. en paralelo a la emergencia de la polis y una nueva ideología más igualitaria, fruto de la nueva clase media adinerada, que reclama poder político “forming together with the governing aristocrats an elite group of *agathoi*” (COUCOUZELI, 2007: 169). Pero para Coucouzeli, en

base a los hallazgos de Zagora, las evidencias apuntan al hecho de que el *oikos* podría haber sido introducido por un grupo de aristócratas, en el marco de la naciente polis, como respuesta a lo que la autora considera dos necesidades ético-sociales presentes en una aristocracia ya altamente competitiva en el siglo VIII a.C. Por un lado, el disponer de un espacio en la esfera doméstica para entretener a los visitantes y acoger la actividad aristocrática por excelencia, a saber, el simposio; por otro lado, el privar a la mujer del contacto con hombres del exterior no emparentados para preservar su honor y el de la familia. De esta forma, el *oikos* habría sido “inventado” por una minoría aristocrática e imitado y consolidado posteriormente por otras clases sociales con el fin de mejorar su estatus, siendo así que

the new concept of housing, like the new idea of the polis, stood a better chance of developing in the hands of the demos, and especially of its more ambitious middle section, than within the inflexible and formal world of the aristocracy. (*Id.* 181)

Si asumimos la hipótesis de Coucouzeli, el nacimiento del *oikos* y la subsiguiente hermetización de la unidad doméstica no respondería tanto a un intento por parte de la aristocracia de distinguirse en cuanto tal del resto de la población (teniendo en cuenta el contexto de una ideología emergente más igualitaria, tal como apunta Morris) como a una competición entre las propias familias de la élite por destacar en honor y prestigio social.

En este contexto, el caso del simposio merece especial atención. Se trata de un acto de comensalidad colectiva en el que se come pero sobre todo se bebe, en un ambiente de música, baile y sexo. Supuestamente, se celebra en una habitación específica dentro del hogar, el *andron*, que incluye lechos para el acomodamiento de los huéspedes. En el simposio se discute y se debate igual que en el ágora, de manera que su dimensión más “pública” en comparación con la supuesta naturaleza privada del conjunto de la casa le confiere una respetabilidad adicional. Se trata, pues, de un elemento indispensable en la consecución y conservación de un estatus social elevado, por lo que, si bien las primeras evidencias de *andrones* datan del siglo VII a.C. (AULT, 2005), es a partir de finales del siglo sexto y con la democratización ateniense que se percibe un aumento notable de su construcción. Existen dos explicaciones plausibles para dar cuenta de este hecho.

La primera explicación consiste en asumir que la nueva clase acomodada que mencionaba Morris no introduce sino que adopta y populariza, como señala Coucouzeli,

las convenciones formales de los que hasta entonces habían monopolizado el poder político, esto es, la aristocracia, imitando e incluso acentuando sus valores y patrones de comportamiento hasta el punto de que “Some seem to have espoused even stricter norms with respect to women than the aristocrats themselves” (COUCOUZELI, 2007: 180). En cierta manera, podríamos decir que el simposio, paradójicamente, se “democratiza” y acaba por convertirse en una institución fundamental en la antigua Grecia. Es por ello que, a pesar de que se tiende a asumir que los participantes del simposio clásico eran básicamente aristócratas, en opinión de Lynch (2007: 248) “an exclusively aristocratic role for the symposium in the transitional late Archaic-early Classical period is less likely.” En este sentido, deviene necesario ampliar la definición y concepción del término y aceptar que el simposio aristocrático es sólo el extremo del amplio abanico que conforma este fenómeno. Recordemos, por ejemplo, la costumbre espartana de la *sissitia* o comidas colectivas masculinas, que tenían lugar en el espacio público. Asimismo, en Karphi (Creta), un poblado del Hierro Antiguo, se halló una estructura de mayor tamaño con respecto al resto de las casas; si bien algunos autores la identificaron como la residencia de un líder, otros la consideran un espacio de acogida de banquetes comunales.

La segunda explicación pasa por considerar la posibilidad de que este aumento en la construcción del *andron* sea, por el contrario, una reacción de la élite frente a las reformas democráticas, de manera que ésta formalice aún más su simposio e introduzca nuevos marcadores de estatus, como por ejemplo la distinción de un espacio doméstico concreto para su desarrollo, es decir, el *andron*. Según esta hipótesis, el *andron* nacería como respuesta a la popularización del simposio. De hecho, según las investigaciones de Lynch, un *andron* arquitectónicamente distinto no era estrictamente necesario para celebrar el simposio; incluso afirma la autora que el *andron* debería tenerse como un área conceptual variable según la actividad o momento del día, tal como Jameson (1990) y Nevett (1994) sugirieron con respecto al polémico gineceo. En efecto, una interpretación exclusivamente simpótica del *andron* se contradice con la flexibilidad en el uso del espacio del *oikos* clásico a que se ha venido aludiendo en recientes estudios (FOXHALL; LYNCH, 2007), más en relación con el tipo de actividad desarrollada que con una ideología de género. Así, si convencionalmente asociamos el *andron* a un espacio de fácil acceso desde el exterior y aislado del resto de estancias, más privadas, Coucouzeli (2007: 174) advierte que

Not all Classical or Hellenistic *oikoi* were large enough and functionally so highly differentiated as to possess a formal dining and reception room or *andron*, implying that a differential use was made of one of their rooms (such as the general living room) by the two sexes, whenever needed.

De hecho, sólo un tercio del total de casas excavadas en Olinto (CAHILL, 2002) presentan *andron*, siendo así que a falta de éste otras habitaciones del hogar podrían haber servido para la celebración del simposio. Coucouzeli (2007: 174) señala asimismo que el *andron*, como sala de recepciones, al menos en sus inicios, podría no haber sido utilizado exclusivamente por el sector masculino de la casa para celebrar el simposio sino que podría haber servido también para otros eventos sociales como ceremonias y festivales, que incluían la presencia de toda la familia, e incluso para la recepción de invitadas por parte del sector femenino cuando los hombres se hallaran ausentes. El hallazgo en algunos de los *andron* de Olinto de artefactos asociados a las actividades femeninas refuerza esta hipótesis. Una ubicación alternativa sugerida por Lynch (2007: 245) para la práctica simposiaca es el patio, ya que “at least some drinking-groups did not use *klinai*, and some drinking took place out of doors”.

En cualquier caso, al margen de su ubicación física, observamos cómo el simposio refleja las tensiones sociales de la Atenas del momento: una atmósfera de aparente igualdad en la que sale a relucir el poderío del anfitrión, en función de la ostentación del banquete, como reflejo de la competición entre las propias familias. El *andron*, o cualquiera que fuese el espacio elegido para celebrar el simposio, se convierte en una extensión de la esfera pública en el ámbito doméstico. En este sentido, tal como recoge Ault (2005: 69) en la cita de Feliz Preisshofen, “In contrast to the general notion that the Greek house emphasizes the private realm over and above the political or public one, the polis itself is manifest in the domestic *andron*”.

3.2. La invención del *otro*

3.2.1. De cómo se crea una ideología de género

Pues nada mejor le depara la suerte al hombre que la buena esposa y, por el contrario, nada más terrible que la mala.

Hesíodo, *Los trabajos y los días*, II



A lo largo del periodo arcaico va reforzándose la idea de que la ciudad, la polis, está compuesta por sus ciudadanos. La planificación urbana no consiste sólo en decidir en qué lugar preciso se colocan los edificios y las calles sino que “part of the process is determining how the community will interact with its physical environment, and how the physical environment should be tailored to fit the community” (CAHILL, 2002: 22).

Con todo, la cuestión de la ciudadanía en la Grecia antigua no está exenta de una cierta ambigüedad, sobre todo por lo que respecta al género. En palabras del poeta Alceo, “los hombres son la torre defensiva de una ciudad” (fr. 112, 10, citado en WILSON, 2001: 97), razón por la cual, sobre todo a partir del siglo VI a.C., el concepto de ciudadanía se hallará intrínsecamente vinculado a la propiedad de la tierra y a la condición de soldado. Puesto que la mujer no puede poseer tierras⁵ ni participar en el ejército, pensaríamos que no tiene acceso a la cualidad de ciudadana y, sin embargo, lo era en tanto que hija de padres ciudadanos. Podemos decir que tanto hombre como mujer podían ostentar la ciudadanía pero con distintas condiciones; las mujeres y niños de ciudadanos constituían precisamente *familiares* de ciudadanos, no ciudadanos por sí mismos.

En paralelo a esta inferioridad en el estatus jurídicopolítico, de las fuentes literarias se desprende una misoginia generalizada. Hesíodo (c. 700 a.C.) considera la creación de la mujer como un castigo de Zeus al hombre por el robo del fuego cometido por Prometeo, postura que no desentona frente a la advertencia con que el poeta beocio encabeza este apartado y en la que también insiste Semónides de Amorgos (ss. VII-VI a.C.). Se ha

⁵ Dejando a un lado, de nuevo, el particular caso de las mujeres espartanas.

planteado, de hecho, la influencia de Hesíodo en la poesía yámbica de Semónides, si bien el segundo no se centra en la génesis de la mujer sino en el origen y diversidad de su carácter (BRASETE, 2003: 41). Uno de los poemas más conocidos de Semónides, el *Yambo de las mujeres* (fr. 7), constituye el ejemplar más extenso conservado de la poesía yámbica griega de época arcaica y uno de los testimonios más antiguos de misoginia en la literatura occidental. Como indica María Fernanda Brasete (*Id.* 45), el texto cataloga diez tipos de mujer, ocho basados en modelos animales y dos en elementos de la naturaleza. Nueve de estos tipos son caracterizados negativamente y sólo uno es esperanzador y digno de elogio: las mujeres que velan por la prosperidad del *oikos*. El poema, destinado al contexto simpótico, parece haber buscado el compañerismo y la confianza entre los miembros del grupo “by emphasising that only fellow men can be trusted” (Robin Osborne, citado en BRASETE, *Id.* 52), pero es interesante percibir el matiz ya no meramente humorístico sino sobre todo satírico, a través del cual el autor juega con los miedos y las preocupaciones del género masculino.

Se trata, pues, de una experiencia discursiva sobre la alteridad para reafirmar la propia condición: en este tipo de textos, vicios y valores pervertidos como la pereza, el engaño y los excesos morales eran rasgos asociados tanto a los esclavos como a las mujeres, en base a los cuales el cabeza de familia, el propietario del *oikos*, podía ejercer el control de forma legítima. Un mecanismo similar al empleado en la creación del concepto de ‘bárbaro’: la mujer es lo opuesto al hombre igual que el bárbaro es lo opuesto al griego. Sobre la base de estas construcciones imaginarias y mayoritariamente falsas se forjan los estereotipos griegos para con el mundo persa, coincidiendo —no en vano— con el enfrentamiento directo con estos pueblos a finales del periodo arcaico. Expresiones como “La costumbre más infame que hay entre los babilonios” (HERÓDOTO, *Los nueve libros de la Historia*, I, 199) reflejan el profundo etnocentrismo del discurso. Estas percepciones serán transmitidas a lo largo de la tradición, tanto por las fuentes escritas como visuales, manteniendo una profunda influencia en la cultura occidental y llegándose a convertir en nuestro discurso fundacional. Así, por ejemplo, una de las connotaciones principales de la palabra ‘bárbaro’ sigue siendo la irracionalidad; el despotismo oriental frente a la libertad y la democracia occidentales. Se trata del anverso de la civilización humana griega del mismo modo en que Fedra, Clitemnestra,

Medea o la amazonomaquia simbolizan el anverso del ideal griego masculino⁶; en palabras de Brasete (2003: 53), suponen “retratos subversivos dos padrões convencionais que regulavam o papel da mulher, sobretudo na esfera doméstica e no seu relacionamento conjugal e social.” El discurso griego, masculino y aristocrático, forja los estereotipos étnicos, de género y de clase en base a la idea de que existen diferencias naturales, de espíritu, entre las personas, diferencias todas ellas esenciales y por ende inalterables. De hecho, uno de los elementos clave de las sociedades esclavistas –como lo será la Atenas del siglo VI a.C., cimentada sobre la denominada esclavitud-mercancía– es que los esclavos son extranjeros, bárbaros, no ciudadanos. Para el alma humana es más llevadero infringir daño ajeno si no se trata de una persona de la propia condición, más aún si el/lo *otro* no se considera siquiera una persona.

De modo que el cabeza de familia es, pues, para el ideal griego,

an *agathos*, endowed with *arete*, a wealthy, generous, successful and strong man, able to offer his guests a high standard of hospitality, physically to protect the women of his household and to provide the right conditions for their sexual segregation by rendering it unnecessary for them to do any outdoor work in order to contribute to the family's revenue. (COUCOUZELI, 2007: 179)

Este paradigma social se extrapola a la propia concepción del cuerpo. Se consideraba el aparato reproductor femenino como la versión interiorizada del masculino, como una réplica inferior (recordemos el carácter negativo de *lo interno* en oposición a *lo externo* para la cosmovisión griega):⁷

Volved hacia fuera [los órganos genitales] de la mujer, doblad y replegad hacia adentro, por así decirlo, los del hombre, y los encontraréis semejantes en todos los aspectos.

Galeno de Pérgamo, *Del uso de las partes* (citado en Laqueur, 1994: 55)

Así, ambos sexos se hallan vinculados por una anatomía común, si bien invertida en el caso de la mujer. Esta diferencia justifica la distinción sexual de los roles sociales, es decir, las diferencias culturales se tienen por un hecho natural o tienen como base los designios de la naturaleza. Y es que existe un orden cósmico que trasciende a la

⁶ *Lisístrata*, de Aristófanes, es un claro ejemplo del mundo al revés; las mujeres tomando la iniciativa a través de una huelga sexual.

⁷ El alma, para Platón, se halla encarcelada, *internada* en el cuerpo. Por ello debe liberarse, *exteriorizarse* en su unión con el mundo inteligible, que no tiene límites.

biología, siendo así que la biología sólo registra una verdad superior. Así, si bien en la escala de animales el ser humano es el más perfecto, el hombre es a la vez superior a la mujer, de manera que la ubicación de sus órganos es el epifenómeno de un orden universal más amplio:

La divinidad, en mi opinión, creó la naturaleza de la mujer apta desde un principio para las labores y cuidados interiores, y la del varón para los trabajos y cuidados de fuera. Dispuso también que el cuerpo y la mente del hombre pudieran soportar mejor los fríos y el calor, los viajes y las guerras, y en consecuencia le impuso los trabajos de fuera. En cambio, a la mujer, al darle un cuerpo menos capaz para estas fatigas, la divinidad le encomendó, me parece a mí, las faenas de dentro.

Jenofonte, *Económico*, VII, 22-23

El contacto permanente de un hombre con mujeres podía feminizarlo y por ende deteriorar la fortaleza y perfectibilidad de su cuerpo. Pero precisamente porque el uno es réplica inferior del otro, el tipo de relación que se establece entre hombre y mujer no es horizontal sino vertical. Dicho de otro modo, no es de oposición sino de jerarquía. Puesto que no existe un sexo biológicamente opuesto al masculino, podemos decir que dos géneros corresponden a un solo sexo y que por ello la frontera entre hombre y mujer es en esencia una cuestión social. En palabras de Laqueur (1990: 8), antes de la Ilustración

To be a man or a woman was to hold a social rank, a place in society, to assume a cultural role, not to *be* organically one or the other of two incommensurable sexes. Sex before the seventeenth century, in other words, was still a sociological and not an ontological category.

En efecto, es a partir de los descubrimientos científicos de los ilustrados que la mujer deviene el contraste biológico radical respecto al hombre. Aristóteles creía firmemente que las características que distinguían *naturalmente* a los hombres de las mujeres eran inmateriales (los varones son activos, valientes... en definitiva, lo que hoy denominaríamos construcciones sociales o ideológicas), mientras que las propias diferencias anatómicas o fisiológicas eran algo secundario. Su historia natural “trataba de disminuir la pureza prístina de testículos y ovarios, pene y vagina, como significantes de la oposición sexual –de causa eficiente *versus* material– y los sitúa firmemente en una economía más amplia de una sola carne” (LAQUEUR, 1994: 68). Tras el fenómeno

ilustrado, ya no existe un único sexo con una variante menor sino dos modelos sexuales opuestos. Podríamos pensar que esta relación horizontal es por definición una relación equitativa, al mismo nivel. Nada más lejos de la realidad. Si bien en tiempos de Platón la mujer suponía un mero receptáculo para el espermatozoides masculino (esto es, no contribuía a la génesis propiamente dicha del nuevo ser humano), como observa Laqueur (1990: 8) con respecto a la Ilustración

A new understanding of an independent female contribution to reproduction accompanied the devaluation of procreation. Its status declined as it became, so to speak, exclusively women's work.

Tal pensamiento queda firmemente reflejado en la concepción esencialista de Jean-Jacques Rousseau. Para el autor suizo, de la naturaleza sexual diferenciada derivan los distintos rasgos esenciales entre hombre y mujer, los cuales justifican la subordinación de ésta por el hecho de encarnar una naturaleza inferior. En este caso, ya no estamos ante el sexo como una categoría sociológica, cultural, sino ontológica. La propia constitución anatómica de la mujer la distingue del hombre, por naturaleza y de forma opuesta, tanto en sus rasgos físicos como psicológicos.

Por lo tanto, parece claro que la biología de la diferencia sexual en la Grecia antigua se enmarca en un programa cultural más amplio. Y puesto que las teorías predominantes sobre la distinción sexual influyen en el transcurso del progreso científico y la interpretación de resultados de la misma forma en que estos descubrimientos generan y consolidan la diferencia sexual, podemos decir que si los anatomistas antiguos interpretaron la vagina como un pene invertido fue por razones culturales, debido a que los hallazgos no encajaban con su paradigma científico o metafísico (LAQUEUR, 1990: 16); en definitiva, no se correspondían con el discurso ideológico preponderante.

3.2.2. De cómo se crea una ideología de clase

Informado de que el premio, en vez de dinero, era una guirnalda, [Tritantegmes] no pudo contenerse sin decir delante de todos: —«Bravo, Mardonio, ¿contra qué especie de hombres nos sacas a campaña, que no se las apuestan sobre quién será más rico, sino más virtuoso?»

Heródoto, *Los nueve libros de la Historia*, VIII, 26, 3



Hemos visto que a partir de las comunidades postpalaciales y a lo largo del Hierro Antiguo parecemos atender a sociedades más o menos igualitarias, con la ausencia de un poder central destacado y la difuminación de barreras entre lo público y lo privado. Hemos visto también que, a partir del siglo VIII a.C., empieza a observarse una ruptura de esta relativa vida comunal con una variación en la estructura de algunas unidades domésticas: la aparición de un patio central protegido de las miradas externas. Esta variación coincide con indicios de estratificación y jerarquización social, a juzgar, por ejemplo, por las diferencias en el tamaño de las casas. Así, “The principle of equal allotments of land, which was applied in the earliest colonies, was counterbalanced by inequalities in status and wealth among the citizen body” (CAHILL, 2002: 19), lo que según Aristóteles pudo conducir a la *stasis* o crisis de que hablábamos en el apartado 3.1.2.

A lo largo del periodo arcaico, van a formarse oligarquías que acabarán reteniendo el control absoluto de la autoridad en las ciudades, de manera que era necesario crear y consolidar una ideología que legitimara la desigualdad de las relaciones de poder. La participación en las competiciones atléticas, la pederastia o la práctica del simposio son algunas de las actividades y comportamientos con los que la élite se autodefine y se autorepresenta para distinguir la preeminencia de su estatus. Competir en los festivales panhelénicos, por ejemplo, requería tiempo para el entrenamiento físico y dinero para poderse mantener lejos de casa, algo que no todo el mundo podía permitirse. Por ello, de forma similar a los casos de Madame Pompadour y las llamadas mujeres de loto que se exponían en la introducción, la participación en las competiciones atléticas implicaba

una barrera socioeconómica, demostraba que el atleta era miembro de la élite adinerada y por tanto suponía un emblema de prestigio social. Como señala D.M. Pritchard (2012: 25),

It was only the sons of upper-class families who received instruction in each of the three disciplines of adolescent education: athletics, music and letters. Therefore, without school-based training in athletics, which everyone recognised as necessary, poor boys simply did not enter athletic competition. In the most prosperous and democratic of the cities of the ancient Greek world athletics most probably remained an exclusive pursuit of the wealthy.

Las competiciones atléticas se convertirán en un elemento fundamental en la concepción de lo que significa ser un hombre y un ciudadano (recordemos la figura del *kourós*, la representación del joven atleta que encarna el ideal griego masculino). En este sentido, si bien parece haber existido un cierto desprecio por parte de las clases bajas hacia las actividades de ocio aristocráticas⁸, el entrenamiento físico era considerado algo honorable, quizás por su estrecha vinculación con el arte de la guerra (veíamos en apartados anteriores que la condición de soldado, el hoplita, era un valor intrínseco a la ciudadanía). En cualquier caso, la victoria de un atleta no se traducían en términos económicos sino de honor y gloria: ganar una competición significaba aumentar el prestigio de la propia polis y de la propia familia. En este sentido, cabe retomar la cita de Heródoto que encabeza el apartado para observar, una vez más, cómo el discurso ideológico contrapone el honor propio del ciudadano griego al ansia de riqueza del pueblo persa: el bárbaro Tigranes no entiende el proceder de las competiciones atléticas porque no conoce el honor.

La pederastia se relaciona asimismo con el ámbito aristocrático masculino del simposio y el gimnasio. Lejos de implicar una orientación sexual exclusiva y permanente, y lejos también de constituir un mero pasatiempo placentero, la pederastia en la antigua Grecia parece responder a una dinámica social más compleja. Se trata más bien de una relación de seducción en la que el hombre mayor corteja al hombre joven para convertirse en una especie de tutor, de guía, de padre en el delicado entramado de relaciones políticas y sociales de la élite. A diferencia del caso de las hetairas o prostitutas del simposio, las fuentes visuales no acostumbran representar sexo explícito entre hombres sino

⁸ De nuevo, hallamos algunos ejemplos en las comedias de Aristófanes.

precisamente este proceso de seducción. Sea como fuere, al margen de la naturaleza y el alcance de esta práctica, la propia representación atestigua una cierta voluntad de asociarla con las actividades propias de la élite y, en último término, de incorporarla y distinguirla como símbolo de estatus.

Pero la práctica que más nos interesa aquí es, de nuevo, la del simposio o banquete. Como veíamos, el *andron* es un lugar de sociabilidad en el que los participantes, en especial el anfitrión, hacen ostentación de poder, ya que la aristocracia necesita recordar constantemente su preeminencia social, incluso a sí misma, debido a la feroz competición entre las propias familias. Pero el simposio marca también una distinción de género: se veta el acceso femenino a excepción de las hetairas, que no son ciudadanas. Y es que, coincidiendo con el nacimiento de la práctica simposiaca, es en el periodo arcaico que se forjan y definen los distintos tipos de feminidad para la ideología de género griega: la mujer “ciudadana”, asociada al contexto privado, y la prostituta, asociada al dominio público, junto con otras categorías como las metecas o las esclavas. Dentro de las “mujeres públicas”, cabe distinguir entre las prostitutas de calle, de burdel, y las cortesanas o hetairas, formadas en artes diversas y vinculadas al espacio del simposio. Pese a su carácter eminentemente privado, el simposio tiene, como veíamos, una vertiente suficientemente pública como para permitir la entrada de una prostituta, mientras que al mismo tiempo la hetaira dispone de la suficiente categoría social como para poder participar en un evento privado.

Hablábamos en el apartado 3.1.2 sobre la posibilidad de contemplar la secuencia *polis*, *oikos* y *andron* como un juego de muñecas rusas, en tanto que los dos últimos reflejan en mayor o menor grado la realidad social de la primera. Pero autores como Murray enfatizan una visión distinta con respecto a la esencia del simposio, en la que éste se constituye y se afirma como un espacio alternativo –incluso opuesto– al dominio público de la polis. De hecho, el permanente conflicto ideológico entre aristócratas y el resto de clases sociales que caracteriza el periodo arcaico aparece reflejado en la adopción por parte de la élite de nuevos marcadores de estatus, como por ejemplo la homosexualidad, y lo que Kurke (1997) denomina la *invención* de la hetaira. En efecto, hemos visto la distinción entre la *pornê*, prostituta callejera de amplia clientela y la *hetaira*, cortesana o amante en el contexto del simposio y otras fiestas de carácter privado y aristocrático. Se trata de una diferencia de estatus: mientras la *pornê* se caracteriza por el intercambio directo entre sexo y dinero, la *hetaira* ofrece su

“compañía” y obtiene regalos en lo que se conoce como una economía de intercambio de favores. No obstante, esta distinción no aparece tan clara en las fuentes literarias, lo que ha llevado a algunos autores como Davidson y Kurke a suponer que se trata de meras estrategias discursivas. De este modo,

Within the ‘anti-city’ of the aristocratic symposium, the discursive category of the *hetaira* participates in the complete exclusion of the public sphere, especially the city’s monetarized economy.⁹ [...] And while the *hetaira* affirms and embodies the circulation of *charis* within a privileged elite, the *porné* in aristocratic discourse figures the debased and promiscuous exchanges of the agora. (KURKE, 1997: 112)

La poesía arcaica, si bien de autoría aristocrática, muestra estas dos tendencias ideológicas. Por un lado, hallamos poetas que siguen un estilo de vida moderado reconociendo la autoridad suprema de la polis y sus valores cívicos; por el otro, la tradición elitista reivindica la preeminencia aristocrática a través de un pasado heroico y el vínculo con los dioses o adoptando un estilo de vida lujoso de influencia oriental, de nuevo todos ellos elementos de autodistinción. Es por ello que la categoría de *hetaira* parece conllevar, según Kurke (1997: 118),

a deliberate mystification of status, an effort to play down distinctions between the symposiasts and their female companions. That is to say, as Ian Morris has observed of elitist ideology in general, status boundaries of male and female are minimized, while the single distinction –aristocratic elites vs. others– becomes paramount.

⁹ De hecho, Kurke observa cómo en la poesía simpótica aristocrática se enfatizan metales como el oro, de valor esencial, en contraposición a la moneda, de valor simbólico. En esta dialéctica se inserta a su vez la distinción entre *hetaira* y *porné*, respectivamente.

3.3. Paralelismos culturales

3.3.1. La casa con patio en el mundo árabo-islámico

La emancipación completa y auténtica de la mujer deberá acabar con la ridícula pretensión de que ser amada, convertirse en novia y madre, es sinónimo de esclava o subordinada.

Simon de Beauvoir, *El Segundo sexo* (1949)



En relación con los diversos elementos autodistintivos reivindicados por la tradición elitista, varios autores han considerado la segregación e invisibilidad femenina en Grecia como imitación de un patrón de comportamiento típicamente oriental que habría otorgado prestigio social a las familias griegas. Sin embargo, Coucouzeli afirma que “the value of female sexual purity and seclusion in the Muslim world traces its origins in ancient Greek and Roman-Byzantine times, having simply been spread further by Islam” (2007: 179). En cualquier caso, sin ánimo de entrar en la cuestión sobre quién introdujo primero estas ideas, es interesante contemplar los paralelismos entre el *oikos* griego y el mundo árabo-islámico para cuestionar una vez más ciertas suposiciones.

Una primera similitud es la distinción básica entre las zonas utilitarias y las zonas menos utilitarias de la casa, con el fin de separar las actividades domésticas de las actividades formales como la recepción de invitados. Esta estructura se hace patente en los tres yacimientos de que hemos venido hablando, Olinto, Halieis y Zagora. En segundo lugar, más allá de esta distinción entre el espacio doméstico y el espacio formal, y de forma parecida al caso griego, la literatura sobre arquitectura doméstica musulmana enfatiza la inviolabilidad del área privada-familiar por parte de la mujer en oposición a un área pública de recepción de dominio exclusivamente masculino. No obstante, como se comentaba con respecto al *oikos* griego, naturalmente no todas las casas eran suficientemente grandes como para poderse permitir el lujo de tener una sala específica para eventos formales y en estos casos el *harim* o sala de estar familiar (donde se duerme, se come y se trabaja en ausencia de otros espacios habilitados como

el comedor o las habitaciones) hace las funciones de sala de recepción para el entretenimiento de invitados masculinos externos. En tercer lugar, veíamos en el apartado 3.1.2 que el *andron* podría haber servido también para la realización de rituales familiares e incluso para la recepción de invitadas por parte de las mujeres de la casa en ausencia del sector masculino. Esto es precisamente lo que ocurre con la sala de invitados en el caso musulmán.

En ambas culturas existe, pues, un conflicto entre la evidencia textual y la evidencia arqueológica, lo que ha llevado a autores como Couzouzele a buscar una explicación alternativa coherente. Según la experta, la segregación de sexos en el *oikos* podría haberse reservado únicamente a las ocasiones formales, del mismo modo en que en las casas con patio islámicas

when only family members are present there is freedom of movement between the family / female part of the house and the male reception (or guest) room, and the separation of the sexes is ‘activated’ only when an unrelated man visits or when male guests are entertained in the reception room. (2007: 174)

De modo que tanto el *oikos* griego como las casas con patio musulmanas descritas por Couzouzele parecen haber sido diseñadas para satisfacer unas demandas sociales y éticas similares que, sin embargo, no tienen por qué haber sido práctica generalizada en las sociedades respectivas. En efecto, la seclusión femenina en el mundo árabo-islámico, símbolo de honor y respetabilidad, no se practica entre las mujeres campesinas y de clase baja, forzadas a trabajar en las mismas tareas productivas que los hombres. A pesar de los estereotipos divulgados por las *Mil y una noches* u obras por el estilo, en la civilización islámica “la mujer vale más por lo que representa su fuerza de trabajo que por su oferta erótica” (SANCHEZ-ORTEGA, 1982: 109). Además, La invisibilidad física y simbólica de las mujeres musulmanas aumenta en paralelo al incremento del estatus económico y social, así como al crecimiento de la estratificación, la centralización y la urbanización de la comunidad. En definitiva, existe un correlato directo entre la preeminencia del cabeza de familia y su nivel de hospitalidad, manifestado, entre otros, en la posesión de una casa suficientemente grande para incluir una sala específica de recepción.

Por ello, perspectivas recientes apoyan

more recent studies challenging the concept of oriental-style seclusion of ancient Greek women and maintaining that female seclusion was more of an ideal, which is likely to have applied only to the women of well-to-do families and to have been emphasized by the elite literary sources. (COUCOUZELI, 2007: 179)

A su vez, estos patrones de comportamiento, igual que en el mundo musulmán, podrían haber atraído a un sector de la clase media deseoso de imitar las costumbres tradicionales de la élite para aumentar su propio estatus social, tal y como veíamos también en el caso de las mujeres de loto en China.

3.3.2. La imagen de la “perfecta casada” o “ángel del hogar”

As long as she thinks of a man, nobody objects to a woman thinking.

Virginia Woolf, *Orlando: A Biography* (1928)



Resulta interesante observar cómo la construcción del arquetipo femenino en la Europa moderna y contemporánea –recordemos recientes publicaciones como *Cásate y sé sumisa*– se asimila al mecanismo discursivo de que venimos hablando con respecto a la antigua Grecia. De hecho, a pesar de que el tipo de actividades y el grado de permisividad variarán de una época a otra, la imagen de “la perfecta casada” como modelo ideal de comportamiento femenino (pasividad, invisibilidad física y simbólica) se mantendrá inalterada durante siglos. Esta concepción e imposición androcéntrica sobre lo que una mujer y su vida cotidiana debían ser toma sus raíces, en efecto, de la separación en el periodo arcaico griego entre las esferas pública y privada, asignadas respectivamente por la literatura al hombre y la mujer, y será ampliamente asumida por las culturas urbanas occidentales.

Si bien la Contrarreforma ya impulsa el modelo de “perfecta casada” como código moral femenino, M. Ángeles Cantero describe cómo éste evoluciona hacia el modelo decimonónico de “ángel del hogar” a manos del liberalismo burgués. En palabras de la

autora, “De esclava la mujer pasó a ser reconocida ‘reina del hogar’, y exaltadas las cualidades de sensibilidad, entrega, emotividad y afecto emanadas de su naturaleza” (2007: 30). No olvidemos que, con la llegada de este nuevo modelo de organización social, la concepción de la mujer como madre y esposa reforzaba la institución burguesa por antonomasia, la familia, a través de la cual se defendía la propiedad privada (CANTERO, 2007: 56). Por ello algunos moralistas y reglamentistas de los siglos XVIII y XIX se afanaron en promover el icono femenino de “ángel del hogar” en el marco de un rígido sistema patriarcal de valores:

Toda la educación de las mujeres debe ser relativa a los hombres. Complacerles, serles útiles, hacerse amar y honrar de ellos, educarlos de jóvenes, cuidarlos de mayores, aconsejarles, consolarles, hacerles la vida agradable y dulce: he aquí los deberes de las mujeres en todos los tiempos y lo que se debe enseñar desde la infancia.

Jean Jacques Rousseau, *Emilio* (1762)

Nuevamente, en este modelo de mujer solo podía tener cabida un sector minoritario de la población cuyos ingresos no dependieran del fruto de su trabajo.

Al mismo tiempo, la importancia de la aristocracia de la época y su papel en la sociedad comienza a disminuir; un cambio en el orden social que ya será evidente tras la Primera Guerra Mundial. No sorprende, pues, que la *Victorian upper class* en novelas como *Mrs. Dalloway*, de Virginia Woolf, aparezca ensombrecida por una clase media pujante que, deseosa de poder, podría haber adoptado la ideología de género propia del discurso aristocrático, ya que aquellas familias no adaptadas a dicho cánón serían objeto de rechazo y crítica moral por parte de aquellos que detentaban el poder. Atendíamos a un fenómeno similar al plantear la posibilidad de que, tras las reformas democráticas de Clístenes, la construcción del *andron* fuese una estrategia de la clase media acomodada para imitar el sistema de valores de la élite griega y elevar así su propio estatus social.

4. DISCURSO IDEOLÓGICO Y NECESIDADES REALES

Si las mujeres hubiesen escrito libros, seguramente todo habría sido diferente.

Cristina de Pizán (1364-1430)



Hemos visto que el prototipo clásico de casa griega se consolida en el siglo V a.C. coincidiendo con una división del espacio doméstico en áreas específicas. Tradicionalmente se ha asociado esta división del espacio doméstico a una delimitación de las zonas estrictamente femeninas y masculinas, tal como describen los autores clásicos:

Rodeando los pórticos encontramos unos triclinios más corrientes, los dormitorios y las habitaciones de los esclavos. Toda esta parte de la casa se llama *gyneconítis*; es la zona reservada a las mujeres.

Vitruvio, *Los diez libros de arquitectura*, VII, 2

En estas salas se celebran banquetes para hombres, ya que no estaba aceptado, simplemente por costumbre, que las esposas se recostaran junto con sus maridos para comer. Por ello, estos peristilos se llaman andronitides, ya que en ellos solamente hay hombres sin que les interrumpan las mujeres.

Vitruvio, *Los diez libros de arquitectura*, VII, 4

Jameson (1990) y posteriormente Nevett (1994) cuestionaron la veracidad de tales afirmaciones, ya que pese a “the powerful social and symbolic distinctions between the two genders” (JAMESON, 1990:104) que aparecen en los textos clásicos, esta supuesta segregación parece responder más a un ideal que a una disposición doméstica real o, en cualquier caso, comúnmente compartida (AULT, 2005: 75). Por el contrario, la distribución de los hallazgos encaja más bien con una división del espacio doméstico de

acuerdo a criterios funcionales según la actividad desarrollada (producción, almacenamiento, etc.). Un análisis realizado por Eva Parisinou (2007: 223) sobre la iluminación de las casas griegas en relación con el uso del espacio doméstico subraya que

What we call 'living rooms', accommodating activities of a multifunctional and mixed-gender nature, tend to be oriented towards the brighter sides to ensure maximum benefit from sunlight. This also seems to accord with later practices of using space in Classical houses based on functional considerations which rely considerably on orientation.

De hecho, si consideramos la doble dimensión del *oikos*, a saber, “both in its social meaning as ‘household’ and its physical manifestation as ‘house’” (CAHILL, 2002: vii), observamos que funciona como un espejo de la polis, “in both its social meaning as ‘community’ and its physical meaning as ‘city’ (or ‘city-state’)”. En consecuencia, la casa griega representa un microcosmos del mundo sociopolítico exterior y, a su vez, la economía doméstica refleja la esfera macroeconómica de la polis (AULT, 2005: 78). En efecto, el *oikos* constituye un verdadero centro de actividad y producción; un gran número de las casas excavadas en Olinto, por ejemplo, presentan evidencias de haber albergado talleres y lo que hoy denominaríamos ‘tiendas’ orientadas al comercio, superando la mera autosuficiencia. Es interesante subrayar, asimismo, que en ninguna de las unidades domésticas excavadas en Olinto hay evidencias de la existencia de puertas, ni en el *andron* ni en el resto de la casa. Si bien este hecho no es ni mucho menos determinante —*cfr.* la hipótesis de Llewellyn-Jones (2007) respecto al uso de cortinajes como barreras físicas—, en cualquier caso resulta difícil concebir el *oikos* clásico sin este factor de cooperación y apertura:

Ultimately, our time-honoured notion of domestic self-sufficiency are in need of revision, if not of being recognised as myths and discarded altogether. Rather, the orientation of the household would tend, in stressed and favourable circumstances alike, towards market exchange, and hence local and regional economic involvement. (AULT, 2007: 259)

Según Ault (2007: 262-63), “a network of wealthy domestic economies was brought together on a regular basis at the pan-Hellenic festivals”, donde los cabezas de familia aristocráticos realizaban importantes transacciones como la distribución de excedentes agrícolas. De modo que para el autor, economía doméstica y economía política están embebidas la una en la otra; la economía doméstica está plenamente integrada en la

economía de mercado. Cabe considerar el *oikos* en tanto que núcleo de producción como en cualquier sociedad pre-industrial, si bien ya no para la mera subsistencia sino para la generación e intercambio de excedente aunque no exista todavía una centralización de la economía (LANG, 2007: 192). La evidencia material de Olinto documenta este espíritu emprendedor, esta dinámica de apertura, y contradice las palabras del ya citado Semónides cuando afirma que la mujer “ [...] come en el interior de su vivienda, / durante toda la noche y todo el día, come junto a la hoguera” (fr. 7, vv. 46-47). Ciertamente, autores como Foxhall (2007: 242) han afirmado que “Strong values of familial commensality and the symbolic matrix of hearth and home were not central features of Greek domestic life, though they may have played a role in Greek public political ideology”.

El *oikos* es, pues, el centro de explotación de una tierra en el marco de una sociedad cuyo pilar económico es la agricultura y cuya riqueza se mide esencialmente por el volumen de producción. Por eso cabe pensar que lo doméstico se mantiene durante el periodo clásico como base de toda actividad económica y, según Jameson (1990: 106), de toda actividad pública, idea que atenta contra la visión ortodoxa que considera el *oikos* como esencialmente estático y aislado del contacto exterior. Parte del trabajo agrícola se llevaba a cabo en casa, además de todo lo relacionado con la producción artesanal. Por lo tanto, si la reclusión femenina en el espacio privado es símbolo de respetabilidad y estatus social –como bien afirma Walker–, constituiría una práctica deseada por las familias de la comunidad, pero tan sólo llevada a cabo –debido al coste económico que conlleva– por aquellas familias de bien (si el principal motor de sustento sigue siendo la explotación agrícola de los campos, la participación de todos los miembros de la familia, a falta de esclavos, puede ser en muchos casos condición *sine qua non* para la supervivencia). En este sentido, Cohen señala que, en realidad,

Women were... not physically isolated from their community, and their daily activities took them out of their houses and brought them into contact with men, whether in the agora, at a festival or a wedding, or in the house of a friend or neighbour. (Citado en LLEWELLYN-JONES, 2007: 255)

Además, al margen de la dicotomía privado-femenino y público-masculino, las divisiones de género dentro del espacio doméstico no parecen ser tan profundas como en un principio se afirmaba. Mientras que, como se apuntaba anteriormente, se han hallado evidencias materiales de la existencia de un *andron* (literalmente ‘el espacio

masculino') diferenciado, no ocurre lo mismo con una supuesta área femenina. El *andron* acostumbra ser el espacio más grande y con mejor pavimento de la casa (en su mayoría de mosaico); por el contrario, resulta complicado comprobar la existencia del gineceo o área femenina de que hablan las fuentes literarias. Si bien Eufileto afirma que las estancias femeninas se ubicaban en la planta superior de la casa, hasta el momento no ha sido posible deducirlo de las evidencias arqueológicas, pues los materiales de construcción se han deteriorado en exceso. Sin embargo, en opinión de Walker (1983) sí han podido recuperarse salas de trabajo asociadas por autores contemporáneos como Hesíodo a las mujeres. Según la misma autora, el *andron* se situaba normalmente aislado del resto del hogar, sobre todo del supuesto gineceo, en el que la mujer podía desplazarse libremente de habitación en habitación sin necesidad de traspasarlo. Publicaciones posteriores (JAMESON, 1990: 104) han cuestionado estos planteamientos:

With the exception of the *andron*, which is at once distinctively male and oriented to the outsider, the architecture of the Greek house does not reflect the powerful social and symbolic distinctions between the two genders. Attempts to divide space along these lines are arbitrary and obscure the flexibility of use and a broader unity. This is not to deny that patterns of use were distinct [...] But the evidence of the architecture pointing to other functions and values must also be given due weight.

Más recientemente, Nevett (1994: 98) subrayó que el problema tiene que ver con el enfoque que se ha venido adoptando. Si bien es necesario contemplar el material arqueológico por sí mismo para hallar evidencias de reclusión, tradicionalmente la arqueología quedaba en un segundo plano porque se partía, de entrada, de una asunción (a partir de los textos) de dicha práctica. Según la autora, tres eran las cuestiones a debatir y sin embargo ignoradas: si existía o no una reclusión femenina, en qué grado y si derivaba de una necesidad práctica o bien de una exigencia social.

Parte de estas lagunas derivan del hecho de que, en primer lugar –como ya hemos comentado–, las referencias a un supuesto gineceo se hallan tan sólo en las fuentes escritas, y, en segundo lugar, que estas referencias son más bien escasas, de manera que no sabemos si es que el gineceo era un espacio poco frecuente o si se trata de una distorsión literaria. En este sentido, hay que tener en cuenta que precisamente porque el espacio doméstico era un espacio privado, no suele describirse en la literatura. Además, la mayoría de obras preservadas son de autores masculinos, atenienses y con poder económico. Esto podría ser motivo de que en sus escritos se refleje una única

perspectiva social, que sin embargo no tiene por qué darse en otras polis o comunidades griegas ni en todos los niveles de la propia sociedad ateniense. Por lo tanto, en línea con el discurso de Nevett, el hecho de que no se haya identificado aún el gineceo puede tener dos explicaciones distintas: en primer lugar, que no se han establecido aún los correlatos materiales necesarios debido a la falta de rigurosidad y sistematización del material arqueológico por lo que a género y espacio doméstico se refiere; en segundo lugar, que efectivamente el gineceo no existiera.

Teniendo en cuenta este contexto, Nevett sugirió un nuevo modelo para explicar la posible organización del espacio doméstico en la Atenas clásica. Se trata de un patrón asimétrico en el que no tienen por qué existir una zona exclusivamente masculina en oposición a una zona específicamente femenina. Por el contrario, el gineceo no sería más que el conjunto del espacio doméstico a excepción de, y en contraste con, el *andron*, el área (ahora sí) exclusivamente masculina. Según Nevett, este modelo cobra sentido desde un punto de vista funcional, pues facilita una organización y una comunicación más eficientes entre los miembros de la familia. A su vez, el hecho de no disponer de un espacio propio encaja con el estatus social inferior de la mujer y con la propia iconografía, en la que acostumbran a representarse figuras femeninas dentro de la casa en presencia de hombres.

A continuación se describen algunas otras prácticas que atentan contra el supuesto estatus dependiente y recluido de la mujer griega. A juzgar por las fuentes, existe también una distinción de género en los funerales por lo que respecta al comportamiento y al tipo de tareas encomendadas. Pero si bien es cierto que el llanto femenino se contraponía a la serenidad masculina, no hay que olvidar el hecho de que el cuidado de las tumbas en los cementerios –un espacio público– corría a cargo de las mujeres. Además, las estelas funerarias presentan a menudo escenas familiares en las que aparecen mujeres ejerciendo roles de importancia y albergan inscripciones de los nombres propios de las difuntas (en las fuentes literarias, por el contrario, se las suele aludir a través de terceros: “hermana/hija/esposa de...”). Otra de las prácticas es la de los festivales. En efecto, muchos de los eventos rituales corrían a cargo de las mujeres, por lo que estaban apartadas de la vida pública en el sentido político pero no desde el punto de vista religioso. De hecho, algunas celebraciones eran exclusivamente femeninas, como el célebre Festival de la Osa, mediante el cual madres e hijas pretendían paliar la ira de la diosa Artemis, protectora de los niños y del parto. Se ha visto en este tipo de

eventos un reconocimiento implícito a la labor de la mujer a pesar de que tópicos como la maternidad no suelen representarse en la pintura griega. A propósito de las manifestaciones artísticas, sí existen, no obstante, numerosos ejemplares de hidrias o vasijas con las que las mujeres recogían agua de las fuentes en las que aparecen representadas escenas femeninas. El significado de estas pinturas sigue siendo polémico, pero en algunos casos (ver FIG.3) las elegantes vestimentas y tocados, así como el hecho de que las figuras porten ramas para adornar la fuente, hacen pensar que podrían constituir escenas rituales en el contexto de los festivales de la ciudad.



FIG.3. Hidria griega (Ática). c. 530 a.C. Arcilla, 45'6x35 cm.
Museo Arqueológico Nacional (10924). Madrid.

En definitiva, pese a lo que más se ha transmitido, sobre todo desde la tardoantigüedad, es la oposición –étnica, de género y de clase–, no todo se reduce a un antagonismo. Un buen número de mercenarios, artistas e intelectuales griegos sirvieron a reyes y comunidades no griegas, del mismo modo en que la mayoría de mujeres o bien colaboraban con sus maridos en los pequeños negocios habilitados en las propias viviendas (talleres, tiendas) o bien trabajaban fuera de casa, “como nodrizas, comadronas, sirvientas, vendedoras o pequeñas artesanas” (DELGADO & PICAZO, en prensa: 12).

5. CONCLUSIONES

En el periodo arcaico asistimos a cambios en las relaciones entre el individuo, la comunidad y la sociedad que afectan de forma directa la disposición del espacio urbano y doméstico. De una economía y un sistema productivo de base colectiva destaca el paso a una separación del ámbito público-comunal y privado-residencial en paralelo a una división arquitectónica cada vez más clara dentro de las propias casas. Esta última división parece atender a criterios funcionales, si bien la polémica sobre cuáles son estos criterios sigue vigente en la actualidad. Las excavaciones en importantes yacimientos como Zagora, Olinto o Halieis confirman que existe una voluntad de separar las actividades domésticas, cotidianas, de las actividades más formales como pueden ser la recepción de invitados. Sin embargo, estos hallazgos no proporcionan informaciones concluyentes para afirmar que, tal como describen las fuentes literarias, exista una división permanente o generalizada entre un área exclusivamente masculina (el *andron*), asociada a las actividades formales, y un área estrictamente femenina (el gineceo), vinculada a la realización de los trabajos domésticos.

Cabe destacar, en este sentido, el rico y complejo significado del término *oikos*, en su manifestación física, arquitectónica, y en su dimensión social y cultural. Desde el Hierro Antiguo hasta época clásica, el *oikos* mantiene la función principal de ser el centro de explotación de una tierra; es, por encima de todo, un ámbito de acción. Esto explica que el uso del espacio doméstico en la Grecia clásica se caracterice sobre todo por la flexibilidad y el pragmatismo, en contraste con lo que relatan autores como Hesíodo, Jenofonte o Vitruvio. El *oikos* no se basa en una mera economía de autosuficiencia sino de intercambio de excedente, tal como atestigua la existencia de talleres y tiendas en muchas de las casas excavadas, lo cual no se entiende sin un cierto grado de cooperativismo y apertura que pone en entredicho el hermetismo y la invisibilidad de la esfera doméstica que describen los textos. En este sentido, si bien pudo existir una cierta división sexual del trabajo, no resulta evidente una distinta asignación de espacios según el género o, en todo caso, que ésta fuera permanente e inviolable, como tampoco sería lícito asumir la reclusión doméstica femenina como una práctica cotidiana comúnmente compartida.

De los textos canónicos –y decimos *canónicos* porque han constituido la base documental principal de la investigación tradicional– se desprende un profundo tono moralista que contempla especialmente la cuestión del género. En definitiva, los textos, desde las reinas de la epopeya homérica hasta la mujer de Isómaco, a los que se ha atribuido durante largo tiempo un valor histórico, recogen y transmiten un discurso elitista y moralizador sobre las relaciones de género y sobre el peso y alcance de la economía doméstica que, a juzgar por el estudio del material arqueológico, no refleja la realidad cotidiana. Porque si bien según las fuentes antiguas se excluía la presencia de mujeres respetables en el exterior, en la mayoría de los casos las actividades económicas precisaban de la colaboración de todos los miembros de la familia para asegurar la supervivencia. Entendiendo el *oikos* como unidad de producción con una dimensión interna y otra externa, ambas complementarias, la afirmación de que las actividades exteriores eran desempeñadas exclusivamente por los hombres mientras que las tareas internas eran desarrolladas por las mujeres no parece estar, por el momento, sólidamente fundamentada. Por el contrario, es probable que las mujeres y sus actividades tuvieran plena presencia tanto en el campo como en el ágora y el resto de calles de la ciudad griega; como sugieren los paralelismos en el mundo árabo-islámico que hemos visto, el modelo tradicional que asume el aislamiento de la mujer griega con respecto al mundo exterior es excesivamente generalista y por ende cuestionable.

En realidad, a pesar de las variaciones en la situación socio-jurídica femenina a lo largo de los siglos, el papel de la mujer en el proceso productivo (agrícola, artesanal o industrial) va a mantenerse tan imprescindible como la del hombre. Probablemente no podamos afirmar lo mismo con respecto al proceso creativo (intelectual, artístico o científico) –lo cual hemos podido comprobar precisamente a partir del hecho de que son los autores clásicos masculinos quienes han legado un discurso misógino y moralizante– aunque el análisis de la presencia femenina en las élites intelectuales y las corrientes creativas sobrepasa el propósito y alcance de este trabajo. Por ello no debe olvidarse la vertiente ideológica que sustenta las transformaciones en el espacio, en general, y la arquitectura, en particular, durante el periodo arcaico. Tanto la polis como el *oikos* reflejan en mayor o menor escala el contexto político del momento. Un contexto en el que intervienen dos procesos fundamentales: por un lado, la voluntad por parte de la aristocracia de autodefinirse como tal frente al resto de la sociedad; por otro lado, las guerras intestinas entre las propias familias de la élite. Hemos visto algunos de

los aspectos culturales basados en la concepción aristocrática del “hombre ideal” y de “el poder en manos de los mejores” que forman parte de esta ideología justificadora de la desigualdad en las relaciones de poder. Así, para aproximarnos a la sociedad griega y comprender mejor sus dinámicas es necesario ver cómo se reconcilia la conflictiva dialéctica entre el ideal y la práctica, especialmente en lo referido a cuestiones sociales–ideológicas de género y los requisitos derivados de las necesidades económicas reales.

En suma, hay que tener presente el rol que la ideología oficial inventa para la mujer en función de la dialéctica en cuestión. Se trata de una experiencia discursiva sobre la alteridad manifestada como una conducta del poder sexual masculino: cuando el *otro* es la clase media y baja, la barrera entre hombre y mujer aristocrática disminuye; cuando el *otro* es el resto de familias aristocráticas, la barrera crece. No parece existir un deseo de oponerse a lo femenino en cuanto tal sino que la mujer deviene un mero instrumento en la obtención de estatus, tanto por parte de la élite como por parte de una clase media dispuesta a aumentar su prestigio imitando el comportamiento de esta élite. La mujer es, al fin y al cabo, la categoría vacía, la que se moldea en función de la necesidad; una distinción de género política, retórica, más que biológica, natural. Una distinción, por tanto, no realista, y probablemente más frágil de lo que pensamos.

6. BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

- ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses*. Antonio Tovar (trad.). Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1948.
- HERÓDOTO, *Los nueve libros de la Historia*. Melquíades Prieto (dir.), Bartolomé Pou (trad.). Madrid: Edaf, 1989.
- HESÍODO, *Los Trabajos y los días*. Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez (trads.). *Hesíodo: Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos, 2000.
- JENOFONTE, *Económico*. Juan Zaragoza (trad.). Madrid: Gredos, 1993.
- PAUSANIAS, *Descripción de Grecia*. María Cruz Herrero Ingelmo (trad.). Madrid: Gredos, 1994.
- TUCÍDIDES, “Discurso fúnebre de Pericles”. *Historia de la Guerra del Peloponeso* (II, 34-46). Francisco Rodríguez Adrados (trad.). Madrid: Hernando, 1987.
- VITRUVIO, *Los diez libros de arquitectura*. José Luis Oliver Domingo (trad.). 2a ed. Madrid: Alianza Editorial, (1995) 1997.

Fuentes secundarias

- AULT, Bradley A. (2007). “*Oikos and Oikonomia: Greek houses, households and the domestic economy*”. *Building communities: house, settlement and society in the Aegean and beyond*. Ruth Westgate, Nick Fisher y James Whitley (eds.). Londres: British School at Athens. 259–265.
- ____ (2005). *The excavations at ancient Halieis volume 2: the houses. The organization and use of domestic space*. Indiana: Indiana University Press.
- BERMEJO, José Carlos; Francisco Javier González y Susana Reboredo (1996). *Los orígenes de la mitología griega*. Madrid: Akal.
- BRASETE, Maria Fernanda (2003). “A crítica às mulheres no fr. 7 de Semónides de Amorgos”. *Sátira, paródia e caricatura: da Antiguidade aos nossos dias*. Carlos de Miguel Mora (coord.). 39-56. 13 de junio de 2014.
<http://www2.dlc.ua.pt/classicos/mulheres.pdf>
- CAHILL, Nicholas (2002). *Household and city organization at Olynthus*. New Heaven–Londres: Yale University Press.

- CANTERO, M. Ángeles (2007). “De ‘perfecta casada’ a ‘ángel del hogar’ o la construcción del arquetipo femenino en el XIX”. *Tonos Digital*, (14). 13 de junio de 2014.
<http://www.tonosdigital.es/ojs/index.php/tonos/article/view/142/116>
- COUCOUZELI, Alexandra (2007). “From megaron to *oikos* at Zagora”. *Building communities: house, settlement and society in the Aegean and beyond*. Ruth Westgate, Nick Fisher y James Whitley (eds.). Londres: British School at Athens. 169–181.
- DELGADO, Ana y Marina Picazo (eds.). *El trabajo de las mujeres en el mundo antiguo* (en prensa).
- FOXHALL, Lin (2007). “House clearance: unpacking the ‘kitchen’ in Classical Greece”. *Building communities: house, settlement and society in the Aegean and beyond*. Ruth Westgate, Nick Fisher y James Whitley (eds.). Londres: British School at Athens. 233-242.
- JAMESON, Michael Hamilton (1990). “Domestic space in the Greek city-state”. *Domestic architecture and the use of space: an interdisciplinary cross-cultural study*. Susan Kent (ed.). Cambridge: Cambridge University Press. 92-113.
- KURKE, Leslie (1997). “Inventing the *hetaira*: sex, politics, and discursive conflict in archaic Greece”. *Classical Antiquity*, (16). 106-150. 14 de junio de 2014.
<http://www.jstor.org/discover/10.2307/25011056?uid=3737952&uid=2&uid=4&sid=21104154134877>
- LANG, Franziska (2007). “House–community–settlement: the new concept of living in Archaic Greece”. *Building communities: house, settlement and society in the Aegean and beyond*. Ruth Westgate, Nick Fisher y James Whitley (eds.). Londres: British School at Athens. 183–193.
- LAQUEUR, Thomas Walter (1990). *Making sex: body and gender from the Greeks to Freud*. Cambridge–MA, Londres: Harvard University Press.
- ____ (1994). *La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Eugenio Portela (trad.). Madrid: Cátedra.
- LLEWELLYN-JONES, Lloyd (2007). “House and veil in ancient Greece”. *Building communities: house, settlement and society in the Aegean and beyond*. Ruth Westgate, Nick Fisher y James Whitley (eds.). Londres: British School at Athens. 251-258.

- LYNCH, Kathleen M. (2007). "More thoughts on the space of the symposium". *Building communities: house, settlement and society in the Aegean and beyond*. Ruth Westgate, Nick Fisher y James Whitley (eds.). Londres: British School at Athens. 243–249.
- MIRÓN, M. Dolores (2007). "Los trabajos de las mujeres y la economía de las unidades domésticas en la Grecia Clásica". *Complutum*, 18. 271-280. 14 de junio de 2014. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2469359>
- NEVETT, Lisa C. (1994). "Separation or seclusion? Towards an archaeological approach to investigating women in the Greek household in the fifth to third centuries B.C.". *Architecture and order: approaches to social space*. Michael Parker Pearson y Colin Richards (eds.). London: Routledge. 98-112.
- _____. (2010). *Domestic space in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- OSBORNE, Robin (2007). "Did democracy transform Athenian space?". *Building communities: house, settlement and society in the Aegean and beyond*. Ruth Westgate, Nick Fisher y James Whitley (eds.). Londres: British School at Athens. 195-199.
- PARISINO, Eva (2007). "Lighting dark rooms: some thoughts about the use of space in early Greek domestic architecture". *Building communities: house, settlement and society in the Aegean and beyond*. Ruth Westgate, Nick Fisher y James Whitley (eds.). Londres: British School at Athens. 213–223.
- PRITCHARD, David M. (2012). "Athletic participation, training and adolescent education". *The Oxford handbook of sport and spectacle in the ancient world*. Thomas Scanlon y Allison Futrell (eds.). Oxford: Oxford University Press. 14 de junio de 2014
https://espace.library.uq.edu.au/eserv/UQ:223054/PRITCHARD_OUP_HANDBOOK.pdf
- SÁNCHEZ, M. Helena (1982). "La mujer en el Antiguo Régimen: tipos históricos y arquetipos literarios". *Nuevas perspectivas sobre la mujer: actas de las Primeras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria, 1*. Pilar Folguera Crespo (coord.). 107-126. 14 de junio de 2014.
<http://www.uned.es/fac-histo/personal/pdf/tipos.pdf>

WALKER, Susan (1983). "Women and housing in Classical Greece: the archaeological evidence". *Images of women in Antiquity*. Averil Cameron y Amélie Kuhrt (eds.). Londres, Canberra: Croom Helm.

WILSON, Janet (ed.). (2001). *Speaking volumes: Orality and literacy in the Greek and Roman world*. Leiden, Boston, Köln: Brill.

Webgrafía

Athenian Agora Excavations. The American School of Classical Studies at Athens. 13 de junio de 2014.
<http://www.agathe.gr>