

EL HISTORIADOR Y LOS PAPELES SEXUALES

Jacques Revel

École des Hautes Etudes en Sciences Sociales

1. ME PROPONGO reflexionar sobre la utilización de un juego de categorías, los papeles sexuales, en el análisis histórico a partir de un pequeño número de trabajos recientes. Más exactamente, quisiera intentar precisar la coyuntura historiográfica en la que los historiadores de las antiguas sociedades empezaron a usar estas categorías y estas divisiones. Quisiera analizar la manera como esta coyuntura historiográfica pudo influir sobre la formulación de un cuestionario, así como los elementos de respuesta que hasta hoy fueron aportados. Para concluir, quisiera reflexionar sobre la pertinencia de tales categorías, y —aunque no se puede tratar de hacer un improbable balance—, demostrar, a partir de algunos ejemplos, cómo nacieron nuevas preguntas de la utilización misma de estas categorías, es decir, de la práctica de los historiadores.

Al proponer eso, estoy consciente de introducirme en un campo mal conocido. Por una parte, porque los estudios a los que me refiero y que sirven de base a esta ponencia, son casi todos muy recientes: datan en su mayoría de menos de diez años. O sea que no existe una suficiente distancia para apreciar con alguna nitidez la evolución historiográfica que me interesa.

Hace falta la distancia, y aún más, la serenidad: el regreso de los papeles sexuales como objeto del análisis histórico no fue sólo una innovación académica, no fue sólo la anexión de una nueva provincia al territorio ya inmenso de los historiadores profesionales. En efecto, pocas veces la invención de un tema habrá sido tan claramente asociada a las mutaciones y a los enfrentamientos ideológicos de la sociedad contemporánea, por lo menos en el caso de las sociedades europeas. En un momento volveré sobre este aspecto, basta por ahora recordar que si los papeles sexuales están en el aire, las diversas aproximaciones a este tema reflejan también y de manera muy visible la influencia de nuestra época.

2. Puede parecer paradójico afirmar de golpe que hasta una fecha muy reciente los historiadores parecieron ignorar que las sociedades que estudiaban estaban divididas en sexos tanto como lo eran en clases, en grupos de edad, en profesiones, en naciones o en etnias . . . Sin embargo, basta abrir a título de ejemplo cualquiera de las grandes tesis de historia social para comprobar que el individuo social que estudian no tienen fundamentalmente un sexo: uno presiente que el individuo social es masculino, pero de manera más general, parece ser neutro.

Se puede objetar que el desarrollo espectacular de las investigaciones de la demografía histórica modificó a fondo este paisaje, pues el demógrafo no puede evitar un problema que está en el centro de sus preocupaciones. Ahora bien, al tratar de la distribución de las edades al matrimonio según el sexo, o de las tasas diferenciales de mortalidad entre hombres y mujeres, el demógrafo privilegia, en la mayoría de los casos, lo biológico respecto a lo social. De hecho, la reducción

de las categorías de sexo a su determinación biológica es indudablemente lo que más impidió que se pensara en su existencia y funciones sociales. Sólo cuando el análisis demográfico se interesa por la historia o la antropología social, sólo cuando se interesa de manera tardía en las estrategias matrimoniales, por ejemplo, este análisis reconoce la división sexual como una realidad social capaz de estructurar la realidad. Ahora bien, por razones obvias, eso se hace esencialmente dentro del marco de la familia, es decir en el agrupamiento social que expresa por excelencia la institucionalización de lo biológico, como lo afirma Mathieu. Sería ridículo pretender disminuir el papel de la familia como expresión social, sobre todo al tratarse de sociedades occidentales; pero sería también peligroso olvidar que existen otros teatros en los que los papeles sexuales se expresan en términos que pueden ser profundamente diferentes y en todo caso originales. Sobre este punto, el enfoque de los historiadores se renovó profundamente estos últimos años.

3. En efecto, en Francia, y en Europa en general, la historia social dominante fue desde los años mil novecientos cincuenta una historia serial, cuantificada, que reflexiona sobre los datos estadísticos, lo más posibles en la medida en que las fuentes lo permitían. Tal perspectiva a la que el hombre, la obra y la escuela de Ernest Labrousse podrían servir de identidad, por lo menos en Francia, sigue siendo hoy en día ampliamente mayoritaria. Un cierto número de índices parece indicar que esta perspectiva no es la única posible y que ya no basta para satisfacer la demanda de los historiadores. Así pues, el éxito espectacular de los estudios de casos en los Estados Unidos o en Inglaterra, tanto como la defensa de la microhistoria en

Italia —pienso en los nombres de Ginzburg y de Poni— demuestran de manera convergente que una evolución se está dando. Esta evolución puede ser caracterizada, en primer lugar, por un cambio en la escala de observación. O sea que estos nuevos intentos pretenden sustituir los objetos macrosociales privilegiados hasta ahora por objetos microsociales, tales como una comunidad, un grupo de familias o una biografía individual, pues se estima que el aumento de la visión permitirá hacer aparecer realidades y, entre estas realidades, sistemas de relaciones que escaparon hasta hoy. No podemos entrar en un debate que amenazaría llevarnos muy lejos. Sin embargo, cabe recordar la preocupación explícita de manifestar y descubrir otras configuraciones de lo social. De manera más general, podemos proponer la hipótesis de que la misma preocupación está detrás del acercamiento siempre más estrecho entre la antropología y la historia. Del antropólogo, el historiador no sólo recibe conceptos, referencias, técnicas, sino también sugerencias de un campo que por lo general escapa a los esquemas con los cuales estamos acostumbrados a pensar las sociedades que llamamos históricas. Ahora bien, en este terreno está presente la división sexual en todos los niveles de la sociedad, aunque puede asumir formas muy diversificadas resulta imposible evitarla. Así pues, esta relación social tan particular que en cada grupo confronta a ambos sexos, se volvió objeto de historia gracias al contacto con el trabajo de los antropólogos.

4. Pero hay más. Al mismo tiempo —en Francia más o menos desde fines de los años sesenta— surgía una sensibilidad nueva, cuya amplitud rebasa mucho el campo académico, pero cuyas repercusiones no de-

jaron de influir sobre los trabajos de historiadores universitarios. Me refiero, obviamente, a la explosión feminista posterior al sesenta y ocho. Además de una producción propiamente militante, tal ola generó trabajos militantes y científicos, o puramente científicos, y también promovió una serie de investigaciones inéditas que terminaron por modificar profundamente nuestra percepción de la historia social.

De ninguna manera esta determinación podría ser considerada como anecdótica. En primer lugar, porque sus efectos influyeron fuertemente sobre la manera de enfocar los papeles sexuales. Y luego, porque es el principio de una espectacular disimetría, pues todo el esfuerzo se centró en el polo femenino, mientras el polo masculino parecía caer en el anonimato de las causas ya perdidas. Tal vez se objete que se trata de una justa compensación, después de una tan larga ausencia de las mujeres no sólo en la historiografía, sino también en la historia. Sin embargo, tal disimetría que hoy en día es obvia, podría explicar un cierto número de callejones sin salida que aparecieron recientemente, así como dar a entender que sigue siendo difícil pensar los papeles sexuales como categoría histórica operatoria. Puede ser útil detenerse un instante sobre esta situación.

5. En otros términos y para resumir, desde hace algunos años una atención nueva se enfocó sobre los papeles sexuales, privilegiando por completo los papeles femeninos. Tal atención, tal interés se inscribe en el doble registro de una reivindicación feminista, por lo de más muy diversa en sus modalidades y metas, y de una evidente fascinación de los historiadores por la larga duración de las sociedades inmóviles, o así consideradas, que preceden la revolución industrial. Ambos

registros se recubren en parte: y encontramos en su intersección la figura que podríamos llamar la "mujer tradicional". Todo pasa como si la historia que se intenta hacer de este nuevo objeto, quisiera a la vez llenar un vacío y una nostalgia; como si se tratara dentro de un mundo que ya perdimos, de resucitar un mundo aún más perdido.

Como es el caso para otras minorías del siglo veinte, la historia tiene la función de restituir una memoria a aquellas, y a veces a aquellos que se sentían despojados de ella. Así pues, se volvió a explorar la materia histórica para volver a descubrir el papel de las mujeres. Pero, como es normal, eso se hizo a partir de las incitaciones del presente más próximo, y ante todo a partir de las luchas femeninas. En los países occidentales, el movimiento de emancipación de las mujeres pasó de manera prioritaria en estos últimos veinte años por la afirmación de una especificidad femenina y por la reapropiación por las mujeres de su propio cuerpo. Tales prioridades militantes determinaron los temas que iban a regir las empresas de los historiadores. Y es bastante paradójico observar que estos temas, estos tópicos son precisamente los que alimentaban en la edad clásica las discusiones sobre la naturaleza femenina (Knibiehler).

En todo caso, es significativo notar que el estudio de los papeles femeninos muchas veces empezó por el cuerpo y sus funciones, como si, según los antiguos esquemas, la identidad femenina fuera en primer lugar el producto de una fisiología particular. Por eso, los temas considerados por la investigación reciente me parecen reveladores: por ejemplo, la sexualidad, la procreación, el parto, la lactancia o los cuidados corporales. Ahora bien: de ninguna manera la elección de estos temas condiciona las interrogantes a los tipos de análisis que

se les aplica. En muchos casos, los trabajos renuevan profundamente nuestras perspectivas, como es el caso de los estudios sobre el parto, las enfermedades de las mujeres, o bien sobre la relación entre mujeres y médicos (véanse las obras de Gélis, Laget y Rouselle). Sin embargo, estos temas nacidos de una sensibilidad espontánea, coinciden para dibujar una imagen de la mujer muy próxima en su topografía a los estereotipos recibidos.

Eso me lo confirma la existencia de un segundo conjunto de estudios recientes que esta vez no privilegian el cuerpo, sino las funciones femeninas. Gracias a ellos, empezamos a disponer de un cierto número de sondeos sobre los papeles sociales y profesionales de las mujeres. Pero ¿cuáles? Por ejemplo, los de las nodrizas (Fray-Sallos, 1979), las parteras (Gélis en *Annales*, 1977), las criadas (Fraise, Martin-Fugier), las brujas (aquí disponemos de una enorme bibliografía), las prostitutas (Corbin), las lavanderas, las costureras, y últimamente las madres (Fouquet y Knibiehler). Claro, se puede concluir de manera muy razonable que, después de todo, es normal que las mujeres ejerzan funciones femeninas, y que se les busque en la historia allí donde estuvieron. Sin embargo, la respuesta no me parece totalmente satisfactoria, pues, ¿cómo no darse cuenta que, al querer definir la especificidad femenina a través de actividades específicamente femeninas y, recíprocamente, muy pronto se corre el peligro de encerrarse en un círculo vicioso? Otros temas de investigación podrían sugerir interrogaciones semejantes.

En efecto, tales enfoques me parecen plantear un doble problema. Por una parte, suponen que ya se tiene una definición de la identidad femenina, mientras es el estudio de los papeles sociales femeninos el que

tendría que permitir la articulación de esta identidad; de hecho, no podemos contentarnos con considerar como femenina la acumulación de lo que hacen las mujeres. Por otra parte, estos trabajos parecen inscribirse dentro de un campo femenino, como si éste pudiera constituir una "reserva", un mundo cerrado al margen del espacio social. No obstante, y eso es un paréntesis, es justo reconocer que así se vivió históricamente la condición femenina, al menos en las sociedades occidentales. Entonces, aunque escrita hoy en su mayor parte por mujeres, la historiografía parece repetir, a su manera, los límites y las divisiones en los cuales la historia de las mujeres —o sea la historia real— permaneció encerrada tanto tiempo.

6. Al introducir un excelente número de la revista *El Movimiento Social* dedicado a los trabajos de mujeres, M. Perrot se interrogaba irónicamente: "¿Habría que recordarlo?: las mujeres siempre trabajaron". Los "trabajos de mujeres" sin duda constituyen una forma de trabajo productivo, o sea el trabajo asalariado fuera del lugar, y eso durante ciento cincuenta años. Pero, para restituir a los trabajos de mujeres el estatus de un trabajo como cualquier otro, es importante empezar por no señalar su carácter excepcional o irreductible. Convendría, en cambio, confrontarlos no sólo con todas las demás formas del trabajo femenino, sino también con el trabajo de los hombres, para entender mejor cómo se jerarquizan los unos con relación a los otros. O bien, si se quiere formular el problema en su definición más global: es de esperar que la historia de los papeles femeninos deje de ser una historia aparte para que pueda encontrar su lugar en una historia social global en la que las prácticas femeninas encontrarían su verdadera significación. En esta perspectiva,

quisiera presentar aquí dos ilustraciones sacadas de libros recientes.

7. El primero es un estudio de Martine Segalen sobre *Marido y mujer en la sociedad campesina*. Este libro de etnografía se basa en el importante *corpus* de tradiciones populares francesas recogidas por los folcloristas, y luego por los etnólogos desde la mitad del siglo XIX. Este estudio tiene como mérito esencial el de confrontar papeles femeninos y papeles masculinos en todos los niveles del funcionamiento social, desde los rituales de noviazgo o del matrimonio, hasta la división sexual de las tareas en el marco de la familia campesina. Este examen global presenta además el interés de enseñar hasta qué punto el marco deformador de la familia nuclear burguesa del siglo XIX, muchas veces sobrepuesta por los observadores, falsea lo que podemos aprehender de las relaciones entre marido y mujer en la antigua sociedad campesina, y a veces, fundamenta de manera errónea nuestras certidumbres de hoy.

Volvamos al problema de la división del trabajo, aquí dentro de la pareja. Muchas veces, se parte del postulado según el cual el matrimonio inaugura entre los cónyuges una inmutable repartición de las tareas: así, la mujer tiene bajo su responsabilidad la gestión del espacio doméstico (los niños, la limpieza, la cocina, el agua, el corral o el jardín) mientras el hombre reina sobre el conjunto de los trabajos del campo y el ganado mayor. Ahora bien, no se trata de rechazar la idea de que existe una repartición de las tareas como lo testifican las fuentes. Sin embargo, ¿por qué pasar por alto toda la gama de actividades en las que marido y mujer resultan intercambiables, o los trabajos para los que, según la oportunidad y la urgencia, se necesita la colaboración de la esposa en el exterior,

o bien la del marido en el interior? También podemos preguntarnos si será preciso analizar la distribución del trabajo entre hombres y mujeres a nivel de la pareja, o sea de una unidad que no es fundamentalmente pertinente en el funcionamiento de la familia campesina francesa tradicional. Sucede como si los folcloristas y los etnólogos quisieran a fuerzas volver a descubrir, en el objeto de su estudio, realidades que les son cotidianas, o que más profundamente, obedecerían a esquemas ideológicos dominantes en la sociedad en la que viven. Así pues, es en la sociedad industrial y burguesa que el espacio doméstico y las tareas que le son asociadas se volvieron otras tantas pruebas de la minoría de la mujer en la pareja. En la familia campesina la relación jerárquica entre lo masculino y lo femenino obviamente existe, pero sin situarse en el nivel del proceso de trabajo y de la repartición entre lo doméstico y lo exterior.

El interés de un análisis vertical de las relaciones entre papeles, como el que propone M. Segalen, es el de enseñar que, más allá de la sencillez aparente de las oposiciones y la conformidad del discurso que la sociedad campesina desarrolla sobre ella misma, podemos identificar toda una serie de deslices, de imbricaciones y de compensaciones a nivel de los rituales, de las tareas, de las funciones simbólicas, de compensaciones que vuelven a definir los papeles sexuales en su estatuto y su relación solidaria.

Al contrario, Yvonne Verdier quiso desarrollar un análisis "horizontal" al estudiar la cultura femenina en un pequeño pueblo de Borgoña. Su libro que se intitula *Maneras de decir, maneras de hacer* ofrece los elementos de un código simbólico que relaciona el conjunto de las conductas femeninas y que les da su sig-

nificación. A través del análisis de tres papeles femeninos centrales en la existencia comunitaria, la etnóloga no sólo restituye la coherencia del espacio femenino, la distribución de las funciones, sino también la articulación de los hechos en la sociedad global. Así pues, la lavandera se encarga del paso de los humanos en los dos extremos de la vida, con la limpieza de los recién nacidos y la de los muertos; la costurera se encarga del paso hacia el exterior así como la iniciación de las adolescentes. Mientras, la cocinera rige las alianzas y garantiza la cohesión social. Las tres hacen posible el cumplimiento de la costumbre al hacer lo que debe hacerse para asegurar la cohesión y la reproducción del grupo, volviendo a fundar la norma de manera simbólica en cualquier acontecimiento y cuidando "los nudos por los cuales pasa el destino".

Así pues, la unidad de la cultura femenina no sirve aquí para verificar la existencia de otra cultura que al mismo tiempo sería una contracultura. Más bien, a través de la especificidad de las conductas y de los discursos de las mujeres, la autora comprueba que éstas están presentes en todas partes y son necesarias en donde el grupo se piensa a sí mismo. En efecto, las mujeres enuncian su versión del sentido social, pero se trata de una versión que interesa a la comunidad entera. Así, desde los ritmos biológicos específicos del cuerpo de las mujeres hasta las tecnologías que cuidan, pasando por los espacios que se apropian, las mujeres producen uno de los sistemas de inteligibilidad que necesita el cuerpo para subsistir. Así pues, el papel femenino deja de ser la mitad de un actor social colectivo dividido. Al contrario, manifiesta, a través de su dominio de la práctica y del ser, la existencia de un orden así como la posibilidad de un poder sobre la vida.

8. Como acabamos de recordarlo, se intentó identificar los papeles femeninos en prácticas y en discursos en los cuales se enuncian explícitamente. También, se trató de aprehender su juego recíproco por medio del análisis de rituales más complejos, en particular a partir de los que conciernen la inversión simbólica de los estatutos. Desde hace mucho tiempo los antropólogos se interesan por estos rituales de inversión: en efecto, en ciertos momentos del ciclo del calendario o bien cuando suceden acontecimientos vividos como excepcionales, el intercambio de papeles se vuelve un medio de representar públicamente el funcionamiento de un grupo y de decir la verdad del mundo, invirtiéndolo. En la mayoría de los casos estudiados, estos rituales tienen una función de protección o de apropiación, que están o no asociados con ritos de paso, como, por ejemplo, en el momento de la adolescencia. En efecto, al simular el trastorno del orden social, al organizar su muerte bajo la forma de la representación y del juego, se garantiza la reproducción del grupo, y refuerza en un tiempo de mayor fragilidad el orden establecido, aunque parece inquietarlo y subvertirlo.

Una vez más, la lección de los antropólogos coincide aquí fortuitamente con una imaginación social libertaria que estaba presente en casi todos los países occidentales durante la década de los sesenta y que ilustran los acontecimientos del sesenta y ocho en Francia. En efecto, las luchas de emancipación de las mujeres fueron percibidas por ellas, y aun más frecuentemente por los hombres, como la inversión del mundo, o mejor dicho, como el hecho de poner el mundo en su lugar. En este caso también se tuvo la tentación de buscar guiones semejantes en el pasado, los cuales no hacen falta.

9. En la tradición occidental, al menos desde la antigüedad griega, la mujer es a la vez una figura de desorden y sumisión; o más exactamente, debe ser sumisa porque representa un enorme poder de desorden social. Sobre este punto tanto el teólogo como el moralista, el médico y el político están de acuerdo: de allí la importancia de los procedimientos de control social que se aplican a las mujeres. La evolución de la familia nuclear caracterizada por un fortalecimiento del poder del padre desde fines de la Edad Media, es una de las últimas pero también de las más significativas ilustraciones de este fenómeno. Así pues, la sujeción más estrecha de la mujer en el marco de la pareja, estuvo claramente asociada al proyecto de un mejor funcionamiento de la sociedad, como recuerda el preámbulo de la ley que en el siglo XVI norma en Francia las nuevas formas de patria potestad: al enunciar que "los matrimonios son los viveros de los estados".

Aunque tiene que someterse, la figura de la mujer no queda por eso eliminada. El tema de la mujer desencadenada, de la fiercilla aún no domada, atraviesan el imaginario europeo de fines de la Edad Media y del principio de la Edad Moderna: pienso en la Dulle Griet de Breughel que simboliza esta irrupción de la violencia femenina en la historia. Más regularmente, ciertos rituales representan el intercambio de papeles y de estatutos, principalmente en relación con el ciclo del carnaval. Podemos preguntarnos si de veras se trata de un cuestionamiento del orden social, si de veras el juego del carnaval altera la distribución de las prerrogativas y de las funciones, si asistimos en este momento a una verdadera redefinición de los papeles. Entre los que estudiaron estos rituales, tanto M. Bakh-

tine como N. Z. Davis piensan poder contestar afirmativamente. El primero, M. Bakhtine, considera que la cultura del carnaval constituye una crítica explícita del orden y de las representaciones autorizadas por el pueblo, pero no se trata del pueblo que son las mujeres. La segunda, N. Z. Davis, al indicar los límites de tales rituales, estima que por el solo juego de las representaciones pudieron ofrecer a las mujeres los medios de una toma de conciencia y que, a través de ellos, la figura femenina quedó durante toda la Edad Moderna como una de las encarnaciones de la inconformidad social.

Sin embargo, tal explicación no convence totalmente. El carnaval corresponde muy exactamente a estos rituales complejos de inversión que describen los antropólogos. Se trata del tiempo marcado, limitado, en el cual el grupo organiza el espectáculo de su propia muerte para renacer más fuerte después de la ejecución del rey del carnaval. Tratándose del intercambio de papeles sexuales, vale la pena observar hasta qué punto está codificado y controlado. Mientras las fuentes literarias contemporáneas proponen a las élites múltiples ejemplos de mujeres travestidas de hombres, el espectáculo del carnaval sólo tolera que los hombres se vistan de mujeres. Así pues, la disimetría plantea el problema de lo que es aceptable en el orden de la inconformidad, así como recuerda el lazo fundamental que relaciona el simbolismo sexual y las estructuras de orden y de jerarquía según las cuales se organiza la sociedad global. Y lo confirma el análisis de una serie de imágenes que circulan en Europa del siglo XVII al siglo XIX y que ilustran el tema del mundo al revés en un estilo generalmente popular. En estas imágenes, la inversión de los papeles sexuales ocupa un

lugar relativamente importante: así, el marido hila mientras la esposa va de cacería o a la guerra, la esposa pega a su cónyuge, o bien el pantalón, símbolo de la autoridad familiar, se cambia por la falda. ¿Podemos hablar de inconformidad, de crítica popular? No cabe duda que es el caso a nivel de la formulación expresiva. Pero la cosa resulta menos segura si se considera que la inversión sexual figura en los mismos grabados al lado de inversiones de tipo "natural" (entre comillas): el mar está en el lugar del cielo, las aves nadan y los peces vuelan, el sol brilla de noche, los corderos persiguen a los lobos. Así pues, la representación que ofrece la imagen tiende a naturalizar las relaciones que rigen los papeles sexuales y deja entender que todo desplazamiento de los valores sexuales, o sociales en general, resulta tan impensable como un trastorno de las propiedades del mundo físico. De hecho, el mundo al revés se sitúa deliberadamente en la utopía, por eso no es casualidad que se le asocie tan estrechamente a las figuras de la tierra de Jauja.

10. Cabe presentar otro ejemplo de esta eventual transgresión de los papeles sexuales un ejemplo sacado de la obra de un historiador italiano, R. Zapperi, acaba de dedicar al tema del hombre embarazado. Se trata de un tema muy antiguo, y sin remontar hasta las aventuras de Adán en el *Génesis*, aparece en Occidente desde la época carolingia. La historia siempre sigue un mismo modelo: o sea, un hombre crédulo y estúpido cree estar embarazado; por eso, cae en el ridículo y en la desgracia, y sólo después de pasar por todas las etapas de la angustia y de la humillación pública el "héroe" conseguirá salir del apuro. Aquí lo que interesa a Zapperi no es tanto seguir la genealogía del tema, sino más bien caracterizar su uso social.

Entonces ya que se trata de un tema obviamente polémico, podemos preguntarnos ¿a quién sirve y en contra de quién?

La respuesta cambia según la época, y sobre todo según el nivel sociocultural en el que aparece el tema del hombre embarazado. Así pues, Zapperi piensa poder identificar una corriente auténticamente folclórica y campesina en la que este tema alimenta la crítica a los poderosos, como los maridos o los sacerdotes. Es el caso, por ejemplo, de una fábula siciliana de fines del siglo XIX: un párroco que tiraniza un pueblo, exaspera tanto a sus criados que ellos deciden vengarse de él: introducen en su cama un escarabajo que, al penetrar en el ano del sacerdote, le hará creer que está embarazado. Enloquecido, el cura trata de abortar, y como no sabe cómo hacerlo, pide consejo a sus penitentes, o sea a las mujeres a las que obliga a confesar sus prácticas sexuales para mejor condenarlas. A través de este relato se ve cómo la inversión sexual que hace del sacerdote una mujer, lo ridiculiza frente a los que reprime en la vida cotidiana en nombre de los privilegios del saber, de la religión, del rango y también del sexo.

Pero, muchas veces, se dará una desviación del tema en el sentido de la sátira contra las mujeres y los campesinos. Así pues, como el Calandrino de Boccaccio, el hombre embarazado resulta ser un patán perdido en la ciudad del cual se burlan los habitantes de la ciudad. Pero hay más: si bien Calandrino cree estar embarazado, es porque aceptó hacer el amor poniéndose debajo de su mujer, y renunció a las prerrogativas del varón, volviéndose la mujer de su mujer. Su embarazo sanciona una doble transgresión, una transgresión sociocultural, la del campesino en la ciudad, y

otra sexual, la del campesino que acepta actuar como una mujer. En otros términos, el motivo del hombre embarazado ya no sirve para cuestionar, criticar el orden establecido, sino para fortalecer los valores y las certidumbres de los que se benefician de tal orden.

Así pues, según los casos, burlones y burlados intercambian sus papeles. Sin embargo, las diferentes versiones o las versiones contrarias del tema no dejan de tener en común un cierto número de rasgos que demuestran su coherencia. En efecto, hombres y mujeres, burgueses y campesinos, letrados y analfabetas parecen admitir que el embarazo, propiedad fundamentalmente femenina, constituye un castigo degradante, y que el hombre que deja de ser totalmente un hombre, debe ser ridiculizado; por fin, parece que para ellos la jerarquización de los papeles sexuales es una regla fundamental de toda la vida social. Aquí también, la representación de una inversión temporal de los papeles me parece fortalecer la organización jerárquica que aparentemente impugna.

11. Aquí tememos llegar a un callejón sin salida, pues la confrontación y definición recíproca de los papeles sexuales parecen organizarse según una relación estable, que puede conocer adaptaciones y arreglos pero que nunca está cuestionada. Sin embargo, cabe preguntarse si al lado del trastorno espectacular, pero al fin engañoso, que proponen las representaciones, los guiones de inversión simbólica, no existen formas de transgresión más discretas, y sobre todo más escondidas que señalarían el lugar de un juego posible. Pero nuestra historiografía reciente se dejó obsesionar por el peso de la civilización tradicional, o sea de una larga Edad Media que abarcaría del siglo VII al

siglo XIX; se dejó obsesionar también por la urgencia de una protesta femenina que busca raíces en el pasado. Ahora bien, una historia más lejana así como las sugerencias de la antropología pueden inspirarnos algunos planteamientos.

Para concluir, sólo me contentaré con mencionarlos. La historia en primer lugar. Si en todas las sociedades humanas la oposición masculino-femenino está presente, se organiza según códigos simbólicos cada vez más específicos, y sobre todo tolera formas de transgresiones muy diferentes. Al estudiar el cambio de las relaciones sexuales y matrimoniales entre fines de la república romana y el reino de los emperadores Antoninos, el historiador francés P. Veyne demostró cómo antes de la moralización cristiana, se realizó en la alta sociedad romana el paso de una bisexualidad aceptada a una sexualidad estrictamente conyugal en la que los papeles sexuales resultan fijados y cualquier transgresión sancionada. En otras palabras, porque en nuestra cultura la representación de los papeles sexuales se volvió rigurosamente binaria, terminamos por olvidar que pudo existir en el imaginario social un lugar para los que ni son hombres ni son mujeres, o que toman en préstamo del otro papel un cierto número de determinaciones características. Podemos pensar, por ejemplo, en la homosexualidad cuya historia enfocada dentro de la lógica de los modelos culturales occidentales sólo se escribió bajo el ángulo de la represión, a excepción de la obra de Boswell. Podemos también pensar en fenómenos menos evidentes y hasta la fecha poco estudiados, tales como la antigua fascinación clásica por el hermafrodita. En efecto, el hermafrodita simboliza un juego en el que el predominio de un papel sobre el otro

no parece tan decisivo. El hermafrodita refleja una especie de fascinación por lo indiferenciado, el sueño de un individuo que reuniría en sí todas las potencialidades. No es pura casualidad si en sociedades a la vez libertarias y conflictivas como las nuestras, la figura emblemática, el símbolo del hermafrodita recobra una nueva importancia. Queda, sin embargo, por estudiar el estatuto y la función cultural y social de estas representaciones imaginarias del intermediario.

Veamos ahora la aportación de la antropología. Y tomemos, por ejemplo, un estudio de la antropóloga francesa, F. Héritier. A partir de algunas monografías, F. Héritier establece que la distribución de los papeles sexuales se hacía no sólo en función del sexo, sino también según la edad y el estatuto social del sujeto. Así pues, entre los indios piegan de Canadá que constituyen una sociedad estrictamente patriarcal, algunas mujeres que tienen, como dicen "un corazón de hombre", gozan de las mismas prerrogativas culturales y sociales que los hombres. Ahora bien, casi todas estas mujeres tienen en común el ser estériles o haber pasado la menopausia. Entre los nuer del alto Nilo la mujer reconocida como estéril regresa a su familia de origen que la considera desde entonces como un hombre: tanto como el hombre, puede ejercer poderes económicos y familiares, puede tener esposas con las cuales, en su lugar, un esclavo desempeñará la función sexual. Así, en ambos casos, resulta significativo que la transgresión no sólo se acepta, sino se institucionaliza para las mujeres que, de cierta manera, dejaron de ser mujeres.

Tal observación podría llevarnos a reflexionar sobre situaciones en nuestras sociedades en las que aparecen

transgresiones de este tipo. Pienso, por ejemplo, en el tiempo de la adolescencia en el que dentro de los rituales los papeles pudieron ser intercambiados entre muchachos y muchachas; o en la vejez de la mujer que muchas veces es la época, el momento de la bruja, así como el tiempo de una temible inversión de poderes.