

UNA FORMA DE PENSAR LA DIFERENCIA (SÓF. E. COL., 337-60)

MARGARITA GARRIDO*

La gran pantalla de Occidente proyecta numerosas imágenes de mujeres tejedoras de sueños en la intimidad del hogar, e imágenes de varones para quienes el espacio exterior es testigo de toda una odisea. Ante el prestigio de Penélope en su rueca y el heroísmo de Odiseo en el dinámico Mediterráneo, acaso sea una parodia aquella mención de *Edipo en Colono* según la cual los varones egipcios se quedan tejiendo en sus casas y las mujeres salen a buscar el sustento del hogar. Pero no, no hay parodia.

Tras el velo del lenguaje se devela una construcción cultural donde la diferencia traspasa las razas y afecta, sobremanera, la condición social de mujeres y varones. Racismo y sexismo –para Gisela Bock– no son consecuencia de diferencias físicas; antes bien, ciertas diferencias físicas se utilizan para legitimar las relaciones sociales y, en concreto, las relaciones de poder de quien dicta las normas y los valores culturales¹. La tradición de Occidente –según Ma. Luisa Femenías– ha recibido la innegable influencia del pensamiento griego, en particular, de la filosofía de Aristóteles. Especialmente este esquema de pensamiento adoptó metodológicamente una serie de principios relacionales asimétricos como las duplas griego/bárbaro, varón/mujer, entre otros, que puede resolverse en la relación dominador/dominado donde a una superioridad que se considera natural le sigue una superioridad funcional, es decir político-social².

Al preguntarnos cómo diferencias biológicas adquieren significados culturales y

* Universidad Nacional del Comahue (Argentina).

¹ Ver “La historia de la mujer y la historia del género: aspectos de un debate internacional”. *Historia Social*. 1991; 9: 55-77.

² FEMENÍAS, M. L. *Inferioridad y exclusión. Un modelo para desarmar*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1996.

proyectan consecuencias sociales³, recordamos las palabras de un personaje de la antigüedad que al comparar el pueblo egipcio con el griego desvaloriza al primero y marca la supremacía del segundo precisamente con metáforas que contornean la lucha de lobos con perros, e insinúan la competencia de papiros y espigas —nos referimos a pasajes de *Suplicantes* de Esquilo, vs. 760 y ss.—. Recordamos también las palabras del personaje homónimo de *Edipo en Colono*, cuando reprueba las costumbres del pueblo egipcio en lo que atañe a la función de varones y mujeres, vs. 337-60⁴. Los varones permanecen en el interior de sus casas, *κατά στέγας θακοῦσιν* (339-40), mientras las mujeres se mueven en el espacio exterior, *τάξω* (341). Los varones tejen, *ιστουργούντες* (340), mientras las mujeres salen a buscar el sustento familiar, *βίου τροφεία* (341).

Ante estas representaciones que ponen de manifiesto ciertas formas de concebir las relaciones sociales partimos del lenguaje considerado un sistema por medio del cual las personas comprenden su mundo. El lenguaje es entonces un punto central para entender no sólo cómo son concebidas sino cómo funcionan las relaciones sociales y, por lo tanto, cómo se construye el significado de la diferencia. Y si hablamos de la diferencia entre sexos, pensamos en la concepción del *género* —en términos de Joan Scott— como categoría fundamental de la realidad social, cultural e histórica, donde la percepción y el estudio de los significados se vinculan con variados tipos de representaciones culturales⁵.

³ Susana Narotzky señala el cuestionamiento de tales dicotomías y su influencia en el estudio del género. Ver *Mujer, mujeres, género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales*. Madrid: CSIC, 1995.

⁴ Las citas de versos corresponden a la edición de LLOYD-JONES, H., *Sophoclis Fabulae*. Oxford University Press, 1990.

⁵ Ver SCOTT, J., "Historia de las mujeres". En: BRURKE, P., (ED.), *Formas de hacer historia*. Madrid: Alianza, 1991, Cap. 3, pp. 59-88. También, SCOTT, J. "Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista", *Debate Feminista*. 1992; 3 (5): 85-104.

En opinión de Gisela Bock, la categoría sexo no se reduce sólo a mostrar las diferencias, sino que se trata de reelaborar la relación de poder patriarcal implícita en la relación sexo/género. Ver *Historia Social*, 1991; 9 (cit. por. LAGUNAS, C., "A propósito de la Nueva Historia de las Mujeres", *Ciclos*, 1993; Año III (vol. III, nro. 4).

María Dolores Ramos, a propósito del género, reafirma que se trata de relaciones de poder asimétricas, subordinadas, aunque susceptibles de ser modificadas en el transcurso del tiempo. Esta desigualdad, para ella, es un elemento constituyente de la sociedad contemporánea desde sus orígenes, marcando una realidad social discriminatoria para las mujeres. Ver "Historia social: un espacio de encuentro entre género y clase", *Ayer*. 1995; 17: 86-102.

Susana Narotzky define el género como una construcción social que crea y se crea en las

Con este criterio retomamos el discurso de Edipo cuando, decepcionado, afirma que precisamente en su propia familia los roles están invertidos. Esta tergiversión aparece connotada al jerarquizar los términos de la oposición. Edipo desvaloriza a sus hijos frente a sus hijas que, atendiendo las necesidades del padre, anciano, ciego y exiliado, están inmersas en un ámbito prescripto para varones. Ellas soportan desgracias, fuera del hogar, mientras sus hermanos permanecen en el interior, *κατ' οἶκον οἰκουρούσιν* (343), como doncellas, *ὥστε παρθένου* (343).

Tal explicitación de pautas culturales que sesgan las relaciones humanas nos mueve a profundizar el análisis del significado de la diferencia, especialmente de la diferencia en el “orden de lo simbólico” –parafraseando a Lia Cigarini–. Esta feminista distingue una concepción de la diferencia del “orden de las cosas” en el sentido en que las mujeres son distintas de los hombres. Y frente a esto pone énfasis en el “orden simbólico” donde la diferencia no es más que el significado que se da al propio ser mujer⁶. Al respecto observamos que Edipo considera “natural” o al menos “conveniente”, *εἰκός* (342), que las mujeres de su sociedad permanezcan en sus casas, tejiendo, mientras que los varones se ocupen de cuestiones del ámbito exterior.

En esta dialéctica entre la construcción de género y la construcción de relaciones socio-económicas que escinde *οἶκος* de *πόλις*, Edipo delata, ante sus hijas, que sus dos hijos varones han olvidado las obligaciones familiares. En esa circunstancia en que destila todo su rencor, alaba a las muchachas. A Antígona le muestra su gratitud pues desde niña le sirve de guía, vagando por los caminos, sin alimento, descalza, padeciendo la lluvia y el sol. Y a Ismene le agradece sus pasos tras la huella paterna a fin de traerle noticias de la tierra natal. Como esta tarea femenina es realizada en el ámbito exterior, Edipo muestra su compasión por el padecimiento del cuerpo de sus hijas expuesto no sólo a factores meteorológicos y naturales, sino también al hambre e, incluso, a los peligros del camino. No obstante, el discurso paterno elogia la función de sus hijas, función de *τροφός* (338, 341, 346, 352) y *φύλαξ* (355).

Ahora bien, apartándonos de la figura de Edipo que en su rol de padre fija la norma para el funcionamiento de su *οἶκος*, es oportuno detener nuestra mirada en otro miembro familiar, Creonte. Apenas ve a Antígona, le reprocha su juventud

relaciones sociales, que al tiempo produce e incorpora desigualdades sociales, que se transforma y posee una clara especificidad histórica. Ver “La sexualidad procreadora de las mujeres: representaciones melanesias”, *Coloquio Internacional*, HEHM, 1996, pp. 1-13.

⁶ Ver RIVERA GARRETAS, M., *Nombrar el mundo en femenino*, Icaria, 1994.

desperdiciada en el prolongado cuidado del padre y le reclama el ejercicio de otra función social: el matrimonio —la llama οὐ γάμων ἔμπειρος (751-52). A este inicial discurso tutelar le sucede la acción de este tío materno que, olvidado de sus deberes parentales, hace uso de lo que él considera sus derechos: δίκαια τοὺς ἑμοὺς ἄγω (832-33). Utilizando su poder como rey ejerce violencia sobre sus sobrinas (816-34). Con el pretexto del bien de su *polis*, las rapta entre gritos femeninos acompañados de la desesperación paterna (843-70)⁷.

La actitud de Creonte desenmascara el papel de la violencia: de la violencia ejercida en el mismo seno familiar, por razones de Estado; de la violencia en el intento de dominar a mujeres cuando, solteras, tienen un padre desvalido. No obstante, las hijas de Edipo encuentran un marco social que las protege en la cadena que anuda las relaciones existentes entre cuerpo femenino-parentesco y conflicto político, es decir, sexualidad-familia y Estado⁸. Anulada la protección del padre, por razones de edad y ceguera, inmediatamente éste recurre a un nuevo tutor, masculino. El jefe de la *polis* ateniense se ocupará de salvaguardar el desamparo de las muchachas. De esta manera, en el conflicto de poderes entre varones tebanos —Edipo, antiguo rey, y Creonte, rey en ejercicio— aquél apela a las relaciones entre estados. Por acción del rey ateniense, las mujeres resultan liberadas aunque quedan inmersas en un conflicto que traspasa lo familiar y se vuelve social y político (897-936; 1040-41; 1146-47). Diluyendo los límites de lo privado con lo público se hace evidente, entonces, que el ansia de poder, el ejercicio de poder y el abuso de poder es el hilo que enhebra las relaciones humanas superando la cuestión de género.

En esta dinámica asimétrica de relaciones de género, sin embargo, las mujeres de la sociedad representada no están carentes de poder. Para aclarar esto nos remitimos a las historiadoras francesas en torno a Michelle Perrot y Arlette Farge que insisten en la necesidad de contemplar el poder o, mejor dicho, los poderes femeninos y a la vez la realidad de las compensaciones que reciben las mujeres dentro de una dinámica

⁷ Susana Narotzky señala el papel de la violencia en el proceso de dominación de las mujeres. Para ella es en el ámbito del parentesco —sexualidad, familia, matrimonio, filiación— en el que aparecen referencias a la mujer. Considera importante analizar las relaciones de poder dentro de la familia para comprender la distribución de poder en una sociedad. Ver *Mujer, Mujeres, Género*. ob. cit.

⁸ Para Rivera Garretas, el cuerpo femenino violado debe ser un cuerpo de la clase aristocrática para que esa violación pueda ser imaginada como causa de una catástrofe nacional. Ver *El cuerpo indispensable*, ob. cit.

asimétrica de relaciones de género⁹. Con tal criterio, observamos que las hijas de Edipo tienen ciertos derechos, ejercen cierta influencia y se valen de determinados recursos. En efecto, Antígona actúa como guía social que promueve las relaciones dialógicas del padre con los habitantes de Colono (236-54) especialmente con el jefe político de Atenas. Por su parte Ismene es mensajera de novedades del ámbito familiar (365-81; 416-20), social (396-409) e inclusive del oráculo (389-90). Esta hija, además, cumple los ritos necesarios para que el anciano padre sea aceptado por las diosas del lugar (495-503). En definitiva, Ismene tiende las redes entre Edipo y la expulsora sociedad tebana así como entre la humanidad de aquél y el mundo de los dioses; paralelamente, Antígona contribuye a insertarlo en la protectora sociedad ateniense (631-41, 666-67) al mismo tiempo que procura restaurar los lazos familiares. Ella promueve el diálogo entre Edipo y Polinices. Padre e hijo quedan comunicados a través de esta mujer que, hija y hermana respectivamente, muestra capacidad suficiente para interceder ante ambos (1181-1203)¹⁰. Así, en los tres ámbitos planteados -familiar, social y religioso- la función femenina, en los roles de hermana e hija, es notable en la constitución de redes que dan acceso a recursos políticos en beneficio del jefe de familia. Los contactos con varones otorgan a estas mujeres un poder real de manera que juegan papeles políticos informales convirtiéndose en sujetos sociales.

Antígona e Ismene muestran generosidad, altruismo y entrega afectiva (324-30), especialmente en roles ejercidos desde la condición de hija y hermana. Doncellas, hacen de madres del anciano padre que depende de ellas como un niño, invirtiendo en cierto modo el vínculo paterno-filial en materno-filial. En contraposición a este cuidado de los seres queridos, los hijos de Edipo se caracterizan por el descuido de su *oikos*. Arriesgan hasta la propia vida en búsqueda de poder y reconocimiento social (371-81; 1416-19). Muestran osadía, atrevimiento, inclusive temeridad en el intento de cuidar la propia imagen. Sus comportamientos hetero y autodestructivos, en oposición

⁹ Ver NASH, M., "Experiencia y aprendizaje: la formación histórica de los feminismos en España", *Historia Social*, 1994; 20: 151-172.

Asimismo, la antropóloga Michele Rosaldo habla de "un sistema de adjudicación de espacios" y Ma. Milagros Rivera Garretas afirma que estos dos conceptos -"dominio con fisuras sobre las mujeres" y "adjudicación de espacios"- son muy útiles para entender las relaciones entre los contenidos de lo femenino y las líneas de conflictividad social. Ver RIVERA GARRETAS, MA. M., *El cuerpo indispensable. Significados del cuerpo de mujer*, Horas y horas.

¹⁰ Susana Narotzky remite a la tipología de sociedades según Sacks para quien, en las sociedades con grupos corporativos de parentesco, la posición de las mujeres está fundamentalmente asociada a su situación como hermana (miembro del grupo patrilineal) o como esposa (asociada al grupo patrilineal de su esposo); de aquí la mayor independencia de la hermana respecto de la esposa. Ver *Mujer*, ob. cit.

al cuidado de la vida en manos femeninas, son factores determinantes de la muerte de estos varones.

En las hijas de Edipo, en cambio, se subraya la importancia del rol materno que se devela en la función de atender, si bien no a niños, sí a adultos varones. También en ellas resalta el énfasis puesto en los vínculos humanos con predominio de la manifestación de emociones cálidas, es decir, ternura, cariño, amor (1104-16)¹¹. El peso dado a los afectos y el cuidado puesto en el ámbito familiar construyen a estos personajes femeninos en la categoría de ser-para-otro. En el mundo masculino, por el contrario, los vínculos se caracterizan por los afectos puestos en juego mediante emociones frías, es decir, distancia afectiva, indiferencia, inclusive odio. Su modo privilegiado de comportamiento conlleva la agresividad y la rivalidad entre hermanos y entre éstos y su padre pues –como afirma Edipo– permitieron su destierro (599-600). Los cuerpos e inclusive las vidas de estos hijos están al servicio de la búsqueda de prestigio y poder. Sus tendencias a transgredir los límites los lleva a enfrentar la muerte con las técnicas de la confrontación vista como conducta heroica. Así, la exposición excesiva al riesgo, el desafío a la muerte son sus índices de virilidad y sus modos de buscarla. Por eso las emociones cálidas, la cooperación y la empatía no parecen incluirse en las prescripciones de la normativa de género para éstos, en tanto en la distribución dicotómica son prescriptas para las mujeres.

Diferenciamos, entonces, la división en dos ámbitos de producción y reproducción social diferenciados –el doméstico y el extradoméstico– y junto a ellos, dos áreas de poder para mujeres y varones. Ante esto, nos permitimos cuestionar la inversión de roles denunciada por Edipo cuando establece una división social en función del sujeto sexuado. Explícitamente dice de sus hijas que a ellas les debe la vida, que ellas son su sustento, por lo que afirma que ellas son “hombres no mujeres”: ἄνδρες οὐ γυναῖκες (1368). Sin embargo, si bien Antígona e Ismene están fuera del hogar, permanecen junto al padre cumpliendo sus obligaciones familiares. Aun fuera de su οἶκος y de la *polis* tebana, en esas circunstancias tan especiales, ellas se ocupan del bienestar de los suyos. Atienden las necesidades paternas en el orden físico, biológico, social y religioso. Antígona hace de los ojos de Edipo; es su báculo social. Ella orienta los pasos paternos a fin de lograr su inclusión en una nueva ciudad y, también ella, pone en movimiento las palabras del anciano ante Polinices con quien aquél ha roto los lazos del afecto e inclusive del diálogo. Asimismo, Ismene, como emisaria, conecta a su padre con su lugar de origen y le prepara el camino hacia su

¹¹ Ver BURÍN M., “Género y psicoanálisis: subjetividades femeninas vulnerables”, *Actualidad psicológica*, junio de 1994, pp. 2-8.

emisaria, conecta a su padre con su lugar de origen y le prepara el camino hacia su final. Por lo tanto, estas mujeres aparecen como agentes socializadores de Edipo.

La estrecha relación entre padre e hijas, que enlaza obligaciones y afectos, sólo se interrumpe con la muerte del anciano. A partir de entonces, con la ayuda del nuevo tutor, aquellas huérfanas se proponen retornar a la ciudad natal para atender a sus hermanos. Previendo la trágica muerte de éstos, se encargarán de cumplir los ritos funerarios (1409-13). De esta manera nunca se rompe el vínculo de mujeres que cuidan de varones cumpliendo función similar a la materno-filial, enlazando al mismo tiempo el cordón umbilical de lo privado y lo público. Paralelamente, los varones construyen de modo diferente el vínculo paterno-filial, pues se establece en base al distanciamiento con tendencia a la ruptura total. Además aquéllos, si bien permanecen en el interior de la *polis* tebana –según lo denuncia Edipo–, sin embargo, no están precisamente tejiendo ni cuidando de su familia sino, por el contrario, están tramando las redes sociales que los anuden al poder (448-49; 1291-1345).

Entonces, la inversión de roles denunciada por Edipo no parece tal. En efecto, aunque las mujeres salen de su *oikos* proyectan fuera del mismo la función que les prescribe su sociedad. Aunque no usan la rueda, tejen las relaciones familiares y enlazan las redes sociales que conectan su *oikos* con la *polis* y el orden divino. Asimismo, aunque los varones permanecen en *oikos* tebano, también interactúan en el espacio de la *polis* donde se ocupan de entablar relaciones socio-políticas que les permitan adquirir el poder.

Asimismo, advertimos que los personajes femeninos se desenvuelven muy bien en el espacio exterior. El apropiado ejercicio de su *logos* y su *praxis* en el ámbito socio-político nos hace dudar de aquella rígida división según el cuerpo sexuado. Y en cuanto a los personajes masculinos, también ellos son capaces de manifestar emociones cálidas como el afecto transmitido por Edipo a sus hijas y el llanto de Polinices ante su desvalido padre. Particularmente este hijo, con mucho pesar, reconoce que también a él le correspondía “custodiar la casa” cuidando de los miembros de su familia: *μαρτυρῶ κάκιστος ἀνθρώπων τροφαῖς ταῖς σαῖσιν ἦκειν* (1265-66). Y advertimos que, con respecto al “arte de tejer”, tanto Polinices como su hermano saben manipular los hilos del tejido social en torno a cuestiones de poder.

Por consiguiente, pese al dimorfismo de respuestas a partir de los órganos sexuales planteado en el discurso de Edipo, consideramos que el operador que sostiene la diferencia entre mujeres y varones no es el cuerpo sexuado. Pues, al deconstruir la trama dicotómica manifiesta en el planteo de la obra observamos que, si bien se piensa como actividad femenina el “arte de tejer” y “custodiar la casa”, y como actividad

masculina, “procurar el alimento para la vida”, no obstante, es la normativa de género la organizadora privilegiada en la construcción de los sujetos sociales¹². Es el discurso del padre el que, en principio, transmite y reproduce la normativa de su sociedad. Edipo tiene el poder de imponer una identidad y una función social a sus hijas e hijos. Estos hijos están alejados del ámbito privado capacitándose para el dominio de la *polis*, sin embargo, su padre los acusa de *παρθένοι* cuando precisamente el comportamiento de ellos parece corresponder a la lógica de los ideales de género expuestos en el discurso paterno. Ser hombre implica someterse a pruebas en el espacio público, pero la temeridad de estos varones hace que cumplan mal aquella función. Despreocupados de su *οἶκος*, aunque tampoco ocupados de su *polis*, heredan la maldición que los condena al fratricidio (421-44; 450; 1354-96) de manera tal que se van a convertir en jóvenes cadáveres en contraposición al final apoteótico del padre. Paralelamente, las hijas de Edipo cumplen con éxito lo prescripto socialmente, sin embargo, éste las considera *ἄνδρες, οὐ γυναῖκες* cuando precisamente están contenidas en el *οἶκος* ambulante que se instaura a partir del destierro y permanecen junto al padre cumpliendo sus obligaciones familiares.

Creemos determinar entonces que, tras el velo del lenguaje, se devela el juego de una aparente oposición. En el análisis de las operaciones de la diferencia y de las formas en que se hace trabajar los significados en la obra de Sófocles, tras la inversión y el desplazamiento de las oposiciones binarias, se marca la interdependencia de términos aparentemente dicotómicos. La deconstrucción de la oposición mujer / varón permite descubrir los sutiles pero poderosos efectos de la diferencia en acción dentro de la ilusión de una oposición binaria donde el manejo de la rueda y el desenvolvimiento en el espacio exterior parecen incompatibles.

¹² Esta representación social que proyecta la diferencia de género no parece aislada en el discurso de Sófocles. Conceptualizaciones semejantes aparecen en *Traquinias*, donde Deyanira, advertida de la existencia de otra mujer en la vida de su esposo, reprocha a éste recordándole la paga que le da después de que ella ocupó todo su tiempo en el cuidado de su casa (542 ss.).

En cuanto a los otros trágicos, observamos que Clitemnestra guarda el palacio como una leona (ESQUILO, *Agamenón*, 1225). Y en cuanto a las obras de Eurípides, en *Hipólito*, muerta Fedra, la nodriza se ocupa de guardar la casa para el arno (787). Asimismo, en *Hécuba* (1277) se menciona a la esposa como defensora del palacio, y en *Heracles* (1373) el personaje homónimo señala a su mujer como la dueña de su casa.

Asimismo en la comedia de Aristófanes se hace mofa precisamente de la función de la mujer, guardiana de la genitalidad de su marido, en *Acarnienses* (1060).

En definitiva, aquella representación de género anunciada por Edipo se corresponde a la de otros personajes de la sociedad representada en el drama del siglo V ateniense.

Por esto, alejadas del texto de la antigüedad, la reflexión sobre creencias, rasgos de personalidad, actitudes, sentimientos, valores, conductas y actividades que diferencian a mujeres de varones nos hace pensar en los finos hilos de una red en un largo proceso histórico de construcción social que no sólo genera diferencias entre los géneros sino que, a la vez, esas diferencias implican desigualdades y jerarquías entre ambos. En tal sentido, tejiendo nuevos sueños tras los umbrales del siglo XXI, nos permitimos imaginar los cambios pertinentes donde las relaciones humanas en función de lo biológico sean un ejemplo de la convivencia armónica para pensar la igualdad en vez de entablar relaciones sociales que consoliden la diferencia.

RESUMEN

Nos parece que en los umbrales del siglo XXI la reflexión sobre la red de creencias, rasgos de personalidad, actitudes, sentimientos, valores, conductas y actividades que diferencian a mujeres de varones podría hacernos pensar en el producto de un largo proceso histórico de construcción social que no sólo genera diferencias entre los géneros sino que, a la vez, esas diferencias implican desigualdades y jerarquías entre ambos. Revisar los rasgos con que nuestra cultura deja sus marcas en la constitución de género supone una puesta en crisis de los paradigmas tradicionales sobre los cuales hasta ahora hemos construido los discursos acerca de la feminidad y la masculinidad. En tal sentido, esta ponencia aborda un análisis de las operaciones de la diferencia y de las formas en que se hace trabajar los significados en un texto de Sófocles, *Edipo en Colono*.

We believe that at the outset of the twenty first century a reflection about the beliefs, personality traits, attitudes, feelings, values, behavior and activities which distinguish women from men could make us think about the product of a long social-building historical process. This process generates differences between the two genders but, at the same time, those differences represent inequalities and hierarchies between them. To review the features with which our culture leaves its trace in the constitution of gender means to question the traditional paradigms on which we have built our discourse about femininity and masculinity up to the present. In this sense, this presentation considers an analysis of the operations of the difference and of the forms in which meanings are put to work in a text by Sophocles, *Oedipus at Colonus*.