

Reglas de juego y mapas sociales para las mujeres: una introducción*

Shirley Ardener

Oxford University

Palabras clave:

espacio, estudios de género, mapas sociales, antropología feminista.

Resumen:

Publicado por primera vez en 1981, como introducción a un volumen que reunía contribuciones a partir de experiencias de campo muy diversas, *Ground rules and social maps for women: An introduction* se convirtió rápidamente en un texto de referencia en el ámbito de los estudios de género. En él, Ardener une dos variables hasta entonces estudiadas por separado, como son el espacio y el género, aunando así un tema clásico de la antropología social, como es el espacio, sus representaciones y significados simbólicos y sociales, con el tema del género, que se estaba consolidando. Las citadas contribuciones hacen hincapié en los usos y representaciones del espacio por parte de las mujeres a partir de los mapas sociales y su importancia en las discusiones feministas.

La distribución del espacio

Un área restringida, como un club, un teatro o una nación-Estado, tiene un sistema de reglas para determinar cómo se debe traspasar su límite y quién ocupará ese espacio. Las personas que penetren en él compartirán ciertas características definidas: quizás habrán cumplido criterios específicos en calidad de miembros del club, comprado un ticket o pasado un test de ciudadanía. Deben ser reconocidos de algún modo, es decir, por un portero, por ejemplo, un

* Texto original: Ardener, Shirley "Ground Rules and Social Maps for Women: An introduction, in S. Ardener (ed.) *Women and Space. Ground Rules and Social Maps*, Oxford; Nueva York, Berg (© Shirley Ardener, 1993), editado con permiso de Berg Publishers Ltd. Traducción: Carlos del Olmo. Revisión: Aitzpea Leizaola e Imanol Ilárraz. Desde el consejo editorial de *Ankulegi* queremos agradecer a Shirley Ardener la amabilidad y generosidad mostradas en las gestiones que han hecho posible publicar este texto en nuestra revista.

bedel de pasillo, una acomodadora, un oficial de inmigración o por otros miembros de la categoría. Así pues, también otros sistemas de clasificación decidirán por medio de reglas taxonómicas de una cierta clase, que definirán "X" en contraste con "no X". De ese modo, al estudiar el modo en que la gente modela sus opiniones, la atención se ha dirigido especialmente a la significación de los perímetros de las categorías que hacemos para codificar y enfrentarnos a los mundos que creamos, en los que posteriormente vivimos, y en cómo hacemos frente a algunos de los problemas que presenta la existencia de estos límites (véase, por ejemplo, Douglas, 1966; S. Ardener, 1978).

Estas breves palabras nos sitúan ya ante la cuestión que se aborda en los capítulos de este volumen: el espacio. Para debatir las maneras mediante las cuales los seres humanos perciben y modelan sus mundos sociales, se ha tomado una noción (el límite) y se ha aplicado al significado de ciertos conceptos, y a la clasificación en grupos, cuya etiqueta se toma del registro de términos que se utilizan sobre todo para el "verdadero" mundo tridimensional. El uso extenso de tales términos espaciales se encaja firmemente en la lengua, en la cual se escribe sobre él. Serían casos obvios "alta sociedad", "uso amplio", "áreas de interés", "estrechez de miras", "círculos políticos", "profundas divergencias de opinión" y así sucesivamente. Tales prácticas nos recuerdan simplemente que gran parte de la vida social está dotada de forma y que, cuando se introduce la dimensión o la localización, establecemos una correspondencia entre el supuesto mundo físico "verdadero" y su "realidad social" (Durkheim y Mauss, 1903).¹ Hay, por supuesto, una interacción tal que la apreciación del mundo físico depende, a su vez, de las percepciones sociales sobre él. Las

medidas y el objeto de la medición, por ejemplo, no son ni un total imperativo ni puro azar; la opción incorpora "realidad". Las sociedades han generado sus propias reglas, culturalmente determinadas, para establecer los límites de la tierra, y han dividido lo social en esferas, niveles y territorios, con cercados invisibles y plataformas que se deben escalar mediante escaleras abstractas y cruzar mediante puentes intangibles, con tanto temor o júbilo como si se hiciera en un tablón sobre un torrente furioso.

Este breve preámbulo es una indicación de por qué este libro sobre "mujeres y espacio" liga las "reglas de juego" a los "mapas sociales" y de por qué tales ambiguos pares de términos fueron seleccionados para el subtítulo. Para presentar los capítulos y conceder una atención especial a las mujeres, algunos temas más generales se pueden plantear de forma rápida y condensada. Se pondrá en evidencia que, mientras que las particiones del espacio y las formaciones sociales se asocian íntimamente, sin concenir a una simple relación "causa-efecto", su interdependencia acumulativa sugiere que

¹ Hablando de varios grupos indígenas de Australia y América, Durkheim y Mauss (1963 [1903]: 65, trad. de Needham) escribieron que: el "espacio cósmico y el espacio tribal son, por tanto, solo muy imperfectamente distinguidos y la mente se traslada del uno al otro sin dificultad, casi sin ser consciente de que así sucede". "Forma" y "espacio" se utilizan en este libro en el sentido de "espacio topológico", donde las alteraciones en los límites pueden todavía preservar la integridad del espacio: así una silla Regency puede ocupar el mismo "hueco conceptual" o "espacio conceptual" que una silla victoriana, aunque sus formas reales se puedan diferenciar; sin embargo, podemos unir ambas para ser la "forma silla"; del mismo modo en que un árbol puede crecer y cambiar su aspecto de otras maneras, aunque siga siendo un árbol.

deberíamos pensar más en términos de "simultaneidades" (E. Ardener, 1971, 1977, 1978, 1989), y así debería recordarse al considerar la sección siguiente.

Los sistemas de comunicación se asocian en nuestra mente sobre todo a las palabras. Sin embargo, actualmente es ampliamente aceptado, por supuesto, que la sociedad también ha ideado muchos otros códigos simbólicos. Por un lado, Edwin Ardener ha escrito: "Podríamos visualizar un sistema semiótico que dependiera, en ausencia de la energía del discurso, de la percepción de los participantes humanos sobre las relaciones lógicas entre sí contextualmente definidas en el espacio. Por ejemplo: la posición relevante de cada participante respecto a otro en una reunión y a los elementos de un ambiente estable" (1971: xliii-xliv). Así la gente puede "maniobrar para conseguir una posición" a sabiendas de que sus compañeros pueden "leerlo" desde la importancia social de cada uno de ellos. Por tanto, como Hall señala, el "espacio habla". Goffmann sugiere que "la división y las jerarquías de la estructura social están representadas microecológicamente, es decir, con el uso de metáforas espaciales de reducida escala" (1979: 1). Esto sugiere que el espacio refleja la organización social, pero, por supuesto, una vez que el espacio se ha limitado y se ha formado, ya no es simplemente un fondo neutral: ejerce su propia influencia. Una docena de personas en un pequeño cuarto "no es lo mismo" que docenas de personas en un gran pasillo; sentarse en una mesa circular o en una cuadrada puede influir en la interacción social de las personas que se sientan en torno a ella. El "teatro de acción" determina hasta cierto punto la acción. El ambiente impone ciertas restricciones a nuestra movilidad, y, en cambio, nuestras opiniones del espacio se forman mediante nuestra propia

capacidad de movernos alrededor, sea a pie o por mecanismos mecánicos u otros medios de transporte. Por tanto, el comportamiento y el espacio son interdependientes.

Como ha observado Judy Matthews (1980) en su estudio sobre la acción comunitaria, la identidad social es determinada en parte por "los componentes físicos y espaciales del entorno de los grupos" (1980: 4); es decir: el espacio define a la gente que lo ocupa. Al mismo tiempo, no obstante (otra vez reflexivamente), la presencia de los individuos en el espacio determina, a su vez, su naturaleza. Por ejemplo, la entrada de un extranjero puede convertir un área privada en pública (S. Ardener, 1993: 18 [1978: 32]; Rodgers, 1997); de un modo similar, "la corte está donde está el rey". En consecuencia, la gente define el espacio.

No solo la gente, sino, como Goffmann (1979) ha dicho, "los objetos están pensados para estructurar el ambiente más próximo a ellos; arrojan sombra, calientan el ambiente, vierten indicaciones, dejan una impronta, estampan una parte de sí mismos, un retrato que es involuntario e independiente de que sean o no percibidos; con todo, por supuesto, informan a cualquiera que esté correctamente colocado, entrenado y predisuesto" (1979: 1). Además, como cualquier persona que ha jugado a ajedrez sabrá, los objetos son afectados por el lugar que ocupan en el espacio otros objetos; no solo su presencia y su posición, sino incluso su ausencia, o la "presencia negativa",² pueden ser importantes.

² Véase Saussure (1964) [1916]. El estudio de los sistemas de signos ("semiología") fue promovido por Saussure en el período aledaño al cambio de siglo (véase su trabajo póstumo [1916]) y ha sido elaborado por muchos eruditos posteriormente.

Las relaciones estructurales, por ejemplo en jerarquías u otros patrones de graduación, y los sistemas de relación como el parentesco se tratan en este volumen como "mapas sociales", que están con frecuencia, pero no necesariamente, realizados en "el terreno" por la distribución de los individuos en el espacio. En muchas situaciones encontramos "espacios dentro de espacios" (verdaderos o metafísicos) o "universos solapados". Para entenderlos, es preciso que "los separemos" para identificar cada mapa simple (es decir "X" y "no X"), antes de reconsiderar la manera en que estos se corresponden o se correlacionan. Es como si proporcionáramos un mapa que muestre solamente dónde están (o no están) los caminos, y otro que precisase los cursos de agua, y así sucesivamente, antes de dibujar un mapa complejo de todas las características del terreno. De forma equivalente, podemos idealmente "trazar", por ejemplo, las relaciones entre una esposa y su marido (donde ellos dibujan los diversos límites) antes de "trazar" las relaciones de la misma mujer con sus niños, con objeto de dibujar un cuadro completo de su vida familiar.

Los individuos (y las cosas) pertenecen, por tanto, a muchos pares, grupos o sistemas, cada uno de los cuales se puede pensar como una ocupación de su propio "espacio", o como parte de un universo "particular". Los miembros de un grupo pueden ser miembros "dominantes" respecto a otro grupo en un "universo", y, por el contrario, "silenciados" en referencia a los miembros de un tercer grupo que comparta con ellos un universo definido de otra forma.³ Una mujer

puede ser "silenciada" en relación con su marido y "dominante" en relación con sus hijos; los hombres gitanos son "dominantes" en su propia cultura y estructuralmente "silenciados" vis a vis frente a lo inglés (Okely, 1978). En una sociedad donde, por ejemplo, los hombres prevalecen sobre las mujeres y lo religioso domina sobre lo secular, el orden siguiente es posible: monjes ← legos ← monjas ← legas (el género resulta la diferencia crítica predominante). Alternativamente (como en algunas procesiones budistas), donde el espacio es sobre todo religioso (pero el género cuenta), podemos encontrar una redistribución del espacio entre estos dos polos: monjes ← monjas ← legos ← legas. El orden del segundo es interesante porque la preeminencia (religiosa) de monjas sobre legas puede acabar por ensombrecer la prioridad de los varones entre los sexos. Esto puede suceder especialmente si, en algún momento o lugar, no hay monjes o legas presentes (es decir, si la secuencia es incompleta). Esto puede explicar la incapacidad de algunas personas de distinguir las asimetrías, que incluso se alzan sobre ellas perjudicialmente. En otros espacios "verdaderos" o "sociales" la feminidad puede ser el determinante dominante, pero en otros, de nuevo, el género puede ser irrelevante o insignificante. La edad, la clase y muchas otras características pueden agregar otras complejidades en situaciones multidimensionales (S. Ardener, 1992). Si las relaciones (digamos, entre monjes, monjas y personas legas) son expresadas por la situación de la gente en el terreno, entonces el uso del término "mapa" resultará probablemente ine-

³ Para la presentación original y debates extensos de la noción de "silenciamiento" y quién genera los conceptos sociales y las palabras que la etiquetan, véase E. Ardener (1972, 1975a, 1975d) y S. Ardener

(1975, 1978). El concepto se ha tomado y se ha documentado en Spender (1980) y ha sido aplicado desde entonces por otros investigadores.

quívoco para la mayoría de los lectores de este libro. Si, sin embargo, las relaciones no se pueden "ver" en las disposiciones físicas, sino solamente detectarse de otras maneras (por ejemplo, por quién habla primero, o de qué manera, o por quién se inclina ante quién), entonces el uso del término "mapa" puede ponerse en duda. Incluso cuando el orden resulta "enmarañado" al ojo, o intangible, puede, sin embargo, todavía ser conveniente para nuestro entendimiento pensar que en eso que se ordena como "mapa" ha sido simplificada la "maraña" por un reajuste lógico de la información. Ningún mapa corresponde a lo que se puede ver: el sistema del metro de Londres no se retrata exacta y totalmente en el mapa proporcionado al público.

Así, en este volumen el término "mapa social" se ha utilizado de modo amplio, y a veces de maneras diferentes. El concepto se aplica al "tiempo histórico" (en el cual el "ayer" puede parecer "más cercano" que el "distante" pasado; al igual que algunos parientes, vivos o muertos, pueden parecer más "ceranos" respecto a otros parientes). La noción de "privado" en comparación con lo "público" se considera como criterio para "trazar" el espacio metafísico, como lo "interno" lo hace en oposición a "externo", sin importar el hecho de que no se pueda verdaderamente penetrar en algunos "lugares privados". No se ha dado énfasis alguno a la distinción entre "lugar" y "espacio" según la usan los geógrafos. El término "mapa social", tal y como se usa en este libro, se puede tomar, quizás, como un término "popular", temporal y práctico, más que como unguido del estatus de etiqueta científica definitiva.

El del espacio, por tanto, no es un concepto simple. En ciertas sociedades está

coloreado. Así, entre los zuñi de América, el norte se concibe como azul, el sur como rojo, y el este como blanco (Durkheim y Mauss, 1963 [1903]: 44; Needham, 1973: 33). Entre los atoni de Indonesia, el sur es otra vez rojo (también se asocia con las reglas), el este es otra vez blanco (y está relacionado con los guerreros), el oeste es negro (y se asocia al jefe de la aldea) y el norte no es azul-zuñi-, sino amarillo. Los irlandeses han coloreado el espacio (Ardener, 1975). En este caso, sin embargo, el sur es negro (y la esfera de la música, de los esclavos, de las brujas y de los muertos).

Si el espacio es un principio organizador, también lo es, por supuesto, del género. Estos principios a menudo también están ligados, aunque no siempre de la misma manera. Para el irlandés, el sur está asociado a las mujeres. En cambio, los chinos consideran al sur como varón y al norte como hembra.

En 1909 Robert Hertz escribió un texto clásico: *La preeminencia de la mano derecha*. Está disponible en la traducción realizada en 1973 por Needham del francés al inglés. Así hace unos 80 años Hertz escribió:

La sociedad y el universo entero tienen un lado que es sagrado, noble y precioso, y otro que es profano y común: un lado masculino, fuerte y activo, y otro femenino, débil y pasivo; o, en dos palabras, un lado derecho y un lado izquierdo (en Needham, 1973: 10).

También comparó la derecha con la "rectitud", la "destreza", "la norma jurídica" (1973: 11), la "vida" (1973: 12), lo "interior" (1973: 13), lo "sagrado" (1973: 12), lo "bueno" y la "belleza" (1973: 12). Asoció la izquierda a lo "profano" (1973: 12), lo "feo" (1973: 12), lo "malo" (1973: 12), la "muerte"

(1973: 12) y "lo externo, el infinito, lo hostil y la perpetua amenaza del mal" (1973: 13).

Hertz, basándose en el informe de Wilsson (1891), observó que entre los indios norteamericanos "la mano derecha representa el yo, la izquierda el 'no yo', los otros". Basándose en Mallery (1881), Hertz observó que "la mano derecha levantada significa valor, energía y virilidad, mientras que, por el contrario, la misma mano, llevada a la izquierda y puesta bajo la mano izquierda, representa, según el contexto, las ideas de muerte, destrucción y entierro".

Después de discutir la creencia australiana (del pueblo wulwanga), Hertz concluye que no es casualidad que Dios tomara una de las costillas izquierdas de Adán para crear a Eva, "porque una misma y única esencia caracteriza a la mujer y al lado izquierdo del cuerpo, dos porciones de un ser débil e indefenso, algo ambiguo e inquietante, destinado por la naturaleza a un papel pasivo y receptivo y a una condición subordinada".

Desde Hertz, los antropólogos sociales han viajado por el mundo recogiendo visiones del mismo de diversas culturas. Muchos han descrito sistemas de clasificación dual, y se puede encontrar una selección de estudios en Needham (1973). Estos esquemas de percepción, que también Bourdieu (1977: 15) menciona haber encontrado, incluyen los "que dividen el mundo hacia arriba de acuerdo con las oposiciones entre varón y hembra, este y oeste, futuro y pasado, parte superior y parte inferior, derecha e izquierda...". A lo que podemos añadir público/privado e interior/exterior (una preocupación especial de los griegos modernos, como muestra Hirschon, 1997, más abajo). Así Faron (Needham, 1973: 196) proporciona dos listas de Chile, que muestran las "asociaciones mapuche entre inferior-superior,

mano izquierda-mano derecha" y añade que "hay muchas indicaciones de la superioridad masculina y de la asociación tanto con la derecha como con lo bueno y lo sagrado". Hay también "una conexión inequívoca y literal entre la izquierda y el mal, la derecha y el bien". Una vez más, Van der Kroef (1973: 180) correlaciona pares de oposiciones en el pueblo amboyna de Indonesia. Otros sistemas de clasificación dual que aparecen en los gogo de Tanzania (Peter Rigby: 279), los kaguru de Tanzania (Beidelman: 151), los meru de Kenia (Bernardi: 116), y en los fulani de África Occidental (Stenning: 122) documentan este punto de vista. La referencia a la asociación de las mujeres y la izquierda se presenta en las discusiones recogidas más abajo (véase, por ejemplo, Sciama, 1997) y referidas a la privación de poder o influencia (Rodgers, 1997).

Entrar ahora más en detalle sobre la clasificación dual supondría una digresión; es un campo que requiere un cuidado delicado, fundamentalmente en lo que atañe a la relación entre los conceptos ordenados en listas verticales. No hay aquí, de hecho, un intento de realizar un análisis comprensivo de todas las características del espacio; la literatura es, en todo caso, muy extensa. McDowell, por ejemplo, ha proporcionado una revisión útil de los datos etnográficos sobre la división del espacio urbano en función del género. Para algunos análisis marxistas del lugar y del espacio, consúltese el trabajo de David Harvey (1990). Los simples pero fundamentales pocos aspectos mencionados más arriba son meros recordatorios del contexto general en el cual deben ser vistas las cuestiones siguientes. Los capítulos sucesivos proporcionan ilustraciones de ellas y dan algunos ejemplos de su especial importancia para las mujeres. Sin ánimo de ser exhausti-

vo debe, sin embargo, mencionarse otro aspecto: la relación entre tiempo y espacio. Cuando afirmamos que “el mundo se hace más pequeño” con el advenimiento del transporte aéreo, o que cierta distancia es una caminata de “cinco minutos”, reconocemos claramente que el tiempo y el espacio son “esferas de realidad mutuamente influidas”, donde la “realidad” se entiende como dependiente de la percepción humana. Paine menciona a un residente de Israel que sentía que viviendo allí había realizado un salto en el tiempo que le convertía en más cercano a David y a Isaías que al *shtetl* contemporáneo de Polonia. Podríamos decir que mediante un desplazamiento el tiempo había sido derruido, o elidido. Esto nos recuerda el comentario de Harvey (1990) de que la “proximidad no consiste en la brevedad de la distancia” y el estudio de Edwin Ardener (1987) sobre el “alejamiento”. “Los sistemas temporales ocupan los espacios generados por y con el espacio físico y social” (Ardener, 1975b: 111).⁴

Tiempo y lugar

El tiempo, por tanto, está espacialmente asociado al espacio. De hecho, para algunos, el espacio y el tiempo son homólogos. Drid Williams (1975), por ejemplo, en su descripción de la rutina diaria de las monjas carmelitas, muestra cómo la situación espacial de estas se puede predecir siempre por

su situación temporal (y viceversa). Así, “una monja que pasa sesenta años en un recinto carmelita [...] estará en el mismo lugar exactamente a la misma hora 47.800 veces durante esos años”. Sin embargo afloran otras sutilezas que nos transportan a una esfera más abstracta. Williams escribe: “Es como si la carmelita tuviera dos ‘mapas’: uno que la localiza en el espacio-tiempo ordinario, y otro que consiste en un ‘territorio interior’ de naturaleza espiritual y psicológica, en el cual ella se encuentra simultáneamente”. Como Williams escribe: “[...] esto representa una noción del espacio y del tiempo bastante diferente de la que una persona ‘seglar’ pueda tener” (1975: 113).

Sarah Skar (1997) nos ofrece más adelante un ejemplo fascinante de una cultura popular entera en la que no se establece ningún límite claro entre el tiempo y el espacio abstractos. Entre los habitantes de Matapuquio, en Perú, se emplea un solo término (*pacha*) para abarcar ambos conceptos. No es, por supuesto, una simple sustitución por una palabra de lo que en inglés se expresaría con dos, puesto que el término refleja una visión muy diversa de la naturaleza del mundo y de la existencia humana. En la práctica, el mundo diario del matapuqueño, el entrelazamiento del espacio y del tiempo es ejemplificado por la diferencia entre las cumbres de la montaña, donde las cosechas tardan largo tiempo en madurar, y las laderas más bajas, donde es más rápida la maduración de las plantas. El paso del tiempo y el lugar del espacio están, por tanto, íntimamente ligados.⁵ Todos los días las mujeres se desplazan desde la aldea, a mitad de distancia en la pendiente, a las tie-

⁴ Véase la sección “Tiempo y espacio” en E. Ardener (1975b). Para las “simultaneidades”, véase E. Ardener (1975d). La frase “esferas de realidad mutuamente afectadas” se toma prestada de Hastrup (1978).

⁵ Durkheim y Mauss (1963 [1903]: 71) (y muchos otros) han apuntado la asociación del tiempo y de las estaciones con el espacio.

rras altas donde apacientan el ganado, mientras que se puede ver a los hombres descendiendo hacia la plantación del valle. Por la tarde la aldea se convierte otra vez en su lugar de reunión. Encontramos que la asociación de mujeres con las tierras más altas se repite y formaliza en la organización dual de la aldea: la sección superior es simbólicamente femenina, mientras que la mitad inferior es vista como masculina.⁶

En un estudio más reciente, Henrietta Moore (1986) recoge las opiniones complejas del pueblo endo de Kenia. Hay muchas maneras de sintetizar las experiencias de los endo sobre el espacio/tiempo pero, según las notas de Moore, la perspectiva con la que los mismos endo lo enfatizan es la relación pivote entre hombres y mujeres. Como las de Perú, descritas por Skar (1997), las aldeas de los endo se encuentran en la falda de la montaña, y el movimiento diario del área residencial o de la aldea a los campos del fondo del valle es un proceso constante de mudanza arriba y abajo. La localización relativa en la pendiente, el eje principal de la vida cotidiana, se encuentra siempre especificada. La orientación principal arriba/abajo es más complicada en el fondo por el uso que el pueblo endo hace del término *tai*, que significa "derecho" o "hacia la derecha" (también significa "enfrente" o "a continuación") y, en contraste, *let*, que significa "a la izquierda" (o "detrás").

Para los endo, *tai* y *let* son esencialmente términos de dirección y de orientación y contienen, consecuentemente, aspectos espaciales y temporales. *Tai* y *let* también se asocian al movimiento del Sol, que en sí mismo

se liga lo más explícitamente posible a los hombres. Asocian a las mujeres, por el contrario, con la Luna. La permanencia del sol y de los hombres se contraponen a la inestabilidad de la luna y de las mujeres. Se dice que la luna está a la izquierda del sol, detrás de él, tal y como la mujer está a la izquierda del hombre. Este conjunto de ideas se refleja, dentro de cada conjunto familiar, en la orientación de las chozas y de sus montones de desperdicios. Para acortar la historia, Moore muestra cómo las chozas masculinas y femeninas se colocan enfrentadas, de modo que la abertura de la choza del hombre durmiente mira al norte a lo largo del escarpado (el fiable sol se levanta por la fiable mano derecha), mientras que la choza de cocinar de la mujer mira al sur. Según Moore, el concepto de permanencia masculina contra la inestabilidad femenina es una de las maneras principales por las que los endo "otorgan género" al espacio y al tiempo.

Las arenas políticas

A las mujeres matapuqueñas que Skar (1997) describe se les permite participar en las discusiones políticas, que se llevan a cabo en público. Pero no todas las sociedades exhiben tales prácticas igualitarias. En otra parte del mundo, los varones iatmul de Nueva Guinea, por ejemplo, controlan el foro político principal, la Casa de los Hombres, y restringen rígidamente la entrada a las mujeres. Silvia Rodgers (1997) toma este hecho como uno de los puntos de partida para la comparación con la Cámara de los Comunes británica, en la que el acceso, en principio, es franco para ambos, mujeres y hombres, pero en la práctica, como es bien sabido, el espacio está muy lejos de estar dis-

⁶ Entre los chinos, se dice que el norte es femenino y el sur masculino (Durkheim y Mauss 1963 [1903]: 69); véase también la nota 10.

tribuido igualmente. Como Skar en Perú, Rodgers busca explicaciones a las actitudes dentro de la Cámara en visiones del mundo más amplias dentro de la sociedad: en la naturaleza, en la cultura y en la relación de hombres y mujeres con ellas. La ausencia de mujeres en la arena política de muchas sociedades ha sido una cuestión largamente comentada (por ejemplo, Tiger, 1969). *Defining Females* (Ardener, 1978) proporcionó ejemplos de la manera en la que las mujeres en el ámbito público han tendido a ser las que no están o son todavía, o las que han dejado de ser o estar, mujeres en edad fértil, sin un criterio de definición que las "especifique" como mujeres: se convierten en "genéricas" y se subsumen en la categoría de los hombres (Hastrup, 1978: 49 y ss. [reimpresión de Berg, 1993: 34-50]; Callaway, 1997, más abajo). Rodgers (1997) presenta una argumentación paralela cuando sugiere que uno de los modos que el grupo (masculino) dominante en la Cámara de los Comunes ha generado (con la conformidad de algunas mujeres) es la reclasificación de las mujeres como hombres. Esto permite que esas mujeres que llegan a ser miembros del Parlamento sean absorbidas en el cuerpo político, que preserva su masculinidad.

Es interesante constatar que las mujeres que se han asociado a políticos de sexo masculino fallecidos con, por decirlo así, su labor inacabada, han estado a veces entre las pocas mujeres privilegiadas que han recorrido la escena política. Estas mujeres, como Hilary Callan (comunicación verbal) comentó, no son exactamente redefinidas como hombres; sin embargo, pueden ser vistas como "en representación" de los hombres que pudieron haber conservado sus lugares si hubieran vivido más. En la escena británica podemos incluir a *lady* Phillips y a *lady*

Airey Neave entre las encumbradas políticamente (en su caso, a la Cámara de los Lores) después de las muertes prematuras de sus maridos, de quienes eran (en principio) metáforas. Entre las figuras internacionales se podría incluir a la señora Corazón Aquino de Filipinas. Podemos, quizás, resumir todos estos casos diciendo que en ciertas circunstancias las mujeres han devenido en "hombres ficticios". El panorama político puede, sin embargo, verse alterado.

La expresión política en Inglaterra ocurre, por supuesto, en muchos teatros de acción, aparte del palacio de Westminster. En su nuevo y original análisis de la escena, y particularmente de la actrices que la pisan, Juliet Blair (1997) sostiene aquí que, aunque los agentes y las actrices no tengan generalmente poder político directo por sí mismos, esperan influir en la audiencia, que quizá tomará medidas en otra parte. Se ve a la actriz como analista social de las personas, porque en su entrenamiento profesional se le pide que estudie las emociones, las ideas y las circunstancias de las mujeres, para retratarlas. Está lejos de ser un vehículo pasivo de las ideas del dramaturgo, pero puede, con su arte y la independencia y la energía que implica, expresar sus propias ideas y experimentar con nuevos modos de vida, de hecho y en la ficción. Su arte puede incluso haber ayudado a veces a las actrices a acceder al poder político abiertamente (por ejemplo, la señora Mao, Eva Perón o Glenda Jackson).

En otras culturas, las mujeres que no tienen representación formal en la arena política reconocida por la ideología dominante pueden, también, de hecho, ejercer influencia política y ser necesarias para sus procesos. En las tradiciones del distrito de Mamasani de Irán, por ejemplo, no se permite a las mujeres hablar en público sobre materias

políticas. Con todo, como Wright (1997) muestra seguidamente en su sutil análisis de esta comunidad musulmana, la mujer participa en los procesos políticos, moviéndose para hacer acopio de la información y probando reacciones de maneras apenas reconocidas en la cultura, la mujer funciona en lo que se puede denominar una "estructura muda", información a veces codificada en conversaciones sobre pollos. Es interesante el modo en que estas mujeres filtran su información, comentándosela a sus maridos cuando se encuentran por la tarde, en momentos en que se supone que el hogar se reserva para sus asuntos domésticos privados. Puede parecer, sin embargo, que el marido rehúye preguntar directamente y ofrece unas pocas muestras de atención o de estímulo, manteniendo así la ficción de que la esposa no participa en política: ella es estructuralmente "silenciada" aunque hable.

Las mujeres como mediadoras del espacio

El hecho de que las mujeres no controlen directamente el espacio físico o el social no impide necesariamente que sean determinantes o mediadoras en la asignación del espacio, incluso en la ocupación del espacio político. Callaway (1997), por ejemplo, observa que las mujeres yoruba, como guardianas de las atribuciones regias, tienen el poder, en principio, de negar el sitio político a un sucesor al reinado. Y encontramos en África del Este, que en la etnia matrilineal luguru de Tanzania "las mujeres eligen al líder (varón) del grupo político básico, territorial, autónomo, del subclan [...] Las mujeres no solo eligen al líder, pueden también deponerlo si están descontentas con él"

(Brain, 1976: 266). En algunas sociedades democráticas donde las electoras femeninas exceden en número a los electores masculinos, tienen también el poder, en principio, de determinar quién entra en la arena política y quién maneja la autoridad política, que ellas mismas no ejercitan directamente (véase Rodgers, 1997).

En la consideración del espacio físico, se puede observar que en el poligínico pueblo ibo de Nigeria las mujeres no "poseen" tierra; sin embargo, tienen salvaguardados importantes derechos de uso. Además, la asignación de la tierra a los hombres es determinada por las mujeres, según la tradición de que (aparte de una pequeña asignación adicional al primer hijo) la tierra heredada por los hermanos y los hermanastros se divide según la parcelación de la granja elaborada por sus madres (E. Ardener, 1959).

Las mujeres pueden también ser significativas en la determinación de lo que, en un mapa social, podemos denominar "espacio genealógico". Por ejemplo, la fertilidad de una mujer ibo determina el éxito y la continuación del patrilineaje del marido (no la del suyo propio); los niños pertenecerán a ese linaje, dado que la dote de la novia entregada al patrilineaje de ella no está restituida, incluso si el marido no es el padre biológico de sus hijos. Puede también observarse que es la madre judía la que confiere la identidad judía a la descendencia.

Virtudes ocultas

Lidia Sciama (1997), en su propuesta de debate sobre el espacio privado en dos diferentes comunidades y en las universidades de Oxford y de Cambridge, nos previene contra el etnocentrismo en nuestras evalua-

ciones si hemos de entender otras culturas (véase también Ardener y Sciamia en Callan y Ardener, 1984). Las comunidades miran a menudo el espacio más cercano al ocupado por la familia como un mundo interno relativamente seguro y fiable en contraste con el espacio externo potencialmente hostil y poco fiable. Con todo, la situación del límite que divide estos espacios puede variar extensamente entre las culturas y entre diversos contextos de una misma cultura. Lo "privado", como Sciamia (1997) muestra más adelante, se considera así como relativo respecto a su universo contextual.

En los Andes peruanos, los hombres y las mujeres se sienten relativamente seguros en la aldea y en las pendientes circundantes. Es en la periferia, en las cumbres de las montañas, en lo profundo y en el exterior del valle donde pueden toparse con los dioses y los extranjeros, donde el mundo se presenta cargado de peligro, y donde los movimientos, particularmente de las mujeres, se ven limitados. En Inglaterra también, el mundo externo al hogar ha sido generalmente sentido como seguro y agradable, pero incluso aquí las cautelas se han prolongado en el tiempo, por ejemplo, permanecer en la calle por la noche. Cuando analizan la segregación en otras sociedades, los ingleses, por ejemplo, deberían tomar en consideración que en sus propias comunidades las mujeres se sienten cada vez más en peligro y muchas veces se les advierte de que así es,⁷ y que, de facto, los ancianos, particularmente en ciertos distritos, se recluyen después de oscurecer.

⁷ El periódico *Oxford Mail* escribió (el 9 de noviembre de 1979): "Ayer un impactante informe [...] instó a mujeres de edades entre 20 y 34 años a mantenerse fuera del centro de la ciudad las noches de domingo". El periódico también menciona al superintendente Mackie de la Policía de Oxford, que

Sciamia (1997), por tanto, muestra a continuación de este artículo que, en culturas donde hay poca expectativa de confianza más allá del círculo familiar, el ambiente doméstico representa un santuario frente a los peligros externos. Tomándolo en conjunción con los datos etnográficos presentados sobre Irán por Khatib-Chahidi (1997) y Wright (1997) seguidamente, podemos entender mejor actitudes tendentes al aislamiento y al retraimiento, incluso al velo, en otras culturas. Es oportuno recordar esto, puesto que quizás se ha focalizado mucho la atención en las restricciones encontradas por las mujeres en el mundo musulmán, y en las privaciones e incluso la violencia halladas dentro de los hogares basados en la familia nuclear en culturas occidentales; lo que se ha presentado en contraste con la deseable libertad que se encontraría fuera del hogar. De hecho, nos podemos sentir tentados de sostener que cuando la línea entre los ambientes hostiles y favorables se traza cerca de la puerta principal, la importancia del hogar y del estatus de la mujer dentro, como su símbolo y guarda, llega a ser correspondientemente mayor. La posición fuerte de la madre en el hogar judío, que ha tenido a menudo que sobrevivir en comunidades hostiles, nos viene a la mente.⁸ La etnografía de Rosemary Ridd (1997) sobre la comunidad de color en el sistema de *apartheid* de Sudáfrica, donde las

afirma: "Cualquier mujer que camine sola después de oscurecer INVITA a los problemas" (versalitas mías). El juez del supremo Kenneth Mynett es citado también: "Las calles de Oxford son inseguras para la gente que transite por ellas después de las diez en la noche".

⁸ Se debe hacer notar, sin embargo, la segregación de mujeres en las sinagogas ortodoxas, en donde ocupan las galerías superiores. Es comparable a las galerías de los visitantes de la Cámara de los Comunes británica.

mujeres tuvieron que dominar el hogar, puede ser relevante aquí. Sin embargo, debe observarse que todavía una mujer que es "dominante", en el sentido de forzar a otros a ajustarse al comportamiento que ella preconiza, puede ser "silenciada" en cuanto el patrón que ella hace cumplir si no ha sido generado por ella: puede incluso no resultar favorable a sus intereses. El cuadro sudafricano se ve complicado porque el modelo doméstico adoptado por las mujeres en el Distrito Seis descrito por Ridd parece ser modelado en gran parte con base en uno que creen que ha existido en la cultura europea verdaderamente dominante. Es preciso adoptar otra precaución cuando se generaliza, puesto que, como apunta Smock (1977) en su disertación sobre Bengala, donde los hombres toman la mayor parte de las decisiones del hogar, "no parece que el confinamiento de las mujeres al hogar y la designación de aquel como esfera femenina signifique que las mujeres controlen los asuntos domésticos" (1977: 99). Podemos observar también que aunque las mujeres luguru, según Brain (1976), tengan el poder de elegir al líder de su clan y sean inusualmente abiertas respecto a las mujeres tanzanas, no son, sin embargo, "dominantes en ningún sentido".

Los "peligros" de "el exterior" surgen de encuentros que afectan a toda la vida social y que pueden ser una amenaza para el prestigio y para la comodidad, personificado por una gama de recursos sociales. Entre estos se encuentra ese capital social tan importante: la información. El conocimiento exclusivo —el secreto—, sea positivo o negativo, necesita ser salvaguardado. Rodgers (1997) muestra a continuación cómo las mujeres miembros del Parlamento han sido excluidas eficazmente de compartir el material oficial

más secreto. Lidia Sciama (1997) debate otro aspecto de lo secreto cuando considera la mentira como modo de ocultar la verdad, en el contexto de su propia discusión sobre el aislamiento. Juliet Blair (1997), por el contrario, nos ofrece un análisis de un foro (la escena) donde los secretos políticos, económicos y sexuales se tratan ante el público, no obstante, otra vez bajo la forma de ficción, al disertar en este ejemplar sobre la actriz, a la que se prepara para especializarse en revelar la vida privada, doméstica de mujeres y hombres.

Aida Hawile una vez comentó certeramente que el límite entre lo "privado" y lo "público" puede, en algunos contextos y bajo ciertas condiciones, ser medido sobre todo por la distancia auditiva. Desde esta observación, percibimos que un mapa de los espacios significativos identificados visualmente puede no coincidir con un mapa de las zonas sonoras significativas. Rodgers (1997) atrae nuestra atención más adelante sobre que tal distinción se puede aplicar a la arena política. Pero en este caso, la prioridad se invierte, porque, de modo asombroso quizás, a veces han admitido —incluso esperado— a las mujeres en las casas de los hombres (incluida la Cámara de los Comunes) para que oigan lo que les sigue estando prohibido ver. Y Sue Wright (1997) nos ofrece datos etnográficos sobre Irán, que muestran que allí también, mientras se obliga a las mujeres a que se retiren del espacio ocupado por la compañía masculina alrededor del centro, se espera que oigan los debates desde fuera del umbral. Las esposas de los profesores universitarios, las mujeres judías y las monjas de la iglesia nos ofrecen casos similares.⁹

⁹ En St. John College, Oxford, el pequeño compartimento adosado a la capilla se conoce como la

Cruzar la línea

Cuando se aplican reglas de separación, surgen muchas dificultades en los puntos críticos y, en consecuencia, se introducen varios dispositivos para hacerles frente, mientras que se mantienen los principios de clasificación subyacentes. Pueden ser necesarios mecanismos para incorporar el espacio privado o exclusivo. Bajo el *apartheid*, por ejemplo, se dieron pasos para permitir a ciertos "negros" incorporarse al servicio en el espacio "blanco"; esto controló la apertura. La Cámara de los Comunes convierte a las mujeres en "hombres ficticios". Entre los musulmanes chiitas estrictos, descritos por Khatib-Chahidi (1997), hay una división radical entre el espacio ocupado por la unidad doméstica, donde los sexos se mezclan con relativa libertad, y el de la esfera externa, donde no lo hacen. Las personas con el privilegio de compartir las libertades domésticas son las casadas entre sí y aquellas cuya unión está prohibida por razones de parentesco, entre quienes la unión sexual es impensable. Las personas elegibles para la unión matrimonial deben ser evitadas. La gama de parentescos prohibidos es absolutamente amplia, pero incluso así las restricciones llegan a ser molestas ocasionalmente y para evitarlas se incorporan varias formas de "matrimonio ficticio". Son uniones legales,

"pluma de gallina" (véase apodo de la señora Thatcher en Rodgers, 1997, más adelante); tiene acceso directo desde las estancias del presidente, y protege a los inquilinos (del celibato formal) ante las hermandades y estudiantes de la universidad. En las sinagogas judías ortodoxas las mujeres han seguido a veces los oficios desde detrás de una cortina o en un cuarto separado (rabino Julia Neuberger, ponencia presentada en el Seminario de Estudios sobre Mujeres, Oxford, noviembre de 1980).

pero temporales y sin consumir. De hecho, los miembros pueden no ser adultos, y puede que incluso ni se encuentren; con todo, su contrato puede permitirles mezclarse con otras personas que tengan lazos de parentesco político y con las que no puedan contraer matrimonio. La adopción del velo y la práctica de evitar la mirada están entre el resto de métodos para ofrecer mayor libertad mediante la "invisibilidad ficticia".

Las intrusiones se pueden controlar mediante el confinamiento a la periferia. En Kenia, por ejemplo, los comerciantes suajili de Lamu necesitaban establecer contactos cercanos con cierto comerciante extranjero importante, pero aquel no podía ser autorizado a pernoctar en casa sin poner en riesgo el honor de las mujeres, así que lo acomodaron justamente en el lado externo de la puerta principal de la casa-fortaleza familiar, donde prepararon un banco de piedra y una habitación de invitados. En esta "área liminal" la necesaria pero potencialmente peligrosa confrontación con el "otro" podía ser contenida (Donley, 1980). Los diagramas proporcionados por Khatib-Chahidi (1997) y Tamara Dragadze (1997) nos proporcionan otros ejemplos de cómo el contacto con los extranjeros es remitido a la periferia mediante la colocación de las habitaciones de huéspedes y el uso de miradores. En la Cámara de los Comunes también vemos que se desvía a los visitantes no solo del centro del plano horizontal, sino en el plano vertical, lo más lejos posible del centro de poder de la planta inferior de la Cámara. Podemos recordar aquí a las mujeres judías en la galería de su sinagoga y a algunas mujeres ortodoxas griegas en su iglesia.

Ha sido ampliamente aceptado que los límites, donde se pone a prueba la diferencia entre "el que es" y "el que no es", son mar-

cados y reafirmados con frecuencia mediante rituales. La incorporación de nuevos elementos a un espacio (que impliquen una apertura del límite) se puede acompañar, en consecuencia, de ceremonias. Los nuevos miembros de la Cámara de los Comunes vienen desde la Barra de la Cámara (una línea blanca, simbólicamente, el límite) acompañados por patrocinadores. Los estudiantes tienen que matricularse. Tal comportamiento ritual concentra la atención del público en el cambio de atribución y permite reajustar la situación.

Muchos contactos entre, por ejemplo, el círculo familiar interno y el externo son, por supuesto, de naturaleza transitoria, pero todavía podemos detectar la ritualización en el lugar donde suceden (Hocart, 1969). La actividad al margen de la casa "prefabricada" suburbana griega descrita por Hirschon (1997) —por ejemplo, la orientación de las sillas, dispuestas tan aparentemente de forma casual para el ojo no apercebido— marca un punto de entrada peligroso: el umbral. Podemos observar también que en la Cámara de los Comunes el "extranjero" es identificado y controlado de cerca, de tal modo que se indica que este foro "público" es, en ciertos sentidos, una zona "privada". La hospitalidad mostrada a los visitantes en la mesa griega y el comportamiento del saludo elaborado con el que, en algunas culturas, se identifica al visitante, permite bajar las salvaguardas defensivas y extender la conducta de seguridad al forastero potencialmente hostil. Con todo, la elaboración misma en sí (incluso la fruta fresca en los hogares griegos se trabaja antes de su presentación) significa que la persona no es un miembro ordinario del grupo, y que puede ser necesario proceder con cautela. El ritual puede también acentuar la distancia social

(véase el comportamiento de los parlamentarios masculinos hacia sus colegas femeninas en Rodgers, 1997). Es posible sostener que allí donde es más fuerte el contraste entre exterior e interior dentro de la familia, del hogar o de la institución, más acentuadas serán las celebraciones cuando se traspase el límite (Douglas, 1970a: 14). Por una parte, la ausencia de ceremonial puede en sí misma ser una muestra de privilegio y de ser un iniciado, como en el caso del amigo que puede aparecer de improviso por la puerta trasera.

Por supuesto, la transgresión de un límite no se ve siempre como algo malo. Una cierta interacción social es necesaria para la supervivencia física y social y es bienvenida. Ser ignorado, de hecho, puede parecer una negación de la existencia. La entrada a un grupo de una persona de alto estatus, o de una persona amada, bien puede ser una ocasión para el júbilo y puede ser "marcada" como tal por un espectáculo o por silbidos o similares. Por otra parte, el exterior, lo "público", se busca o se desea porque proporciona "premios" y (acaso debido al riesgo de no poder conseguirlos) excitación.

Los objetos en contexto

Una de las características señaladas en el escrito de Rodgers (1997) es la naturaleza sagrada de la Cámara de los Comunes, que la sitúa aparte del exterior mundo secular, y que también se caracteriza por cierto comportamiento ritualista. Renée Hirschon (1997) se refiere a las interioridades de un grupo de hogares prefabricados de un suburbio de Atenas; y nos muestra cómo, incluso en la circunstancia de mayor estrechez y modestia, los ambientes se pueden imbuir de valores de gran poder emotivo. Se ha

prestado atención ya a la capacidad de los seres humanos para enriquecer la vida añadiendo gran énfasis a los acontecimientos aparentemente triviales (S. Ardener, 1993: 47 [1978: 16-19]). El espíritu humano, según parece, crea sus propias visiones del cielo y de sus laureles, así como de sus propias condenas y faltas, incluso en ambientes aparentemente poco prometedores. De lo apuntado por Hirschon aquí, también parece que el hogar, lejos de ser una árida arena privada de rica significación comparada con el exterior del mundo, puede tener significados espirituales ausentes en otras partes. El tratamiento del pan (recoger las migajas, pan para la comunión) sugiere una naturaleza sacramental.

Campbell-Jones (1979) ha descrito en otra parte cómo el ambiente del convento fue reestructurado cuando la orden carmelita fue reformada en la década de 1960. Los cambios en los símbolos imprimieron cambios en la trama de la vida religiosa y las alteraciones en las relaciones sociales se reflejaron en cambios de los patrones espaciales; los cubículos fueron dotados de dormitorios y aparecieron mesas individuales. En algunas culturas (por ejemplo, según lo observado, en Irlanda y entre los zuñi)¹⁰ los espacios poseen colores inherentes. Y algunas comunidades manipulan la tonalidad para marcar el espacio. En el convento tradicional "la capilla y los cuadros religiosos eran claros; el techo de la capilla era azul, las paredes blancas. El área mundana, 'terrenal', del convento era de color rojo oscuro. Todos los colores

eran allí sombríos y pesados; la luz y el sol fueron excluidos, reservados para las brillantes vidrieras de la capilla" (1979: 183). Es interesante a este respecto observar que la Cámara de los Comunes está alfombrada de verde, mientras que el pavimento de la Cámara de los Lores es rojo.¹¹

Goffmann (1979) observa que por rutina buscamos "información sobre las características de un objeto que se sienten perdurables, total y estructuralmente básicas, en fin, información sobre su 'naturaleza esencial' o carácter" (1979: 7). Estaría de acuerdo, sin embargo, en que los objetos también adquieren diversos significados según sus "marcos" o contextos. Nos enfrentamos otra vez a un proceso recíproco. Según lo observado al principio, los elementos toman su valor no solo con referencia al de otros objetos y a la ausencia de otros objetos (escasez), sino también por su lugar en referencia a ellos. Otros factores mencionados anteriormente también son relevantes, por ejemplo, la movilidad de un elemento, su efecto como objeto estacionario al bloquear el espacio a otros, y otros aspectos similares. Así, a través de la etnografía de Hirschon (1997) podría parecer que en Grecia el lecho matrimonial colocado en el hogar del matrimonio difiere marcadamente de la misma cama en el taller del carpintero o en el gran almacén, y de las camas individuales; su asociación con un nuevo ambiente, su uso y su valor simbólico han modificado su definición, agregando cualidades que transforman una estructura tridimensional de madera y metal en un objeto "sagrado" multidimensional con tabúes ritualizados. Rodgers (1997) ha subrayado la reacción hostil entre los miem-

¹⁰ Para los zuñi, el norte es azul, el sur rojo, el este blanco, etc. (Durkheim y Mauss, 1963 [1903]: 44). Para los irlandeses, el área del sur (Munsterr) se asocia a las mujeres (y a la música, esclavos, brujas, muerte...) y al color negro; véase E. Ardener (1975c).

¹¹ S. Rodgers (comunicación personal).

bros del Parlamento a la incursión de características asociadas a la naturaleza, en su aspecto más creativo, dentro de la cultura política de la Cámara de los Comunes. La cama matrimonial bien pudo ser también un recordatorio del impresionante poder creativo de la naturaleza, porque es a menudo el lugar de la reproducción, desde la concepción misma hasta el fruto último del nacimiento. De hecho, en Grecia, es a menudo también el *locus* del otro límite finito de la vida: de la muerte, cuando lo sobrenatural se puede considerar como más cercano a una humanidad completamente madura. Hirschon (1997) también muestra cómo una amplia gama de otros objetos del hogar están "marcados" con connotaciones simbólicas. Para los que encuentren recompensas dentro de tales sistemas de significados, los beneficios del empleo o una carrera bien pueden requerir de cierto sacrificio o demandar una cierta pérdida, que, acaso, no debería ser dejada de lado o ignorada negligentemente. Puede ser instructivo remarcar, de todos modos, la innegable importancia en algunos ámbitos empresariales de la cantidad de muebles de oficina que se coloquen.

El caso de Campbell-Jones sobre el convento demuestra cómo los cambios en las creencias fueron deliberadamente paralelos a las modificaciones en los artefactos y en los arreglos espaciales. Cuando las celdas dormitorio de las monjas fueron renovadas, se añadieron estatuillas y se reddecoraron las paredes: "[...] el efecto, tanto en términos reales como simbólicos [fue] de unos límites difusos, entre el convento y el mundo exterior, entre la monja y su Dios, que era mucho más accesible ahora". Algunas hermanas de pequeñas comunidades abiertas se encontraron preguntándose a sí mismas "¿Por qué soy monja?" y la respuesta fue con frecuen-

cia buscar la dispensa de los votos (1979: 184). Es como si el "teatro" y la "acción" fueran integrados en este "teatro de acción". Caroline Humphrey (1974) nos ha provisto, por otra parte, de un interesante ejemplo de cómo una tienda mongola puede ser reequipada con artículos modernos, mientras que muchos aspectos de la distribución simbólica del espacio siguen siendo obstinadamente constantes. Aunque haya habido muchas adaptaciones recientes, los "mongoles todavía tienen lugares socialmente señalados en la tienda para la gente y los objetos, y les otorgan un valor". El artículo de Tamara Dragadze (1997) también da un ejemplo interesante sobre la continuidad de las creencias dentro del hogar en parte de la Unión Soviética, a pesar de los muchos cambios en los ambientes económico y político, y Khatib-Chahidi (1997) observa un efecto similar en Teherán, donde los arreglos en los bloques de apartamentos modernos reconstruyen, hasta cierto punto, la "escena" tradicional en la que la vida familiar se realiza.

Espacio relativo

El espacio en las casas prefabricadas de Atenas descritas por Hirschon (1978) se ha subdividido y se ha extendido hacia arriba, a los lados y hacia abajo del terreno, tanto como las condiciones físicas lo han permitido, como resultado del deseo de todas las familias de ofrecer el alojamiento como parte de la dote de las hijas. Este caso griego proporciona un ejemplo interesante de en qué puede devenir en un cierto plazo un grupo de mujeres matrilinealmente relacionadas que viven juntas, con sus maridos y descendientes, mientras el sistema de parentesco, aunque reconozca a los descendiente en

ambas líneas, ponga especial énfasis en la continuidad de la familia a través de la línea masculina y coloque al marido al frente de cada familia nuclear. Sin embargo, en la familia nuclear que dirige el marido, este ocupa el lugar determinado por la esposa y se sitúa entre el espacio ocupado por las parientes femeninas de la esposa y los maridos e hijos de estas.

He apuntado en otros lugares las similitudes entre la Grecia cristiana y algunos musulmanes (S. Ardener, 1978: 30-31). La investigación de Donley (1980), realizada independiente de la de Hirschon, verifica sustancialmente que así sucede. Las familias suajilis de Lamu, Kenia, arreglaban las bodas de sus hijos con muchachas de la localidad para consolidar las relaciones económicas y políticas. Las hijas se casaban con hombres de ultramar por la misma razón. Con todo, esa última práctica podía resultar peligrosa si llevaban a una hija a un lugar lejano donde ella podía sufrir daño o la familia ser deshonrada. Sin embargo, si se construía una mansión de piedra en la localidad para la novia y la disponía el padre, el comerciante extranjero quedaba firmemente unido a la familia y a la hija protegida. Como Donley también escribe: "[...] ofrezco esta explicación para revelar el hecho asombroso de que las casas sean construidas para las hijas en una sociedad islámica totalmente patrilineal y patrilocal" (1980: 12). "Incluso cuando se casa, [una novia] puede permanecer [en casa de su padre] mientras que los padres se mudan a otra parte, o su padre puede construir una nueva casa encima, interconectada mediante escaleras. Incluso si una casa se construye al otro lado de la calle, erigirán una pasarela para permitir el paso entre las casas sin salir al exterior" (1980: 15). Esto nos recuerda no solo las prácticas griegas de

Atenas, sino también las de los bloques de apartamentos construidos en Teherán para alojar a las hijas casadas y a sus familias, según describe Khatib-Chahidi (1997) más adelante.

Donley comenta que un padre "puede desear guardar la pureza de su hija a tal punto que ella nunca salga al exterior hasta el día en que ella muera" (1980: 15). Una práctica tan restrictiva con respecto al acceso de las mujeres al espacio resultaría extremista. Helen Callaway (1997) nos ofrece un contraste interesante. Entre los yoruba de Nigeria hay otra clase de diferencia en la relación de hombres y mujeres con respecto a sus domicilios. Estamos considerando otra vez un sistema patrilineal.¹² Se trata de algo comúnmente denominado también "patrilocal", que en sentido estricto implicaría que cada uno, por lo menos idealmente, viviría en el domicilio de sus padres. Esto, por supuesto, es una interpretación androcéntrica, que se aplicaría solamente a los hombres tras el matrimonio, puesto que las mujeres se desplazan a vivir a los recintos de sus suegros. Si la viudez y/o las nuevas nupcias y el divorcio y/o nuevas nupcias son frecuentes, podemos, sin embargo, encontrar la diferencia entre los sexos en un sistema "patrilocal" aún más marcada. Porque el lugar de nacimiento de un hombre sigue siendo su hogar de referencia, con toda la ayuda psicológica y material que ello proporciona, a lo largo de su vida, mientras que la mujer puede desplazarse de sitio en sitio, ser una extranjera al traspasar los límites de nuevas estructuras

¹² Como A. Callaway (1997) acota más adelante, otros ciertos grupos yoruba reconocen a la descendencia tanto a través de la línea materna como de la paterna ("parentela").

familiares en nuevos territorios, de las que puede retirarse o ser expulsada al cabo de un tiempo (véase Callaway, 1997, abajo).

El análisis de Wright (1997), a continuación, sobre la diferencia entre los usos de los hombres y de las mujeres del espacio en una aldea *mamasani* de Irán tiene algo en común con el cuadro descrito por Callaway (1997) para Nigeria. En ambas sociedades los hombres viven patrilocalmente entre consanguíneos masculinos. Dispersan a las mujeres adultas de la familia a través de la aldea. Wright muestra que en Irán hay una red de lugares ocupados por parientes femeninos para que la mujer los visite, además de los de sus parientes masculinos de su propio ámbito natal, donde se pueden dar y recibir noticias y obtener ayuda. Los georgianos de la Unión Soviética han solucionado algunos de los problemas del alejamiento favoreciendo la endogamia entre primos (véase Dragadze, 1997, seguidamente).

La etnografía de Rosemary Ridd (1997) sobre Sudáfrica enlaza en muchos puntos con las de otros artículos presentados aquí. Encontramos, otra vez, a grupos de parientes femeninos en los que el esposo —aunque ideológicamente sea el cabeza de la familia nuclear— es el "extranjero" entre ellas. Con todo, como en los casos de Grecia e Irán descritos por Hirschon (1997) y Khatib-Chahidi (1997) más abajo, y el de Kenia apuntado por Donley (1980), y a diferencia de los grupos residenciales del mismo sexo, tanto de esposos como de esposas, considerados por Callaway (1997) y Wright (1997), sus grupos matrilocales no parecen ser "parte del programa": la patrilocalidad (o virilocalidad, domicilio en el lugar del marido) sigue siendo el principio dominante. Quizás estos grupos femeninos matrilinealmente relacionados deban ser considerados, de facto, como

ejemplos de "estructuras mudas", que pueden ser detectadas a veces, como Callaway sugiere, cuando hay una discrepancia observable entre la teoría y la práctica, o quizá resulten subproductos de ambientes cambiantes (parecen estar asociados al urbanismo, donde lo "otro" puede comenzar en la puerta principal). La reevaluación de la matrilinealidad y de la matrifocalidad de Wendy James (1978) resulta muy relevante aquí.

Las sociedades que son obviamente matrilocales existen, por supuesto, y un caso inusual viene del poligínico *ga*, donde la "organización residencial que prevalece en Accra [Ghana] es que las mujeres residen con sus parientes matrilaterales femeninos, y los hombres con sus parientes patrilaterales masculinos, de modo que el área es un panal de grupos masculinos y femeninos separados" (Robertson, 1976). Se encuentra un distinto patrón residencial en el matrilineal pueblo *luguru* de Tanzania, donde es habitual que una pareja se separe cuando su hijo se casa; después de que ha engendrado un heredero para el grupo de su esposa, se le permite ejercitar "el derecho diferido a repudiar a la novia", por lo que él la lleva a vivir a la aldea de su tío materno. Para entonces, su madre, convertida ahora en abuela honorable, se traslada al mismo lugar, de modo que ella y su hermano están cada vez más unidos, así como el heredero de su hermano, su hijo (Brain, 1976: 278-279).

Los ejemplos precedentes nos dan indicios de la amplia variedad de patrones de espacio residencial encontrados en diversas partes del mundo y, por supuesto, revelan que para cualquier sociedad dada, el mapa vital de las mujeres puede diferenciarse marcadamente del de los hombres en el seno de una misma sociedad. En todos estos casos se

debe tener en cuenta que las distancias físicas entre las viviendas pueden no ser grandes, mientras que socialmente se puede estar muy alejado; en consecuencia, los mapas de territorio pueden no coincidir con los mapas sociales.

Mundos aparte

Evelyn Waugh nos relata una simpática anécdota sobre *sir* George Sitwell, quien, mirando al distante horizonte desde la terraza de Renishaw a través de un valle inglés densamente poblado, dijo: “Vea, no hay nadie entre nosotros y los Locker-Lampsons” (Sitwell, 1949: 341). El mapa de la población de *sir* George era idiosincrásico en extremo, pero sugiere otra vez que todos poseemos mapas sociales en nuestras mentes, con algunas poblaciones seleccionadas que reciben mayor “marcaje” y “coloreado”, mientras que se pasan por alto otras. Puede, por tanto, asumirse razonablemente que en la comunidad que estudió Wright (1997), por poner un ejemplo, cualquier mapa generado por un hombre que viviera en su grupo de parientes masculinos (que están más distantes relacionados con él cuanto más alejados viven) parecería muy diferente del de su esposa, cuyos parientes significativos del mismo sexo están ampliamente dispersos, y cuyos parientes patrilineales masculinos se agrupan lejos de ella. Podemos también conjeturar que en una estructura de familia que tensiona la línea de descendencia masculina, la experiencia femenina del tiempo histórico o genealógico (como posición en el árbol genealógico) debe ser diferente de la de un hombre, especialmente en lugares donde no consideran a la mujer como colaboradora biológica de la procreación, sino

como portadora del descendiente del hombre (Callaway, 1978). La vida de él se relaciona diacrónicamente con su patrilineaje (y sus tierras), mientras que la vida de ella se asocia sincrónicamente con el mencionado.

He observado en otra parte que una discusión sobre las asimetrías de género no depende del simple determinismo biológico, dado que las “mujeres experimentan el mundo de modo diferentemente a los hombres, sin importar si las diferencias innatas son o no significativas” (S. Ardener, 1975: xviii). Algunas personas rechazan la idea de que hombres y mujeres, individual o colectivamente, vivan en mundos distintos. Pero sugeriría que no es adecuado afirmar que los hombres y las mujeres tienen simplemente un punto de vista distinto, como si estuviesen viendo “la misma cosa” u observando la misma dura “realidad”. Sus constructos sociales y su experiencia del mundo difieren, por tanto, a menudo (pero no siempre) en lo fundamental, al menos como resultado de sus experiencias acumuladas y de la manera en que estas afectan inevitablemente a sus percepciones. Para tomar otro caso, Sarah Skar (1997) muestra que el mundo de los matapuqueños difiere notablemente del nuestro propio; no tienen simplemente un “punto de vista” distinto. De un modo similar, Godfrey Lienhardt (1980) observa que “parece existir una dimensión del individuo entre los dinka en la que un forastero no puede entrar, excluido como está mientras del intenso sentimiento de relación del clan [...]” (1980: 82).

Si uno aceptara, por tanto, que en cualquier comunidad los constructos de hombres y mujeres difieren a menudo, ese hecho se debería tener en cuenta para poder afirmar que variarían en todos o incluso en la mayoría de los aspectos, o de la misma manera en

todas partes. Y se puede observar que, aunque individuos de ambos sexos se compongan de distintas personalidades (S. Ardener, 1992), los mundos pueden corresponderse en ciertos contextos de importancia y diferir en otros. Por una parte, puede argumentarse, por supuesto, que incluso si hay elementos en dos constructos discrepantes que parezcan superficialmente iguales, pueden no serlo, porque las diferencias en otros elementos causarán un efecto "sombra" o ejercerán un "empuje"¹³ y, por tanto, afectarán así a sus significados o valores: según lo señalado arriba, los "objetos son afectados por el lugar que ocupan en el espacio de los otros objetos".

Como ha sugerido el debate sobre los "grupos silenciados" en otra parte, un constructo (o mapa) del mundo de un grupo social, o una subestructura de él, puede dominar los constructos generados por otros, hasta el punto en que no puedan ser expresados abiertamente o incluso ser registrados, articulados y codificados sustancialmente. Sin embargo, se puede producir el ajuste y los mundos se pueden poner en contacto uno con otro. Se debe alcanzar suficiente compatibilidad con propósitos prácticos, aunque no haya garantía de que no sucedan malentendidos o conflictos. Sarah Skar (1997) podría vivir en Los Andes, y se podría intentar traducir la palabra *pacha*. Se puede construir una cierta idea sobre cómo puede ser un sistema ajeno. El mundo de otra persona se puede comprender casi por completo disponiendo de suficiente tiempo, y esto es

hasta cierto punto lo que intentan hacer los antropólogos sociales. Pero todo eso no niega la hipótesis básica de que los individuos, los grupos y las culturas generan mundos distintos.

Como varios de los siguientes capítulos sugieren, un elemento en una cosmología solamente puede ser entendido completamente en referencia al resto de componentes. Con estos razonamientos en mente, las yuxtaposiciones se pueden utilizar, sin embargo, para estimular un examen adicional. Por ejemplo, la especial relación entre las mujeres y el espacio en una comunidad se puede comparar y contrastar con la relación de hombres y espacio en una segunda comunidad. Así, por utilizar nuestro ejemplo anterior, el modelo cognitivo de un hombre de la aldea (patrilocal) del distrito mamasani de Irán puede asemejarse más, en ciertos aspectos, al generado por una mujer de Atenas que vive junto a su parentela femenina que lo que lo haría el mapa generado por su propia esposa, cuyos parientes del mismo sexo se encuentran diseminados. Y algunas mujeres bien pueden experimentar un fogonazo de reconocimiento cuando leen que entre los indios bororó de Brasil el "hombre casado nunca se siente 'en casa' en el hogar de la esposa, y que 'su' casa, la casa donde nació, y el hogar que recuerda de la niñez, está al otro lado de la aldea" (Lévi-Strauss, 1961: 205).

Las discusiones sobre las diferencias entre los sexos han tendido a concentrar la atención en las convenciones sociales que han evitado que las mujeres accedan a espacios dados. Además de considerar tales aspectos, este libro también se ocupa de algunas de las maneras en que las mujeres explotan y acceden al espacio. Además, por supuesto, el retraimiento, la exclusión y la separación social no solo son necesidad para algunas

¹³ Para "lenguajes enmascarados" y una discusión sobre las "estructuras de mundo", véase E. Ardener (1975d).

mujeres. Las chozas de reclusión descritas por Watson-Franke para el proceso de resolución de conflictos en una sociedad matrilineal y matrilocal del noroeste de Sudamérica puede contener tanto a hombres como a mujeres. Hay más hombres que mujeres en las cárceles inglesas. De hecho, los hombres pueden ser excluidos de muchas áreas a las que las mujeres tienen acceso. En Kano, Nigeria, por ejemplo, "un hombre no entraría normalmente a la casa de una hermana casada más joven. Podría, pero probablemente solamente con el permiso del marido, acceder al hogar de una hermana casada mayor, pero incluso entonces, una vez que ambos hermanos han crecido totalmente, su condición de hombre y mujer adultos cobra primacía sobre la relación de parentesco, y el hombre no entra normalmente en casa de su hermana" (Schildkrout, 1978: 115; S. Ardener, 1992: 5). En este caso, sin embargo, como los datos de Schildkrout indican, son los hombres los que deciden qué otros hombres pueden incorporarse al "espacio de las mujeres", y podría argüirse, por tanto, que ello debe ser entendido también como parte del espacio de los hombres. Quizás la periferalización de los hombres en el hogar, según lo descrito por Ridd (1997) aquí, constituye una forma más clara de exclusión por las mujeres.

Observé anteriormente que la movilidad está no solo, en cierto grado, determinada por la naturaleza del espacio físico, también afecta a la evaluación del espacio. Magrit Eichler (1980) ha sostenido que la noción de que los hombres son móviles mientras que las mujeres no lo son se ha exagerado considerablemente. Las mujeres trabajadoras (empleadas) son probablemente (en Occidente) más "ambulantes" que los hombres, porque, según considera, además de su tra-

bajo, es más probable que tengan que encargarse de hacer las compras y de "transportar a los niños de un lado a otro". Eichler echaría tierra sobre la dicotomía interior/exterior como descripción de la realidad (1980: 36). En muchas culturas, las mujeres son muy activas fuera de casa, por supuesto, y están lejos de ser vistas, incluso idealmente, como "inmóviles" o "sedentarias": por ejemplo, las mujeres del mercado yoruba (véase Callaway, 1997, abajo), las granjeras de Bakweri (E. Ardener, 1972) o las mujeres matapuqueñas (Skar, 1997, más abajo).

A pesar de lo anterior, ha habido un número de prácticas sociales que probablemente han contribuido, con conocimiento de causa o indirectamente, a la mayor restricción del movimiento en el espacio de algunos grupos de la (probable) minoría de mujeres. Los pies vendados, los corsés estrechos, las faldas trabadas, los tacones altos, todos ellos impiden eficazmente la libertad de movimiento de las mujeres y las hacen dependientes de aparatos mecánicos y de otras formas de transporte. Si por alguna razón los que acabamos de mencionar no están a su disposición, están claramente en desventaja. Por ejemplo, si no se anima a las mujeres a montar en bicicleta o a caballo, a remar en canoa o a aprender a conducir automóviles o a ser dueñas de sus propios medios de transporte, su libertad para acceder a los espacios se puede reducir relativamente con respecto a los hombres. Las convenciones sobre el cuidado de los niños o la responsabilidad respecto a los ancianos pueden también restringir la movilidad. Otro inhibidor puede ser una ideología que anime a las mujeres a ser físicamente frágiles o a pensar que lo son (para un debate sobre montar en bicicleta y el efecto de la educación de las mujeres en su salud y actividades, véase

Delamont y Duffin, 1978).¹⁴ Sin embargo, como consideramos a continuación, las diferencias fisiológicas ejercen una influencia innegable en el uso del espacio y en los mapas mentales de hombres y mujeres.

Vulnerabilidad

Dentro del valle de Pincos, Perú, descrito más abajo, hay algo que se aproxima al igualitarismo complementario entre los sexos. Sin embargo, fuera del valle, las mujeres son más vulnerables a las vejaciones de hombres extraños (las mujeres, en general, no temen a otras mujeres). Esto impone restricciones a su movimiento y a un uso independiente del espacio, con el consiguiente acceso desigual a las ventajas (económicas, por ejemplo) que los contactos externos pueden ofrecer. A largo plazo es como modifican las relaciones entre los matapuqueños mismos. Signe Howell también ha vuelto de Malasia con

descripciones de la vida social (entre los che-wong), donde existe igualdad de movimiento y respeto en la aldea para todos. Ahí, también, sin embargo, cuando podía ocurrir el contacto con hombres extranjeros, las mujeres se encontraban a sí mismas más vulnerables, porque (afirmaban) no podrían alejarse del peligro tan fácilmente como los hombres.¹⁵ Por lo tanto, ellas son renuentes a viajar a mercados alejados para obtener efectivo a cambio de los excedentes, mientras que, por el contrario, confían en los hombres para negociar en su nombre. La importancia de la huida en el ser humano para el instinto de conservación se pudo haber subestimado en favor de la fuerza de los brazos. Es interesante que un programa de televisión de la BBC sobre ataques de jóvenes ingleses contra personas mayores fuera titulado *El viejo no corre tan rápido*.

La vulnerabilidad ante la violación y otras depravaciones es una asimetría básica (a partir de la cual, quizás, muchas otras pueden surgir o construirse), que influye en el modo en que las mujeres utilizan el espacio. De hecho, el deseo y la capacidad de violar pueden posiblemente ser una de esas "predisposiciones biológicas" profundamente arraigadas que, por utilizar la frase de Callan, "puede o no transformarse en ponerse de manifiesto gracias a la mediación de la cultura" (Callan, 1993: 168 y ss. [1978: 214 y ss.]). Sin embargo, la interdependencia de hombres y mujeres, las varias predisposiciones afectivas que también existen, innegablemente, y que las relaciones cara a cara

¹⁴ Para una visión del efecto de los mapas mentales en el acceso asimétrico al transporte motorizado, véase el caso de "El señor y la señora Stock (de Estados Unidos)" en Downs y Stea (1977: 2, 6-8). Ese interesante libro, que ofrece especial énfasis en el mapa cognitivo urbano de Estados Unidos, presta escasa atención a las diferencias sexuales. Resulta lamentable que quede fuera del ámbito de alcance de esta introducción el tomar en cuenta la literatura de los psicólogos sobre la percepción del espacio en función del género. Resulta también de sumo interés la obra de Drid Williams (1975) sobre el movimiento humano en función del espacio, incluyendo la aplicación que realiza la autora a la notación de ballet, a la religión y a otros campos de acción, y su acercamiento general "semasiológico" (véase también la revista *Journal for the Anthropological Study of Human Movement*, Nueva York).

¹⁵ Comunicación oral durante una presentación sobre su campo de trabajo, en el Seminario de Antropología Social de las Mujeres, Oxford, 1979.

parecen animar, y los determinantes efectos de las estructuras sociales ocasionan al unísono que esos negativos potenciales latentes no puedan normalmente ser transformados en actos manifiestos: la violación es todavía excepcional. En ciertas circunstancias, sin embargo, ocurre, a veces a gran escala (véase, por ejemplo, Brownmiller, 1975) y de forma institucionalizada (por ejemplo, entre los iatmul), y esa posibilidad es bien conocida por las mujeres (véase la nota 7) y debe ser considerada cuando se debate la cuestión del uso que hacen las mujeres del espacio.

La vulnerabilidad de las mujeres está construida en gran parte de ficción; de hecho, la mayoría de las películas de terror confían en que los espectadores se imaginen a mujeres que son violadas, mientras que a veces también prevén el rescate final de la mujer del ataque, haciéndolo más socialmente aceptable. Tal ficción (que implica a los vampiros, por ejemplo) puede, al mismo tiempo, tener una calidad mítica y quizás pertenezca a ese género mundialmente conocido en el cual las normas sociales se invierten, y en el que se representan los acontecimientos más aborrecidos en vida real (tal como el incesto, el fratricidio o la bestialidad). Pero en nuestra cultura, por lo menos, las representaciones son asimétricas en cuanto que las mujeres parecen raramente generar imágenes de mujeres que violan a hombres, y cuando son generadas por los hombres, raramente se permite que sean emitidas públicamente. La ficción es particularmente interesante porque, potencialmente, al menos, nos provee de "mapas mentales" que son lo más libres posible de los constreñimientos de la "realidad": la quintaesencia de lo humano.

"La frontera final": el cosmos

Ahora volvamos a la asignación del espacio en teatros de la acción descritos por los conocidos escritores de ciencia ficción popular (¡y no debido únicamente a las posibles implicaciones del título!). Los profetas, por supuesto, han llamado la atención de los antropólogos sociales durante mucho tiempo. Las proyecciones hacia el futuro, o dentro de los reinos de la fantasía, elaboradas por los escritores de ficción (de cualquier calidad) son de interés especial precisamente porque nos recuerdan que incluso en sus imaginaciones la gente (incluso los profetas) está "culturalmente limitada" (E. Ardener, 1989), y que cuando vemos en los relatos que la historia se repite a sí misma, aunque de nuevos modos, no podemos de ninguna manera estar seguros de que esto no constituya un pronóstico exacto del futuro. De hecho, se puede discutir, por supuesto, que el escritor de fantasía utilice a menudo otros mundos, precisamente, para representar a nuestra sociedad contemporánea más vívidamente. Sin embargo, como Juliet Blair (1997) también nos muestra más abajo en su estudio sobre las actrices, la artista creativa reivindica con frecuencia ser una experimentadora de nuevas formas sociales (u otras personas lo reivindican por ella) y que, por lo menos, algunas de esas formas se pueden conseguir a su debido tiempo. Logran por sí mismas estimular la emulación y hacer que nos creamos que las profecías se cumplen. Se piensa lo previamente increíble; lo imposible puede, por tanto, realizarse. Por todas estas razones, la ficción sobre el "cosmos" o "espacio exterior" merece alguna consideración en este volumen.

Parece que, con excepciones, y hasta incluso cierto trabajo reciente, particularmente de

mujeres escritoras, las mujeres han tenido pocas razones para disfrutar de las predicciones en la asignación de teatros de acción en el espacio cósmico. En su introducción a una colección de historias de mujeres sobre mujeres, Pamela Sargent (1978) indica que la mayoría de la ciencia ficción ha sido escrita por hombres (en los años setenta, solo el 10-15% de los escritores eran mujeres), un número total de lectores varones cercano al 90% no era inusual (1978: 11). En un interesante estudio Colin Greenland (1980)¹⁶ indica que la ciencia ficción, en una mayoría aplastante, "fue escrita por hombres para hombres, o como alguien diría, para muchachos adolescentes". Más recientemente, Sarah Lefanu (1988) se muestra de acuerdo en que esta literatura, "popularmente concebida como territorio masculino", fue, probablemente, así en el apogeo de la ciencia ficción del período comprendido entre los años treinta y los años cuarenta, pero argumenta que incluso entonces había mujeres escritoras detrás de algunos de los seudónimos (1988: 2).

¿Qué espacios sociales y físicos son ocupados por las mujeres, por consiguiente, en tal ficción? Posiblemente porque las protagonistas femeninas hayan sido relativamente raras (Sargent, 1975: 23; Lefanu, 1988: 2), hasta hace poco tiempo el tema de las mujeres dominantes nunca ha desempeñado un papel muy relevante en el género (Sargent, 1978: 3). Por el contrario:

La ciencia ficción proporciona un mundo en el cual un varón podría experimentar una

gran aventura y la interacción de ideas científicas y de adminículos tecnológicos libre de la interferencia de las hembras. La ciencia ficción se convirtió en el club de vecindad donde los muchachos podrían reunirse lejos de las muchachas... que resultaban un fastidio de todos modos. Fueron así apartadas del club; fueron apartadas de las historias, también, a menos que permanecieran en el dominio que les asignaron (Sargent, 1978: 29-30).

Una muestra de 25 ejemplares de la revista de ciencia ficción *Astounding* publicadas entre 1959 y 1961, tomada por Greenland (1980), mostró "solamente una imagen de mujer, y está lejos, al fondo... detrás de un enemigo". La alternativa y la imagen más común en las revistas de ciencia ficción, sin embargo, eran las proyectadas por la publicación *Amazing Stories* que, a partir de los años cincuenta, produjo cubiertas "ilustradas con mujeres de amplios pechos siempre que fuese factible (y a menudo incluso cuando no)". La ciencia ficción de este género produjo "una escena familiar: el monstruo de ojos de insecto mirando lascivamente a una doncella desamparada". La imagen, evocada en asociación con el monstruo loco de Mogo, una mujer, "considerablemente *des-habillée*, llevada por el aire en los brazos de un hombre con alas, un auténtico serafín (por lo que podemos ver) desnudo", tiene su precursor en el sempiternamente popular King Kong, y su sucesor en *Tiburón*¹⁷.

¹⁶ Colin Greenland me permitió muy amablemente leer el capítulo "Love among the mannequins" de su tesis sobre la ciencia ficción, que espero sea publicada próximamente.

¹⁷ En algunas ocasiones se prepara una salvación adicional, porque puede resultar que los monstruos en sí tengan un corazón de oro: King Kong, lejos de intentar perjudicar a la heroína, actúa movido por el amor, y el monstruo loco de Mogo vuelve a ser un trabajador social venusiano llamado Green Flash. Resulta interesante apuntar que, en contraste, en un libro

Como estructura social de la ficción del espacio, la noción de “que los sexos podrían vivir y trabajar en armonía, de una manera igualitaria, se consideraba raramente y todavía es cuestionada”, escribe Sargent (1978: 43). Colin Greenland apostilla a Ash al afirmar que la “gente cuyo trabajo está en el cosmos no tendría nada que ver con el matrimonio y los niños”, a lo que Greenland añade, “y por ‘gente’ entiéndase ‘hombres’ por supuesto”.

En los años cincuenta, sin embargo, algunas historias, escritas a menudo por mujeres, ofrecieron heroínas amas de casa. “Esos personajes eran generalmente pasivos o de cabeza hueca y solucionaban los problemas inadvertidamente, incluso con ineptitud o mientras cumplían los cometidos asignados por la sociedad” (Sargent, 1978: 19). En 1971, Joanna Russ también se quejó de la ausencia de exploración “de los valores ‘naturales’ y de las convenciones sociales ‘naturales’”, en un género que, como Sargent afirma, mejor “puede proporcionar una nueva y diferente experiencia literaria [...] Solamente la ciencia ficción y la literatura fantástica pueden mostrarnos a mujeres en ambientes enteramente nuevos o extraños” (1978: 47-48). Reclama más trabajos verdaderamente innovadores. La continua atracción de *Dr. Who* y *Star Trek* en televisión puede resultar instructiva a este respecto. Encontramos que el personaje femenino principal, en la primera, que a menudo exhibía características infantiles, había sido colaboradora del héroe. Las dos mujeres más

tenido en alta estima, *La mano izquierda de la oscuridad*, de la afamada escritora Ursula K. Le Guin, no es posible la violación entre hombres y mujeres, puesto que todas las relaciones sexuales deben ser por mutuo consentimiento.

importantes de *Star Trek*, fuera de “la frontera final”, eran evoluciones de la operadora de centralita telefónica y de la enfermera.¹⁸ El Dr. Who ha sido reencarnado varias veces como hombre, pero no todavía (1992) como mujer.

Lefanu (1988) describe la contribución de las mujeres al desarrollo del género desde Mary Shelley, algunas de las cuales han abordado recientemente contenidos sociales, observando, sin embargo, que “la intervención feminista en la ciencia ficción no ha sido fácil: los escritores tuvieron que luchar no solo contra el peso de los prejuicios formales masculinos, sino también contra el peso de la hegemonía cultural y política masculina, que sostiene a la forma en sí misma”. Sin embargo, concluye, “el feminismo puede implicarse en una interacción fructuosa que explore nuevas relaciones entre las ideas de interior y exterior, de uno mismo y del mundo” (1988: 4).

Mencioné al principio a Bourdieu (1977), que se ha referido a las disposiciones perceptivas o mentales. Veo estas, siguiendo a

¹⁸ En la década de los cincuenta, de todos modos, algunas historias de ciencia ficción, a menudo escritas por mujeres, eran protagonizadas por amas de casa. “Estos personajes eran a menudo pasivos o de cabeza hueca” (Sargent 1978: 18).

Otro planetas en los que las mujeres ocupaban espacio político han aparecido ocasionalmente en episodios aislados, pero sus sociedades han sido, por lo general, esbozadas, y eran meramente tangenciales al mundo de los héroes habituales de la serie, que no tenían, por tanto, que estar de acuerdo con ellas. Curiosamente, la única heroína (escasamente) significativa de la taquillera *La guerra de las galaxias* era una princesa bastante ambigua, no, por ejemplo, una reina regente, una piloto o incluso un miembro de la tripulación. Sobre actitudes ante simbolismos de las vírgenes, véase Hastrup (1978) y S. Ardener (1978).

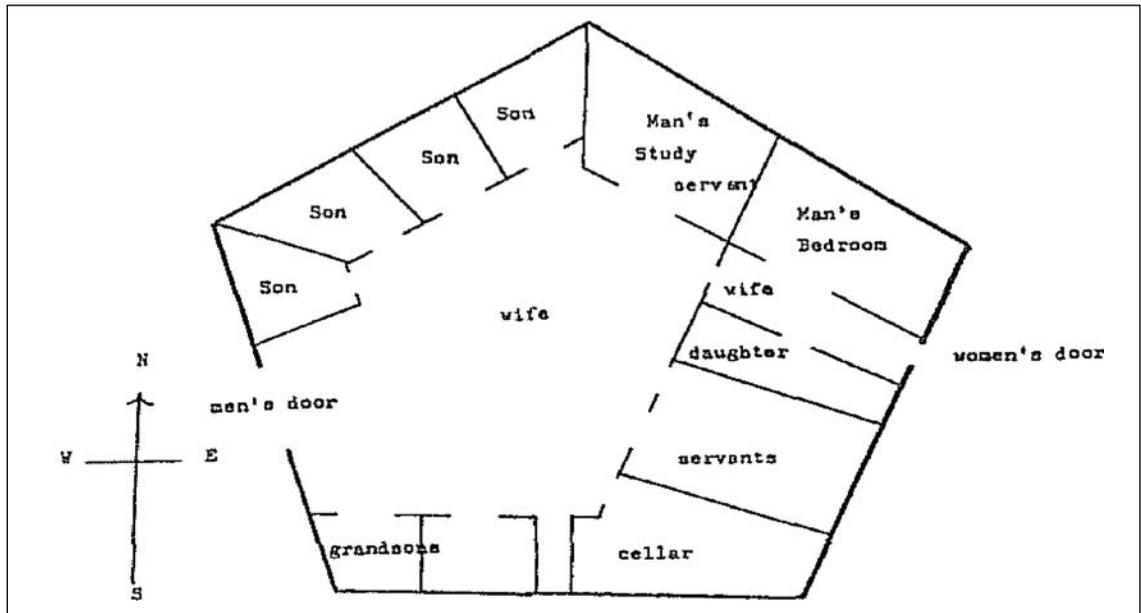
Hertz y a otros, como poseedoras de una gran capacidad de hacer hincapié en dicotomías “naturales” prácticas (tales como la lateralidad) que se aplican a escala individual y social (a menudo inconscientemente), elaboradas y construidas como castillos imaginarios. Leía un tanto divertida y (como mujer) hasta cierto punto disgustada, ese brillante castillo matemático construido por Edwing Abbott (1962 [1877]) que ofreció una temprana alternativa ficticia a los mundos tridimensionales. En *Flatland* es “una ley de la naturaleza [...] que un niño posea un lado más que su padre [...] de modo que cada generación (como norma) dé un paso en la escala del desarrollo y de la nobleza, desde el triángulo al polígono de múltiples lados (casi circular) de la Orden Sacerdotal”. ¡Hay una clase para las mujeres, que son todas líneas rectas! (1962: 8). Aprendí con pena que las mujeres “no tienen ninguna pretensión de ser ángulo, y son inferiores en este respecto al más bajo de los isósceles [los soldados y las clases más bajas de trabajadores]; ellas están, por lo tanto, enteramente desprovistas de capacidad intelectual y no poseen ninguna capacidad de reflexión, juicio ni previsión, y apenas cierta memoria” (1962: 14). Las mujeres, que son acirculares, son, sin embargo absolutamente formidables, incluso peligrosas, debido al daño físico, incluso mortal, que pueden causar. No es asombroso encontrar, por lo tanto, que en ciertos estados de Flatland las mujeres sean, como en la tierra actual (véase abajo), confinadas a sus casas a excepción de las festividades religiosas, y en otros deban llevar de carabina a un hombre en público, o emitan un “grito de paz” para advertir a los hombres de su presencia. Una mujer en Flatland también tiene el conocido poder de hacerse prácticamente invisible a voluntad (véanse las

anteriores y posteriores discusiones sobre la “invisibilidad ficticia”), colocándose enfrente de otros puntos.

Resulta de particular interés aquí el diagrama de Abbott de una casa de Flatland, que reproduce las divisiones simbólicas del espacio encontradas en la tienda mongola descrita por Humphrey (1974) donde, tradicionalmente:

[...] la superficie del suelo [...] se dividía en cuatro secciones, cada una de las cuales poseía un valor diferente. El área de la puerta, orientada al sur, la chimenea en el centro, era el estatus medio, llamado por los mongoles la mitad “más baja”. El área de la parte posterior de la tienda, detrás del fuego, era la parte “superior” honorífica, denominada *xoimor*. La división seccionaba la mitad del varón, o ritualmente pura, que estaba a la izquierda de la puerta según se entraba, y la femenina impura, o sección sucia a la derecha de la puerta, hasta el *xoimor* [...] Se consideraba pecado trasladar cualquier utensilio desde la parte derecha a otra estancia de la tienda. Se creía que un objeto femenino contaminaba el área de los hombres y se tenía que llevar a cabo una ceremonia social para purificarla.

Podemos observar que en Flatland (Abbott, 1962 [1877]: 80) la organización de la unidad doméstica (véase el cuadro 1) sugiere que la estructura de familia parece ser patrilocal, con la casa ocupada por un hombre, sus cuatro hijos, sus dos nietos huérfanos y cuatro criados de sexo masculino, y solamente dos mujeres (esposa e hija). Se distribuyen las estancias de modo que los varones menores estén cerca de la entrada grande del oeste; el hombre y su esposa están en la parte trasera. Como en Mongolia, los cuartos de la esposa y de la hija están en el lado izquierdo (que mira a la entrada), así están en Flatland los criados. En las tiendas



Una casa de Flatland (fuente: *Flatland*, Oxford, Blackwells, 1962; según el dibujo de Edwin Abbot, 1877).

mongolas las esposas jóvenes (no tomadas en consideración en los planes de Flatland) caminan discretamente tras la tienda. En Flatland las mujeres entran por la parte trasera y las estancias para mujeres “se construyen con objeto de negar [les] el poder de girar y, así, atacar”, el imaginativo autor proclama, “usted puede decir y hacer lo que le plazca”, por tanto.

De ese modo, los datos sugieren que es posible dividir horizontalmente tanto la casa de Flatland como la tienda mongola en zonas cada vez más internas (inferiores) y otras progresivamente cada vez más externas (superiores). Desde el punto más interno (superior) uno puede entonces dividir la casa/la tienda en secciones izquierdas (mujeres, niños y criados) y secciones derechas (varón adulto). Si se puede presumir que Abbott no tenía noticia de los sistemas mongoles, la coincidencia de estos patrones

dominantes provoca especulaciones interesantes sobre las percepciones humanas y la manipulación del espacio. Otros ejemplos de zonas espacialmente jerarquizadas ligadas, entre otras cosas, a las características, al género, se pueden encontrar seguidamente en las ponencias de Rodgers (1997), Khatib-Chahidi (1997) y Wright (1997).

Quizás se pueda hacer aquí una digresión, basada en lo descrito en *Perceiving Women* y *Defining Females* (que incluye el caso mongol), a la vista de nuestro interés sobre los modos de expresión y de “silenciamiento”, para observar que en Flatland –como en Mongolia– el discurso entre los sexos se diferencia del que se da entre los hombres solos. En Flatland, por supuesto, las costumbres funcionan de otra manera. Aquí con las mujeres los hombres hablan de “amor”, entre sí se refieren “al anticipo sobre los beneficios”; el “deber”, usado al hablar con las

mujeres, se convierte en “necesidad” o “aptitud”; otras palabras también se transmutan, en correspondencia. Por otra parte, ante las mujeres, se utiliza una lengua que implica el máximo respeto hacia el sexo femenino, a sus espaldas las miran y hablan de ellas... como si fueran poco mejores que “seres privados de conocimiento” (1962 [1877]: 50). Los hombres, según el autor, tienen que llevar “una clase de existencia bilingüe, y casi puedo afirmar, bimental” (1962 [1877]: 49). “Ahora mi pequeño temor es que este entrenamiento doble, tanto lingüístico como mental, imponga una carga en cierta manera demasiado pesada a los jóvenes, especialmente cuando, a la edad de tres años, son apartados del cuidado maternal y se les enseña a olvidar la vieja lengua [...] y a aprender el vocabulario y el idioma de la ciencia [...] Sin mencionar el peligro que podría suponer que una mujer aprendiera subrepticamente a leer e hiciera llegar a su sexo el resultado del examen aun de un único volumen popular; ni de la posibilidad de que la indiscreción o la desobediencia de algún varón infantil pudiera revelar a una madre los secretos del dialecto lógico” (1962 [1877]: 50). Sin ninguna vacilación sobre la desfachatez de su lenguaje, el fatuo autor insta a las más altas autoridades a reconsiderar las regulaciones sobre la educación femenina, para salvaguardar a los hombres.

El propio libro de Abbott debió de caer probablemente en manos de alguna mujer, puesto que siete años después de ser publicado, en una apología a la segunda edición, admite haber cambiado de opinión. “Ahora se inclina por la opinión [...] de que las líneas rectas son en muchos aspectos importantes, superiores a los círculos. Pero, escribiendo como historiador, [el autor] se ha identificado [...] con los puntos de vista

adoptados generalmente por los historiadores de Flatland e... incluso de Spaceland; en cuyas páginas (hasta épocas muy recientes) se han juzgado los destinos de mujeres y de las masas de la humanidad raramente dignos de ser mencionados y nunca de estudio detallado” (1962 [1877]: xiii-xix). ¡Se podría afirmar que lo había escrito recientemente!

Para los que buscan transformaciones en la asignación de dominios locales entre sexos, el espacio cósmico exterior, según se ha representado, se ha revelado a menudo decepcionante, conocido, pero acaso sea debido a esa reafirmación misma por lo que algunos lectores lo han encontrado satisfactorio. Por otra parte, la ciencia ficción reciente ha respondido cada vez más a las cambiantes actitudes sobre el acceso de las mujeres a los centros de toma de decisión fuera del hogar, y valgan como ejemplo sus actuales papeles activos en la Policía y en el Ejército: ahora equipan a las cosmonautas del ciberpunk con armas láser y con tecnología más compleja. Algunos escritores están experimentando con nuevas formas literarias y sociales. Estos hechos y otras reflexiones hacen de tal literatura un interesante indicador de los existentes debates y prácticas sociales, así como de nuevos mapas de futuros posibles.

Regreso a la Tierra

Al principio de este ensayo introductorio dirigí la atención sobre la proposición de que el espacio físico y nuestras percepciones eran “esferas de la realidad mutuamente afectadas”, y sobre ciertas relaciones definitivas entre espacio, personas y objetos. Posteriormente me encaminé a considerar algunos de los muchos hilos argumentales de los

varios capítulos presentados aquí, que tejen un modelo a lo largo de este volumen, y los puse en relación con otros materiales. Los siguientes capítulos tienen mucho más que contar que lo que he indicado, por supuesto. Con todo, dada la enorme variedad de costumbres y de pensamiento a lo largo y ancho del mundo, la pequeña muestra de casuística considerada aquí puede ofrecer indicios de algunos de los aspectos que se descubrirán al abordar el tema de las mujeres y el espacio. Así y todo, a continuación hay muchas visiones y lecciones para el generalista intrépido, puesto que el volumen ha perseguido la variedad de tratamientos y de datos más que la conformidad.

Existe una amplia literatura sobre el espacio producida por arquitectos, geógra-

fos, psicólogos y sociólogos, así como por antropólogos sociales, cada uno con una orientación distinta, con su propio espacio, y el contexto en el cual este volumen fue generado nos ha impedido hacerles justicia aquí. Esperemos que nuestro volumen, sin embargo, aporte su grano de arena a esta tarea y sea visto hasta cierto punto como útil por las personas que no hayan considerado la cuestión de las mujeres en relación al espacio.

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a Sandra Burman, Helen Callaway y Edwin Ardener sus útiles comentarios a mi texto.

Bibliografía

- ABBOT, E. (1962) [1877] *Flatland. A Romance of many Dimensions*, Oxford, Blackwell.
- ARDENER, E. (1959) "Lineage and Locality Among the Mba-Ise Ibo", *Africa*, vol. XXIX (2).
- (1971) "Introductory Essay", in E.W. ARDENER (ed.) *Social Anthropology and Language*, London, Tavistock Press.
- (1972) "Belief and the Problem of Women", in J. LA FONTAINE (ed.) *The Interpretation of Ritual*, London, Tavistock Press [reimpreso en S. Ardener (1975)].
- (1975a) "The Problem Revisited", in S. ARDENER (1975) *Perceiving Women*, London, Dent; New York, Halsted.
- (1975b) "The Voice of Prophecy", *The Munro Lecture*, Edimburgh.
- (1975c) "The Cosmological Irishman", *New Society*, 14 de agosto.
- (1975d) "Some Outstanding Problems in the Analysis of Events", in E. SCHWIMMER (ed.) *Yearbook of Symbolic Anthropology*, London, Hurst.
- (1987) "'Remote Areas': Some Theoretical Considerations", in A. JACKSON (ed.) *Anthropology at Home*, London, Tavistock.
- (1989) "Belief and the Problem of Women", in M. CHAPMAN (ed.) *The Voice of Prophecy*, Oxford, Blackwell.
- ARDENER, S. (ed.) (1975) *Perceiving Women*, London, Dent; New York, Halsted.
- (ed.) (1978) *Defining Females*, London, Croom Helm; New York, Halsted [reimpresión: Berg, 1993].
- (ed.) (1992) *Persons and Powers of Women in Diverse Cultures*, Oxford/Providence, Berg.

Ardener S., "Reglas de juego y mapas sociales para las mujeres...", *Ankulegi* 12, 2008, 19-50

- BLAIR, Juliet (1997) [1993] "Private Parts in Public Places: The Case of Actresses", in S. ARDENER (ed.) *Women and Space. Ground Rules and Social Maps*, Oxford/New York, Berg.
- BOURDIEU, P. (1977) *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BRAIN, J.L. (1976) "Less than Second-Class: Women in Rural Settlement Schemes in Tanzania", in N. HAFKIN; E. BAY (eds.) *Women in Africa*, California, Stanford University Press.
- BROWNMILLER, S. (1975) *Against our Will*, New York, Secker & Warburg.
- CALLAN, H. (1978) "Harems and Overlords: Biosocial Models and the Female", in S. ARDENER (ed.) *Defining Females*, London, Croom Helm; New York, Halsted [reimpresión: Berg, 1993].
- CALLAN, H. y S. ARDENER (1984) *The Incorporated Wife*, London, Croom Helm (Routledge).
- CALLAWAY, H. (1978) "The Most Essentially Female Function of All: Giving Birth", in S. ARDENER *Defining Females*, London, Croom Helm; New York, Halsted [reimpresión: Berg, 1993].
- (1997) [1993] "Spatial Domains and Women's Mobility in Yorubaland, Nigeria", in S. ARDENER (ed.) *Women and Space. Ground Rules and Social Maps*, Oxford/New York, Berg.
- CAMPBELL-JONES, S. (1979) *In Habit: An Anthropological Study of Working Nuns*, London, Faber and Faber.
- DELAMONT, S. y L. DUFFIN (eds.) (1978) *The Nineteenth-Century Woman. Her Cultural and Physical World*, London, Croom Helm.
- DONLEY, L.W. (1980) "House Power: Swahili Space and Symbolic Capital", Comunicación distribuida en la Conference on Structuralism and Symbolism in Archeology, Cambridge, marzo.
- DOUGLAS, M. (1966) *Purity and Danger: an Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London, Routledge & Kegan Paul.
- DOWNS, R.M. y R. STEA (1977) *Maps and Minds*, New York, Harper & Row.
- DRAGADZE, Tamara (1997) [1993] "The Sexual Division of Domestic Space among Two Soviet Minorities: The Georgians and the Tadjiks", in S. ARDENER (ed.) *Women and Space. Ground Rules and Social Maps*, Oxford/New York, Berg.
- DURKHEIM, E. y M. MAUSS (1963) [1901] *Primitive Classification*, [traducción al inglés: R. Needham, London, Cohen & West].
- EICHLER, M. (1980) *The Double Standard: A Feminist Critique of Feminist Social Science*, London, Croom Helm.
- GOFFMAN, E. (1979) [1976] *Gender Advertisements*, London, McMillan.
- GREENLAND, C. (1980) "The Entropy Exhibition", Tesis doctoral inédita, Oxford.
- HARVEY, D. (1990) "Between Space and Time: Reflections on the Geographical Imagination", *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 3, septiembre.
- HASTRUP, K. (1978) "The Semantics of Biology: Virginity", in S. ARDENER (ED.) *Defining Females*, London, Croom Helm; New York, Halsted [reimpresión: Berg, 1993].
- HERTZ, R. (1973) [1909] "The Pre-Eminence of the Right Hand", in R. NEEDHAM (ed.) *Death and the Right Hand*, Cohen & West.
- HIRSCHON, R. (1978) "Open Body/Closed Space: the Transformation of Female Sexuality", in S. ARDENER (ed.) *Defining Females*, London, Croom Helm; New York, Halsted [reimpresión: Berg, 1993].

- (1997) [1993] "Essential Objects and the Sacred: Interior and Exterior Space in an Urban Greek Locality", in S. ARDENER (ed.) *Women and Space. Ground Rules and Social Maps*, Oxford/New York, Berg.
- HOCART, A.M. (1969) "The Divinity of the Guest", in *The Living-Giving Myth*, London, Tavistock & Mathuen.
- HUMPREY, C. (1974) "Inside an Mongolian Tent", *New Society*, octubre.
- JAMES, W. (1978) "Matrifous on African Women" in S. ARDENER (ed.) *Defining Females*, London, Croom Helm; New York, Halsted [reimpresión: Berg, 1993].
- KHATIB-CHAHIDI, Jane (1997) [1993] "Sexual Prohibitions, Shared Space and 'Fictive' Marriages in Shi'ite Iran", in S. ARDENER (ed.) *Women and Space. Ground Rules and Social Maps*, Oxford/New York, Berg.
- LEFANU, S. (1988) *In the Chinks of the World Machine: Feminism and Science Fiction*, London, The Women's Press.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1961) *World on the Wane*, London, Hutchinson [original: *Triste Tropique*].
- MATTHEWS, J.A. (1980) "Environment Change and Community Identity", Comunicación distribuida en la Conference on Threatened Identities, British Psychological Society, Oxford, abril.
- MOORE, H. (1986) *Space, Text and Gender*, Cambridge, Cambridge University Press.
- NEEDHAM, R. (1973) "Introduction" in NEEDHAM, R. (ed.) *Right and Left: Essays on Dual Symbolic Classification*, Chicago, Chicago University Press.
- OKELY, J. (1978) "Privileged, Schooled and Finished: Boarding Education for Girls", in S. ARDENER (ed.) *Defining Females*, London, Croom Helm; New York, Halsted [reimpresión: Berg, 1993].
- RIDD, Rosemary (1997) [1993] "Where Women Must Dominate: Response to Oppression in a South African Urban Community", in S. ARDENER (ed.) *Women and Space. Ground Rules and Social Maps*, Oxford/New York, Berg.
- ROBERTSON, C. (1976) "Ga Women and Socioeconomic Change in Accra, Ghana", in N. HAFKIN; E. BAY (eds.) *Women in Africa*, California, Stanford University Press.
- RODGERS, Silvia (1997) [1993] "Women's Space in a Men's House: The British House of Commons", in S. ARDENER (ed.) *Women and Space. Ground Rules and Social Maps*, Oxford/New York, Berg.
- RUSS, Joanna (1971) "The Image of Women in Science Fiction", *Red Clay Reader*, 7.
- SARGENT, P. (1978) [1974] *Women of Wonder*, Harmondsworth, Penguin.
- SAUSSURE, F. (1916) *Cours de linguistique générale*, [versión inglesa: London, Owen, 1964].
- SCHILDKROUT, E. (1978) "Age and Gender in Hausa Society: Socio-Economic Roles of Children in Urban Kano", in J. LA FONTAINE (ed.) *Sex and Age as Principles of Social Differentiation*, London, Tavistock.
- SCIAMA, Lidia (1997) [1993] "The Problem of Privacy in Mediterranean Anthropology", in S. ARDENER (ed.) *Women and Space. Ground Rules and Social Maps*, Oxford/New York, Berg.
- SITWELL, O. (1949) *Laughter in the Next Room*, London, MacMillan.
- SKAR, Sarah Lund (1997) [1993] "Andean Women and the Concept of Space/Time", in S. ARDENER (ed.) *Women and Space. Ground Rules and Social Maps*, Oxford/New York, Berg.

Ardener S., "Reglas de juego y mapas sociales para las mujeres...", *Ankulegi* 12, 2008, 19-50

SMOCK, A. (1977) "Bangladesh: A Struggle with Tradition and Poverty", in A. SMOCK (ed.) *Women Roles and Status in Eight Countries*, New York, Wiley.

SPENDER, D. (1980) *Man Made Language*, London, Routledge & Kegan Paul.

TIGER, L. (1969) *Men in Groups*, New York, Random House.

WILLIAMS, D. (1975) "The Brides of Christ", in S. ARDENER (ed.) *Perceiving Women*, London, Dent; New York, Halsted.

WRIGHT, Susan (1997) [1993] "Place and Face: Of Women in Doshman Ziri, Iran", in S. ARDENER (ed.) *Women and Space. Ground Rules and Social Maps*, Oxford/New York, Berg.

Hitz-gakoak:

espazioa, genero ikerlanak, mapa sozialak, antropologia feminista.

Laburpena:

Lehen aldiz 1981ean argitaratua, hainbat alorretako esperientzietan abiatuta eginiko ekarpenak bildu zituen ale baterako sarrera moduan, *Reglas de juego y mapas sociales para mujeres: una introducción* berehala bihurtu zen erreferentzi testu genero ikerlanen eremuan. Hartan, Ardenerrek ordura arte zein bere aldetik ikerturiko bi aldagai, espazioa eta generoa, elkartu zituen; hala, antropologia sozialaren gai klasiko bat, espazioa eta haren errepresentazio eta esangura sinboliko eta sozialak, bateratu zuen sendotzen hasita zegoen generoaren gaiarekin. Aipatu ekarpenek bereziki nabarmentzen dituzte emakumeek mapa soziale-tatik abiatuta espazioari erantzen dizkieten erabilera eta errepresentazioak eta eztabaida feministekiko garrantzia.

Mots-clés :

espace ; études sur le genre ; enjeux sociaux ; anthropologie féministe.

Résumé :

Publié pour la première fois en 1981 comme introduction à un volume réunissant des contributions basées sur des expériences issues de champs très variés, *Ground rules and social maps for women : An introduction* est rapidement devenu un ouvrage de référence dans le domaine des études sur le genre. En faisant converger deux variables qui, jusqu'alors, avaient été étudiées séparément, celle de l'espace et celle du temps, Ardener réussit à rapprocher un thème classique de l'anthropologie sociale – celui de l'espace, ses représentations et ses significations symboliques et sociales – du thème du genre, qui à l'époque commençait à s'implanter. Les contributions mentionnées ci-dessus mettent l'accent sur les utilisations et représentations de l'espace de la part des femmes à partir des enjeux sociaux et leur importance dans les débats féministes.