

La historia de las mujeres como historia del silencio y de la violencia. Entre la genealogía y la arqueología.

Women's history as a history of silence and violence. Between genealogy and archeology.

María Cecilia Colombani

Universidad del Morón, Argentina

ceciliacolombani@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-6215-0499>

Recepción: 01 Febrero 2024

Aprobación: 02 Junio 2024



Acceso abierto diamante

Resumen

Este artículo abordará algunos puntos de la historia de las mujeres como historia de un silencio, que permiten hilvanar rutas de comprensión respecto de la actual situación de las mujeres en América Latina a partir de los signos de violencia que aún persisten en los diferentes ámbitos donde las mujeres se desempeñan y de los femicidios como práctica socialmente sostenida. Pensar los modos de acción de las mujeres en América Latina para convertirse en agentes de la reacción

A partir del concepto de “naturalidad” desmontaremos la construcción que impide darle una espesura histórica a la historia de las mujeres y, por otro lado, revisaremos los orígenes de la *paideia* griega que se han filtrado en los modos de educar a las mujeres. Este cruce entre lo pasado y lo presente nos dará una perspectiva de largo plazo y nos permitirá leer el presente a la luz de ciertas ideas que parecen haber existido “siempre”, para comprender su influencia y la posibilidad de contrarrestarlas. Como herramientas metodológicas nos anclaremos los postulados genealógicos y arqueológicos de Michel Foucault.

Palabras clave: Genealogía, crítica, mujer, poder, resistencia.

Abstract

This article discusses the history of women and how it has been marked by silence, which sheds light on the current situation of women in Latin America. We will examine the persistent signs of violence against women in various spheres of life, as well as femicides, which are socially sustained practices. We will also explore how women in Latin America have taken action to become agents of change.

We will examine the limitations of women's history, which has often been viewed as “natural,” and review the origins of Greek *paideia*, which have influenced the way women are educated. By connecting the past and present, we will gain a long-term perspective that will enable us to understand how certain ideas have had a lasting impact on society. We will also explore methods for countering these ideas, drawing on the genealogical and archaeological postulates of Michel Foucault.

Keywords: Genealogy, criticism, women, power, resistance.

Introducción

Los senderos de la genealogía. La tarea crítica

El intento del presente trabajo consiste en repensar algunos atajos de la historia de las mujeres como historia de un silencio, desde ciertas bisagras interpretativas, que permiten hilvanar rutas de comprensión respecto de la actual situación de las mujeres en América Latina, sobre todo en Argentina, a partir de los signos de violencia que aún persisten en los diferentes ámbitos donde las mujeres se desempeñan y de los femicidios como práctica socialmente sostenida. En este punto, coincidimos con Marchionni y otros cuando, a propósito de las políticas públicas sostienen:

un aspecto central en una agenda de políticas para cerrar brechas de género incluye a todas las intervenciones tendientes a reducir la violencia contra la mujer, un tema que excede el propósito de este documento. Asimismo, vale la pena destacar que una agenda de políticas públicas tendientes a lograr una mayor igualdad de género no estará completa si no incluye esfuerzos para generar más y mejor información para el monitoreo y la evaluación de las mismas. (2018, p. 20)

En efecto, el primer desafío de una política emancipadora de las mujeres es atender los signos de la violencia. Dicho esto, como punto de partida intransferible, proponemos ciertas bisagras interpretativas que constituyen los núcleos de una propuesta genealógica capaz de hacernos repensar nuestra propia constitución como sujetos, de saber más de nosotras mismas como modo de resistir el modelo subjetivante del patriarcado, de matriz andro-falo-céntrica, y abrir la posibilidad de una transformación de las condiciones de existencia. En esta línea, tal como sostiene Lola Luna:

Para encontrar las razones de la exclusión política histórica de las mujeres de la política, hay que buscar en las formulaciones originarias que han conformado el pensamiento occidental. El discurso de género occidental impregnó el latinoamericano por el hecho colonizador en primer lugar y en segundo lugar por el neocolonialismo. El colonialismo en general impuso los mismos criterios excluyentes de su sistema político...De ahí que parte de las raíces de género en América Latina haya que buscarlas en la filosofía y la historia europea y española. (2004, p. 36)

Este es exactamente nuestro recorrido genealógico. Todo proceso de subjetivación implica un constructo histórico, una singular producción epocal que no puede ser interpretada por fuera de las condiciones materiales de existencia. La historia de las mujeres gira en torno a la noción de naturalidad opuesta a la idea de construcción o de ficción. Naturalizar procesos históricos es el mecanismo tecnológico-político a través del cual se logra la a-historicidad de todo constructo, desconociendo la historicidad que atraviesa toda representación simbólico-cultural.

Naturalizar es la forma estratégica de quitar el peso de la materialidad histórica, tejida en torno a tensiones de fuerza y juegos de poder, tensiones que constituyen el suelo de toda construcción. Implica conjurar la fuerza de lo aleatorio y renegar de lo histórico como aquel topos donde puede darse la resistencia. Utilizamos el término griego a partir de su doble campo de significación: ámbito, territorio, región, pero también, condición, estatuto.

Las mujeres son “naturalmente” de tal modo y ello las territorializa en un escenario de determinismo estructural que sutura la reacción. Para pensar la noción política de resistencia hay que hacerlo desde lo dinámico, móvil, histórico, siempre en perspectiva, alejado de una visión sustancial, estática y representacionista. El poder es siempre ejercicio, movimiento y no una posesión unívoca. Pensar el poder desde una concepción positiva fue uno de los intentos de Michel Foucault en lo que podríamos denominar el “período genealógico” de su vasta y frondosa obra (Foucault, 1992).

Cómo se podría analizar el poder en sus mecanismos positivos se pregunta Foucault. El desafío consiste en intentar una lectura desde su funcionamiento, desde su ejercicio funcional y, por ende, desde sus posibilidades

de resistencia. Nos instalamos en este punto de revisión de la tecnología política porque solo así es posible pensar la resistencia al modelo patriarcal de construcción histórica de la subjetividad femenina y lo hacemos desde la filosofía, coincidiendo con Quintana cuando afirma:

La filosofía es, ante todo, una actividad atenta a lo que nos circunda, nos ocurre, nos pasa y nos atraviesa. La filosofía es una disciplina anclada en la realidad, en sus dinanismos, composiciones, problemas, tensiones, contradicciones y encrucijadas. La atención mencionada es apertura a lo que nos rodea; es tener oídos, tacto y disposición frente al mundo con sus problemas y vicisitudes. En este sentido, la filosofía es una práctica y un saber que se ocupa y se preocupa de los distintos estratos de la realidad y de lo que somos en ella. (2023, p. 5).

La filosofía nos lleva a repensar el concepto de poder y de resistencia. La mirada se desplaza desde la búsqueda de pirámides de poder, hacia un espacio donde se vea el funcionamiento de varios poderes; no ya del “Poder en sí”. Hablar de positividad implica abordar los efectos que el poder genera valiéndose de ciertas tecnologías para producir modos de subjetivación, de constitución de la subjetividad, modelos de resistencia, tensiones al interior del dispositivo político, intersticios de libertad.

Entender el poder en términos de funcionamiento y no de posesión implica quitar el peso estático e inmovilizante de esa concepción sustancialista, de cuño metafísico, y, con ello, generar las condiciones de posibilidad para que entren en juego los distintos agentes en la dimensión estratégica que implica todo ejercicio de poder. Esta es la propuesta del presente trabajo, pensar los modos de acción de las mujeres en América Latina para convertirse en agentes de la reacción.

La sustancialidad del poder, que lleva a la naturalización de su posesión y de su ejercicio, es también una construcción histórica al servicio de cierta perpetuación paradigmática y de la legitimación de la dominación, sumisión, silenciamiento y desaparición de las mujeres. Solo desde una lectura genealógica, que llama necesariamente a pensar el concepto de resistencia se pueden desmontar los procesos de construcción histórica de la subjetividad y, desde tal de-construcción, afianzar nuevos atajos subjetivantes, siempre móviles y en perspectiva. Este es el topos de combate de las mujeres como colectivo.

Poder e Ideal

El segundo horizonte que queremos repensar es la noción de ideal a fin de visibilizar las marcas de dolor que acarrea toda construcción histórica del ideal. La genealogía nos permite encontrar un “devenir” más que un punto explicativo de la generación de los ideales. Descubre que los “productos” del presente no son más que un conjunto múltiple de errores, de azares, que nacieron poco a poco y se fueron entrelazando y enredando. Tal como sostiene Cragolini:

A este carácter múltiple del origen se suma el descubrimiento del poco valor del mismo. En este sentido, el espíritu libre encontrará el origen de los sentimientos, ideales y deberes más sacros en las casualidades más azarosas... de este modo, la genealogía nos enfrenta con los orígenes más absurdos como generadores de las ideas más sublimes. (1993, p. 113)

La genealogía consiste en la búsqueda histórica de las circunstancias y azares que contribuyeron a la generación de los altos ideales; nos remite a ese suelo móvil y evanescente donde se cocinan los ideales que aspiran a erigirse como a-históricos, originarios, arquetípicos, inmateriales. De este modo, la genealogía es el pasaporte para pensar la noción de resistencia y los modelos construidos a la luz de una larga y silenciosa tecnología política.

Nietzsche y Foucault, el primero sobre finales del XIX y el segundo en la segunda mitad del XX, rompen con la idea de sustancialidad, con el supuesto de que existe una esencia dada que ordena el curso de la historia. Solo desde esta tarea deconstructiva se esfuma la esencia femenina, la naturaleza sustancial de ese ser precario racionalmente que exige ser custodiado debido a su deformidad ontológica. En este sentido:

buscar el origen metafísico sería pretender encontrar algo dado necesariamente. Sería considerar que los vericuetos históricos por medio de los cuales surgió realmente lo dado no son más que contingencias, trampas, disfraces, máscaras que esconden una identidad esencial. Cuando, en realidad, lo que se encuentra en el comienzo histórico de las cosas no es la identidad aún preservada de su origen –es la discordia con las otras cosas, a veces es el disparate–. (Díaz, 2014, p. 85)

Foucault nos dice que el genealogista se ocupa de escuchar la historia y no de alimentar la fe en la metafísica, lo cual permite comprender que las cosas están sin esencia, que no existe detrás de ellas un secreto esencial y sin fechas; nos enseña a desconfiar de la a-historicidad de los ideales. El genealogista se ríe del alto origen, ubicado en el lugar de la *arkhe*. El término griego es de una riqueza incalculable pues no solo significa origen, principio, fundamento, sino también, mando, poder, autoridad. En ese origen inmaculado está el poder de su legitimación. Ese es el nicho contra el cuál hay que emprenderla. Comprender la movilidad del poder y la evanescencia del ideal le proporciona a las mujeres el punto de apoyo para protagonizar la historia y luchar por el reconocimiento.

El genealogista descrea del origen como el lugar donde reposa una verdad inalterable, inmaculada, que tiene el poder de no ser refutada ni resistida. Para él no es posible utilizar la palabra origen si con ella se alude a una esencia dada, a un fundamento originario, al lugar de la verdad, única e incommovible. En la tarea genealógica la palabra origen debe tener otra connotación, debe aludir a comienzo histórico, a invención histórica, a ficción, a producción epocal, a emergencia múltiple, a agonismo de fuerzas.

El ideal femenino y el pathos del horror que conlleva, no está inscrito en un *Ursprung*, que siempre se define como un *Wunderursprung*, un origen milagroso y esencial, que cada mujer trata de emular y reproducir en un camino de subjetivación, cuya transgresión-desobediencia determina las formas de violencia que conocemos y padecemos como colectivo. Mucha sangre y dolor corre por debajo de la institución política de los grandes ideales.

El ideal femenino constituye un *Erfindung*, una invención, una ficción político-tecnológica determinada por un juego de fuerzas que conlleva una matriz violenta y discriminatoria en su mismo despliegue estructural. Lejos del origen inmaculado, se trata de una invención que surge de la confrontación histórica, de la emergencia de nuevas fuerzas, de un triunfo en la correlación de las fuerzas que se encuentran en escena.

Descubrir esta invención es convertir nuestra instalación subjetiva en herramienta crítica capaz de sospechar del valor de las representaciones identitarias últimas y funcionales al dispositivo político que marcan la división genérica. Y, justamente, para poner en duda tal valor, se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias en las que aquellas representaciones surgieron.

Desde la herramienta que la genealogía nos brinda no existen verdades trans-históricas, momificadas y esclerosadas; todo lo contrario, se utilizan variables para disolver las atemporalidades, las certezas a-históricas. No hay verdades eternas e inalterables; precisamente, es en la historia de la metafísica donde han tenido su historia la verdad, el poder patriarcal y su reino originario.

La genealogía permite mantener lo sucedido en la proliferación que le es propia, remueve aquello que se imaginaba inmóvil, muestra la heterogeneidad de aquello que se pensaba homogéneo, dispersa lo que se percibía unido y, en esa subversión de sentido, es posible una acción colectiva que genere nuevos topoi. Es en esas “sendas embrolladas” donde las mujeres deben dar batalla, porque es allí donde se ha generado el intersticio de la resistencia al ideal.

Esa *Herkunft* (procedencia) se inscribe en el cuerpo que es quien soporta toda verdad o error, donde dejan su huella los sucesos pasados, marcando su superficie permeable en la que nacen los deseos, los desfallecimientos y los errores, en donde se desatan las luchas y los inagotables conflictos. El cuerpo es la superficie de inscripción de los sucesos. El cuerpo está impregnado de historia y desde esa memoria se da la resistencia. El cuerpo de las mujeres es en Latinoamérica la superficie desde donde grita un dolor originario, un desgarramiento visceral que con-voca a una acción colectiva.

Solo desde esta tarea resistencial de desmontar las ficciones históricas se pueden desmontar las bisagras constituyentes del ideal femenino. Hay, pues, algunos territorios que deben ser considerados como la superficie de nuevos imaginarios, articulados en la fuerza de la resistencia a fin de aniquilar el concepto sustancial del poder y la adhesión al ideal como camino teleológico.

Proponemos, entonces, recorrer ciertos enclaves históricamente ficcionados para abordar los espacios de una construcción cargada de violencia, articulada en la tensión Mismidad-Otredad como modo de abordaje político-genealógico-antropológico.

Mismidad-Otredad. Las dimensiones de la tensión

A continuación, proponemos pensar el tema desde la perspectiva inscripta en el marco de la tensión Mismidad y Otredad como núcleo dominante de problematización y como modo de comprender dos nociones fundamentales: la violencia y el silencio que ha marcado su historia. Esta tensión, propia del escenario ético-antropológico-político, supone homogeneidad y heterogeneidad, semejanza y desemejanza, continuidad y discontinuidad, como díadas no solo antropológicas, sino también éticas y políticas.

La Mismidad, eje de poder y dominación, consolida la construcción y conservación de la tradición y la transmisión de la memoria tanto individual como colectiva, y constituye el paradigma de las formas en que se expresa o se nos atribuyen las notas de una determinada identidad, que alza su superioridad hegemónica por sobre identidades percibidas como inferiores o precarizadas en su registro ontológico. Sin duda, a partir de este presupuesto-instalación, la historia de las mujeres es, al mismo tiempo, la historia de la Otredad.

La Otredad, en cambio, dibuja un escenario complejo: su territorio incluye los modos de entrar en relación, visualizar, calificar o descalificar a aquellos que difieren en sus aspectos físicos exteriores, en sus costumbres y en algunas formas de construir sus identidades (Garreta y Bellelli, 1999, pp. 15 y ss). Desde esta perspectiva, nos interesa detectar los juegos de apropiación y dominación del Otro, a partir de su presencia des-subjetivada, invisibilizada y silenciada. Proponemos pensar la situación de la mujer desde la Otredad para ver qué elementos nos resultan familiares a la hora de evaluar una determinada situación histórica que la atraviesa como colectivo.

En ese Otro se juegan ciertas dimensiones que se enmarcan en un juego de metáforas. Hay en el Otro una opacidad que suele ubicarlo en un punto de irracionalidad. Frente a la racionalidad hegemónica de lo Mismo, el Otro aparece transido por la sinrazón o por una racionalidad menor. Si pensamos en el maridaje entre razón y luminosidad, inaugurada por el relato griego, hay algo opaco en ese Otro que se vuelve intraducible. He aquí una primera metáfora lumínica. Mientras unos alcanzan la luz y se convierten en maestros y conductores, otros quedan territorilizados en la opacidad y el silenciamiento, ocupando un lugar subalterno y de sumisión. Ese es el legado que las mujeres han recibido a lo largo de su historia.

En segundo lugar, podemos pensar en una metáfora del progreso, solidaria de la anterior. La racionalidad ha sido durante mucho tiempo sinónimo de progreso. El Otro suele estar en un estadio menor, directamente proporcional a esa menor racionalidad y luminosidad que parece haberlo marcado “naturalmente”.

Presentada la situación desde este horizonte, la tarea de la Mismidad ha sido históricamente contribuir al desarrollo-progreso de ciertas formas de la Otredad, en una peligrosa tarea de corte pedagógico-salvífico. En efecto, hay, en esta línea, una cierta misión salvífica que lleva racionalidad, progreso y civilización a esas almas opacas que exigen intervención. La historia de las mujeres se inscribe en este horizonte de redención debido a la consideración en su precariedad ontológica.

A partir de la tensión Mismidad-Otredad, aparecen diferentes modos y tekhnai de abordar la problemática del Otro que tienen que ver con el modo de mirar e instalarse frente al otro, de considerarlo, de calificarlo o descalificarlo, en el modo de acercarse o de alejarse, de visibilizarlo o invisibilizarlo, de silenciarlo u otorgarle palabra. A partir de ello se despliegan distintas dimensiones que pasaremos a problematizar, pensadas desde la perspectiva de las tecnologías de poder. En este punto coincidimos con Quintana y su enfoque sobre los prejuicios que recaen sobre el Otro:

Así, la creencia en identidades predefinidas impide asumir la irreductibilidad de los conflictos y los puede volver inmanejables y destructivos, al hacer prevalecer el miedo por la diferencia y con este la idea de que hay que evitar el contagio, la contaminación de quienes se perciben como una amenaza que pone en peligro mi identidad. Este es entonces un suelo propicio para la emergencia de las barreras cognitivas, perceptivas, imaginativas, producidas por los afectos inmunitarios, y la manera en que fijan como amenaza lo que excede el propio campo de experiencia.

El racismo, el clasismo y las manifestaciones patriarcales delatan este miedo de ser devorado por un otro que trastoque las jerarquías que han instalado ideales de pureza racial, superioridad anímica y de clase y control sobre los cuerpos. (Quintana, 2023, pp. 105-106).

A partir de estos presupuestos, nos acercamos, pues, a cuatro dimensiones complementarias desde el enfoque antropológico-político: una dimensión topológica, una axiológica, una tecnológica y, finalmente, una política.

La primera redundante en el topos, tanto mental como material, en que ubico al Otro. ¿Qué espacio simbólico y real le corresponde, a partir de su necesaria territorialización? El espacio es una variable política; de allí la espacialización de los sujetos a ciertos topoi que garantizan su fijación (Colombani, 2009). El hogar como espacio material y la maternidad han funcionado, a lo largo de la historia, como operadores de fijación de las mujeres a un reticulado de control.

La segunda dimensión implica el modo de instalación frente al Otro. Ha sido la valoración negativa de la mujer, avalada por relatos fundacionales, lo que ha determinado ciertas formas de mirarla lo que ha determinado formas violentas de consideración.

La tercera dimensión se refiere a cómo operar tecnológicamente sobre aquel que considero inferior con distintos fines, ya sea para normalizarlo, civilizarlo, evangelizarlo, modificarlo, corregirlo, docilizarlo. Finalmente, la cuarta dimensión alude al diagrama político que legitima las dimensiones anteriores.

La problemática transita por una cuestión que se resuelve en una metáfora espacial ya que se juega en prácticas de territorialización y desterritorialización. Las mujeres, en nuestro análisis, quedan siempre especializados en el interior de ciertos territorios, según su cualificación antropológica. Los espacios son siempre funcionales a las utopías clasificatorias y a las necesidades tecnológicamente ficcionadas por los dispositivos de poder.

La metáfora espacial implica, asimismo, la perspectiva de un centro como núcleo de instalación de lo Mismo y como preservación cuidadosa del topos de la identidad, y la perspectiva de un margen como espacio de lo Otro, al tiempo que se exhibe como forma de la exclusión-fijación de la diferencia. Tal ha sido la larga historia de la experiencia femenina como forma de lo Otro, entre tantas otras formas de Otredad. Ese centro, como principio de inteligibilidad de las asignaciones espaciales, ha sido el sueño histórico del logo-falo-centrismo que ha hecho de las mujeres sujetos pasibles de violencia.

Lo diferente suele ser aquello que atenta contra lo mismo-idéntico y que sostiene un sentimiento de temor, fobos. Ya no se trata de una cuestión topológica, sino ontológica. Hay algo en el ser mismo de ese Otro que discontinúa la tranquila familiaridad que lo Mismo devuelve en su similitud, homogeneidad y semejanza.

La Mismidad construye la consideración autorreferencial de la humanidad y la Otredad interpone la duda de la no humanidad. Es dentro de este escenario de carácter político-antropológico que pensamos la historia de las mujeres en América Latina como construcción histórica del Otro. En efecto, es en el interior del tejido cultural que el Otro se construye, incluso para fortificar la afirmación identitaria de lo Mismo. Pensar al Otro es mirar aquello opaco, extraño por extranjero y extranjero por extraño, que convoca a una mirada interpretativa. Pero es, al mismo, tiempo la mirada necesaria para reafirmarse en un topos de dominación.

La historia de las mujeres como relato de dominación violenta ancla su letra en esta violencia axiológica, topológica, tecnológica y política. Desde Pandora, la primera mujer de Occidente que el mito perpetúa como relato ancestral, la Otredad de la mujer no ha cesado de robustecerse y reproducirse de mil maneras.

Esa mujer-otro es el resultado de una gesta intra-cultural. Es el otro construido en el interior de un tapiz productor de subjetividades que se tejen y reproducen directamente sobre esos cuatro enclaves aludidos.

¿Cómo nos instalamos frente al otro? ¿Cómo lo consideramos? Pregunta que, habitualmente, evoca consideraciones ontológicas inscritas en un relato sustancialista. El relato aristotélico clásico ha sido una matriz funcional al juego axiológico. La menor racionalidad femenina la ha territorializado tempranamente en el discurso occidental junto a otras otredades con quienes comparte la misma naturaleza deficitaria: esclavos y extranjeros en una línea isomórfica de consideración axiológica, que legitima juegos de dominación y abre las otras dimensiones.

A la menor racionalidad femenina le corresponde la menor arete en el marco de un dispositivo que borda la ecuación racionalidad-virtud y que engendra un espacio de configuración tecnológica de matriz correctora como modo de paliar la menor conciencia moral. La historia de las mujeres da cuenta de esa tecnología correctora que ha ubicado a la mujer en el espacio de una eterna menor de edad.

Los juegos de territorialización y desterritorialización inauguran la dimensión topológica. La pregunta que le corresponde al tópico es ¿dónde ubico al Otro? ¿Qué lugar-estatuto merece? El registro inferior es el que determina ámbitos funcionales a la instalación axiológica. El espacio atribuido es proporcional a la forma de considerar al Otro.

La partición binaria propia del mundo clásico occidental de un interior femenino, pasivo y antinomádico, y un exterior masculino, productor y nomádico, se ha reinventado a lo largo de la historia de mil formas posibles, siendo una geografía subjetivante emblemática aquel oikos que el relato de Jenofonte delimitaba en el siglo VI a. C.[1]

El hogar ha sido el topos adecuado a una criatura frágil y moralmente susceptible de ser educada. En ese enclave se juega buena parte del relato moralizante y pedagógico que el medioevo cristiano despliega en términos de pastoral femenina o pedagogía conyugal.[2]

El espacio ha sido y sigue siendo una variable emblemática en la gesta violenta sobre las mujeres. La exclusión, que siempre parte de una representación social anterior a la exclusión material de un espacio prohibido o restringido, se reactualiza hasta el hartazgo en el marco de un fuerte juego de naturalización en distintas dimensiones del espectro social: el trabajo, la política, la economía, lo profesional, etc. Solo tras largas luchas las mujeres han logrado, en parte, horadar y fracturar el dispositivo patriarcal. El costo ha sido y sigue siendo enorme y doloroso.

La dimensión tecnológica supone la implementación de ciertas herramientas e instrumentos para manipular al otro. La pregunta que capta la preocupación es ¿cómo opero sobre el otro? ¿Qué herramientas puedo desplegar para neutralizar su carga de Otredad en aras de fines transformadores? Solo dos de los relatos evocados, el de Aristóteles y el de Jenofonte para pensar el dispositivo educativo como medio tecnológico-político. Educar a las mujeres, seres frágiles y carentes ontológicamente, ha sido la gesta androcéntrica de cómo volverlas funcionales al sueño histórico de la buena esposa y la buena madre.[3] Cualquier atajo que se interponga en este sueño ancestral genera las marcas de violencia que se registran a lo largo de la historia.

En este marco, donde las mujeres fueron habladas y ficcionadas subjetivamente, se impone la doble tarea de la genealogía, que muestra la articulación interna de los juegos de poder, y de la arqueología, que hace visible lo dicho y lo no dicho, lo manifestado y lo silenciado de una determinada ficción histórica. Por lo tanto, es esperable el gesto de resistencia, que solo se puede concebir a partir de su articulación con la memoria que comprende las modalidades de apropiación, exclusión, dominación, acceso, control y distribución de espacios, tanto en lo público como en lo privado, así como los efectos en los procesos de subjetivación y socialización.

Proponemos, entonces, a continuación, una mirada arqueológica, complementaria, a nuestro entender, de la perspectiva genealógica que acabamos de rastrear.

Los atajos de la arqueología. Capa sobre capa

Una categoría posee una historia embrollada: trazar esa historización no disminuye sus efectos reales en el Mundo. Al contrario. Una distancia inevitable aparece entre la persona que habla y la descripción social de sí y es exactamente en esta distancia que un espacio de la política puede conformarse (Riley, 2004, p. 90)

Nada tiene que ver la cita, que inaugura el presente segmento, referido a Jenofonte y su célebre *Oikonómikos*, pero sí, y mucho, con la intencionalidad de nuestro proyecto de trabajo que se encuadra en un horizonte político.

Proponemos introducir una nueva perspectiva de análisis, enmarcada en la cuestión arqueológica y retornar a la construcción del ideal de mujer y su par complementario, el ideal de hombre. La tarea arqueológica excava una cierta espesura de saberes y discursos que históricamente han hablado y construido subjetivamente a las mujeres. Se trata de descender por una espesura discursiva que desde lo no dicho y lo no visto en la superficie, habla desde ese conglomerado. En este caso particular, el atajo arqueológico nos conduce a un discurso epocal que ha servido de base a la consolidación del modelo de la buena esposa y del marido prudente, ejes de la obra de Jenofonte.

Es esta espesura la que nos habla como colectivo; es este conglomerado heredado el que representa una forma violenta de consideración de lo femenino, cuyos ecos no dejan de repetirse con las consecuencias históricamente situadas.

Analizar ciertas representaciones que aún hoy guardan vigencia, supone esa tarea cartográfica. Proponemos, pues, un descenso por la espesura, convencidos de que solo desde allí podremos comprender, genealógicamente, porqué somos lo que somos y cómo hemos llegado a ser lo que somos.

La paideia griega

Dejemos hablar a la historia como modo de apropiarnos de los relatos que nos han constituido. Desde esa apropiación es pensable la resistencia.

La educación de la esposa, en el ejemplo de Iscómaco, es una magnífica oportunidad para analizar el rol del marido y de la mujer en el marco de la sociedad conyugal griega clásica. El texto resulta paradójico en más de una oportunidad. En un punto Iscómaco alude a la igualdad al interior de la pareja conyugal, pero ese estado ideal se da luego de un inicio relacional disimétrico que territorializa al marido en el topos del maestro y a la mujer en el de discípula.

Nuestro primer propósito es ver cómo juega esa tensión igualdad-desigualdad en el momento didáctico. La pregunta socrática de cómo ha llegado Iscómaco a lograr el reconocimiento de los ciudadanos transita por la cuestión de su ocupación y de cómo administra su tiempo para poder dedicarse al juego político.

La primera sorpresa llega cuando Iscómaco responde que él puede dedicarse a la política porque para los asuntos domésticos, está su esposa que es muy capaz de dirigirlos completamente sola (Jenofonte, *L'Economique*, VII, 3, p. 364). La mujer aparece como una discípula perfecta, en la medida en que ha sabido captar con excelencia las enseñanzas de su marido. La dirección de la casa puede recaer sobre ella; no obstante, el proceso de aprendizaje ha supuesto un largo período de atención y ocupación (*epimeleia*).

El juego de preguntas y respuestas que Sócrates sostiene con Iscómaco indaga en la cadena de responsabilidades en torno a la educación de la mujer y refleja la preocupación que implica (Jenofonte, *L'Economique*, VII, 4, p. 365).

La educación de una joven es una inquietud familiar y hay un horizonte de actitudes que “le conciernen por naturaleza”, con lo cual podemos inferir que la *paideia* femenina obedece a la empresa de desplegar las potencialidades que la joven posee por su propia condición femenina. En este sentido, la praxis educativa es teleológica y persigue el fin de hacer de la joven una esposa. La respuesta de Iscómaco pone en evidencia la tarea pedagógica del conductor por excelencia: el marido. Dice el interlocutor socrático: “Qué podía saber, Sócrates, respondió Iscómaco, cuando la recibí? No tenía aún quince años cuando llegó a mi casa. Antes, ella había

vivido, estrictamente vigilada, a fin de que no viera ni oyera y cuestionara lo menos posible” (Jenofonte, *L’Economiq*, VII, 5, p. 365). La edad de la joven es determinante en el dispositivo educativo porque habla de la absoluta maleabilidad de quien no está aún formado y puede serlo de la mano de un recto conductor; la joven es una materia virgen para ser constituida subjetivamente, moldeada tecnológicamente conforme a un telos. La recomendación es siempre clara al respecto de la disimetría de edad.

Otro aspecto de la cita enfatiza el dispositivo de control: en el oikos paterno la joven permanece vigilada. Apenas un par de nociones y habilidades conforman el bagaje con las que la joven arriba al oikos conyugal.

Dentro de este esquema pedagógico, liderado por el esposo, es necesario que la mujer abeja aprenda a gobernar a otros, que de ella van a depender. En realidad, el oikos es una estructura compleja y su organización implica una ajustada puesta a punto de roles y funciones en los que los juegos de poder resultan emblemáticos. La mujer debe aprender a mandar en esta cadena de control-vigilancia en el modelo de administración. En ese sentido, adquiere, frente a sus gobernados, un registro de poder que, si bien nunca equiparará el estatuto político del varón, sí habla de cierto intersticio en un dispositivo hegemónico de sesgo masculino, que cruza la lectura clásica del mundo griego. Se está formando un “ama de casa”, al tiempo que se funda un modelo de imitación trans-histórico.

Solo la educación paterna, que Iscómaco supo completar, hilvanando el tapiz de pedagogos que toda joven requiere, ha podido devolver tempranamente una niña de bien. Este es el comienzo. El tiempo y el marido harán lo que sigue. Una vez más la empresa subjetivante pone al marido en el lugar del artífice de lo que una mujer es capaz de ser, esto es, de aquello que le “corresponde naturalmente”. La transgresión del legado ancestral se paga con la vida en estas latitudes.

La paideia femenina opera binariamente: hay un educador activo, amo del saber y capaz de enseñarlo, que implora por su éxito en la instrucción, ya que de él depende la excelencia de la misma, y un educando, pasivo y maleable, en vías de formación, que vela por su educación.

La mujer le promete a su marido comportarse como es debido conforme a la educación recibida. He allí el doble horizonte del respeto y la promesa. Es necesario prometer y mantener la palabra que se empeña en aras de la consecución de un determinado logro. Tal como sostiene Nietzsche, la promesa se vincula con la memoria; se inscribe en la memoria como marca indeleble para que el sujeto nunca se aparte de ello y actúe en conformidad (Nietzsche, 2019). Transgredir la promesa efectuada pone a las mujeres en la puerta de formas violentas de reparación del olvido.

La paideia medieval

Recorriendo la espesura discursiva se impone una consideración del discurso como herramienta política. La fuerte solidaridad entre discurso y poder nos lleva a indagar las correspondencias entre la producción, circulación y recepción del discurso y el dispositivo de poder que lo sustenta. Asimismo, nos lleva a analizar el maridaje entre discurso, poder y territorio, ya que, en el corazón mismo de todo dispositivo, el espacio vuelve a ocupar un lugar de privilegio, en la medida en que se operan procesos de territorialización y desterritorialización de los sujetos al orden del discurso, al tiempo que se operan procesos de adjudicación del poder o negación del mismo.

A la luz del mínimo marco teórico precedente, intentaremos ensayar una mirada sobre el mundo de la mujer en el período histórico comprendido entre los siglos XII y XV, ya que allí se consolida una verdadera pedagogía femenina, tendiente a vehiculizar un sueño histórico: la construcción del modelo de mujer, como buena madre y buena esposa.

El discurso es una herramienta fundamental en esta gesta de construcción, porque representa una bisagra nodular de todo dispositivo de poder. ¿Cómo se ha fabricado una pedagogía para la mujer?, ¿Cuál sido el discurso dominante?, ¿Quién ha sido el amo del discurso?, ¿Bajo qué condiciones el discurso se pone en circulación?, ¿Qué utopía histórica vehiculiza su recepción?

Partiendo de la aludida solidaridad entre discurso y poder, proponemos analizar algunos aspectos de la producción discursiva de los siglos XII al XV, en el marco de la pedagogía didáctica medieval y, desde allí, ver qué topos político queda reservado para la mujer, a partir del maridaje entre ética y política.

Trabajaremos someramente el capítulo La mujer custodiada de Carla Casagrande, correspondiente a la obra de George Duby Historia de las mujeres. Creemos encontrar un marco mental y una experiencia de práctica que puede ser fecundamente analizada a partir del bagaje teórico de impronta foucaultiana, que ha inspirado buena parte del presente trabajo.[4]

¿De qué hablar a las mujeres para consolidar el modelo? El apartado Hablar a las mujeres nos remite a una práctica sostenida y jerarquizada en el marco general de la sociedad medieval, esto es, la circulación de un discurso de consolidación de una pastoral femenina.

Los sermones de los predicadores, los consejos de los padres, las admoniciones de los directores espirituales, las órdenes de los maridos, las prohibiciones de los confesores, constituyen ese corpus discursivo que abre una primera partición binaria: algunos sujetos ostentan la palabra, como símbolo de poder, y otros escuchan ese logos que, además, resulta una palabra didáctica y transformadora.

Si el discurso es poder, entonces de él se apropia quien está mejor posicionado para servirse de algo socialmente valioso y culturalmente jerarquizado; de ese modo, la apropiación histórica de la palabra ha pertenecido al varón blanco, occidental y portador del logos; en segundo lugar, esa apropiación refuerza, garantiza y perpetúa el registro de poder, vigorizando el dispositivo patriarcal. Si el topos del discurso implica una partición binaria, el territorio de la arkhe, poder, constituye el paradigma de la partición: hay distintos órdenes de poder-saber y, en virtud de ellos, unos hablan y otros escuchan, unos elevan la voz y otros son silenciados.

El deseo de poseer la palabra se da porque ella misma es poder y genera efectos sobre lo real. En este caso, el logos masculino y racional es la sustancia misma de una pastoral femenina con fines transformadores de la realidad. Ese deseo está hegemonizado y custodiado celosamente por aquellos que pueden vehiculizar y materializar la utopía. Así como se custodian discursos, se legitiman deseos y se conjuran los peligros de cualquier desplazamiento, tanto en el objeto del deseo, como en el sujeto del mismo. De allí que entendemos que la historia de las mujeres ha sido la trama de un silencio.

Los tres ejes de la solidaridad, discurso, deseo y poder, tienen en la figura masculina un destinatario natural. Desea la palabra quien está habilitado para poseerla y ponerla en circulación. Posee la palabra quien detenta la arkhe para poder convertirla en un instrumento eficaz de transformación. Las mujeres han quedado desterritorializadas de los tres ejes por siglos, siendo la lenta y dolorosa subversión del escenario, un golpe significativo al dispositivo patriarcal.

El discurso es un territorio altamente defendido de posibles intrusos. Ahora bien, ¿de qué y por qué hay que defenderlo?

En primer lugar, podemos revisar la ya trabajada partición binaria que el concepto de racionalidad inaugura en la Grecia Clásica, a la cual le hemos dedicado algunos párrafos precedentes. La disimetría de planos queda plasmada a partir de la consideración de la menor racionalidad de la mujer, naturalmente inferior y menos virtuosa. La nueva solidaridad es racionalidad igual a excelencia. Este maridaje desterritorializa a la mujer del centro de la ecuación, la ubica en un segundo plano y le restringe el acceso a un doble campo: el del discurso y el del poder que el mismo supone. Sólo accede a la palabra quien racionalmente puede sostener la materialidad del discurso, conjurando las palabras vanas en boca de las mujeres. En esta línea, la mujer queda asimismo desterritorializada del topos político, porque éste constituye una geografía de ejercicio de la racionalidad y de la facultad deliberativa. Sólo basta pensar en la tardía incorporación de las mujeres al espectro político y los juegos de resistencia que tal inclusión despierta.

Si tomar la palabra implica cierta apropiación de un poder, naturalmente atribuido a un único destinatario, entonces la producción histórica del discurso reconocerá unilateralmente un agente privilegiado: el varón. Sólo

él podrá sostener ese discurso didáctico-moralizador que funda arquetipos y modelos de acción y conducta, cuyo destinatario es el colectivo femenino.

¿De qué hablar a las mujeres? ¿Cuáles son los temas dominantes que implican una selección y una puesta en circulación de un determinado saber? Dice Casagrande al respecto:

Desde finales del siglo XII hasta terminar el siglo XV, esas palabras se multiplican sin cesar y se vuelven cada vez más imperiosas: una serie de textos, escritos por hombres de la Iglesia y por laicos, se siguen unos tras otros para dar testimonio de la urgencia y la necesidad de elaborar valores y modelos de comportamiento para las mujeres. (1992, p. 93)

Este es el discurso dominante; aquel que contribuye a fundar una pedagogía femenina, una verdadera pastoral conyugal que, en su voluntad de selección, al mismo tiempo rechaza y separa aquello que no debe ponerse en circulación. No todo puede ser dicho a las mujeres, esos seres que, por su fragilidad y vulnerabilidad natural, exigen cierta construcción discursiva. Todo ello convierte al discurso en un vehículo transmisor de un corpus teórico y práctico de creación masculina, de sello viril que produce un claro modelo de subjetivación femenina.

Así se establece una línea de cesura que opera las particiones binarias que ya hemos trabajado en otros órdenes: por un lado, un discurso masculino, de matriz violenta porque considera al Otro inferior y deficitario, que se impone y se expone, y, por otro lado, un discurso femenino, seguramente llamado a circular en el espacio doméstico. La transgresión de estos territorios asignados ancestralmente puede convertirse en la crónica de una muerte anunciada. América Latina da cuenta de esas transgresiones femeninas, de esas conductas disruptivas que ofenden y ponen en entredicho el modelo patriarcal ancestral y el número de mujeres asesinadas da cuenta de las consecuencias de ese intento tan visceralmente humano de horadar el ideal.

Ha quedado clara la relación entre la arquitectura discursiva, de matriz siempre política, y los modos de subjetivación, esto es, los modos en que los sujetos se construyen históricamente, a la luz de prácticas sociales, entre las cuales las prácticas discursivas operan constituciones nodulares. Las mujeres “somos” lo que somos a partir de los discursos que nos han hablado.

Todo discurso didáctico está destinado a encauzar conductas, a modificar comportamientos, a transformar o fijar identidades. Se trata de un hábeas disciplinario que trabaja sobre la fragilidad femenina, su precariedad ontológica y su labilidad moral. Sabemos de la natural “ligereza femenina” como elemento determinante para montar una verdadera empresa moral.

Para el horizonte mental que estamos recorriendo en nuestro proyecto arqueológico, la mujer es potencialmente una pecadora, exactamente en el punto de la consideración de su debilidad. Esos seres exigen disciplina como medio de corrección, como técnica de encauzamiento. Tal es el cometido de una literatura pastoral que, simultáneamente, funda las bases de un modelo de mujer. Literatura salvífica que, en su intento aleccionador y disciplinario, conjura peligros y caídas.

El ideal de mujer no ha sido poca cosa en la fecunda vidriera de los ideales a alcanzar, y ha conocido el largo y prolijo camino de su construcción. Desmontar esa usina productora es la conjunción de un proyecto que aúna la genealogía y la arqueología como atajos de-constructivos. Sólo desde esta empresa, algún intersticio de acción puede darse.

Todo ideal modela la voluntad conduciéndola a su logro. Nada más adecuado para una voluntad enfermiza, estigmatizada por la “ligereza femenina”.

¿Cómo no esmerarse en una pedagogía que garantice su circulación? ¿Cómo no convertir a esas jóvenes núbiles en el epicentro de una mirada social, en un banco de pruebas, tal como también ocurriría en la Grecia Clásica? Tal como sostiene Casagrande:

En efecto, primer banco de pruebas para valores y modelos que luego se propondrán a las otras mujeres, constituye en realidad un banco de pruebas particularmente difícil, puesto que está marcado por una natural falta de disciplina y por un tenue, apenas reconocible sentido moral (1992, p. 98).

La mayor racionalidad del varón lo habilita a una eficaz formación y lo exige de una asistencia crónica. Más vale, la historia lo ubicará en el rol del asistente, del guía. Destino público, abierto, de conducción y responsabilidad máxima. Gran destino político, cuyo efecto performativo rozará la más amplia geografía, alejada del hogar.

Conclusiones

El propósito del presente trabajo consistió en pensar la dimensión del discurso como marca subjetivante, enfatizando su importancia tecnológica en la producción de subjetividad, en este caso, en la consolidación de un modelo femenino en el que campo discursivo, en su espesura arqueológica es una bisagra nodular en la ficción de subjetividad. Nos propusimos, asimismo, comprender algunos juegos de poder y dominación como continuum históricamente legitimado que siguen esas huellas subjetivantes que tallaron un estilo de subordinación femenina, funcional a los juegos de dominación, inscritos en el discurso logo-andro-céntrico como soporte material. El proyecto impactó sobre la educación de las mujeres y analizó discursos facilitadores de la gesta pedagógica para detectar su poder en la utopía de construcción, fijación y transformación de las identidades.

La consideración de lo femenino como enclave de menor racionalidad y, por ende, de mayor fragilidad moral, colocó a la mujer en el espacio del oikos como estructura normativa y regulativa que el discurso destinado al colectivo diagrama. En este contexto analizamos qué logoi le competen a la mujer en un esquema binario que jerarquiza el menor grado de racionalidad para la mujer y el mayor para el hombre.

El trabajo no pretendió un recorrido histórico, sino una instalación política a partir de la “cuestión presente” que visibiliza a las mujeres de América Latina en el topos de una violencia que desgarró la cohesión social. El trabajo se movió entre dos instalaciones teórico-políticas: la arqueología y la genealogía y desde allí quisimos pensar la problemática de género y las actuales connotaciones antropológico-sociales de la violencia de género como factor determinante de la fragmentación social en América Latina.

El planteo insiste en la necesidad imperiosa de incluir el problema en el marco de la agenda docente, convencidos de que sigue siendo la educación el micro espacio de poder-saber por donde circula la posibilidad de algún intersticio que modifique la actual coyuntura antropológica. Desde esta perspectiva estético-política, que supone esa des-sujeción, es el momento de apelar a la historia como contenido insoslayable del proyecto pedagógico-político-liberador. Se trata de recurrir a los relatos que dan cuenta de las capas más profundas de una larga historia de no reconocimiento y silenciamiento del colectivo, cuyos ecos se versionan en las nuevas formas de violencia.

El trabajo ha intentado repensar el presente de América Latina y desde ese suelo violento y desgarrado del colectivo, rastrear una prehistoria, convencidos de que excavando la superposición de capas que han constituido la experiencia de lo femenino se puede problematizar una configuración genérica de cara a la situación actual de las mujeres. La constitución de lo femenino arrastra tras de sí una espesura que constituye precisamente su prehistoria. En ese sentido, la visión arqueológica implica situarse en los pliegues de la historia como universo simbólico de representaciones para ver cómo desde allí siguen operando ciertas marcas subjetivantes de matriz violenta.

Los feminismos, los movimientos de mujeres, las luchas de las minorías sexuales y genéricas han transitado un arduo camino hacia el logro de un objetivo en común: revertir los procesos de explotación, dominación, silenciamiento, exclusión y desaparición fuertemente implantados en las sociedades a lo largo de la historia, y, en América Latina, en particular. Sin duda, la violencia que se ejerce en virtud del sexo y del género es una de las violaciones más profundas y viscerales de los derechos humanos, porque implican procesos de invisibilización, vulnerabilidad, marginación, que las mujeres conocen desde las marcas inscritas en sus propios cuerpos. Se trata de una de las violencias más extendida en las sociedades latinoamericanas porque está naturalizada en el imaginario social.

Referencias bibliográficas

- Casagrande, C. (1992). La mujer custodiada. En Ch. Klaspich-Zubr, R. Pastor de Togneri y C. García Ohlrich (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente* (Vol. II). La Edad Media (pp. 93-132). Taurus.
- Colombani, M. C. (2009). *Foucault y lo político*. Prometeo.
- Cragolini, M. (1993). *Pensamiento, acción y lenguaje en el postnihilismo*. Repositorio Institucional. Filo UBA.
- Díaz, E. (2014). *La filosofía de Michel Foucault: edición ampliada y actualizada*. Biblos.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (1970). *El orden del discurso*. Tusquest Editores.
- Foucault, M. (1992). *Las redes del poder*. Almagesto.
- Foucault, M. (1995). *Microfísica del poder*. Ediciones La Piqueta.
- Foucault, M. (1996). *Hermenéutica del sujeto*. Editorial Altamira.
- Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 1984.
- Garreta, M. y Belleli, C. (1999). *La trama cultural. Textos de Antropología*. Caligraf.
- Klaspich-Zuber, Ch., Pastor de Togneri, R. y García Ohlrich, C. (dirs.) (1992). *Historia de las Mujeres en Occidente* (Vol. II). La Edad Media. Taurus.
- Luna, L. (2004) *Los movimientos de mujeres en América Latina y la renovación de la historia política*. Fem-e-libros.
- Marchionni, M. y Gasparini, L., Edo, M. (2018). *Brechas de género en América Latina. Un estado de situación*. CAF. Banco de Desarrollo de América Latina.
- Nietzsche F. (2019) *La genealogía de la moral Un escrito polémico*. Alianza.
- Quintana, L. (2020) *Política de los cuerpos. Emancipaciones desde y más allá de Jacques Rancière*. Herder.
- Quintana, L. (2023) *Espacios afectivos. Instituciones, conflicto, emancipación. En diálogo con Damián Pachón*. Herder.
- Xénophon (s/f). *Anabase-Économique. Banquet- De la Chasse. République des Lacédémoniens. République des Atheniens*. Traduction nouvelle avec notices et notes par Pierre Chambry. Librairie Garnier Frères.

Notas

[1] Es en la Económica donde Jenofonte ensaya en el siglo V un programa pedagógico como tecnología política tendiente a educar a la esposa para convertirla en una perfecta synergos, compañera, en la administración del oikos.

[2] Es precisamente en el texto Historia de las Mujeres de Duby y Perrot donde se trabaja extensamente el dispositivo educativo-tecnológico anclado en el matrimonio como modo de reparar la natural precariedad ontológica de las mujeres.

[3] En el texto aludido de Duby y Perrot (1992), la referencia de la buena esposa y la buena madre incorpora la dimensión de la buena nuera, trilogía inscrita en la figura de Sara, esposa de Abraham, como fundación paradigmática del modelo de género.

[4] Para el presente apartado, hemos trabajado el texto de Michel Foucault, El orden del discurso, a fin de analizar la arquitectura política del discurso, como elemento nodular de todo dispositivo de poder.

[----- INFORMACIÓN AUTOR -----] .

[**María Cecilia Colombani**] Doctora en Filosofía por la Universidad de Morón. Profesora Titular Regular de Problemas Filosóficos y de Antropología Filosófica (Universidad de Morón). Ex Directora de la carrera de Filosofía

(Universidad de Morón), Profesora Titular de Filosofía Antigua y Problemas Especiales de Filosofía Antigua (Universidad Nacional de Mar del Plata). Investigadora principal por la Universidad de Morón. Autora de Hesiodo. Una Introducción crítica, Ba As. 2005, Homero. Una introducción crítica, Bs As, 2005, Foucault y lo político, Buenos Aires, 2009. Hesiodo Discurso y Linaje. Una aproximación arqueológica, Mar del Plata, 2016. Profesora invitada en universidades nacionales y extranjeras. Autora de numerosas publicaciones en revistas nacionales y extranjeras.



Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=668178214004>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

María Cecilia Colombani

La historia de las mujeres como historia del silencio y de la violencia. Entre la genealogía y la arqueología.

Women's history as a history of silence and violence.
Between genealogy and archeology.

Revista CoPaLa. Construyendo Paz Latinoamericana
vol. 9, núm. 20, 2024

Red Construyendo Paz Latinoamericana, Colombia
revistacopala@redcopala.com

/ ISSN-E: 2500-8870

DOI: <https://doi.org/10.35600/25008870.2024.20.0325>



CC BY-NC-SA 4.0 LEGAL CODE

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.