



IDENTIFICACIÓN Y ANÁLISIS: MASCULINIDADES Y FEMINISMOS EN LA TIERRA DEL PROFETA, RAÚL DORRA

IDENTIFICATION AND ANALYSIS: MASCULINITIES AND FEMINISMS IN THE LAND OF THE PROPHET, RAÚL DORRA

Cahuaré Arce Jesica

Resumen

El presente artículo parte de una problemática detectada durante el proceso de investigación de la tesis de maestría, titulado: “Subjetividad y formación de creencias en el proceso cotidiano de la significación: análisis cultural de *La tierra del profeta*¹, Raúl Dorra”; problemática que radica en la identificación de una serie de elementos, que permiten afirmar la existencia de un cuestionamiento a los esquemas tradicionales asociados con los roles de lo masculino y lo femenino. Si

29

¹ Dorra, R. (1997) *La tierra del profeta*. México: UAM

Una mujer samaritana a la que Jesús había pedido beber y a quien le dijo que él podrá ofrecerle el “agua viva”, impresionada por aquellas palabras a la hora de su muerte encamina a Abimael tras las huellas del aquel hombre, quien ha sido crucificado en Jerusalén, pero quedan sus discípulos. Mientras busca la lejana casa de Pedro, Abimael, hijo de la samaritana y de un guerrillero zelota recluso en prisión, recorre las ciudades de Galilea tratando de descifrar una identidad cada vez más enigmática. ¿Era el hombre un profeta como Elías o como el Bautista? ¿Era un hablador díscolo y quebrador de la ley? ¿Era un astuto o un ingenio milagrero? Los testimonios que obtiene son contradictorios. Más que de la identidad de Jesús, hablan del mundo hebreo de entonces, de los grupos que lo integran y de las tensiones que enfrentan; de la política ejercida por el poder romano y de la difundida espera de una convulsión final. La travesía es vivida por Abimael eje articulador que muestra los diversos matices de los procesos cotidianos en disputa por el reconocimiento del sentido. Revelando en su peregrinar a una sociedad fuertemente virilizada.





bien, la creación del proyecto se encaminó en identificar y reflexionar el proceso de formación de subjetividades envueltas en disputas por la significación, no se escatima la necesidad de explorar a profundidad las obras del autor, específicamente desde los estudios de género, enfocándonos sobre las masculinidades y feminismos acuñados en la visibilidad de los vasos comunicantes existentes en la narrativa de Raúl Dorra.

Palabras clave: literatura, género, feminismos, masculinidades, Biblia

Abstract

This article starts from a problem detected during the research process of the master's thesis, entitled: "Subjectivity and belief formation in the daily process of meaning: cultural analysis of the land of the prophet, Raul Dorra"; problematic that lies in the identification of a series of elements, which allow to affirm the existence of a questioning of the traditional schemes associated with the roles of the masculine and the feminine. Although, the creation of the project was aimed at identifying and reflecting the process of formation of subjectivities involved in disputes over meaning, the need to explore in depth the author's works, specifically from gender studies, focusing on the masculinities and feminisms coined in the visibility of the communicating vessels existing in the narrative of Raúl Dorra.

Keywords: literature, gender, feminisms, masculinities, Bible



Introducción

La presente investigación nace de múltiples lecturas realizadas a las obras del escritor argentino Raúl Dorra, específicamente al tratamiento que le da a las representaciones femeninas y masculinas, reconstruidas desde el texto literario. Llama la atención la intencionalidad que el autor mantiene en analizar y recrear el papel de las feminidades y masculinidades. Cabe señalar que, en este trabajo, se aludirá desde un primer acercamiento; ya que he elegido como punto de llegada esta novela porque considero que marca las tendencias en la perspectiva feminista tratada desde la resignificación de personajes femeninos, presentes en la biblia (RVR, 1960).

Aunado a ello, la importancia de hacer investigación no solamente de feminismos literarios escritos por feministas, mujeres reiteradas a través del discurso literario; sino realizar nuevas lecturas de escenarios y prácticas presentes en materia de género; y, poder abonar en un terreno poco explorado: feminismos desde las masculinidades.

Los estudios de género han abierto esclusas para la pluralidad de amplios corrientes críticas centrados en la reflexión, acerca de las construcciones sociales que atribuyen actitudes y prácticas a los sujetos, quienes históricamente han sido coartados por su sexo. Esto representa que, de acuerdo con criterios fisiológicos (no del todo válidos, sino manipulados culturalmente desde los cánones de poder androcéntrico), se han hecho explícita las formas específicas y permitidas de ser y hacer en sociedad, lo cual implica, por supuesto, los límites de las realizaciones en cada uno de los roles.



No obstante, ya es un hecho admitido que estas elaboraciones son producto de los acuerdos sociales y no rasgos inherentes y por tanto indisolubles del individuo. Tal como lo afirma Torres (2007: 228): “La feminidad y la masculinidad pertenecen al orden de lo imaginario y lo simbólico, es decir, al orden de las representaciones”. La claridad de esta perspectiva admite demoler mitos y tabúes en relación con el desempeño de hombres y mujeres y, potencialmente, posibilita la revisión de los discursos planteados en las narrativas de autoría masculina en Hispanoamérica; como crítica del sistema de inclusiones y exclusiones en el que se determinan la asignación de espacios a los individuos y, en consecuencia, han delimitado las imágenes y las expectativas en torno a ellos, lo cual es perceptible, obviamente, en el discurso literario desde el tratamiento que Raúl Dorra le da a la reconstrucción de la mujer, partiendo de la resignificación de la representación de la samaritana aludida en el evangelio de San Juan 4: 9-10 (RVR1960) en relación y crítica a la formación de las diversas manifestaciones femeninas y masculinas. Por ello, para contribuir en las investigaciones sobre los problemas o temas actuales de teoría y crítica, me propuse el estudio de las masculinidades y feminismos presentes en la narrativa del autor argentino.

Cabe señalar que a pesar de que la teoría y la crítica literarias feministas son una práctica de análisis e interpretación textual de reciente aparición, comparada con la hermenéutica y la crítica psicoanalítica estructuralista o marxista, se identifican por una variedad ideológica, temática y metodológica. Sin embargo, puede decirse que esta misma multiplicidad es, en diversos sentidos, una de sus fortalezas y sin duda es la proximidad crítica a la literatura; un sínfin a la que en





cierta medida está obligada porque la particularidad de los problemas que analiza y de las cuestiones que se manifiesta exigen a la interdisciplinariedad.

La importancia de recurrir a un método interdisciplinario deriva de uno de los pilares de la crítica feminista: el texto literario no puede concebirse separado del medio sociocultural determinado en el que se origina, transita y lee. Por otro lado, las críticas feministas han adquirido un impacto en el escenario de los estudios literarios académicos: al implantar nuevos instrumentales de estudios en la investigación de la literatura —como el concepto de género o de interseccionalidad— Han logrado una tremenda influencia en disciplinas como, la filosofía, los estudios culturales, la sociología, los estudios del cine, la historia y la antropología (MC Nabb et al., 2001,107).

Por ello, se considera importante abundar en el tema del género. Cabe señalar que las discusiones sobre el género han estado presentes en los últimos cincuenta años; por ejemplo, los estudios sobre las precursoras del feminismo en muchas tradiciones literarias como sor Juana Inés de la Cruz y Rosario Castellanos; dichos estudios sobre la mujer están íntimamente relacionados con los términos de minoría y de marginalidad. Por ello se vuelve la mirada hacia las obras de escritoras, rescatándolas del silencio, del abandono o del descrédito, y se hace habitualmente en estudios, historias y antologías independientes, segregadas de la historia literaria legitimada, que se ofrece como objetiva neutral, aunque en sus páginas solo se encuentren escritores sin dar cabida a la posibilidad de significar las nuevas formas de concebir al feminismo y por consecuencia el papel de los escritores en el siglo XXI.





Se enfatiza que la mujer estaba omitida no ya del canon sino incluso del corpus de la literatura hispanoamericana, ahora su presencia es un hecho indudable, resultado de una serie de circunstancias que pusieron sobre la mesa la imagen y la problemática femenina.

Cabe señalar que la teoría feminista nos ha ilustrado que una perspectiva interpretativa nunca es neutral, sino, que se ejerce desde un plano y que ese plano, consciente o inconscientemente, es un cúmulo de creencias, de valores y de supuestos. Por ello, esa realidad excluida es la obra de las escritoras. A fin de visibilizarlas e inscribirlas dentro de la historia literaria. La crítica feminista se ha interesado principalmente en ellas, lo que no significa que no atienda igualmente a la producción de los escritores.

Sin embargo, en menester comprender la existencia de textos literarios escrito por mujeres, escrito para mujeres y leído por mujeres. Tomando en cuenta, la necesidad de la escasa presencia de estudios sobre autores que aludan sobre las masculinidades y los feminismos, ya que, en el escenario cotidiano, es inevitable resemantizar las forma de leer las identidades por separado, sino más bien, enfatizar las posibilidades dialógicas de los sujetos en las sociedades actuales.

Con el transcurrir del tiempo, y en muchas ocasiones se comenzó a conocer como: “escritura femenina”, sin embargo, se ha aislado de su origen y se ha generalizado haciéndose sinónimo de literatura (de autoría) femenina, por lo que se pueden encontrar estudios donde se habla de escritura femenina, literatura femenina o escritura de mujeres.



Lo anterior permite repensar estas etiquetas y de apertura a cuestiones. Efectivamente. ¿Por qué hablar de “mujeres escritoras” es hacer una redundancia innecesaria? Asimismo, ¿hasta qué punto es ya aceptable hablar de “escritura/literatura de mujeres” o de “literatura y mujeres” cuando, por el contrario, nunca se emplean las etiquetas simétricas “escritura/ literatura de hombres” o “literatura y hombres”? inclusive ¿qué significados pueden surgir hoy hablar de “literatura de mujeres” cuando las identidades de género están siendo replanteadas?

Me parece muy pertinente, en este sentido, de encontrar nuevos enfoques desde los que categorizar, ya que, el estudio de los textos literarios (en este caso los textos de Raúl Dorra) como discursos culturales, permiten analizar lo que llevan inscritos en su tejido, lo que proyectan, revelan, los valores e intereses de la cultura en la que surgen. Entre ellos, notoriamente, el complejo entramado de prácticas y actitudes sobre las femineidades y masculinidades que constituye la ideología de género en sus múltiples dimensiones, además de la compleja estructura de modelos y valores vinculados a las posiciones de poder, autoridad y norma.

Como se ha dicho, desentrañar y revelar todas estas estructuras es uno de los mayores retos de la teoría y la crítica feministas, Al mismo tiempo, lo ha constituido para quienes han configurado sus mundos de ficción desde posiciones atentas y divergentes con las normas de la cultura, una disidencia detectable a través de los modos de construcción de los personajes, de las relaciones entre ellos y de los valores que sustentan. Para sustentar sobre el problema de la representación acudiré a las reflexiones de Zavala:



El problema de la representación —tan importante para el otro, o para los Otros— es hoy por hoy uno de los conceptos centrales del feminismo y de las teorías culturales sobre la Otredad. No podemos desligar la representación [...] de las formas de hablar por el otro, de silenciar y de marginar. Y el otro al que me refiero de manera muy específica es la mujer. (Zavala, 1993, p. 60)

Quién representa a quién, quién habla por quién, qué palabra ha legitimado la cultura, a quién le ha permitido hablar; eso como una nueva forma de ceder la voz para que la nueva significación de ser hombre o ser mujer revele los matices desde los escenarios de la literatura hispanoamericana.

Implica un planteamiento, una perspectiva, una conciencia y una posición crítica sobre las cuestiones de género. Y con esos elementos como marco se fabrican las actuaciones y relaciones de los personajes, el mundo visibilizado, las coordenadas y parámetros de ese mundo y la mirada reflexiva o crítica sobre el mismo, el rechazo a los estereotipos y la consignación de arquetipos que les hagan frente.

Puede pensarse que para otras muchas escritoras la literatura (y de igual forma podría decirse la crítica) no tiene sexo, pero quien la escribe sí, y sexo y género se han constituido en experiencia social y de vida, construidos y consolidados a través de los resistentes mandatos de la cultura. En tanto que construcciones, empero, tal y como teoría y filosofía se han encargado de argumentar, pueden ser desmontadas, y los textos literarios como discursos culturales, pueden aportar modelos, estrategias y, sobre todo, razonamientos y análisis conducentes a la resemantización de esos mandatos.



Literatura: feminismo y masculinidades, por consiguiente, y por encima de cuestionamientos y disensiones, seguramente será gran resultado al ser una conjunción muy fructífera. Encaminado a ello, se reconoce la posibilidad de analizar desde la intertextualidad sostenida en la novela: *La tierra del profeta*, la resignificación de escenarios y personajes bíblicos partiendo de resemantización del pasaje de “la mujer samaritana” del libro de Juan 4: 9-10 (RVR1960) como propuesta de relectura y reconstrucción del cómo se configuran los personajes femeninos y masculinos en escenarios judeo-cristianos.

Como aportación al proceso de investigación; aunque entraña una complejidad y una riqueza mucho mayores, será fundamental, como punto de partida indagar sobre los elementos dentro de la obra literaria, que apuntalen en materia “género” como un concepto que revela cómo se construyen “culturalmente características específicas atribuibles a la masculinidad y a la feminidad, en virtud de una supuesta correspondencia con sus rasgos biológicos” (Castro Ricalde, 2009, p.116).

No obstante, será necesario tomar en cuenta que desde hace por dos décadas, se debatió la separación que había predominado entre “sexo” y “género”, al destruirse el constructo que le atribuía al primer elemento del par lo conexo con la naturaleza y la biología, mientras que al segundo con la cultura y la historia. Esto implica, que no haya una relación indisoluble entre el género femenino y el sexo femenino, como no existe una correspondencia necesaria entre el género masculino y el sexo masculino. Los discursos y las prácticas culturales favorecen a



sistematizar esta oposición binaria: a consolidar los repertorios y los roles, así como su jerarquización.

Pero si el género es el resultado de “procesos permanentes de producción lingüística y cultural” (Carter, 2002, p. 352), es históricamente eventual y está sujeto al cambio. Entre las características que se le atribuye a este tipo de análisis está la inclusión, al detenerse tanto en personajes femeninos como masculinos, pensando en el género de quien lee el texto (lectores y lectoras) (Cobián, 1999, pp.12-14), o si expone la condición de la mujer (Galván, 1988. pp.11).

Una obra es feminista, por ejemplo, si “anhela para las mujeres una condición de seres humanos totales” (Galván, 1988:10); en palabras de Delia Galván: se detiene a examinar por temáticas como ejemplo la victimización; la marginación de madres e hijas; la reivindicación del héroe por la acción de las mujeres; y los rasgos de los personajes femeninos y sus relaciones con lo masculino.

Esto involucra que la subjetividad y la relación equitativa entre hombres y mujeres se encuentren inmersos en el discurso del cambio. Que los esfuerzos de edificar verdaderas y no solamente formales democracias solamente tienen sentido cuando el discurso de género no se reduzca “al decir el tema de las mujeres” sino de agregar a un análisis desde la diferenciación entre clases o sectores sociales, una observación que de hecho se conciba desde las diferentes realidades vividas y valores construidos de mujeres y hombres.



Metodología

Con antelación, en el transcurso de los años, se ha manifestado el hecho de que la teoría literaria feminista no es, ni ha sido nunca, una teoría unificada, con un cuerpo restringido de obras, que brinda un cúmulo de técnicas y conocimientos precisos para investigaciones de los rasgos, propiedades y funciones formales y temáticas de los diferentes tipos de texto que existen, y los procedimientos, esquemas y destrezas para darles significado con “perspectiva feminista”, ya que constan teorías: literaria feminista marxista, posestructuralista, narratológica, estructuralista, poscolonial, psicoanalítica, deconstruccionista y neohistoricista, bajtiniana, por mencionar algunas. Empero, esta pluralidad, cabe señalar que las teorías literarias feministas son teorías de la lectura y la interpretación.

Es menester puntualizar que según las teorías literarias feministas sostienen que el sentido de cada texto puede ser determinado en correspondencia con sus contextos específicos de escritura y recepción. Inclusive, aquel análisis que se considere “más inocente”, por limitarse a elementos intrínsecos y textuales, como metáforas, aliteraciones, tramas, tipos de narrador, etcétera, beneficia una idea exclusiva de la literatura que, a su vez, promueve una forma de concepción del mundo.

Debido a ese interés la investigación que desarrollé se inscribe dentro del plano de la literatura hispanoamericana; con enfoque en Estudios Culturales. Se realizó un análisis cultural de la *Tierra del Profeta*, bajo las siguientes fuentes teóricas: “intertextualidad” (Bajtín y Kristeva) el “Mimesis I, II Y III” (P. Ricoeur), como vías de estudio e identificación de la resignificación de personajes y pasajes



bíblicos (judeocristianos), recreados en la obra de Raúl Dorra; a fin de abonar en la resematización y el reconocimiento de las masculinidades y feminidades presentes.

Esta investigación se fundamentó desde la perspectiva teórica de “intertextualidad”, ya que el autor recurre como primer escenario de lectura y posterior recreación al pasaje de: “La mujer samaritana” del Evangelio según San Juan 4: 7- 9 (RVR1960); por lo que se considera primordial acudir desde la intertextualidad; esta desde el plano en el que la palabra existe un indicio intencional de la palabra ajena. El autor utiliza la palabra de otro para introducir un nuevo sentido, conservando el que ya existía. Kristeva le denomina el “enunciado ambivalente”: Este tercer tipo de discurso es el que presenta la evocación del discurso del otro -sobre todo en la novela puede asumir distintas formas (discurso no asumido por el narrador, en la parodia, la estilización y la ironía); representación del narrador en situación oral o escrita; géneros encajonados.

La intertextualidad, según Julia Kristeva, quien la concibe como “el campo de transposición de diversos sistemas significantes, y el concepto de texto como espacio en el cual se cruzan y se entrecruzan múltiples enunciados tomados de otros textos”.

Bajo esta faceta aparece la noción de “zona del personaje”. El discurso del otro está evocado (disponible en la memoria colectiva del grupo social, se actualiza un lenguaje a la luz de otro lenguaje). La intencionalidad que el autor mantiene en analizar y recrear el papel de la mujer desde el posicionamiento de un varón. En



este caso la samaritana; que como parte de este reconocimiento discursivo, mediante su narrativa, le otorga voz e historia a Myriam, como una especie de alternativa interpretativa y crítica, mediante el encuentro que surge de la creencia en un personaje que desde su importancia espiritual y religiosa como lo es Yeoshua, un varón judío, que cede la importancia a sucesos históricos, sociales de la época desde las entrañas cotidianas; éstas, presentes en cada escenario, diálogo, y vivencia que Abimael experimenta durante su travesía. Se observa como este proceso da voces y rostros a mujeres y hombres despreciados.

Lo anterior encaminó a recurrir al “dialogismo bajtiano”; ya que según el polémico crítico eslavo, los textos literarios representan el discurso ideológico dominante, pero contiguo a esa voz hegemónica es permisible escuchar otras voces, otros discursos opuestos que compiten con ella por la legitimidad social y que se desempeñan como respuesta, siendo el diálogo que se instaura entre esos múltiples discursos lo que daría sentido a un texto. Según Bajtín todo enunciado ostenta carácter bivocal contestatario:

Todo hablante es de por sí un contestatario, en mayor o menor medida: él no es el primer hablante, quien haya interrumpido por primera vez el silencio del universo, y él no únicamente presupone la existencia del sistema de la lengua que utiliza, sino que cuenta con la presencia de ciertos enunciados anteriores, suyos y ajenos, con los cuales su enunciado determinado establece toda una suerte de relaciones (se apoya en ellos, polemiza con ellos, o simplemente los supone conocidos por su oyente). Todo enunciado es un eslabón en la cadena, muy completamente organizada de otros enunciados (1982, 258).



La literatura admite, por otro lado, la representación de las zonas negadas al sujeto, alterando la ideología dominante (las identidades nacionales, sexuales, políticas, etc.) como los discursos que mitiga. Esa doble voz actuaría en la versión de Genovese como una estrategia literaria –consciente o no– en la que se pueden identificar ciertas constantes. Si la primera voz, la depositaria de la tradición patriarcal, habita en la superficie de la novela, en sus personajes; la segunda, más conflictiva, queda enterrada. Pero, como si de un lapsus se tratara, esta segunda voz que el texto silencia deja huellas en la superficie que pueden rastrearse y que dan cuenta de su existencia. La segunda voz es una «voz en sordina» donde habita (1998, 16):

Un sujeto que niega, pero también afirma, que va constituyendo a través de la escritura una identidad propia como un lugar tentativo, demasiado inestable para ser considerado una esencia. Zona de vacilación e intemperie, de Carnaval negro carencia y tambaleo, de embozada o abierta reacción; lugar titubeante el de esta identidad que no es una sino posible y múltiple.

La segunda voz organiza, sobrescribe y rescribe a la inicial, más próxima a la discursividad social dominante. Esta “doble voz”, es una forma de respuesta que requiere un ejercicio de decodificación crítica cuyo propósito no es ni ablandar ni naturalizar los textos. Sus tensiones intertextuales permiten la resemantización del sujeto femenino dentro del “discurso masculino”, sobre el que proyecta un nuevo imaginario en la existencia de la pluralidad de femineidad y masculinidad.

Los fundamentos anteriormente referidos, servirán para encaminar el estudio de género desde el discurso literario de *La tierra del profeta*, y la resignificación



fehaciente que se logra del pasaje tomado de un texto canónico judeo-cristiano; ante las posibilidades de lecturas que se han realizado de generación en generación y con ello, poder reflexionar sobre la diferencia entre clases o sectores sociales, una indagación que de hecho se conciba desde las diferentes realidades vividas y valores edificados que visibilizarían a las mujeres y hombres. A fin de crear material de encuentro desde la literatura y las problemáticas sociales de género.

En primer momento, me enfoqué en el personaje femenino que es representado en la diégesis de Dorra: la samaritana del libro de *Juan 4: 5-10* (VRV), con un toque de transformación que como parte de este reconocimiento discursivo, mediante su narrativa, le otorga voz e historia a Myriam, como una especie de alternativa interpretativa y crítica, mediante el encuentro que surge de la creencia en un personaje que desde su importancia espiritual y religiosa como lo es Yeoshua, un varón judío, que cede la relevancia a sucesos históricos, sociales de la época desde las entrañas cotidianas; éstas, presentes en cada escenario, diálogo, y vivencia que Abimael; quién aparece como ejemplo de la reconstrucción del relato bíblico; la samaritana ya tiene nombre y un hijo: Abimael, como punto clave de la necesidad de reflexionar cómo se le dará tratamiento al papel de la mujer de Samaria y el papel del hijo que se va de casa por la petición de su madre; provocado una serie de disputas en las que se tambalean tradiciones judías; en la que se propone y cuestiona la una nueva forma de concebir a la familia; ya que Abimael lo experimenta durante su travesía. Pues, se observa cómo este proceso da voces y rostros a mujeres y hombres vilipendiados.



Es precisamente desde este punto en el que La tierra del profeta cobra aún más importancia; ya que permitió el análisis desde la perspectiva de las feminidades presentes en la novela, como discursos que atraviesan los escenarios sociales, religiosos, políticos etc. Aún presentes en la actualidad. Por ello, se han seleccionado algunos testimonios presentes en la novela; éstos elegidos por la incidencia en la selección que Yeoshua hace de mujeres y hombres. Y cómo éstos conciben de forma diferente sus creencias, sujetas a sus distintas condiciones socioculturales. Véase la siguiente la siguiente representación de los personajes y categorías de análisis.



Ilustración 1Categoría de análisis. Cahuaré Arce, 2018.

Cabe mencionar que el diálogo entre sexo y género ha desplegado paralelamente a las transformaciones que se han operado históricamente en las relaciones entre hombre y mujer. Como es bien conocido, en un primer momento predominó el "modelo de la subordinación" entre los sexos, representado por la





figura del patriarcado (2010), en el que existía una identidad plena entre sexo y género. *Discursos* anteriores que continuamente se han legitimado en las diversas esferas sociales, han reproducido que el elemento biológico es lo que determinaba los roles sociales, los cuales tenían carácter de intransferibles de un sexo a otro.

Cabe señalar que lo anterior y entre otras miradas analíticas, han provocado relecturas a los feminismos en la obra de Dorra² (aunado a la postura personal y conductual que nos aqueja) es por ello que en este texto expresaré brevemente, las provocaciones que se efectuaron en tanto gestados. Para ello cito un fragmento de la novela:

¡Ay del que empeña su tiempo escuchando a las mujeres! ¡Ay sobre todo de este otro que es escuchado por aquéllas! ¡Jamás ingresarán a la fraternidad de los hijos de la luz, pues, donde está la mujer está la simulación y la discordia! (1997:225).

45

Con ello se le atribuía a la naturaleza la causa del desempeño de unas funciones determinadas dentro de la sociedad, ésta, se dividió en dos ámbitos de actuación: el público y el privado. El varón se dedicó a las actividades consideradas socialmente importantes o de mayor valor, como la política, la economía, la religión, el desempeño de trabajos remunerados, entre otras.

En contraposición, la mujer asumió la responsabilidad en la educación y la crianza de los hijos, en las labores domésticas y en las actividades menos



valoradas por la sociedad. También fue nota característica la inferioridad y dependencia de la mujer con respecto al varón:

-Y dile también; Sedecías, **que nunca en nada se apartó de la Ley**, sino que en todo momento la defendió y por ello militaba contra los gentiles y, más que contra los gentiles y más que **contra los gentiles**, contra el César, y **todavía más contra los que son dados a seguir los dichos de mujeres, cuyas palabras apartan como si vinieran de Belial**. Poned atención porque estáis en una casa de respeto a la que no entran los dichos de mujeres (1997:358,383) (Resaltado propio).

La violencia discursiva (2011) se presenta como claro ejemplo en el acto de nombrar, etiquetar en el hecho mismo de la desvalorización de la presencia de la mujer, sus dichos, sus pensamientos, su ser y la comparación dualista, dejando a la mujer en el lugar de la inmoralidad, la bestialidad, y lo pagano; en menor grado que los gentiles; siendo estos, discursos sostenidos y aceptados por ejemplo en la cultura judía:

Ya veo; si tu padre hubiese vuelto y tú hubieses crecido a su lado no estarías ahora preguntándome por Yeoshua. Tú quisieras poder amar a Yeoshua porque tu madre lo amó. Lo que te une a ese hombre de espíritu inconsciente y de palabra fácil no es otra cosa que la consecuencia de haber sido criado por mujer, la culpa no fue tuya (1997:209).

Es por ello, que mi reflexión se centró en las situaciones en las que el género, como norma se ejerce, se ejerce por la fuerza; como sentir que tienen que negar a una persona porque actúa de manera distinta a lo establecido; que tienen que eliminar



cualquier posible rastro de esa persona: “normas de masculinidad o feminidad”. Esto permite cuestionar la relación que hay entre obedecer al género y la fuerza. ¿Qué es una mujer? ¿Qué es la masculinidad? ¿Qué es la feminidad?, ¿Qué es la heterosexualidad?, ¿Qué es la homosexualidad?, ¿Cómo sería todo aquello que queda fuera de lo que establece tales alternativas?

Tendremos ocasión de decir que te faltó el ejemplo y el impulso. Mira que el Reino se hace fuerza porque es la hora en que te debes armar para el combate. Sé que tu padre no alcanzó a hacer de ti un soldado del Señor y por esa razón él se lamentaba en la hora de su muerte (1997:228).

Reflexionar sobre las identidades, el nombre, sobre una política del nombre que no está fundada sobre una identidad estable. No está fundada sobre una identidad eterna, no presupone una identidad; permite reflexionar sobre la evidencia perdida de las normas. Por ejemplo, el que una mujer se nombre Ana, es de tal nacionalidad, es ciudadana, es estudiante etc., no hay una sola identidad, no se pertenece a una sola identidad, no pertenece a una sola, sino que existe un constante transitar.

El género de una persona es una construcción social y cultural de las diferencias sexuales. A partir de ello se construyen los conceptos de masculinidad y feminidad, lo cual varía de un grupo social a otro y de una época a otra (Guzmán Ramírez, 2010 p.23).

La categoría género aborda esta dinámica de interdependencia y hace posible comprender si en un grupo social determinado estas relaciones son de



complementariedad, subordinación o equidad. Cabe pensar que cada cultura procesa, de manera diferente, lo que concibe por mujer y hombre, lo cual supone que la identidad de género se establece a partir de un proceso donde cada individuo aprende lo que es ser hombre o mujer, a posesionarse los roles y las actitudes que le son propios y a interpretarse así mismo según dichos modelos. Sin embargo, a pesar de ser un producto cultural, la identidad de género no está abierta a las elecciones de cada persona, pues existen pautas bastantes estrictas que cada miembro de un grupo debe seguir. La categoría género aborda esta dinámica de interdependencia y hace posible comprender si en un grupo social determinado estas relaciones son de complementariedad, subordinación o equidad.

Abimael pensó una vez una vez más en Sicar; su madre y sus hermanas en el lugar alto *reservado* a las mujeres y abajo él siempre cerca de Esdras; de asamblea en asamblea se iba avanzando en la lectura y el comentario de la Torah, para que no hubiese samaritano privado de los beneficios de la Palabra (1997:232).

La sexualidad es aquí particularmente importante porque se podría pensar que pertenecer a un género determinado implica una sexualidad determinada se podría creer que los dos están ligados y que ejercen cierta o aquella función, o rol social.

Es esencial la realización de reflexiones en relación con los roles y estereotipos ya que el modelo discursivo y práctico visible en la vida cotidiana va forjando un conjunto de asignaciones relaciones relacionadas con la manera de ser,



sentir y actuar lo cual forman como las personas asume y expresan en la vida cotidiana.

Lo anterior permite aludir que los roles de género tienen que ser observados y cuestionados desde el momento histórico y cultural en el cual se encuentran los sujetos ¿cómo significarse?, ¿Cómo sentir?, ¿Cómo actuar? Tomando en cuenta cuales son las posibilidades que tenemos dentro de un grupo social.

Es así como comprendo que una cosa es decir que el género es una performance (se actúa) y otra que el género es performativo. Cuando se dice que es performance, se supone que se toma un rol. Que se actúa y que esa actuación o rol es crucial para el género que somos y el que se le presenta al mundo; decir que el género es performativo tiene que producir una serie de efectos, se actúa, se camina, se habla, de maneras que consolidan la impresión de ser un hombre o una mujer. Se actúa como si ser hombre o ser mujer fuese una realidad interna o algo que es verdadero acerca de nosotros; se trata de un fenómeno producido y reproducido todo el tiempo. Decir que el género realmente para empezar. El género es culturalmente construido, mediante el discurso cotidiano que ejemplifica disputas de poder, en el proceso de la lucha por la significación, es por ello, que también es un dominio.

Lo anterior, permite observar cómo Dorra analiza y recrea en *La Tierra del Profeta*; y en algunos de sus textos como el ensayo: “Tu cuerpo tan herido” (2002), y *Profeta sin honra* (1994) en sus apartados: “La resurrección como hecho emocional” y “La iniciativa de los varones”, “¿Quién era esa mujer?”; el papel de





la mujer en un mundo de hombres. Esto desde su argumento ensayístico, en el que enfatiza la importancia de la presencia femenina en la creación de discursos que se materializan en instituciones encabezadas por hombres que desvalorizan la aportación y la propagación del Evangelio:

Mi alma está triste hasta la muerte”, y termina con la contemplación del Hombre clavado en la cruz. Esa contemplación sólo fue hecha, según los tres evangelios sinópticos, por algunas mujeres asustadas, llorosas e impotentes. Los hombres ya no estaban pues se habían dispersado la misma noche en que Jesús, después de haber orado y llorado en aquel huerto, fue tomado prisionero y conducido “como oveja al matadero”. Por eso, sin duda, fueron estas mujeres quienes protagonizaron la segunda etapa pues sólo ellas accedieron a la visión del cuerpo resucitado. Dentro de ese núcleo de mujeres, la más fiel, la más persistente, según los evangelios, fue María Magdalena, la que lloró en la mañana del domingo ante el sepulcro vacío y la que reclamó que le devolvieran ese cuerpo con una desesperación a la que nunca estuvo dispuesta a renunciar. Esa desesperación, ese llanto inconsolable terminó haciéndola escuchar que alguien le decía “Mujer, ¿por qué lloras?”, y llevándola a explicar “Porque se han llevado el cuerpo de mi Señor y no sé dónde lo han puesto”, y a escuchar que esa voz por segunda vez repetía la pregunta. Y cuando esa pregunta volvió, ella ya no contestó, sino que, dándole dirección al desconcierto, alzó los ojos quemados por el llanto. Lo que entonces vio –lo que quiso y consiguió ver– la magdalena inició una de las transformaciones más decisivas en la historia del hombre: el rostro que la deslumbró y la hizo caer de rodillas y le arrancó un grito



situado en el tránsito del desconcierto al júbilo, un grito único que tomó la forma de una palabra única: Rabboní 15(2002: 39).

La cita anterior nos permite señalar la propagación del testimonio como vertiente que nace de una mujer, desde la reinterpretación de un nuevo pacto; éste, ejemplificado en el encuentro de la mujer elegida por Yeoshua el resucitado. Otro caso, en la novela, es que Yeoshua decide emprender un largo camino por la samaritana, que logra un diálogo que la transforma y propaga en su aldea; convirtiéndola por así decirlo, en la primera evangelista en Samaria y que tajantemente el autor quiere enfatizar al crearle descendencia, pues, se inicia desde su casa con la impartición del testimonio a su hijo Abimael. Tal como le sucedió al Endemoniado gadareno de Lucas 8:26-39 (RVR1960):

Y el hombre de quien habían salido los demonios le rogaba que le dejase estar con él; pero Jesús le despidió, diciendo: Vuélvete a tu casa, y cuenta cuán grandes cosas ha hecho Dios contigo. Y él se fue, publicando por toda la ciudad cuán grandes cosas había hecho Jesús con él.

Cuán importante papel fungió Myriam en la formación de la creencia de su hijo y cómo éste, se vuelve peregrino de esa creencia testimonial que salió de la boca de una mujer. Siendo, ésta, mujer samaritana; cual nunca había sido tomada en cuenta; hasta que nace una nueva forma de vivir la Torá, pero desde la misericordia como señal de conciliación entre los judíos y los samaritanos, entre los varones y las mujeres: Mateo 5:17-37 Reina-Valera Antigua (RVA) No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas: no he venido para abrogar, sino a



cumplir. Partiendo de esta alternativa de creencia abordada en Mateo 9:10-13 (RVR1960):

10 Y aconteció que estando él sentado a la mesa en la casa, he aquí que muchos publicanos y pecadores, que habían venido, se sentaron juntamente a la mesa con Jesús y sus discípulos. 11 Cuando vieron esto los fariseos, dijeron a los discípulos: ¿Por qué come vuestro Maestro con los publicanos y pecadores? 12 Al oír esto Jesús, les dijo: Los sanos no tienen necesidad de médico, sino los enfermos. 13 Id, pues, y aprended lo que significa: Misericordia quiero, y no sacrificio. Porque no he venido a llamar a justos, sino a pecadores, al arrepentimiento.

Las citas anteriores complementan la línea de reflexión sobre las masculinidades y feminidades, que no quedan fuera de escudriñarse desde las versiones e interpretaciones que se les han dado a las Escrituras, y sobre la atención en personajes sin rostro y sin voz “Porque no he venido a llamar a justos, sino a pecadores, al arrepentimiento”, que son atendidos por los actos de Yeoshua en Lucas 19:10 (RVR1960) Porque el Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido. Es pues que no se puede desmeritar la presencia de mujeres, sino establecer una modalidad de replantear los discursos imperantes en las relaciones entre hombres y mujeres.

Los escenarios en los que los creyentes se desenvuelven, surge la pregunta: ¿Por qué reconstruir la historia de la Samaritana, qué papel juega la mujer en el proceso cotidiano de la significación plasmada en la novela?



Según el autor la figura de la samaritana tiene un doble interés, el segundo complementario del primero. Se trata de una samaritana. La relación de Samaria con Judea y Galilea era de hostilidad (pues unos y otros se reclamaban depositarios de la verdadera fe) y aquí, en este encuentro, la hostilidad está suspendida, ambos (Jesús y la samaritana) aparecen como representantes de una reconciliación. Se puede pensar que es porque se trata de una mujer. Según lo muestran los evangelios, Jesús era impaciente y hasta intolerante con los varones, y complaciente con las mujeres, de ahí que se haya dicho que el cristianismo es una versión feminizada del judaísmo. Eso me ha interesado seguir, y por eso lo propongo a Abimael como un personaje muy volcado sobre lo femenino (Dorra, 2017, 126).

En líneas anteriores que se mantienen enmarcados bajo la tradición judeo-cristiana y hábilmente resignificados, permiten observar la estructura de oposición o diferenciación que el escritor mantiene a lo largo de su obra. El autor clarifica “de ahí que se haya dicho que el cristianismo es una versión feminizada del judaísmo”, marcando una línea para reflexionar desde la *interseccionalidad*, ya que Yeoshua tuvo con algunas mujeres de su entorno actitudes que, ante la mentalidad de su época resultaban desde todo punto de vista escandalosas, como es el caso de la actitud asumida frente a los rechazados samaritanos, con una mujer ilegal frente a la Ley, que se encontraba junto al pozo de Jacob (Jn 4, 1-42).

Es interesante notar lo anterior, la respuesta pudo haber hecho alusión sólo a su condición étnica, sin embargo, ella hace alusión de la misma manera a su condición sexual: mujer. Este versículo contiene, asimismo, una nota aclaratoria



que explicita la situación entre judíos y samaritanos. Con probabilidad debido a las características del tercer grupo que integró la comunidad de los gentiles. Cabe hacer referencia sobre la alegoría de la Iglesia y la sinagoga son personificación de figuras femeninas.

Si bien la mayoría de los éxitos de la mujer en el logro de sus derechos depende de su propia lucha, es de esperar que en la medida que mejore la educación sobre el género en el judaísmo, puedan unirse a esa lucha también los hombres para producir los cambios que tanto beneficiarán a la sociedad toda. La focalización dada en la condición actual de las mujeres judías provoca pensar la propuesta de Dorra, representada en las enseñanzas de Yeoshua en *La Tierra del profeta*; como una especie de empatía o conciliación, una *empathia*, el cual significa “sentir dentro” por tanto se utiliza para referirse a la capacidad humana de sentir, compartir o percibir la experiencia subjetiva de otra persona.

La empatía entonces es una capacidad cognitiva del ser humano y como tal permite que los individuos puedan sentir lo que sus semejantes, sienten a nivel emocional, así pues, las personas con mayor nivel de empatía gozan de la capacidad de establecer relaciones afectivas de mayor fuerza con otras personas; ya que esta capacidad les permitirá comprender el porqué de los comportamientos y toma de decisiones. La empatía brinda además la habilidad para que las personas que la poseen puedan entender los sentimientos, necesidades y problemas de los demás a tal punto de poderse casi que ubicar en el lugar de los otros y además responder de manera correcta a las reacciones emocionales:





-Si es palabra de mujer, debes ponerla en duda. ¿O es que los incircuncisos acostumbraban confiar a sus esposas los hechos de la guerra? –Ay Abdón - Tal vez debamos escuchar a las mujeres o a aquellos a quienes las mujeres escuchan –razonó Abimael sin mirar a su primo-

¿Por qué despreciaremos su mensaje? -Abdón siguió en su afán como si Abimael no hubiese hablado. Terminó de anudar unas correas y miró largamente las puntas de sus dedos (TP1997:101-102).

El personaje Abimael muestra la alternativa al trato a las mujeres, a escucharlas como principio de reconocimiento y parte de la propuesta de la valoración de sus actos. Es bueno recordar que la empatía es la capacidad que permite a los seres humanos sentir como los demás, de entender los problemas de los demás, ubicarse en los zapatos de los demás, con el objetivo de poder acercarse y ayudar a guiar el comportamiento y tomar decisiones. Yeoshua fue un hombre que supo entender y más que entender, sentir las necesidades de los que le rodearon, ya que como ser humano compartió las mismas situaciones de los otros en su entorno. Al demostrar su conciliación y afecto aun a pesar de la distancia que Myriam pudo mostrarle con esta pregunta: "¿Cómo tú, siendo judío, me pides a mí de beber, que soy mujer samaritana?"

En la respuesta de la mujer se percibe inmediatamente la desconfianza reinante entre judíos y samaritanos. A esto hay que añadir las diferencias de sexos, porque la samaritana deja también claro que ella era "mujer". Y si esto no fuera suficiente, Yeoshua se saltó los convencionalismos sociales que eran propios de aquella cultura y que prohibían que un rabino judío pidiera algo a una mujer.



Pero Yeoshua no reconoció las divisiones y enemistades entre los hombres, ya sea que éstas tengan su origen en la raza, la religión, el sexo o cualquier otro aspecto. La razón es que todos los seres humanos estamos necesitados de salvación por igual, así que, aunque "judíos y samaritanos no se trataban entre sí", Cristo trató con todos ellos. Por lo tanto, lo primero que la mujer percibió es que este judío no era como los demás. Él sí que estaba dispuesto a acercarse a los "odiados samaritanos" y tener trato con ellos.

La propuesta de Yeoshua conciliadora. Esta posición tan reveladora para la mujer representa un anuncio de suma trascendencia, teniendo en cuenta que el estatus femenino era para su cultura, no solo muy inferior al del varón, sino que en sí mismo era profundamente devaluado. Prueba de ello era la ley de la pureza que impedía que la mujer incursionara, así fuera en una dimensión pequeña, en el ámbito político de lo social, lo religioso, lo cultural y lo de las estructuras judías.

A manera de resultado del análisis cultural; cada una de las reflexiones que se gestaron con relación a la existencia de discursos sobre las feminidades y masculinidades nota como construcciones inestables están sujetos a la posibilidad de transformación y de ofrecer el marco discursivo y simbólico para prácticas igualitarias.

Hablar de masculinidades es pensar que no es necesario ser pobre para promover la inclusión social. No es necesario ser mujer para ser feminista, ya que evidentemente los problemas que tienen que ver con la violencia contra la mujer, que tienen que ver con la sociedad patriarcal incumbe a todos, y es que el patriarcalismo es una enfermedad, que se ha construido socialmente en la historia,



por lo que se considera necesario desentender, desaprender y no seguir reproduciendo sistemáticamente las desigualdades.

No se puede hablar de masculinidades, sin antes hablar de la importancia del feminismo (2004) en este arduo y necesario proceso de desaprendizaje que pretende en última instancia la presidencia, el hecho de que no importe si uno es mujer, varón, o tiene opción sexual determinadas u otras, o si tiene determinado genitales u otros; sino que hay que prescindir de eso para evaluar a las personas. Las personas son los que son más allá de su aportación sexual, más allá de su genética; más allá de cualquiera de los elementos. Aunque, para llegar a ello es necesario hacer caso de la teoría de la emancipación que tiene mucha ruta recorrida como aportación del feminismo.

Es menester, que los varones comiencen aprender ello, ya que, si se continúan reproduciendo el modelo que sustenta esa vulnerabilidad de la mujer, violencia simbólica, material, familiar, sexual, etc. Que se reproduce en la sociedad, obviamente es responsable. Y es que es importante que los hombres “modifiquen” sus formas de ver y ser en sociedad. Ya que en el caso específico de éstos son una especie de cómplice en el marco del privilegio.

Asimismo, es fundamental hablar de feminismo, tomando en cuenta que ésta no es una teoría de igualdad y el machismo una teoría de la inferioridad. Se entiende, que el feminismo no es el odio a los hombres, de ninguna manera. Las nuevas masculinidades asumen y ponen en evidencia que no se pueden mantener las desigualdades. Por ello, para hacerse cargo, es elemental una construcción diferente sobre masculinidad que no importe dejar de ser varón, y que no implica



la opción sexual de las personas. Esa forma en que se asume actualmente la búsqueda de suscribir la teoría de que es necesario más feminismo, para construir la igualdad en la relación al mundo y a la mujer.

Lo anterior, pensando en feminismo, no es agredir a los hombres. Feminismo es dejar de ser víctimas. Es la posibilidad de tomar conciencia, desaprender ante ciertas prácticas que incluyen lógicas machistas que están profundamente naturalizadas; o mitos en torno a las nuevas masculinidades tales como: “las nuevas masculinidades buscan que cada hombre exprese sus identidades de género como mejor lo crea conveniente”. No se trata de hacer hombres “blandos” o violentados por la mujer. O “Las nuevas masculinidades no afean en nada a las mujeres, si se cambian ganan al vivir en una sociedad con menos violencia y más igualitaria” en palabras de Patricia Ponce:

58

La construcción de “la masculinidad” es un proceso complejo en el cual se combinan el poder, el dolor y el gozo en el marco no sólo de la socialización, la exigencia social y los estereotipos dominantes sobre “la masculinidad”, sino también de la propia construcción de las subjetividades acordes con las representaciones hegemónicas de lo que implica ser varón, es decir, “hombre de verdad”, “hombre con letras mayúsculas” (2004:8).

En una sociedad en donde se menosprecian los atributos “femeninos” y se enaltecen los “masculinos” es necesario que los “hombres”, para ser reconocidos y valorizados ,demuestren de manera permanente, incluso obsesiva, que, en contraposición con las mujeres, son racionales, agresivos, valientes, activos, fuertes, atrevidos, aguantadores, independientes; pero sobre todo, tienen que





demostrar control sobre sus emociones y afectos, lo que supuestamente les permite protegerse y ejercer dominio sobre las “mujeres” .

Conclusión

A manera de conclusión; la obra de Dorra; muestra argumentos que captan nuestra forma de estudiar el género desde las categorías de las masculinidades y feminismos; que pueden ser punto de partida para acercarnos a relatos bíblicos en los que se permite reflexionar sobre la complejidad de las construcciones de las masculinidades; y pensar en esos lugares de desarrollo de la desigualdad y de la inequidad y de la exclusión sistemática en relación con la mujer; que tienen que ver básicamente con la educación, el lenguaje; que está marcado por el machismo: ya que el lenguaje tiene historia y ha sido construido por sujetos sociales que han cargado en formato de las palabras y las formas comunicacionales: el machismo que se hereda.

Aunado a ello se atraviesa a la forma de la sexualidad, es decir, que estamos formados por derechos diferentes en la sexualidad y en el placer en los que la mujer ha sido sistemáticamente excluida. Además de que en el trabajo y la economía se el hombre el que gane más que la mujer.

Por ello, necesario reconocer que estos procesos existen y se llevan a cabo de manera cotidiana admite analizar, comprender y proponer transformaciones más equitativas en las relaciones entre los géneros, ya que sigue existiendo una



fuerte división entre los roles de las mujeres y de los hombres y una valoración social desigual para los diferentes ámbitos de interacción.

Bibliografía

Castro, Maricruz. "El género, la literatura y los estudios culturales". *México Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* vol. XVII, núm. 35 (2012): 9-29.

Cahuaré, Arce Jesica. "subjetividad y formación de creencias en el proceso cotidiano de la significación: análisis cultural de *La tierra del profeta*, Raúl Dorra" tesis de Maestría en, Universidad Autónoma de Chiapas, 2018.

Carter, Esteban. (comp.). *Género Diccionario de teoría crítica y estudios culturales*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

Dorra, Raúl. "Tu cuerpo tan herido". En: *Elementos: Ciencia y cultura*, Vol: 9 n° 046 (2002): 33-39.

Dorra, Raúl. *Profeta sin honra*. México: Siglo XXI Editores, 1994.

Dorra, Raúl. *La tierra del profeta*. México: UAM, 1997.

Dorra, Raúl. *Entre la voz y la letra*. México: BUAP –Plaza y Valdés Editores, 1997,

Galván, Delia. *La ficción reciente de Elena Garro 1979-1983*. México: Universidad autónoma de Querétaro, 1998.



Guzmán Ramírez, Gezabel y Martha Bolio Márquez. *Construyendo la herramienta perspectiva de género: cómo portar lentes nuevos México*: Universidad Iberoamericana, 2010.

Maquieira D'Angelo, Virginia. *Género, diferencia y desigualdad*. Madrid: Alianza, 2012.

Núñez Noriega, G. "Los hombres y el conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de los hombres como sujetos genéricos". En: *Desacatos*: Vol. 8 n°16 (2004):13-32.

ONU, *Desigualdad de género en el mundo*, en <http://www.ONUwomen.org/es/>, (consultado 16 de marzo 2018).

Kristeva, Julia. *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza, 2005.

Kristeva, Julia. *El texto de la novela*. Barcelona: Lumen, 1984.

Ponce, Patricia. "Masculinidades diversas". En: *Desacatos*, Vol. 18 n° 16, (2004): 7-9.

Santa Biblia. Versión de Casiodoro Reina (1569) Revisada por Cipriano Valera (1602). Philadelphia, Pensilvania, USA: Sociedades Bíblicas en America Latina, National Publishing Company, revisión 1960,

Torres, Ana. *Historias del continente oscuro. Ensayos sobre la condición femenina*. Caracas: Editorial Alfa, 2007.



Tubert, Silvia. "Introducción. La crisis del concepto de género", En: *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, editado por Silvia Tubert, ed. Madrid: Ediciones Cátedra Primera edición, 2001, 7-37.

Zavala, Iris. "Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)" En: *I. Teorías feministas: discursos y diferencias*, editado por Myriam Díaz Diocaretz e Iris M. Zavala coords. Madrid: Anthropos /Comunidad de Madrid, 1993, 13-76

