

La sangre y la subordinación de las mujeres: análisis antropológico de la menstruación.

Universidad de La Laguna
Trabajo de Fin de Grado



Alumna: Sara Umpiérrez Barrios.

Tutora: Carmen Marina Barreto Vargas.

Convocatoria: Marzo.

Año académico: 2020/2021.

Índice

Resumen..... 3

Introducción y justificación 4

Antecedentes y estado actual del tema 5

Marco teórico..... 9

 Breve introducción a la antropología feminista..... 10

 Conceptos de contaminación y tabú..... 13

Objetivos e hipótesis. 17

Metodología 18

El ciclo menstrual 20

El tabú de la menstruación..... 21

 La menstruación como “maldición” vs como signo de fertilidad y magia..... 21

 La menstruación y el discurso religioso..... 25

 Invisibilización, vergüenza y asco..... 28

 La mujer como agente contaminante..... 31

Activismo menstrual 33

 Análisis de “Castings off my Womb” (2013), Casey Jenkins..... 36

Conclusiones 38

Bibliografía..... 40

Anexos..... 42

Resumen

El tabú menstrual constituye una realidad presente en la mayoría de las culturas y sociedades, y su asociación a un proceso contaminante e impuro y, por ende, peligroso, se ha repetido en numerosas culturas a lo largo de la historia. Se propone un análisis de las diferentes construcciones simbólicas que han ido elaborando mitos, creencias y tabúes alrededor de la sangre menstrual. Esto, inevitablemente, influye en las relaciones de género y de poder, en el papel de la mujer en la sociedad, y en las concepciones que de su cuerpo se tienen. A lo largo del trabajo se pretende analizar cómo a través de diferentes discursos, se ha entendido a la mujer como agente contaminante, y, por ende, como fuente de peligro, y como esto ha podido influir en sus estados de subordinación, invisibilización y opresión. Una de las formas de combatir tales creencias asociadas al tabú es a través del activismo menstrual. Para ello se hará hincapié en el análisis de algunas obras artísticas en donde el objetivo es romper con lo establecido y visibilizar una cuestión estigmatizada—la sangre menstrual—, y que afecta a la mitad de la población. Entender los conceptos de <<contaminación>>, <<peligro>> o <<impureza>> es fundamental para comprender como se articulan los esquemas ideológicos asociados a la menstruación, la sangre menstrual y el cuerpo de la mujer como “recipiente” que la porta.

Palabras clave: menstruación, tabú, contaminación, peligro.

Abstract

The menstrual taboo is a reality present in most cultures and societies, and its association with a polluting and impure process, and therefore dangerous, has been repeated in many cultures throughout history. We propose an analysis of the different symbolic constructions that have been elaborating myths, beliefs and taboos around menstrual blood, which inevitably influences gender and power relations, the role of women in society, and the conceptions of their bodies. Throughout the work, the aim is to analyze how, through different discourses, women have been understood as pollutants and, therefore, as a source of danger, and how this has influenced their subordination, invisibilization and oppression. One of the ways to combat such taboo-associated beliefs is through menstrual activism. To this end, emphasis will be placed on the analysis of some artistic works where the objective is to break with the established and make visible a stigmatized –menstrual blood– issue that affects half of the population. Understanding the concepts of <<pollution>>, <<danger>> or <<impurity>> is fundamental to understand how the ideological schemes associated with menstruation, menstrual blood and the woman's body as a "vessel" that carries it are articulated.

Key words: Menstruation, taboo, pollution, danger.

Introducción y justificación

La lucha feminista, desde los años sesenta y setenta, ha puesto el foco en el papel subordinado de la mujer, enmarcado en un sistema patriarcal en donde la figura masculina constituye el centro de todas las esferas sociales. Desde la Antropología se entiende esto como androcentrismo, y forma parte de los sesgos a los que se ha tenido que enfrentar –y de los que ha sido partícipe– la propia disciplina. A lo largo de la historia, y en los diversos contextos culturales que existen, la mujer ha estado sujeta a diferentes sistemas de creencias que afectaban directamente a su libertad, su sexualidad y sus relaciones de género. En este sentido, el tabú menstrual constituye una de las piezas que contribuyen –o son causa– al papel subordinado de la mujer a lo largo de la historia. El ciclo menstrual constituye uno de los pocos fenómenos cíclicos que se repite en todas las mujeres del mundo, sin distinción de su etnia, posición socioeconómica o creencia religiosa. Podríamos hablar de un hecho universal que afecta a la mitad de la población del mundo, y que tiene lugar durante 40 años de sus vidas, aproximadamente. Esto, lejos de parecer una cuestión de “privilegio” frente a los hombres, supone que se estigmatice la sangre menstrual y se vincule con ideas de impureza, contaminación y/o peligro. Entender tales conceptos es fundamental para desentrañar los esquemas ideológicos en los que se basan los tabúes y mitos menstruales. Preguntas como, ¿por qué la sangre menstrual genera rechazo?; ¿En qué se basan las prohibiciones ligadas al tabú menstrual?; ¿Es el período menstrual un símbolo de rechazo e impureza?; ¿Podemos entender el tabú de la menstruación como una forma de control social, de género y sexual?; ¿Podríamos considerar el tabú de la menstruación como un hecho universal?; ¿Es el tabú menstrual una cuestión de género? han permitido reflexionar sobre el tabú menstrual y sus efectos en la mujer, desde una visión más integral.

Desde la perspectiva de género, y dada la invisibilización que ha sufrido el ciclo menstrual desde diferentes ámbitos –médico, científico, social y cultural– veo pertinente abordar académicamente tal cuestión. Leer, informar o reflexionar sobre un tema son formas de potenciarlo, visibilizarlo y ponerlo de relieve. De esta manera, a través de la reflexión analítica desde el discurso antropológico, pretendo desmitificar el tabú de la menstruación y “renaturalizar” una cuestión tan natural como la menstruación. Como mujer, universitaria y persona menstruante considero una necesidad, desde el mundo académico, que se aborden tales cuestiones y se desmitifiquen, o al menos, se reflexione sobre las ideas asociadas a la menstruación y el cuerpo de la mujer. El tabú de la menstruación no es más que otra forma de opresión hacia la mujer, hacia nosotras.

Antecedentes y estado actual del tema

La menstruación constituye uno de los principales procesos fisiológicos cíclicos a los que se ha tenido que enfrentar la mujer desde el origen de la humanidad. El ciclo menstrual ha existido desde siempre¹ y ha influido en la vida personal, corporal, reproductiva, social y cultural de las mujeres. Sin embargo, los estudios o investigaciones asociados a esta cuestión son escasos, y se encuentran ligados mayoritariamente a su vinculación con numerosos ritos, tabúes y prohibiciones. Desde la antropología clásica primero, y las corrientes poscoloniales después, el estudio de ritos, mitos y tabúes ha estado en el foco principal de los intereses de la Antropología, por su inevitable relación con las diferentes formas de ver, interpretar y traducir la realidad de los individuos, utilizando y complementando las visiones *emic* y *etic*², con el fin de comprender, de una manera más profunda y analítica, las diferencias culturales.

El tabú menstrual constituye una realidad presente en la mayoría de culturas y sociedades, y su asociación a un proceso contaminante e impuro, y por ende, peligroso, se ha repetido en numerosas culturas a lo largo de la historia. De esta manera, entender cómo se articulan los conceptos de *contaminación e impureza* en las sociedades es clave para dar respuesta, o al menos reflexionar, sobre las causas del tabú menstrual, y las prohibiciones y restricciones asociadas al mismo. Autoras y autores como Mary Douglas con "*Pureza y peligro*"; Sigmund Freud con "*Tótem y tabú*"; Lévi-Strauss con "*Mito y significado*"; o James Frazer con "*La rama dorada*" han sentado las bases teóricas y conceptuales sobre tales cuestiones, y han permitido comprender satisfactoriamente muchos de los esquemas mentales e ideológicos que preceden a la existencia de mitos, tabúes y creencias de grupos étnicos, sociedades, y/o comunidades. De manera más específica, hay obras enfocadas exclusivamente en la menstruación desde la perspectiva cultural, como la edición de Thomas Buckley y Alma Gottlieb "*The blood magic. The Anthropology of menstruation*" o "*The curse. A cultural history of menstruation*", de Janice Delaney, Mary Jane Lupton y Emily Toth. Desde los estudios antropológicos enfocados en los significados que tiene la sangre menstrual en distintas sociedades, no sólo se plantea el tabú menstrual como fruto de una visión negativa de la menstruación, sino también como signo de fertilidad, de magia y de pureza. Son muchas las culturas donde la sangre menstrual se considera uno de los fluidos corporales más poderosos y peligrosos. Como plantea Mary Douglas en "*Pureza y peligro*", analizando el sistema de clasificación de animales

¹ Sin obviar las adaptaciones fisiológicas y biológicas que han tenido lugar a lo largo de la historia.

² <<emic>> y <<etic>>. Ambos conceptos hacen referencia a la visión de la realidad por parte del nativo, y por parte del investigador, respectivamente.

comestibles o no comestibles del Antiguo Testamento, las cosas y los comportamientos ambiguos representan un peligro para las clasificaciones sociales. Esta idea la extiende al análisis del cuerpo donde los orificios corporales simbolizan precisamente puntos vulnerables de donde emana “materia marginal” (esputo, sangre, orina, excrementos, leche, lágrimas) que al atravesar el cuerpo se transforma en una transgresión, en una desborde de los límites corporales. Este hecho, convierte a esta “materia marginal” en ambigua y también en un acto de profanación y contaminación (1973). Según Grosz, esta marginalidad se convierte en suciedad, “lo que trastorna o confunde el orden” (1994: 192). Para Kristeva, la expulsión de sangre lo que desestabiliza es el orden establecido porque no respeta las fronteras, el sistema, las reglas. De ahí que las mujeres que menstrúan y no sigan las normas de los tabúes sean consideradas como cuerpos abyectos (2006). De esta manera, las mujeres aprenden los códigos menstruales que pasan por ocultar y controlar todo el proceso menstrual (mantener en secreto la menstruación, ocultar las manchas de sangre, usar materiales menstruales eficaces).

Dada la indisoluble relación entre las relaciones de género, los sistemas de opresión y el tabú menstrual, es pertinente destacar algunos estudios e investigaciones que permiten un análisis integral para entender las relaciones de género, y su vinculación con las prohibiciones y restricciones ligadas a este tabú. Entre esos estudios destacan muchas autoras feministas como: Henrietta L. Moore con “*Antropología y feminismo*”; Simone de Beauviour con “*El segundo sexo*”; Kate Millet con “*La política sexual*” o Judith Butler con “*Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y “discursivos” del sexo*”. Y continuando con autores y obras, que desde diferentes corrientes teóricas son necesarias para un correcto análisis del tema, cabe mencionar algunos autores principales dentro de la antropología simbólica, del cuerpo y los sentidos. Entre ellos, y para el objetivo de este ensayo, destacan Michel Foucault con “*Cuerpos dóciles*” y sus análisis sobre el *poder*; David Le Breton con “*Antropología del cuerpo y modernidad*”; Merlau Ponty con “*Fenomenología de la percepción*”; y Maurice Godelier con *Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*”.

Desde el ámbito médico-científico también podemos hablar de <<tabú científico>>, dónde el interés por la menstruación como proceso fisiológico exclusivo de la mujer, con características propias y con efectos a corto, medio y largo plazo en la vida y salud de las mujeres, han sido omitidos. Los estudios sobre la menstruación han estado enfocados mayoritariamente en la producción de métodos anticonceptivos,

infravalorando así la importancia de la investigación sobre las características de la *regla*, y su impacto en el cuerpo femenino.

“La medicina inicia su estudio científico a mediados del siglo XX. La ciencia médica ha ignorado el estudio de la menstruación y sólo a mediados del siglo XX se inició el estudio del ciclo y de las hormonas hipofisarias, con el objetivo de conseguir medicamentos anticonceptivos. En cambio, es muy difícil encontrar estudios que especifiquen cuales son las características normales del ciclo menstrual” (Valls-Llobet, 2006: 77).

Tal y como plantea Carmen Valls-Llobet “tanto la investigación médica, como la docencia y la asistencia sanitaria ha mirado a las mujeres “como si fuesen hombres” y no han visto sus problemas y enfermedades específicas, ni han entendido su queja, su malestar y su dolor” (Valls-Llobet, 2006: 72). Este “mirar” a la mujer como hombres lanza distintos mensajes al imaginario social. Por un lado, hace creer a la mitad de la población que sus dolencias, afecciones, y procesos fisiológicos son iguales que la de los hombres –lo cual no se corresponde con la realidad–, además de acentuar la exclusiva relación entre mujer y reproducción; y por otro, refuerza el poder hegemónico de los hombres en las distintas esferas de la vida humana.

Tanto el discurso médico como el religioso han sido fuentes fundamentales de conocimiento para las sociedades de los siglos XVIII, XIX e incluso XX. Desde estas instituciones se proyectaba cómo tenía que ser la sociedad y cómo debía comportarse. Para ello la conceptualización de las clases sociales, las jerarquías de poder, las diferencias de género, los discursos de otredad, los sesgos androcéntricos, etnocéntricos y racistas, fundaron las bases ideológicas de los individuos, sobre todo en sus procesos de acción social con el resto de los mismos. A través de diferentes instituciones de poder –la religión, la comunidad médico-científica, los pensadores, la burguesía, los sistemas de creencias– se incide en numerosos aspectos de la vida humana para llevar a cabo acciones de control, represión y subordinación. Esto se aplica también a los cuerpos femeninos, y por tanto, sus fluidos. Este discurso religioso ha sido fundamental para entender o esclarecer las primeras visiones ligadas a la sangre menstrual, y como influyeron en las distintas sociedades y culturas. Como veremos más adelante, los sistemas de creencias mágicos, sagrados y religiosos –entendiéndolos como un todo– constituirán las bases de muchas de las concepciones que de la mujer y su cuerpo se tendrán en los siglos XVII, XIX y XX. En este sentido, serán importantes las interpretaciones del cuerpo, sobre todo el femenino, como agente contaminante. Desde las teorías contemporáneas se abordarán tales

cuestiones asociadas a la corporalidad, y se enfatizará en el carácter cultural del mismo, entendiendo los cuerpos como susceptibles de los constructos socioculturales, y las significaciones sagradas.

Sin embargo, y pese al desinterés generalizado por la cuestión femenina, –y en este caso por el ciclo menstrual–, las teorías feministas, el activismo menstrual, y las teorías decoloniales, han luchado por normalizar algo tan *natural* como la *regla*. Desde las teorías feministas contrahegemónicas, que abordan la cuestión del género desde la transgresión y la deconstrucción de lo socialmente impuesto, se llevan a cabo movimientos artísticos, *performances* o proyectos fotográficos enfocados en romper con el tabú, el estigma y la vergüenza, asociados a la menstruación y al cuerpo de la mujer, y por ende, en romper con la opresión ejercida sobre sus cuerpos. Al final, podríamos pensar que el tabú sobre la sangre menstrual es una forma más de coartar y controlar la libertad de la mujer en sus múltiples sentidos (en su sexualidad, libertad de movimiento, alimentación, estética, etc.). En este sentido, Gottlieb mantiene que la menstruación como contaminación es una ideología patriarcal y que son las propias mujeres las que pueden aportar nuevos argumentos al respecto (2002: 383-384). Una forma de resistencia a este guión cultural denigrante de la menstruación se lleva a cabo dentro del mundo del arte. Diversas artistas enfocan su trabajo reinterpretando las capacidades de empoderamiento de la menstruación. Por ejemplo, Shigeko Kubota con su fotografía “Red Flag” (1965) en donde aparece ella misma, de cuclillas y pintando el suelo con sangre a través de un pincel que sale de su vagina. Una Lina Pardo Ibarra también forma parte de este movimiento, y presenta una *performance* titulada “La mujer vestida de Rojo” en la Universidad de Bogotá, en donde se puede ver a una mujer menstruando –de pie, dejando caer la sangre– y abajo en un mueble en donde hay fotos que representan la menstruación en otras escenas, obras o momentos artísticos. Otra de las artistas que ha promovido el activismo menstrual a través de su propia experiencia es Carina Úbeda. La artista chilena con su exposición “Cloths” (2013) ha presentado 90 de sus paños usados durante la menstruación, a los que ha bordado palabras como “producción” o “destruido” como una forma de mostrar las concepciones que de la sangre menstrual se tienen. Alrededor de los pañales colgados del techo ha añadido manzanas podridas, que representan la ovulación.³ Estas autoras, entre otras, han llevado a cabo este discurso reivindicativo a través de movimientos artísticos de *performance* y “aunque sea en el marco de una acción artística, exhibir la sangre menstrual va “contra la prohibición de mostrar en público las marcas de la diferencia sexual, y, por tanto, supone una transgresión, cuestiona las

³ Consultado en https://www.huffpost.com/entry/menstrual-blood-art-carina-ubeda_n_3499027 en Febrero de 2021.

representaciones culturales y sociales de la feminidad” (Agra, 2014; citado en Méndez, 2016: 48). Lo cual no supone que no siga existiendo tabú, desconocimiento, desprecio o repudio hacia los fluidos corporales menstruales. Esto nos lleva a reflexionar sobre si esta no-normalización del proceso menstrual, que está presente en la vida de todas las mujeres y ocupa la mayor parte de su vida (aproximadamente 40 años), es una forma más de opresión a la mujer, si es una cuestión universal, y si este repudio y asco generalizado a la sangre menstrual tiene lugar porque efluye de un cuerpo femenino. ¿Es la sangre menstrual *per se* el problema, o el cuerpo de la mujer por ser el “recipiente” que lo porta? Es decir, ¿si la menstruación fuese un proceso presente en ambos sexos, existiría tal tabú?, ¿y si fuese solamente una cuestión masculina? Abordar estas cuestiones nos permite entender el ciclo menstrual cómo un proceso con un impacto mucho más amplio del que se cree, en dónde la relación dicotómica clásica de la Antropología de *naturaleza/cultura – mujer/hombre* juega un papel importante. Así, entender las relaciones de género en base a los procesos biológicos ha sido un argumento recurrente a la hora de “justificar” o teorizar sobre las relaciones de género y las jerarquías de poder.

“<<La diversidad cultural de puntos de vista acerca de las relaciones entre sexos es casi infinita y la biología no puede ser el factor determinante. Los hombres y las mujeres son fruto de relaciones sociales, si cambiamos de relación social modificamos las categorías “hombre” y “mujer”>> (Brown y Jordanova, 1982: 393; citado en Moore, 1999: 20).

Para concluir este apartado cabe destacar que pese a que este ensayo trate exclusivamente la cuestión menstrual desde el punto de vista del tabú, lo que concierne a la menstruación implica muchos más aspectos dignos de resaltar, como por ejemplo: la protección menstrual, y su impacto en el cuerpo femenino –sobre todo en países menos desarrollados o con un limitado acceso a tales recursos–; la educación y salud reproductiva; la desinformación sobre las causas y efectos de la menstruación en la mujer a nivel fisiológico; su relación con el abandono escolar (mayoritariamente en países con escasos recursos) y por ende, menor formación y mayor dificultad de acceso a puestos superiores, con lo que todo ello supone para las mujeres.

Marco teórico

Para llevar a cabo un correcto análisis teórico del tema propuesto es preciso que se haga hincapié en diferentes corrientes teóricas. Por un lado, a través de la

antropología feminista para contextualizar teóricamente y comprender cómo se articula, –a partir de diferentes autoras/es–, el esquema ideológico que precede a las relaciones de género; por otro, mediante los postulados teóricos derivados de la Antropología Simbólica y el análisis concreto de conceptos como *contaminación* y *tabú*; y, por último, con la reflexión sobre teorías contemporáneas del cuerpo, las percepciones que se tienen del mismo y de sus fluidos.

Breve introducción a la antropología feminista.

La antropología feminista, hasta constituirse como tal, ha pasado por diferentes etapas, a partir de las cuales se ha reflexionado sobre la cuestión femenina desde diversas perspectivas. En la disciplina antropológica, y como se comentaba en el apartado anterior, la mujer ha estado omitida y relegada a un segundo plano hasta los años setenta y ochenta. El interés de la antropología clásica había estado centrado en los pueblos y culturas primitivas, y su supuesto *exotismo* constituía la base de tal interés. Esa idea de primitivismo y salvajismo captó la atención de los misioneros y viajeros primero, y de los antropólogos y etnógrafos después. En todos estos inicios de la disciplina por conocer al <<otro>> el papel de la mujer fue invisibilizado, omitido e ignorado –exceptuando en sus roles de parentesco como *esposa-madre-hija*–. No se conocían antropólogas o científicas sociales, y las que existían trabajaban bajo el anonimato. Esto supuso que la producción teórica de la antropología clásica estuviese sesgada por su carácter etnocéntrico, androcéntrico y racista.

“[...] desde mediados del siglo XIX, las ciencias sociales y humanas producen conocimientos centrados en lo que los varones, hacen, dicen y piensan” (Méndez, 2007: 19).

Desde un principio en lo que se conoció, en la primera aproximación feminista de la antropología, como la “Antropología de la mujer” se criticó este carácter androcéntrico de la disciplina y sus teorías, y visibilizar tal situación y revertirla fue la preocupación de las antropólogas feministas de los años setenta y ochenta. Esta crítica al androcentrismo se explicaba aludiendo a que existían tres niveles: un primer nivel se relaciona con la visión del antropólogo; el segundo estaría ligado a la visión personal de los nativos y nativas; y, por último, el tercer nivel se correspondería con el sesgo propio de la disciplina al desarrollarse desde parámetros y modelos occidentales. (Moore, 1999: 14). Esto permite entender este sesgo no como una mera consecuencia del sexo de los investigadores de la antropología clásica, sino más bien como el resultado de determinados esquemas culturales que atribuyen unas características

específicas sobre las relaciones de poder y de género. Tal y como plantea Aurelia M. Casares “el androcentrismo anticientífico no era más que un espejo reflecto de la realidad social, un mundo y un pensamiento fundamentalmente dominado por los varones” (Casares, 2008: 22). De esta manera, los primeros estudios sobre las mujeres estuvieron basados en criticar el sesgo androcéntrico de la disciplina –y, por ende, de los resultados de las investigaciones etnográficas–, y en revisibilizar el papel de la mujer.

Desde esta <<Antropología de la mujer>>, se pasó a la Antropología Feminista, en donde el interés ya no se limitaba a estudiar a la mujer en todos aquellos aspectos en los que había estado silenciada, sino que se puso el foco en las relaciones de género, y las desigualdades que éstas producían. Esto supuso un cambio de paradigma, ya que “el género, al igual que el concepto de <<acción humana>> o de <<sociedad>>, no puede quedar al margen del estudio de las sociedades humanas. (Moore, 1999: 18). La antropología en general, y los estudios de género en particular, son disciplinas cambiantes, sujetas a múltiples interpretaciones y con una dinámica constante. Esto supone que la antropología feminista haya pasado –y siga pasando– por diferentes etapas a nivel teórico y conceptual.

Posteriormente, y haciendo énfasis en los postulados teóricos que se relacionan en este Trabajo de Fin de Grado, aparece en los estudios culturales y de género la relación dicotómica entre *naturaleza/cultura* y *hombre/mujer*. El papel de la mujer siempre ha estado ligado a su capacidad reproductiva, es decir, las relaciones de género y las jerarquías de poder se sustentan en esa asociación a priori “universal” de la mujer con la *naturaleza* y el hombre con la *razón*. Esto supone entender el sexo femenino cómo fruto de lo irracional, lo natural o lo salvaje, mientras que la figura masculina se asocia a la parte racional de la raza humana. Sin embargo, esto presentaba ambigüedades metodológicas al asumir, por un lado, que los conceptos de naturaleza y cultura son universales; y por otro, que reducir las desigualdades de género a factores biológicos es limitante.

“<<La diversidad cultural de puntos de vista acerca de las relaciones entre sexos es casi infinita y la biología no puede ser el factor determinante. Los hombres y mujeres son frutos de relaciones sociales, si cambiamos relación social modificamos las categorías “hombre” y “mujer”>>” (Brown y Jordanova, 1982:393; citado en Moore, 1999: 20.

Lévi-Strauss es uno de los antropólogos que se pregunta sobre los límites de la naturaleza y la cultura. “¿Dónde termina la naturaleza? ¿Dónde comienza la cultura?”

(Lévi-Strauss, 1998: 36). Dar respuesta a estas cuestiones no resultó fácil pero el mero planteamiento conlleva a entender las organizaciones sociales y sus relaciones como fruto no sólo de los aspectos biológicos, sino también como constructos culturales a partir de los cuales se rigen muchos parámetros y reglas en cada organización social. Así, la antropología feminista y su interés por dilucidar los orígenes o causas de la subordinación de la mitad de la población pasó por analizar tales cuestiones, y autoras como Sherry Ortner abordan, en un primer momento⁴, si esa dominación masculina que tanto interesaba al estudio feminista, se trataba de una cuestión universal o no y, por tanto, los orígenes de tales cuestiones. En su artículo “*¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?*” (1996) plantea de manera casi rotunda que el papel subordinado de la mujer frente al hombre se corresponde con una realidad universal, común a todas las culturas, sociedades y grupos étnicos del mundo. Esto fue criticado por algunos autores por su superficialidad a la hora de argumentar la cuestión, y por englobar ciertas actitudes, hechos o situaciones como aspectos determinantes en la afirmación sobre la universalidad del patriarcado, y, por ende, la universalidad de la subordinación de la mujer. Sin embargo, es interesante, a partir de tal artículo, reflexionar sobre si la universalidad de tales cuestiones es posible o si, por el contrario, afirmarla con rotundidad contribuiría a repetir estereotipos y prejuicios de la antropología colonial.

Estos planteamientos sobre si la subordinación de la mujer se trataba de un hecho universal o no, configura la base teórica para replantear los conceptos de sexo y género. Se propone el género cómo un constructo sociocultural, es decir que se conforma socialmente. El sexo, a su vez, se correspondería con la parte biológica de la raza humana, y, por ende, el aspecto diferenciador entre hombres y mujeres. Esto supuso entender las relaciones de género desde otra perspectiva, en donde los esquemas y modelos sociales, culturales y conductuales son clave para comprender cómo se configura la acción social entre individuos, entendidos como <<hombres>> y <<mujeres>> según la cultura dada, y basados en oposiciones binarias. Esto es, “estas oposiciones son pensadas globalmente, unas en función de otras, constituyéndose así en categorías que no significan si no es por su opuesto: pensar lo femenino sin la existencia de lo masculino no es posible” (Lamas, 1986: 178). Recordemos que Lévi- Strauss fue pionero en plantear cómo los sistemas binarios de pensamiento constituyen modelos conceptuales comunes en las diversas culturas. En

⁴ Tras escribir “*¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?*” Sherry Ortner recibió numerosas críticas. Posteriormente en “*Entonces ¿es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?*” reconsideró su argumento sobre la universalidad del patriarcado, y la subordinación de la mujer. Reconoció, también, que posiblemente había puesto el foco en las desigualdades de género, entendidas éstas desde la perspectiva occidental, por lo que el sesgo etnocéntrico era inevitable.

este sentido, el <<discurso de otredad>> podría explicar esta oposición binaria entre hombres y mujeres, y su asimetría en numerosas organizaciones sociales. La mujer sería ese <<otro>>, entendido como inferior, y la figura masculina constituiría el <<uno>>, en palabras de Simone de Beauviour. Así, “lo Otro, al definirse como Otro, no define lo Uno: pasa a ser lo Otro cuando lo Uno se posiciona como Uno” (Beauviour, 1949: 52).

Con los estudios contemporáneos y, dentro de la teoría queer, se plantea *¿qué es eso de ser mujer?* Se propone una distinción entre sexo y género más profunda, enfatizando así en el género como constructo social, y por tanto, como concepto maleable, dinámico, cambiante y *performativo* en términos butlerianos. Estas cuestiones también supusieron algunas críticas, sobre todo hacia las posturas más extremas de reduccionismo cultural o teorías que omitían las diferencias biológicas en sus argumentos. Sin embargo, asumir que las diferencias biológicas por sí mismas son suficientes para hacer distinciones de sexo es un error, y limita la reflexión sobre tales cuestiones.

“Se debe aceptar el origen biológico de algunas diferencias entre hombres y mujeres sin perder de vista que la predisposición biológica no es suficiente para provocar un comportamiento. No hay comportamientos o características de personalidad exclusivas de un sexo. Ambos comparten rasgos y conductas humanas”⁵ (Lamas, 1986: 183).

En este sentido, las aportaciones que hizo Margaret Mead en “*Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*” analizando la conducta de los arapesh, los mundugumor y los tchambuli como resultado del contexto cultural, fueron importantes para centrar los estudios sobre la cultura y sus procesos desde otro punto de vista más simbólico.

Conceptos de contaminación y tabú.

Una de las cuestiones principales de este trabajo, y que constituye otro de los argumentos a la hora de abordar el estatus inferior de las mujeres es el concepto de <<contaminación>>. Tal concepto representa la base de los mitos y tabúes alrededor del ciclo menstrual. De esta manera, ahondar en las significaciones que a los conceptos de *contaminación, impureza o suciedad* se han dado a lo largo de la historia en las culturas, es fundamental para abordar los objetivos del presente trabajo. La

⁵ Consultado en (Lamas, 1996) sobre las conclusiones a las que llegaron Evelyne Sullerot y Jacques Monod en el coloquio que celebraron en París en 1976, con el objetivo de estudiar la cuestión femenina desde la visión biológica, psicológica y social.

Antropología Simbólica se constituyó como tal en los años sesenta y trae consigo algunas de las divisiones conceptuales de la época: la división entre lo material y lo ideal. Esta visión neo-evolucionista de la disciplina supone retomar planteamientos anteriores sobre la teoría cultural, entendiendo la cultura como un marco conceptual y simbólico resultado de múltiples variantes evolutivas a lo largo de la historia, y las propias culturas. El valor de lo simbólico en el marco antropológico es innegable. Pablo Wright y César C. Cernadas diferencian lo simbólico en dos sentidos:

“Uno *lato* otro *estricto*[...]. El primero refiere, en forma general, al estudio de los fenómenos religiosos, mágicos, cosmológicos y filosóficos de los distintos pueblos. [...] El segundo, en palabras de Leslie White ([1940] 1964), se orienta bajo la premisa de que los símbolos constituyen la “unidad básica de toda conducta humana”. Es decir [...] define de manera explícita al estudio de los sistemas simbólicos y su relación con la acción social y la dinámica cultural” (Wright & Cernadas, 2007: 321).

La organización social, económica, productiva y sexual de cualquier cultura está precedida, mayoritariamente, por procesos simbólicos. El símbolo dota de significado al mundo exterior y sus procesos, y permite traducirlo y organizarlo simbólicamente para poder ser entendido. Autores como Víctor Turner, Edmund Leach, Clifford Geertz, o Mary Douglas sentaron las bases del análisis simbólico dentro del estudio de las culturas y sus procesos.

Mary Douglas profundizó en los conceptos de *contaminación* y *pureza*, relacionándolos con los sistemas simbólicos y sagrados de las sociedades. A lo largo de su obra “*Pureza y peligro*” compara las ideas de suciedad, higiene, contaminación y pureza de las sociedades primitivas y las modernas, a través de instituciones religiosas o sagradas como importantes ejes de poder y de presión social. Según la RAE, la palabra <<contaminar>> se corresponde con la transmisión “en especial al agua y a la atmósfera, de sustancias capaces de perjudicar su estado o la salud de los seres vivos”.⁶ Desde esta definición occidental, la contaminación se relaciona con algo “peligroso” que tiene la facultad *per se* de afectar a otras cosas, personas, o al ambiente natural. Sin embargo, la idea de *contaminación* trae consigo también un fuerte valor simbólico.

⁶ Consultado en la Real Academia Española el 1 de febrero de 2021.

“[...] a medida que examinamos las creencias de contaminación descubrimos que la clase de contactos que se consideran peligrosos acarrear igualmente una carga simbólica” (Douglas, 1973: 16).

El fenómeno biológico de la menstruación desemboca en la idea cultural de que la mujer es un cuerpo poroso, un cuerpo que se desborda y que, por lo tanto, es un cuerpo que está fuera de control. Un cuerpo descontrolado que tiene poder de contaminar objetos, espacio o personas. Desde un punto de vista patriarcal y misógino, es este poder de contaminación lo que hay que controlar.

La idea de *peligro* se asocia a la de *contaminación*. Esto resulta fundamental para comprender, o al menos traducir, los esquemas lógicos en los que se rigen las sociedades primitivas –y muchas sociedades “modernas”– para configurar sus relaciones entre lo sagrado y lo terrenal. A partir de aquí se configuran otras oposiciones binarias como lo *puro/impuro*, o lo *sagrado/profano*. Es decir, en tales conceptos se ejerce una carga simbólica importante que configura la organización social y reproductiva de las comunidades, y que son el origen de múltiples tabúes y mitos asociados a las ideas de suciedad, purificación, pureza, peligro o santidad. Douglas entiende la *suciedad* como la ausencia de orden, y “su eliminación no es un movimiento negativo, sino un esfuerzo por organizar el entorno”. (Douglas, 1973: 14).

Otro concepto importante para el desarrollo del marco teórico de este trabajo es el de “tabú”. El tabú constituye uno de los conceptos que más interés ha suscitado en los estudios antropológicos por su importancia a la hora de entender las sociedades, y sus múltiples formas de organización. Desde la antropología, los análisis sobre menstruación han tenido mayoritariamente un enfoque desde la idea del tabú. Como plantean Buckley y Gottlieb, la prevalencia de los tabúes menstruales en las sociedades de todo el mundo, ha hecho posible una serie de estudios transculturales, explicaciones causales y suposiciones sobre la naturaleza universal de la menstruación (1988).

El tabú de la menstruación tradicionalmente va ligado al de la opresión de las mujeres. Desde Frazer hasta los años actuales del siglo XXI, esta visión está basada principalmente en cuatro cuestiones. Primero, las mujeres cuando menstrúan son vistas como impuras y peligrosas. Segundo, las restricciones que rodean a las mujeres cuando menstrúan son una forma de castigo porque no proporcionan placer a la mujer. Tercero, mientras que los hombres son creadores y controladores de la cultura, las mujeres son pasivas en todo ese proceso. Cuarto, existe de manera natural una competencia entre hombres y mujeres. En esa situación los hombres utilizan los tabúes como mecanismos de control sobre las mujeres y como una manera de

obtener dominio sobre la sociedad (Frazer, 1981; Strassmann, 1992; Young, 1965; Stephan, 1961).

Sin embargo, existe otra versión sobre este tabú si lo analizamos desde una perspectiva feminista. Por ejemplo, se entiende que la reclusión de las mujeres cuando menstrúan es un momento importante para ellas porque le permite crear lazos de solidaridad a la vez que refuerzan su autonomía sexual y económica, lo que sin duda les dará cierto grado de poder (Rosaldo y Lamphere, 1974; Suárez, 1968; Kroeber, 1976). La teoría feminista tiende a presentar los tabúes de la menstruación como resultado del poder, reconocimiento y reverencia que se atribuyen a las capacidades reproductivas de las mujeres (Grahn, 1993; Shuttle y Redgrove, 1978). Es una nueva manera de reevaluar los cuerpos y el papel de las mujeres dentro de las culturas de una manera positiva. La discusión en la actualidad se centra en analizar si estos planteamientos siguen teniendo un carácter universalistas y ahistóricos igual que lo son los trabajos que ven los tabúes sobre las mujeres que menstrúan como marcadores de la subordinación femenina. Es decir, si simplemente se produce una inversión en la relación de poder entre los sexos.

Por su parte, Sigmund Freud desde el psicoanálisis plantea que, “el tabú tiene dos significaciones opuestas: la de lo sagrado o consagrado y la de lo inquietante, peligroso, prohibido o impuro” (Freud, 1912: 27). El tabú podría considerarse entonces cómo un mecanismo para designar algo cómo peligroso, y a la vez para proteger al mundo terrenal –objetos, individuos, animales, entorno– y al mundo sagrado –deidades, objetos sagrados– de tales peligros. El tabú del incesto analizado por Lévi-Strauss es entendido de esta manera:

“La prohibición del incesto sería una medida de protección destinada a proteger a la especie de los resultados nefastos de los matrimonios consanguíneos” (Lévi-Strauss, 1998: 46).

El objetivo del tabú, entonces, podríamos relacionarlo con la asociación de un hecho o suceso determinado con un nivel de peligro *tal* que su incumplimiento supondría graves consecuencias para la sociedad y el mundo *sagrado*. Por ello, las reglas y prohibiciones vinculadas al incumplimiento de un tabú actúan cómo potentes mecanismos de organización social. Esto puede deberse a que el valor de lo simbólico en algunas sociedades y/o culturas conforma y define el resto de las esferas de su vida. En relación a esto, tal y como plantea Mary Douglas, una de las diferencias entre las sociedades modernas y las primitivas radica en esa concepción de lo sagrado

cómo engranaje indispensable para entender, por un lado, el mundo que les rodea; y por otro, para articular el resto de las esferas de la experiencia humana:

“Nuestra conducta porta igualmente un significado simbólico. La auténtica diferencia estriba en que nosotros no trasladamos de un contexto a otro el mismo juego de símbolos que se van haciendo cada vez más poderosos: nuestra experiencia es fragmentaria. Nuestros ritos crean un montón de pequeños submundos, sin relación entre sí. Los ritos de ellos crean un universo único y simbólicamente coherente”. (Douglas, 1973: 97).

Por lo tanto, el valor simbólico del tabú es innegable, y su lógica principal radica en su vinculación con las ideas de pureza e impureza de las culturas. Entender algo como puro o impuro, supone establecer determinadas reglas que configuren el orden social con respecto al orden sagrado. De esta manera, el valor simbólico de lo sagrado está por encima de cualquier otra categorización moral. Los ritos asociados a tales cuestiones se corresponderían con mecanismos de purificación. Formas diversas, justificadas o no, de protegerse de lo que se considera peligroso, malo o contaminante.

Objetivos e hipótesis.

En cuanto a los objetivos de este trabajo de investigación, y al tratarse de un análisis teórico, éstos seguirán un enfoque analítico basado en la bibliografía y en un trabajo posterior de reflexión, asociación de ideas y teorías, y de conclusión. De esta manera, el objetivo principal es *analizar el tabú de la menstruación desde la antropología social y cultural*. Al tratarse de un objetivo tan amplio en cuanto a contenido teórico y disponibilidad bibliográfica, se proponen otros objetivos secundarios que han facilitado la comprensión del tema de investigación y han permitido un abordaje más delimitado del argumento principal. Tales objetivos son:

- Analizar y estudiar los conceptos de *tabú e impureza* asociados a la sangre menstrual.
- Comparar las *visiones/significaciones* en torno a la menstruación de las diferentes culturas y sociedades.
- Analizar conceptos como el <<*miedo*>>, <<*contaminación*>>, <<*peligro*>> como elementos relevantes en los tabúes sobre la sangre menstrual.
- Valorar si el discurso religioso ha influido en la creación de mitos y tabúes sobre la menstruación y las prohibiciones ligadas a ella.

- Reflexionar sobre la posible universalidad del tabú menstrual –no sólo en su visión negativa–.
- Consultar los movimientos artísticos asociados al “activismo menstrual” y llevar a cabo un análisis de la *performance* “Castings off my Womb” de Casey Jenkins desde el discurso antropológico.

De esta manera, la hipótesis principal del Trabajo de Fin de Grado, y en lo que se pretende reflexionar a lo largo del mismo, es la posible universalidad de los tabúes alrededor de la sangre menstrual. Desde un punto de vista meramente antropológico, hablar de universalidad se presenta casi como una incongruencia, aunque haya autores que confirmen ciertas cuestiones como universales. Las hipótesis propuestas son las siguientes:

- El tabú menstrual se presenta como una forma de control social, a través de las prohibiciones y restricciones que limitan la libertad, no sólo de las mujeres, sino de la comunidad.
- A través del tabú de la menstruación se reafirma el papel subordinado de la mujer y sus procesos.
- Las reglas y prohibiciones ligadas al tabú menstrual permiten entender cómo se articulan otros aspectos de la vida en sociedad.

Metodología

La elaboración de este trabajo de investigación ha estado caracterizada principalmente por la revisión bibliográfica y el acceso a fuentes digitales (documentales, reportajes y fotografías). Se trata de un ensayo teórico, por lo que las distintas fases de investigación han estado basadas en la consulta de los textos, ensayos e investigaciones ligados al tema de esta investigación. El tabú menstrual es un tema que afecta a multitud de mujeres, en diferentes culturas, de diferentes maneras, y a lo largo de la historia. Sin embargo, los estudios o investigaciones centrados en tal cuestión son más bien escasos, sobre todo si tenemos en cuenta que no se han recogido de forma exhaustiva las opiniones y puntos de vista de las mujeres. Por ello, el análisis propuesto se ha conformado a partir del estudio de diferentes corrientes teóricas, aparentemente desligadas entre sí, pero interrelacionadas. Entender cómo se articula el esquema ideológico que causa, representa o fomenta el tabú de la menstruación implica entender diferentes aspectos: por un lado, las relaciones de género y de poder; por otro, el valor de lo simbólico en

diferentes culturas asociados a conceptos como el *tabú* o la *contaminación*; y por último, desde un punto de vista más contemporáneo, las concepciones que tiene el cuerpo cómo “vehículo” de otras muchas significaciones asociadas al género, relaciones de poder, pureza/impureza, etc.

Para delimitar el tema de investigación y tras el acceso a diferentes fuentes bibliográficas y digitales, han surgido algunas preguntas que han constituido el objetivo principal del ensayo, así como las hipótesis. Algunas de estas preguntas iniciales son *¿Por qué la sangre menstrual genera rechazo?; ¿En qué se basan las prohibiciones ligadas al tabú menstrual?; ¿Es el período menstrual un símbolo de rechazo e impureza?; ¿Podemos entender el tabú de la menstruación como una forma de control social, de género y sexual?; ¿Podríamos considerar el tabú de la menstruación como un hecho universal?; ¿Es el tabú menstrual una cuestión de “género”?*

Ahondar sobre tales cuestiones, desde la revisión bibliográfica y la propia reflexión, han permitido la elaboración de este trabajo, y ha tenido como foco principal entender –en la medida de lo posible– el origen, las causas y el porqué de tal tabú y su impacto en la vida –y los cuerpos– de las personas menstruantes.

El Trabajo de Fin de Grado se ha elaborado siguiendo un orden específico. En una primera fase se ha llevado a cabo una *lluvia de ideas*, a partir de la cual se ha ido conformando el tema de investigación. Tras la revisión de algunas fuentes bibliográficas han surgido las preguntas mencionadas anteriormente, que han permitido delimitar el objeto de estudio, y el tema de investigación principal. Seguidamente se han expuesto los objetivos e hipótesis. Tras el análisis bibliográfico, se han elaborado los “antecedentes y estado actual del tema” y el “marco teórico”. La siguiente fase se corresponde con la exposición de los “resultados” entendidos éstos cómo el desarrollo teórico y las conclusiones. Los apartados ligados a esta fase son: El ciclo menstrual, explicado desde su condición biológica y características a nivel fisiológico; el tabú de la menstruación, en el que se muestra en qué consiste este tabú en algunas culturas, la importancia del concepto de contaminación y la idea de la “mujer como agente contaminante”, y la influencia del discurso religioso; el cuerpo femenino, en el que se desarrolla a nivel teórico una aproximación a las concepciones del cuerpo y su relación con los fluidos corporales de la mujer; y por último, un apartado centrado en el activismo menstrual, explicado prácticamente a través del análisis, desde el discurso antropológico, de representaciones artísticas que rompen con el tabú menstrual.

El ciclo menstrual

La menstruación “fue uno de los primeros fenómenos cíclicos que pudieron observar las mujeres y los hombres del neolítico” (Valls-Llobet, 2006: 75). La menstruación o el ciclo menstrual es un proceso que prepara el cuerpo de la mujer, concretamente el útero, para el embarazo o concepción. De esta manera, el ciclo menstrual hace referencia a un proceso fisiológico que ocurre en el cuerpo de la mujer, en el que cada mes –desde la menarquia (el primer sangrado) hasta la menopausia⁷– los óvulos que no han sido fecundados son expulsados a través de la rotura del endometrio (recubrimiento celular del útero). Esto provoca sangrados, que duran entre 3 y 7 días como norma general, aunque varía según la mujer y su contexto (social, cultural, ambiental, económico, o de salud).

El ciclo completo dura unos 28 días aproximadamente⁸ y se divide en dos fases: la fase folicular (preovulatoria); y la fase lútea (posovulatoria). La fase folicular comprende los días 1 al 14 del ciclo menstrual, y se corresponde con el primer día del sangrado hasta el día 14 aproximadamente, en donde tiene lugar la ovulación y momento en el que comienza la segunda fase. En esta primera fase intervienen hormonas como los estrógenos y la FSH (hormona foliculoestimulante) encargadas de preparar el cuerpo para la ovulación. La segunda fase, la fase lútea o posovulatoria, se produce durante los días 14 al 28 (aproximadamente) y en ella tiene lugar la ovulación y posteriormente –si el óvulo finalmente no ha sido fecundado–, se vuelve a la fase folicular con el sangrado menstrual (día 1 de la fase folicular). La ovulación se produce cuando el óvulo ha madurado y se expulsa hasta las Trompas de Falopio. En este proceso de ovulación intervienen hormonas como la LH (hormona luteinizante) que permite la liberación del óvulo –la ovulación– para la posible anidación posterior, en caso de que dicho óvulo quede fecundado por el espermatozoide (si esto ocurre, cesa el ciclo menstrual y comienza el proceso para el embarazo).

Esto implica numerosos efectos, sobre todo a nivel neuroendocrino, por lo que la menstruación no se reduce a “sangrar” unos cuantos días al mes. Influye directamente en el estado de ánimo de la mujer, “pero como su estudio es reciente, muchas de las variaciones del humor se atribuían al rechazo de las mujeres a su menstruación, o a su naturaleza “histórica”, lo que ha hecho más difícil la posibilidad de correlacionar los síntomas con alteraciones hormonales” (Valls-Llobet, 2006: 79). Por tanto, es importante entender el ciclo menstrual como un proceso que engloba muchos más aspectos, y que a su vez modula –en función de la fase en la que se

⁷ Por lo que el ciclo menstrual está presente en la vida de la mujer aproximadamente 40 años.

⁸ El ciclo oscila entre los 26 y 32 días, e incluso algunos días más en función de cada mujer, y otros factores como el estrés, la alimentación, el exceso de actividad física, o la situación sociocultural.

encuentre— otros aspectos importantes sobre la mujer y su salud, no sólo reproductiva sino general. En palabras de Valls–Llobet “la salud de las mujeres se ha estudiado y valorado sólo como salud reproductiva, y este enfoque ha impedido abordar la salud de las mujeres desde una perspectiva integral” (2006: 72).

El tabú de la menstruación

¿De dónde viene el tabú de la menstruación?; ¿Cuál es su origen?; ¿Se trata de una cuestión universal? Intentar responder tales cuestiones es complicado, sobre todo desde el discurso antropológico, en donde se parte de una visión holística, relativa y rehusando de las generalizaciones. De esta manera, es preciso entender que se trata de una cuestión compleja, diversa y que se desarrolla a través de múltiples simbolismos en función del contexto cultural y el momento histórico. Por ello, a lo largo de este trabajo, se reflexionará sobre tales cuestiones desde la “mirada antropológica”, lo cual nos obliga a relacionar ideas, teorías y a “mirar más allá”, evitando quedarnos en la superficie de la cuestión y desentrañando —en la medida de lo posible— cómo se ha conformado a lo largo de la historia y los diferentes discursos, el tabú sobre la menstruación y cómo afecta a la mujer, a sus relaciones y a las percepciones que de su cuerpo se tienen.

La menstruación como “maldición” vs como signo de fertilidad y magia.

Mayoritariamente a lo largo del trabajo se ha hecho referencia al tabú menstrual como símbolo de impureza, contaminación y peligro, ya que uno de los objetivos es reflexionar sobre la idea de la mujer como agente contaminante en las diferentes culturas en relación al tabú, y su vinculación con las relaciones de género. Sin embargo, algunas/os autoras/es se resisten a aceptar el tabú menstrual —como maldición— como una cuestión universal o únicamente ligada a un mecanismo de opresión hacia la mujer. Esto es, analizando culturas en donde la menstruación y el tabú que le rodea se constituye a partir de un conjunto de ideas, asociaciones o creencias que enfatizan en el poder mágico, sagrado y de fertilidad de la menstruación. Lo que ocurre con este doble entendimiento de un mismo fenómeno, es que, aunque la causa del tabú sea diferente en función de la cultura, sociedad o grupo étnico, las consecuencias pueden interpretarse como “negativas” también (reglas y prohibiciones, aislamiento). Es decir, si por esta ambivalencia simbólica de un mismo hecho —el ciclo menstrual— se establecen normas, reglas y prohibiciones desde una institución de poder externa —la religión, la interpretación del mundo sagrado, las jerarquías de poder, — y lo que queda como sujeto pasivo es la mujer y su cuerpo,

entonces ¿hay tanta diferencia en considerarlo como algo puro o impuro, sagrado o profano? Sin pretender caer en sesgos de otros autores/as⁹ –en donde se cree ciegamente en la universalidad del papel subordinado de la mujer– es pertinente ahondar analíticamente sobre las diferentes formas en las que se plantea que la mujer, en algunas culturas, tiene un papel relevante en la sociedad, o que al menos, se iguala a la de los hombres. Esto es, haciendo alusión a los casos en los que el tabú menstrual se entiende como un signo mágico, de fertilidad o sagrado. Johann J. Bachofen, antropólogo, jurista, sociólogo y filólogo suizo, fue uno de los primeros en plantear la existencia de un matriarcado primitivo. Propuso, junto con otros autores evolucionistas, que las primeras formas de organización social que existieron estaban basadas en la dominación de las mujeres, aludiendo así al patriarcado posterior como reacción a su subordinación primitiva. Tales cuestiones suscitaron numerosos debates en la disciplina, sobre todo en las corrientes feministas. Joan Bamberger, refutó el planteamiento considerando este matriarcado como un mito.

“<<El mito del matriarcado es sólo un instrumento utilizado para mantener a las mujeres en su lugar. Para liberarlas es preciso destruir el mito>>” (Bamberger [1974], 1979: 81. Citado en Casares, 2008: 130).

Tomando como referencia este planteamiento, ¿podríamos considerar que las concepciones de la menstruación como un proceso sagrado y mágico, son mecanismos también de opresión?; ¿podríamos considerar el tabú menstrual “positivo” como una analogía con el mito del matriarcado del que habla Bamberger? Es innegable que no hay respuestas correctas o incorrectas en tales cuestiones, ni mucho menos únicas. Sin embargo, nos permite profundizar sobre la raíz de los constructos culturales en los que se rigen las sociedades y sus procesos de acción social, y, sobre todo, –en este caso– para comprender las diferentes relaciones de género que tienen lugar en las sociedades, comunidades y/o culturas.

Por ende, y con el objetivo de mostrar una visión holística del tabú menstrual, es pertinente abordar, por un lado, la menstruación entendida culturalmente como una maldición; y por otro, como símbolo sagrado, mágico y de fertilidad. Entender la sangre menstrual como una maldición, algo contaminante o peligroso, se repite –aunque se manifieste de diversas maneras– en muchas culturas a lo largo de la historia. Esta asociación simbólica de la menstruación como algo maldito, impuro y peligroso, puede estar relacionado con las relaciones de género y de poder, y los

⁹ Como en el caso de Sherry Ortner al considerar la posición subordinada de la mujer como algo común a todas las culturas, sociedades y formas de organización social.

marcos ideológicos en los que se basan. Maurice Godelier, considerado uno de los fundadores de la antropología económica francesa, estudió los sistemas de poder entre los Baruya, una tribu situada en Nueva Guinea. En dicha tribu las relaciones de género están bien delimitadas y se caracteriza por la dominación de los varones frente a las mujeres. En este caso, la sangre menstrual y su tabú, constituye una pieza más del puzle de la desigualdad entre ambos sexos. Es decir, esta organización de la sociedad basada en un sistema patriarcal refuerza las visiones o simbolismos negativos ligados a la mujer por el hecho de estar vinculados a su condición biológica de “ser mujer”. Por lo tanto, el problema principal radica en ser mujer. Así lo manifestaban los hombres baruyas cuando se les pregunta “<< ¿pero por qué las mujeres no pueden heredar la tierra?, ¿Por qué no se fabrican ellas mismas sus bastones de cavar?>>”, primero se produce un silencio, y luego viene la respuesta: <<porque son mujeres>>, y si se insiste un poco comienza el discurso sobre las reglas, la polución, etc.” (Godelier, 2005: 273). Con esta declaración, vemos como en el esquema ideológico de los Baruya, la diferencia sexual es un factor determinante a la hora de “justificar” la dominación de los varones frente a las mujeres, aunque probablemente en su visión *emic* ni siquiera sea necesario plantearse si hay que justificar tal dominación. Llevando todo esto a la cuestión que nos concierne –el tabú menstrual–, podemos deducir que la sangre menstrual, por tratarse de un proceso biológicamente femenino, ya lleva implícita la condición de polución. Esto provoca que no sólo en el esquema ideológico de los varones, sino de las mujeres también como miembros de un grupo, asuman su propio cuerpo y fluidos como nocivos.

“Pero el lenguaje del cuerpo tiene esta ventaja, entre todos los lenguajes, de que apaga el discurso, detiene a las palabras y hace morir al lenguaje con un consentimiento vívido, que es a la vez un reconocimiento de lo bien fundado que está el orden de las cosas. Porque, en último término, basta que una mujer baruya vea manar la sangre entre sus piernas para que no tenga ya nada que decir y para que acepte en silencio todas las opresiones económicas, políticas y psicológicas que sufre.” (Godelier, 2005: 273).

Para ejemplificar las diversas formas en las que se manifiesta el tabú de la menstruación entendido como maldición, se aludirá a algunas reglas y prohibiciones que se han impuesto culturalmente en torno a esta cuestión. Entre los Kaulong de Nueva Bretaña (Papúa Nueva Guinea) el ser mujer ya implica contaminación y peligro, de esta manera:

“consideran a las mujeres agentes contaminantes desde antes de la pubertad hasta después de la menopausia, y especialmente <<peligrosas>> durante la menstruación y el parto. En estos períodos la mujer debe mantenerse alejada de jardines, viviendas y fuentes, además de evitar tocar cosas que un hombre pudiera tocar posteriormente (Goodale, 1980: 129; citado en Moore, 1999: 31).

El aislamiento es casi una constante en las reglas y prohibiciones que se imponen a las jóvenes durante su menstruación. El miedo a contaminar lo externo es tal, que cuanto más alejada esté de los poderes mágicos, del mundo terrenal y de los alimentos, mejor. Como vemos, la mujer queda sometida a las leyes mágicas y su libertad individual queda en un segundo plano. Otro ejemplo de ello lo vemos en algunas tribus australianas en donde “hay una regulación respecto a los acampados en la tribu Wakelbura que prohíbe a las mujeres entrar en los campamentos por el mismo sendero que los hombres. Cualquier violación de esta ley en un campamento grande se castigaría con la muerte” (Frazer, 1981: 503). El aislamiento, la prohibición de tocar enseres, objetos o ciertos alimentos, y la prohibición de entrar a lugares sagrados, son algunas de las constantes a las que se tienen –o se han tenido– que enfrentar las mujeres a lo largo de la historia, y en diferentes culturas. Tales prohibiciones no solo ocurre –o han ocurrido– en grupos étnicos “primitivos”.

En Occidente el tabú de la menstruación también arrastra mitos preconcebidos en donde la regla -o más bien, la mujer durante ese proceso– es una fuente de peligro, para, por ejemplo, tocar o cocinar ciertos alimentos. Aunque las teorías planteadas sobre el poder putrefacto de la menstruación, como las de Hipócrates o Plinio el Viejo, han quedado obsoletas y carentes de evidencia, se sigue proyectando esa idea en la cultura popular. Desde el discurso religioso se potencia tal asociación:

“En cuanto a la yema del huevo y la mayonesa, también apuntan de nuevo a la sangre, ya que la yema del huevo, según Alain Testart, no remite necesariamente al amarillo:<<El italiano, que tiene una palabra específica para designarla, *tuorlo*, también la llama *il rosso*, el rojo>>. Considerando que en Occidente los huevos se asocian a la Pascua, es decir, a la resurrección de Cristo, Testart ve en este vínculo entre regla y huevo una alusión simbólica a la imposible y peligrosa mezcla de sangres.” (Thiébaud, 2018: 79).

Sin embargo, y pese a que la evidencia en cuanto al tabú menstrual como algo negativo, maldito y contaminante sea mucho mayor, también existen sociedades en donde la menstruación es entendida como un proceso mágico y un signo de fertilidad, en donde la mujer pasa a ser un sujeto sagrado. Es el caso de los Yurok, un grupo

étnico situado en el norte de California, en donde “las mujeres aristocráticas celebraban sus períodos diez días de rituales que les otorgaban prestigio al aumentar los poderes espirituales” (Traducción de Gottlieb, 2020: 150). De igual manera, se atribuía a la sangre menstrual un poder curativo especial, en donde a través de diferentes formas de aplicación, la regla tenía “el poder de curar la lepra, las hemorroides, la gota, la epilepsia o la migraña, y formaba parte de la fórmula de todos los elixires de amor” (Thiébaud, 2018: 65).

Esta ambivalencia en cuanto a las concepciones que se han tenido –y se tienen– sobre el tabú menstrual han permitido entender los esquemas ideológicos y conductuales de las sociedades y culturas, y por ende, han permitido conocer el papel de la mujer en diferentes contextos. Por tanto, podríamos considerar que los tabúes y mitos vinculados a la mujer durante la regla, podrían representar los marcos conceptuales en los que la mujer es entendida por la sociedad o cultura dada. Probablemente si se fomentan tabúes, mitos y reglas en torno a una cuestión–la menstruación– que define las relaciones de género, sociales y reproductivas de una sociedad, éstas tengan el peso suficiente como para determinar y categorizar a la mujer como un agente contaminante. Así, las ideas sagradas, leyes místicas y mágicas o el discurso religioso son instituciones de poder que legitiman una determinada función social de la mujer.

La menstruación y el discurso religioso.

Como se ha comentado con anterioridad, tanto el discurso médico como el religioso han sido importantes instituciones de poder y conocimiento en las sociedades de los siglos XVIII, XIX e incluso XX. Alrededor de la conformación de los tabúes y su simbolismo, el discurso religioso ha jugado un papel relevante a la hora de proyectar determinadas ideas ligadas a tal cuestión.

Desde la religión, la que sea, se han establecido normas, reglas y preceptos que nos dicen cómo tenemos que vivir, cómo tenemos que actuar, y/o qué conductas están dentro –o no– de sus parámetros éticos, morales o sagrados. Estas reglas, normas y preceptos, indudablemente, varían en función del sistema de creencias. Sin embargo, lo que no varía es el valor que las sociedades dan a las religiones o sistemas de creencias. “La religión desempeña un papel fundamental en el mantenimiento de las estructuras del Estado y legitima, además, las políticas en materia de enseñanza, empleo, sexualidad y medios de comunicación” (Moore, 1999: 203). Con este planteamiento de Henrietta L. Moore, vemos como la religión, en términos de poder y control social, tiene un papel notoriamente influyente. Y concretamente en relación a la población femenina “la influencia religiosa en el control

político se pone sobre todo de manifiesto en el matrimonio, los derechos en materia de reproducción y el control de la sexualidad femenina” (Moore, 1999: 203). Desde los preceptos religiosos se pretende dotar de significado sagrado a las cuestiones terrenales. De esta manera, el sentido de impureza ligado –o más bien–, como antítesis de lo sagrado es el mecanismo ideológico para controlar ciertos aspectos de la vida en sociedad. En palabras de Mary Douglas “las reglas sagradas son, por lo tanto, meras reglas que ponen coto a la divinidad, y la impureza es el peligro de doble sentido que implica el contacto con la divinidad” (Douglas, 1973: 22). En este intento de unificar las acciones terrenales con el mundo sagrado, el sentido de impureza o profanación de lo sagrado es fundamental para establecer los límites entre “el bien y el mal”. A través de los diferentes libros sagrados, basados cada uno en diferentes concepciones, se determina qué o quiénes encarnan tales conceptos de impureza, así como los procesos de purificación necesarios para revertir la contaminación por el contacto con los agentes contaminantes, por determinadas acciones o por situaciones ligadas también a esa idea de impureza.

En este sentido, la cuestión corporal también entra en juego como disruptor de tal contaminación. El cuerpo y sus fluidos, de la mujer en este caso, se entiende como una amenaza hacia el mundo sagrado y los sistemas de pureza establecidos. De esta manera, “todas las secreciones físicas son profanadoras y hacen imposible cualquier acercamiento al templo” (Douglas, 1973: 74).

Desde el Levítico, libro bíblico del antiguo testamento y del Tanaj, y que forma parte del Pentateuco y la Torá judía¹⁰, se establecen explícitamente las reglas de purificación que tiene que asumir la mujer en relación a sus fluidos menstruales. Así, el pasaje 12¹¹ del Levítico presente en la versión “Reina Valera 1960” de la Biblia¹², expone lo siguiente:

2 Habla a los hijos de Israel y diles: La mujer cuando conciba y dé a luz varón, será inmunda siete días; conforme a los días de su menstruación será inmunda.

4 Mas ella permanecerá treinta y tres días purificándose de su sangre: ninguna cosa santa tocará, ni vendrá al santuario, hasta cuando sean cumplidos los días de purificación.

5 Y si diere a luz hija, será inmunda dos semanas, conforme a su separación, y sesenta y seis días estará purificándose de su sangre. (Levítico 12)

¹⁰ Consultado en Wikipedia, el 24 de febrero de 2021.

¹¹ El pasaje original consta de 8 enunciados, de los cuales se han seleccionado aquellos en los que se hace referencia a la menstruación.

¹² Consultado en Biblia online a través del enlace: <https://www.biblia.es/biblia-buscar-libros-1.php?libro=levitico&capitulo=12&version=rv60>.

Se hace referencia al concepto de “inmunda” definido por la RAE como “1: Que está muy lleno de basura o suciedad; y 2: Que es muy indecente o impuro”. Aludir al colectivo femenino en estos términos va a determinar las distintas concepciones que se van a crear en torno a la mujer y su cuerpo, configurando así su papel en sociedad y en las relaciones de género. ¿Si desde los escritos sagrados se conforma una imagen simbólica en la que la mujer es entendida como indecente e impura, qué nos hace pensar que en el resto de las esferas de la vida no cumpla igualmente con un rol parecido? Es decir, si dentro de las sociedades, comunidades y culturas –en donde las instituciones religiosas tienen un peso importante–, se construye una imagen peyorativa de la mujer, no es coincidencia que, en los esquemas ideológicos y conceptuales de los grupos humanos a lo largo de la historia, se reproduzcan tales significaciones.

La subordinación de la mujer a lo largo de la historia, y en numerosas culturas, no se explica tan fácilmente aludiendo únicamente al discurso religioso. Sin embargo, es cierto que desde la influencia de los sistemas de creencias se condicionan los marcos conceptuales de los individuos, y esto, irremediablemente determina en gran medida los constructos socioculturales en los que se rigen las sociedades. Es interesante reflexionar sobre si esta concepción de la mujer como agente contaminante (del que hablaremos más adelante) viene precedida, en este caso por sus fluidos menstruales, o si, por el contrario, ha sido la menstruación, como proceso biológico el que ha determinado que el cuerpo que lo porta es inherentemente impuro. Todo esto, asumiendo la carga simbólica y cultural en la que se rigen las concepciones de los cuerpos en las diferentes culturas, y dentro de los discursos religiosos. ¿Qué son, si no, las creencias religiosas, místicas y mágicas, sino interpretaciones subjetivas de la realidad que traducen el mundo exterior en función de unos parámetros u otros? Mary Douglas habla de los ritos como importantes mecanismos en los que se basan las sociedades, considera que “no es excesivo decir que el rito significa más para la sociedad que las palabras significan para el pensamiento” (Douglas, 1973: 89). De igual manera, los tabúes son formas de organizar la sociedad en función de unos u otros parámetros en base a unas u otras creencias. Asumiendo así la función social de los ritos, mitos y tabúes en las culturas, podemos entender que muchas de las normas, reglas y prohibiciones ligadas a éstos tengan su razón de ser como engranajes indispensables para el correcto funcionamiento de las sociedades. Lo que no queda tan claro es como el tabú de la menstruación se asocie con algo sucio, impuro y contaminante en diferentes culturas en donde los sistemas de creencias difieren totalmente.

Invisibilización, vergüenza y asco.

Una de las cuestiones importantes a tratar sobre la idea de tabú asociado al ciclo menstrual está relacionada con la invisibilización, o el no-nombramiento de la misma. Desde las diferentes esferas de la vida humana (social, política, científico-médica, cultural) el estudio y la información sobre la menstruación ha estado omitido del discurso –médico, político, social– por lo que la desinformación ha sido una de las principales consecuencias. ¿Cómo es posible que un proceso fisiológico que ocurre cada mes, durante aproximadamente 40 años, en la vida de la mujer sea tan desconocido incluso para ellas mismas?

“Mi ignorancia sobre el tema era tal que mis conocimientos se resumían a dos puntos: en primer lugar, se sangraba por la vagina (y no por los pechos, como sostenía una amiga un poco chiflada), y, en segundo lugar, te podías quedar embarazada a partir de ese momento” (Thiébaut, 2018: 41-42).

Con esta declaración de la escritora y periodista francesa, Élise Thiébaut, se pueden analizar dos cuestiones. En primer lugar, que no se enseña (tanto en Occidente como en otros países/continentes) en profundidad en qué consiste el ciclo menstrual, ni mucho menos los factores que la determinan ni los efectos que tienen en el cuerpo y vida de la mujer. Esta desinformación muy ligada a la invisibilización viene precedida por el sesgo androcéntrico (al que se hace referencia al inicio del trabajo) tanto en el discurso médico como en el resto de las esferas de la sociedad, en dónde la mujer y todo lo que le acontece, carecían de interés. Es curioso como una cuestión médica tan importante como el ciclo menstrual, sólo haya generado interés en su relación con el proceso reproductivo. La desinformación sobre el tema conduce a su no-nombramiento por parte del colectivo menstruante, a través de eufemismos que aminoran la carga simbólica de la menstruación –en los casos en los que es negativa. Esta sustitución léxica de la regla, la menstruación o el ciclo menstrual podemos entenderlo de dos maneras: por un lado, como consecuencia del propio tabú; y por otro, como una forma de perpetuarlo en el imaginario social. Tal y como plantea el antropólogo S.J. Tambiah (1968): “Las palabras silenciadas por eufemismos nos colocan en el reino del “poder mágico de las palabras”. Por lo que, “pronunciar frases que normalmente se evitan viola el tabú, incurriendo en riesgos emocionales, sociológicos, espirituales y/o políticos (cf. Allan y Burrige 2006; Pedraza 2018)” Traducción (Gottlieb, 2020: 145). La segunda cuestión que analizar se relaciona con la reproducción. La menarquia “marcaría” ese punto de inflexión en la vida de toda mujer: su reproducción. Desde el imaginario social, el primer sangrado de la mujer se vincula

únicamente con su capacidad reproductora y con su actividad sexual. Esto quiere decir que desde los 12 años –edad aproximada en la que tiene lugar la menarquia– las niñas dejan de serlo para “convertirse en mujeres”. Esto implica: por un lado, que se sexualice el cuerpo de la mujer; y por otro, que se potencie una visión reduccionista de la misma asociada a la reproducción.

“Los mensajes que recibieron las niñas-mujeres cuando les llegó la menstruación se han centrado en que a partir de ese momento tienen que dejar de ser niñas y asumir ciertas responsabilidades que conlleva el ser mujeres, muchas de las cuáles se centran en la higiene” (Rodríguez & Gallardo, 2017: 260-261).

Tal y como plantean Rodríguez y Gallardo (2017), el primer sangrado lleva implícito una serie de normas enfocadas a ese ocultamiento de la propia sangre en dónde la higiene juega un papel importante. Desde el discurso médico, las teorías higienistas fueron importantes instituciones de poder –en términos de Foucault– que condicionaron en gran medida los estereotipos y roles de género, y, en definitiva, las relaciones de poder. El higienismo era propuesto como una nueva visión médica, en dónde la salud pública era una cuestión de prioridad:

“[...]en el higienismo confluye una preocupación genérica por la salud pública, en el intento de explicar el origen y mecanismos de determinadas enfermedades endémicas y epidémica, y una reflexión amplia sobre lo que hoy llamaríamos <<calidad de vida>>.” (Arteaga, 1985-86: 417).

Sin embargo, ese interés por la salud pública tuvo su impacto en otros aspectos de la sociedad y sus individuos. Desde ese mensaje higienista que se lanza se pretende organizar la sociedad en términos de salubridad. Así, “la higiene se convirtió en una suerte de valor distintivo de las clases sociales medias y altas” (Sánchez, 2017: 54). Por tanto, en el imaginario social y en los procesos de acción social, tener buena higiene, casas amplias, ventiladas y sin malos olores era la primera aspiración de las clases altas y burguesas, marginando así a todo aquello que no cumplía con tales estándares –como los homosexuales, indigentes y/o prostitutas–. De esta manera, “cuando [...] la limpieza y la disciplina se alzan como grandes ideales” la menstruación pasa a ser concebida como símbolo de vergüenza. (Dahlqvist, 2019: 56). Esto, en muchos lugares, supuso pasar de entender y “ver” la menstruación como un signo de fertilidad y magia, a un signo de polución, contaminación y peligro.

En relación a esas clases sociales en términos de salubridad, podríamos añadir el sistema de castas del Himalaya Indio (Himachal Pradesh, norte de la India) en donde la impureza constituye el eje de tales formas de organización social. La sociedad se organiza en diferentes escalas de poder (castas) en donde el sentido de impureza determina qué grupos o castas están por encima, o por debajo, y cómo debe ser la interacción entre ellas. La menstruación es entendida entonces, como un símbolo de impureza, y por tanto, como contaminante. En este caso, tal sentido de impureza reside en el miedo por parte de la población masculina, de que la mujer, a través del proceso menstrual, tenga un contacto demasiado “potente” con las fuentes divinas y sagradas. Así, “cada período menstrual está acompañado de cierta impureza, en niveles diferentes según la familia y su vínculo al dios clánico” (Bogaert, 2017: 18). Esto, por la razón que sea, influye directamente en el papel de la mujer india en sociedad, y en su capacidad para ejercer su libertad en todos los sentidos durante el período menstrual, estando subordinada a reglas externas.

“Si la sangre de la menstruación o del posparto es impura, es porque sirve de hecho para alejar a las mujeres de lo divino y, por extensión, de las esferas de decisión sociopolíticas [...] Cuando la mujer sangra, se considera que su cuerpo está abierto, muy receptivo a los intercambios de fluidos (que pueden ser sutiles, como la visión, la palabra, el tocar, la peresencia, etc) y es, pues, susceptible de tener un contacto demasiado directo con una divinidad”. (Bogaert, 2017: 19).

Todo esto, relacionándolo con el tabú menstrual y su invisibilización, es importante para entender como en los siglos XIX y principios del XX –al menos desde Occidente– lo sucio, lo que genera mal olor o lo que no es pulcro, se margina rotundamente. La sangre menstrual, en la visión de la sociedad y sobre todo, desde las instituciones de poder (la religión, por ejemplo) es entendida como algo sucio, impuro y que genera asco, y por ende, un fluido que hay que ocultar e invisibilizar. Así lo refleja Anna Dahlqvist, periodista especializada en estudios de género, haciendo alusión a un grupo amplio de mujeres –o personas menstruantes– de Senegal en donde el 70 % percibe la menstruación como algo sucio (2019). “En varias lenguas del país, la expresión <<No estoy limpia>> se utiliza para decir que se está menstruando” (Dahlqvist, 2019: 45).

Esta autopercepción de las mujeres que menstrúan va a condicionar la forma de entender sus propios cuerpos y fluidos, realzando así una visión negativa de sí misma. Que se trate la menstruación como algo que hay que esconder, invisibilizar e

incluso no-nombrar, está asociado al sentimiento de vergüenza y repudio que se ha creado en torno a la misma, lo cual influye directamente en la propia percepción del cuerpo que tienen las personas menstruantes. Así, “manchar es señal de vergüenza” (Dahlqvist, [2016] 2019: 12). En palabras del psicoanalista Serge Tisseron, la vergüenza tiene una importante función social, y “<<contrariamente al pudor [...] la vergüenza amenaza también la certeza de seguir siendo un miembro de un grupo>>” y, por ende, se trata de <<el arma privilegiada de la dominación sobre todos los que se encuentran en posición de fragilidad>>” (Tisseron, 2014, citado en Thiébaud, 2018: 62-63). Estos elementos subjetivos –la vergüenza, el repudio, el secreto– y que forman parte de los esquemas ideológicos conductuales de los individuos, condicionan las relaciones de género y las jerarquías de poder, poniendo de manifiesto la hegemonía de unos sobre otros.

“Padecer vergüenza. Sentir vergüenza. Son distintos grados de aversión u odio que habitan dentro de una misma, vista desde la mirada destructiva del prójimo” (Dahlqvist, 2019: 39).

En torno al cuerpo de la mujer, y sus fluidos, se ha creado un “aura” de peligrosidad, repudio y vergüenza–explicada en muchos contextos por su vinculación con el mundo sagrado –que reproduce una vez más las concepciones que de la mujer– entendida desde el discurso de otredad, como “lo otro” frente a “lo uno”– se tienen en muchas culturas. Entender a la mujer, su cuerpo, y lo que le sucede –sea biológico o no– como lo subalterno, lo subordinado, lo “otro frente a lo uno”, supone asumir que su condición de mujer le perjudica más de lo que le beneficia. Esto, por supuesto, desde el imaginario social a lo largo de la historia, y las culturas, en donde en la mayoría de ocasiones el papel subordinado de la misma se repite, aunque de diferentes formas y en base a constructos simbólicos diversos.

La mujer como agente contaminante.

Mary Douglas plantea cuatro tipos de contaminación, “la primera amenaza las fronteras externas; la segunda, el peligro que procede de la transgresión de las líneas internas del sistema; la tercera, el peligro que aparece en los márgenes de líneas. La cuarta es el peligro que parte de la contradicción interna” (Douglas, 1973: 166). Este planteamiento vincula directamente la contaminación con el peligro. Entender el tabú menstrual en términos de miedo, peligro y desconocimiento es clave para profundizar en las concepciones simbólicas que lo sustentan. Podemos entender el miedo como ese sentimiento instintivo, inherente al ser humano, en el que se percibe que alguien o

algo nos pone en situación de peligro, y que por ende nos genera sensación de angustia. Esta fuente de peligro puede ser real o imaginaria, lo cual no influye en que la sensación de miedo se somatice a nivel corporal y/o psicológico. Por lo tanto, independientemente del origen del miedo, las respuestas a nivel corporal y material son reales. Una de las posibles formas de entender el origen del tabú menstrual reside en esa idea de miedo y sensación de peligro.

“Los innumerables preceptos-tabú a que están sometidas las mujeres de los salvajes durante su menstruación son motivados, se cree, por el horror supersticioso a la sangre, y sin duda tienen ahí un fundamento real” (Freud, 1913-1914:101).

De igual manera, y en base a un artículo sobre la cultura del miedo en las calles de Bogotá, el autor plantea que “ante las perturbaciones ambientales peligrosas como el atraco, el robo y el asalto, las personas usan formas culturales y materiales existentes para enfrentarlas” (Salcedo, 1996: 100). En ambos planteamientos el miedo se entiende como una toma de acción hacia estrategias culturales que permitan, por un lado, limitar o controlar lo que genera peligro; y por otro, conceptualizar –a través del tabú, ritos u otras formas de resistencia–, lo que creemos que significa eso que nos da miedo. En el caso del tabú menstrual, resulta necesario por las sociedades primitivas encapsularlo en el miedo a la sangre para posteriormente poder controlarlo. Es decir, la sangre menstrual genera tanto peligro que una de las formas de controlar tal peligro es estigmatizarlo, establecerlo como fuente de impureza para así, a través de las reglas y prohibiciones, controlar y evitar que produzca el daño temido.

“Nosotros los modernos actuamos en muchos campos diferentes de acción simbólica. Para los bushmen, los dinka y muchas culturas primitivas, el campo de acción simbólica se reduce a uno solo. [...] El bushman cree que si un hombre se sienta del lado de las mujeres su virilidad masculina sufrirá menoscabo. Nosotros tememos a la patogenicidad que se transmite por medio de microorganismos.” (Douglas, 1973: 97).

Independientemente del marco conceptual del que se parte, el miedo a lo desconocido, el miedo al peligro, y en este caso, el miedo a la contaminación, preceden a las ideas de tabú y su función en la sociedad. Por lo tanto, podríamos entender el tabú menstrual como ese miedo a lo desconocido. Y una forma de evitar, controlar o poner coto a ese peligro comienza por establecer reglas y prohibiciones morales. Así, “el motivo de las restricciones con tanta frecuencia impuesta a las

jóvenes al llegar a la pubertad es el temor profundamente inculcado que por la sangre menstrual abrigan casi todos los pueblos primitivos”. (Frazer, 1981: 503). En este sentido, el miedo constituiría una de las piezas del puzzle del tabú menstrual. Así lo plantea Salomon Reinach, antropólogo del siglo XIX, considerando que “<<la causa general de los tabús es el miedo al peligro>>” (Thiébaut, 2018: 70). Pero ¿qué peligro puede albergar la sangre menstrual? Se puede responder tal cuestión desde diferentes planteamientos. En los discursos religiosos, por ejemplo, en donde la vida es la máxima de sus preceptos, la sangre menstrual es entendida como el resultado de un proceso abortivo. Así lo plantea Mary Douglas en una interpretación del Levítico:

“Una mujer no menstrúa cuando está embarazada, de manera que la sangre menstrual y la hemorragia implican ausencia de embarazo. En las estructuras simbólicas, habitualmente la pérdida de sangre femenina se contrapone a los símbolos de fertilidad.” (Douglas, 2006: 205).

Relacionado con esta idea de impureza asociada al aborto, vemos como desde una visión corpórea del tabú “la mujer está “abierta”, sujeta a múltiples influencias que pueden marcar su futura descendencia, y se la considera impura. Durante el embarazo, está “cerrada”, y no es considerada impura” (Bogaert, 2017: 20). El cuerpo de la mujer es entendido en términos de naturaleza, vinculado casi únicamente a su papel reproductivo. Esto supone que aquello que haga peligrar esa reproducción, en este caso la manifestación de la menstruación, consituya una ofensa para la comunidad. En este sentido el cuerpo de la mujer queda totalmente sometido a las leyes divinas, las cuales a su vez rigen y dan contenido a otras muchas esferas de la vida social. En términos de Foucault (1997), el cuerpo de la mujer constituiría un “cuerpo disciplinado”, dócil y maleable.

Activismo menstrual

Como reacción al tabú, estigma y mitos que encierra el ciclo menstrual, se han llevado a cabo –desde movimientos feministas contra hegemónicos– diferentes propuestas centradas en romper con tales tabúes, desafiando así las concepciones impuestas y promoviendo una liberación total de los prejuicios y estereotipos que limitan la vida de las mujeres y su papel en sociedad. Desde el feminismo contemporáneo y otras teorías decoloniales se propone una nueva visión que restablezca el paradigma tradicional, en el que la mujer es tratada en términos biológicos y reproductivos. Esto nos lleva a hablar de “activismo menstrual”, a través

del cual se pretende reconfigurar el estigma asociado a la menstruación, que no es más que otra forma de oprimir a la mujer y sus cuerpos. Este activismo menstrual “actualiza las demandas visibilizadas desde la segunda ola del feminismo, en los años 60 y 70, con una nueva mirada de “tercera ola” que incorpora también internet y las redes sociales, así como las discusiones sobre las intersecciones con los movimientos sociales étnico-raciales, LGBT y de clase, entre muchos otros” (Bobel, 2010; citado en Manica & Rios, 2016: 16). Son múltiples las formas en las que se ha abordado este activismo menstrual, sobre todo desde el plano artístico, ligado al *embodiment*, las *performances*, las fotografías, y/o movimientos digitales. Este activismo menstrual representado a través del arte, propone un relato diferente, basado en la imagen como “arma” para luchar contra la invisibilización, la desnaturalización y el estigma que acompaña a la mujer a lo largo de la historia. El arte y el feminismo han estado ligados desde los siglos pasados, y la interpretación de las obras artísticas desde un discurso feminista modificó y desarrolló las concepciones originales sobre algunas obras, ayudando así a complementar las teorías feministas.

En este caso, y como complemento al trabajo teórico que se ha llevado a cabo en este Trabajo de Fin de Grado, se analizará, desde el discurso antropológico, algunas representaciones de este activismo menstrual. Antes de ello, es preciso citar, de manera breve, algunas de las artistas más destacadas en este sentido así como el objetivo de sus obras. Judy Chicago fue pionera en el arte feminista, la cual a principios de los años setenta presenta una fotolitografía, “Red Flag” (Bandera Roja) en donde se muestra en un primer plano un tampón estrayendose de la vagina en donde se ve manchado de sangre menstrual.¹³ Esto, suponía romper con el tabú y la invisibilización de la menstruación. Sin embargo, “la artista comentó más tarde que mucha gente, en una asombrosa muestra de negación de la menstruación, no sabía que era el objeto rojo; algunos pensaban que era un pene ensangrentado.” (Manica & Rios, 2016: 10). Tal declaración confirma el desconocimiento de la época y el escaso interés que suscitaban las cuestiones femeninas en el conjunto de la sociedad. Otro ejemplo de este activismo menstrual a través del arte es la serie fotográfica “Red is the colour”¹⁴ de Ingrid Berthons (2009), artista francesa que a través de retratos de diferentes mujeres muestra la sangre menstrual como una parte más de su rostro, utilizada como pintalabios. De esta manera pone en primer plano la sangre menstrual, rompiendo así el tabú que la invisibiliza y repudia.

En este sentido, y a través de las redes sociales se han viralizado *hashtags* que buscan reivindicar esa invisibilización menstrual; #mireglamisreglas en instagram

¹³ Ver en anexos “Imagen 1”.

¹⁴ Ver en anexos “Imagen 2”.

es uno de ellos, y forma parte de ese activismo menstrual. El objetivo es subir una foto con ese *hashtag* y mostrar en los dedos la propia sangre menstrual, o enseñando la copa menstrual llena de sangre. Este tipo de activismo, a través de las redes, puede ser un potente mecanismo para llegar masivamente a la población y mostrar el mensaje. Esto, por supuesto, tiene sus limitaciones al estar dirigido a la población de clase media-alta, con recursos y con acceso a internet sin mayores problemas.

El objetivo del activismo menstrual reside en abolir el tabú de la menstruación en todas sus facetas, ámbitos y contextos culturales, sin distinciones étnicas o económicas. Otra de las artistas que impresionó con su trabajo ligado a la menstruación fue Shigeko Kubota, artista japonesa que en 1965 presenta “Vagina Painting”¹⁵, una fotografía de ella misma en donde aparece de cuclillas, pintando el suelo a través de un pincel que emerge de su vagina, simulando la sangre menstrual. Otro ejemplo de estas formas artísticas de romper con el tabú lo encontramos en la *performance* de Una Lina Pardo Ibarra, quién en Bagotá, en un espacio llamado “La Vitrina”, presenta “Una mujer de rojo”¹⁶, una *performance* en donde muestra:

“su cuerpo menstruante, durante cinco días, durante cinco horas cada uno, en relación con un mueble que se encuentra en la parte baja del lugar en el que ella está encerrada; el mueble contiene una serie de imágenes, que, a manera de estampas religiosas, conforman un archivo de fotogramas, en los que son visibles mujeres vestidas de rojo en diversas películas, desde 1939 hasta el 2011. La disposición de la vitrina referente al mueble en el que se encuentran las estampas, consigue que quienes se acercan a ver el proyecto, deban inclinarse y ubicar sus rostros en la parte baja de la vitrina, en donde se localiza la vagina sangrante de Una Lina Pardo Ibarra”¹⁷.

Josefin Persdotter, doctora en Sociología y activista entiende que a través de las reivindicaciones “se trata de intentar alterar, de una manera u otra, el *statu quo* con respecto a las normas menstruales. La regla es, desde luego, una enorme parte de nuestra vida y no se puede colocar entre paréntesis. La invisibilización es sin duda, una forma de opresión que desplaza las experiencias menstruales a los márgenes>>” (Dahlqvist, 2019: 193).

¹⁵ Ver en anexos “Imagen 3”

¹⁶ Ver en anexos “Imagen 4”.

¹⁷ Consultado y citado de la página web: <https://hysteria.mx/%EF%BB%BFuna-lina-pardo-ibarra-una-mujer-de-rojo-pre-texto-para-un-acercamiento-a-practicas-artisticas-con-perspectivas-feministas-en-colombia/> en Febrero de 2021.

Es pertinente remarcar que aunque en este trabajo se haya hecho referencia al activismo menstrual únicamente en su faceta artística, éste se representa también a través de otros medios o contextos. Por ejemplo, llevando a cabo acciones a nivel local que visibilicen el ciclo menstrual, que aporten información o que rompan con los estereotipos propuestos socialmente. En definitiva que visibilicen una cuestión que lleva mucho tiempo invisibilizada.

Análisis de “Castings off my Womb” (2013), Casey Jenkins.

Casey Jenkins, a través de su *performance* “Castings off my Womb” (“Echando de mi vientre”) expone durante 28 días un trabajo artístico en el que ella misma teje una bufanda de lana desde un ovillo que sale de su vagina. Casey Jenkins es una artista australiana, de 34 años, que podríamos englobar dentro del arte y las *performances* feministas, en donde a través de su cuerpo reivindica situaciones que afectan a la población femenina por el simple hecho de ser mujer. Además, es “cofundadora y directora del grupo de artesanía radical Craft Cartel, cuyo objetivo es subvertir y honrar las técnicas artísticas a menudo despreciadas como “trabajo de mujeres”¹⁸. Se analizará, desde el discurso antropológico y vinculado a la línea argumentativa de este Trabajo de Fin de Grado, una fotografía extraída de la *performance* “Castings off my Womb”. Como se comentaba anteriormente, se trata de un trabajo artístico “en vivo” y que tuvo una duración de 28 días. La artista lo expuso en octubre de 2013 en la “Asociación de Artes Visuales de Darwin” de Australia.



Fuente: <https://www.mibrujula.com/etiquetas/casey-jenkins-video-bufanda-vagina/>

En la primera imagen, extraída de, probablemente los últimos días de esos 28 días que duró la *performance* (por la extensión de la bufanda) podemos observar cómo aparece la artista sentada, y tejiendo desde un ovillo de lana que sale de su vagina. A medida que avanza la bufanda se va sujetando sobre perchas que cuelgan

¹⁸ Consultado en <https://www.theguardian.com/profile/casey-jenkins>.

del techo. El peso de la propia bufanda, y las perchas colocadas a distintas alturas, crean un línea cíclica, que podemos relacionar con el ciclo menstrual. Vemos como el color también cambia en función de los días del mes que se trate, ya que la artista los días de menstruación continúa tejiendo, lo cual provoca que la lana, inicialmente blanca, se tiña de su propia sangre menstrual. A partir de la descripción objetiva de la imagen, el análisis se centra en el simbolismo vinculado a la *performance*. ¿Qué quiere transmitir la autora con esta *performance*?; ¿Qué podemos interpretar desde el discurso antropológico?; ¿Y desde el discurso feminista?. Hay varios puntos sobre los que analizar la imagen. Por un lado, la mujer. La mujer aparece en la *performance*, es sujeto protagonista junto a su vagina. No está invisibilizada ni subordinada a ningún agente o institución externa, simplemente aparece como el centro del relato que quiere contar, conectada a su cuerpo y en sintonía con él. Esto, a diferencia de las concepciones hegemónicas sobre la mujer a lo largo de la historia, pone de manifiesto y reivindica el papel de la misma como sujeto libre de constructos culturales opresores. De esta manera, el cuerpo de la mujer aparece libre, sin disciplinar, ejerciendo su capacidad vinculada a la reproducción (la bufanda podemos entenderla como su hija) sin prohibiciones o regla externas. La vagina, protagonista también al ser “la fuente” de la que emerge la lana, se presenta sin ocultar, sin adornar o maquillar, simplemente tal cual es. Se alude a una naturalización del cuerpo femenino, de su anatomía y de su capacidad reproductora desde una visión transgresora y libre de prejuicios. A través de ella tiene lugar la menstruación. Se entiende como un proceso cíclico, que ocurre porque sí, y que por ende se acepta, se disfruta y se aprende de él. No supone ningún peligro, simplemente sucede. La artista lo vive y así lo refleja como realidad inherente a su condición de mujer. No lo encasilla bajo ningún sistema de creencias, simplemente deja correr su sangre. Deja que impregne en la lana blanca y el resultado no es sucio ni contaminante. Se presenta la sangre menstrual no como maldición ni signo divino, sino libre de “etiquetas”. Esta naturalización y visibilización de la sangre menstrual rompe con el tabú. Lo desestabiliza al mostrarla, tocarla, sentirla y observar que no implica ningún peligro. Así, mostrar la propia sangre menstrual fomenta su normalización, y proyecta una visión de la misma libre, transgresora y contrahegemónica. Supone entender el propio cuerpo no como abyecto o imperfecto, sino más bien como el “recipiente” de una condición femenina que está por encima de cualquier otra valoración. Se entiende el cuerpo femenino desde la libertad, desde el autoconocimiento y la capacidad de hacer con el lo que se quiera. Sin sometimientos, reglas ni prohibiciones.

A través del hilo, y dando como resultado la bufanda de unos 15 metros, se muestra un ciclo menstrual completo. Desde la primera fase hasta la última. En este sentido, la

sangre menstrual no es motivo de vergüenza, repudio o asco, sino todo lo contrario. Como vemos en la segunda imagen, la artista teje desde el hilo manchado, se le manchan las manos y continúa tejiendo. Forma parte de ese momento de su vida, no lo atribuye a una maldición ni lo considera contaminante, simplemente lo siente, lo toca y lo utiliza como fuente de inspiración. En este caso la mujer no se presenta como agente contaminante, porque no lo es. Esa acción de tejer la bufanda, a partir del hilo que sale de su vagina, la podemos vincular con la conexión entre la mujer y su cuerpo. Y cómo a través de su autoconocimiento puede “tejer” libremente el trascurso de su vida, siendo protagonista de su propia historia, sin limitaciones externas o prohibiciones ligadas a su cuerpo y sus procesos. Entendiendo, en este caso, que la menstruación no es una maldición ni fuente de peligro. Desmitificándola así, a través del conocimiento, la aceptación y la transgresión.

Probablemente, si se pidiese la opinión de diferentes personas sobre esta *performance* calificarían la obra como sucia o asquerosa. Verían, a través de sus esquemas ideológicos –basados en un sistema cultural determinado–, que la mujer no está siendo pulcra, o que está reivindicando de manera “radical” su protesta. Sin embargo, ¿qué mejor manera de transgredir que desafiar el orden impuesto?; ¿qué mejor manera de romper con el tabú menstrual que mostrando la sangre, tocándola y utilizándola? El arte, en su sentido más amplio, permite transgredir. Permite romper con lo que nos oprime a través de la imagen, que contada de determinada manera permite alterar y desafiar las mentes opresoras. En la lucha feminista, el arte ha sido fundamental para romper, con ingenio y talento, con los sistemas de creencias que oprimen, subordinan e invisibilizan a las mujeres en sus múltiples facetas.

Conclusiones

A lo largo del Trabajo de Fin de Grado se ha abordado la cuestión menstrual desde el punto de vista antropológico, enfatizando así en la cultura –entendida como un conglomerado de elementos sociales, religiosos, místicos, simbólicos, políticos y sexuales– como punto inicial de las diferentes visiones que se tienen acerca de la menstruación, y su impacto en la vida social. La subordinación de la mujer, a lo largo de la historia y en las diferentes culturas, ha sido uno de los pilares de los estudios feministas. En este sentido, podríamos entender el tabú menstrual como una forma más de opresión hacia la mujer, dotándola de significaciones o simbolismos asociados a la contaminación e impureza. Este tabú menstrual abarca desde el desconocimiento del propio proceso, la desinformación por parte de la comunidad científico-médica, la invisibilización por parte de las personas menstruantes vinculado a sentimientos de

vergüenza y repudio hacia el propio cuerpo, hasta la concepción de impureza asociada a la sangre menstrual. Desde diferentes discursos, como importantes instituciones de poder, como el religioso o el médico, se ha promovido una visión peyorativa de la menstruación, lo cual influye directamente en la vida de las mujeres como colectivo, en sus cuerpos y en sus relaciones de género y poder.

Probablemente se hayan generado más preguntas que respuestas, lo cual incita a seguir reflexionando sobre las conductas y esquemas ideológicos que configuran las sociedades. En este sentido, si bien no se han dilucidado los orígenes de los tabúes menstruales, sí que se ha podido profundizar en las raíces que los preceden, y en cómo a través de la historia y las diferentes visiones culturales se ha dotado de “x” carga simbólica a la menstruación. Esta visión negativa en la que la menstruación ha estado –y sigue estando– envuelta a lo largo de la historia, se ha encontrado con formas de resistencia vinculadas al activismo menstrual. Desde esta forma de deconstruir lo socialmente impuesto, se ha conseguido –aunque sea un proceso lento– que la menstruación sea vista como lo que es: un proceso fisiológico femenino que prepara el cuerpo para la gestación, y en el que están implicados numerosos procesos hormonales y neuroendocrinos que inciden en la vida y salud de las mujeres. A través del arte se ha luchado para romper con el estigma y el tabú, y, por ende, para romper con las ideas, visiones y discursos que subordinan, oprimen y omiten el papel de las mujeres en la sociedad.

De esta manera, el tabú de la menstruación es el reflejo de cómo se concibe a la mujer, como sujeto diferenciado del hombre, en las distintas sociedades y culturas, y cómo esto afecta a las distintas fases de su vida. Entender la menstruación, a través de la información, la visibilización y la naturalización son formas de cuestionar lo social y culturalmente impuesto que limita, oprime y constriñe la vida y cuerpos de las mujeres. El tabú menstrual, por tanto, constituye una forma más de opresión hacia las personas menstruantes. El objetivo siempre será revertir esta situación de opresión que ha condenado –y sigue condenando– a las mujeres.

Bibliografía

- Valera, R. (1960). Levítico, 12. *Biblia online. La palabra de Dios*. Obtenido de Biblia.es: <https://www.biblia.es/biblia-buscar-pasajes.php>.
- Arteaga, L. (1985-86). "Higienismo y ambientalismo en la medicina decimonónica". *DYNAMIS*, pp. 417-425.
- Beauviour, S. d. (1949). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Bogaert, A. V. (2017). "Los fluidos y el concepto de impureza: género y castas en el Himalaya indio". *Ankulegi*, pp. 11-22.
- Buckley, T.; Gottlieb, A. (1988). *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation*. Berkeley: University of California Press.
- Casares, A. M. (2008). *Antropología del género. Culturas, mitos y estereotipos sexuales*. Madrid: Cátedra.
- Dahlqvist, A. (2019). *Es solo sangre. Rompiendo el tabú de la menstruación*. . Barcelona: Navona Editorial .
- Delaney, J.; Lupton, M.J.; Toth, E. (1988). *The Curse. A Cultural History of Menstruation*. Illinois: University of Illinois Press.
- Douglas, M. (2006). *El Levítico como literatura. Una investigación antropológica y literaria de los ritos en el Antiguo Testamento*. Barcelona: Gedisa.
- Douglas, M. (1973). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1975). *Vigilar y Castigar*. Madrid: Siglo XXI.
- Frazer, J. G. (1981). *La rama dorada. Magia y religión*. España: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (1913-1914). *Obras Completas. Tótem y tabú y otras obras. Volumen XIII* . Buenos Aires: Amorrortu.
- Grahn, J. (1993). *Blood, Bread, and Roses: How Menstruation Created the World*. Boston: Beacon Press.
- Godelier, M. (2005). *La producción de Grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*. Madrid: Akal .
- Gottlieb, A. (2020). "Menstrual Taboos: Moving beyond the curse". En C. Bobel, I. T. Winkler, B. Fahs, K. A. Hasson, E. A. Kissling, & T.-A. Roberts, *The Palgrave handbook of critical menstruation studies*. USA: Palgrave Macmillan. (pp. 143-163).
- Gottlieb, A. (2002). "Afterword". *Ethnology*, 41(4): 81-390.
- Grosz, E. (1994). *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*. Indianapolis. Indiana University Press.
- Kristeva, J. (2006). *Poderes de la perversión*. México: Siglo XXI.

- Kroeber, A. L. (1976). *Yurok Myths*. Berkeley: University of California Press.
- Lamas, M. (1986). "La antropología feminista y la categoría de "género"". Nueva Antropología, pp. 173-198.
- Lévi-Strauss, C. (1978). *Mito y significado*. Alianza.
- Lévi-Strauss, C. (1998). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós Básica.
- Manica, D. T., & Rios, C. (2016). "(In)visible blood: menstrual performances and body art". *Vibrant*, 13 (1): 1-25.
- Méndez, L. (2007). *Antropología feminista*. Editorial Síntesis.
- Méndez, L. (2016). "Mucho más que un signo de impureza: el sexo que sangra en clave antropológica". En T. Bermúdez, & M. C. Sant'Anna, *Letras escarlata. Estudios sobre a representación da menstruación*. Berlín: Frank & Timme.
- Moore, H. L. (1999). *Antropología y feminismo*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Rodríguez, M. B., & Gallardo, E. B. (2017). "Aportes a una antropología feminista de la salud: el estudio del ciclo menstrual". *Salud colectiva*, pp. 253-265.
- Rosaldo, M. Z.; Lamphere, L. (1974). *Women, Culture, Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Salcedo, A. (1996). "La cultura del miedo: la violencia en la ciudad". *Controversia*, (169): 100-116.
- Sánchez, O. L. (2017). "La medicina higienista en el siglo XIX y la regulación sexual: el modelo monógamo". *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, 1 (5): 52-66.
- Shuttle, P.; Redgrove, P. (1978). *The Wise Wound. Menstruation and Everywoman*. London: Víctor Gollanez Ltd.
- Stephan, W. (1961). "A Cross-Cultural study of menstrual taboos". *Genetic Psychology Monographs*, (64): 385-416.
- Strassmann, B. S. (1992). "The Function of Menstrual Taboos among the Dogon: Defense Against Cuckoldry?". *Human Nature*, (2): 89-131.
- Suárez, M. (1968). *Los Warao*. Caracas: Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas.
- Thiébaud, É. (2018). *Esta es mi sangre. Pequeña historia de la(s) regla(s), de las que tienen y de los que las marcan*. A Coruña: Hoja de Lata S.L.
- Valls-Llobet, C. (2006). La menstruación: de la invisibilidad a la abolición. *DUODA. Estudis de la diferència sexual*, pp. 71-84.
- Wright, P., & Cernadas, C. C. (2007). "Antropología simbólica: pasado y presente". *Relaciones de la sociedad argentina de Antropología XXXII*, pp. 319-348.
- Young, F. (1965). *Initiation Ceremonies: A Cross-Cultural Study of Status Dramatization*. New York: Boobbs-Merrill.

Anexos

Imagen 1. "Red Flag", Judy Chicago (1971).



Fuente: recogida en <https://www.judychicago.com/gallery/early-feminist/ef-artwork/>

Imagen 2: "Red is the color", Ingrid Berthons (2009)



Fuente: recogida en <https://hysteria.mx/los-fluidos-al-frente-en-la-obra-de-ingrid-berthons-moine/#prettyPhoto>

Imagen 3: "Vagine painting", Shigeko Kubota (1965).



Fuente: recogida en <https://desdeunaalcantarilla.wordpress.com/2016/10/06/shigeko-kubota-vagina-painting-1965/>.

Imagen 4: "Una mujer de rojo", Una Lina Pardo Ibarra.



Fuente: recogida en <https://hysteria.mx/%EF%BB%BFuna-lina-pardo-ibarra-una-mujer-de-rojo-pre-texto-para-un-acercamiento-a-practicas-artisticas-con-perspectivas-feministas-en-colombia/#prettyPhoto>.