

Mural "Fiesta de flores", realizado en Medellín en 2015, autor: Ricardo Vásquez N. (Yurica). Fotografía cortesía de @yuricaun

El Principio de Intersexualidad y Androginia en los Mitos Griegos, Africanos e Iranís[1]

The Principle of Intersexuality and Androgyny in Greek, African and Iranian Myths // O Princípio da Intersexualidade e da Androginia nos Mitos Gregos, Africanos e Iranianos

Karla Paola López Miranda[2]
Universidad Iberoamericana
pao_m93@hotmail.com

Fecha de recepción: 21 de noviembre de 2023
Fecha de aceptación: 29 de diciembre de 2023

Como citar: López Miranda, K. (2024). El Principio de Intersexualidad y Androginia en los Mitos Griegos, Africanos e Iranís. *Corpo- Grafías Estudios críticos de y desde los cuerpos, 11*(11),133–148.
DOI: https://doi.org/10.14483/25909398. 22351

CC BY NC SA

1 **Articulo de Reflexión**

2 Licenciada en Antropología Social por la Universidad Autónoma del Estado de México. Maestra en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana. pao_m93@hotmail.com.

Resumen

Los movimientos feministas de los 60 y los 70, según Martha Lamas (1986), jugaron un papel fundamental en la construcción de la noción de género y cuerpo, ya que contribuyeron a desnaturalizar las cualidades tradicionalmente atribuidas a lo femenino y a lo masculino. A partir de estos movimientos, diversos activismos y discusiones académicas incorporaron en la agenda feminista temas relacionados con la existencia de cuerpos no binarios, desafiando así la norma dual impuesta por la sociedad moderna. En este contexto, algunas teorías como la teoría queer comenzaron a plantear la idea de cuerpos complejos (intersexuales o andróginos) que no se ajustan a una categorización binaria. En esta investigación se argumenta que las reflexiones sobre los cuerpos complejos, la intersexualidad y la androginia tienen sus raíces en épocas antiguas, evidenciadas particularmente en el lenguaje mitológico. Para ello, se realiza una exploración de los principios del hermafroditismo relatados en la mitología grecorromana y se contrastan con tradiciones africanas, como las narraciones Ogol, las cuales abordan el nacimiento de cuerpos con dos sexos. Asimismo, se rastrea la existencia de lo andrógino y su relación con la conjunción de almas (o cualidades) en la mitología iraní. Con lo anterior, no se pretende afirmar que las discusiones planteadas desde el feminismo y desde las teorías queer no hayan aportado al debate sobre la utilidad de lo binario. Más bien, lo que se busca argumentar es que los cuestionamientos acerca de la binariedad tienen antecedentes interesantes que se remontan a tiempos muy antiguos.

Palabras clave

androginia, hermafroditismo, intersexualidad, mitos griegos, africanos e iranís

Abstract

The feminist movements of the 1960s and 1970s, according to Martha Lamas (1986), played a fundamental role in constructing the notion of gender and body, since they contributed to denaturalize the qualities traditionally attributed to the feminine and the masculine. From these movements, various activisms and academic discussions incorporated into the feminist agenda issues related to the existence of non-binary bodies, thus challenging the dual norm imposed by modern society. In this context, some theories such as queer theory began to raise the idea of complex bodies (intersex or androgynous) that do not conform to a binary categorization. This research argues that reflections on complex bodies, intersexuality and androgyny have their roots in ancient times, evidenced particularly in mythological language. To this end, an exploration of the principles of hermaphroditism recounted in Greco-Roman mythology is explored and contrasted with African traditions, such as the Ogol narratives, which address the birth of two-sexed bodies. Likewise, the existence of the androgynous and its relation to the conjunction of souls (or qualities) in Iranian mythology is traced. With the above, it is not intended to assert that the discussions raised from feminism and queer theories have not contributed to the debate on the usefulness of the binary. Rather, what we seek to argue is that the questions about binarity have interesting antecedents that go back to very ancient times.

Keywords

androgyny, hermaphroditism, intersexuality, Greek, African, and Iranian myths

Resumo

Os movimentos feministas das décadas de 1960 e 1970, de acordo com Martha Lamas (1986), tiveram um papel fundamental na construção da noção de gênero e corpo, pois contribuíram para desnaturalizar as qualidades tradicionalmente atribuídas ao feminino e ao masculino. Desde esses movimentos, vários ativismos e discussões acadêmicas incorporaram questões relacionadas à existência de corpos não binários na agenda feminista, desafiando assim a norma dual imposta pela sociedade moderna. Nesse contexto, teorias como a teoria queer começaram a apresentar a ideia de corpos complexos

(intersexuais ou andróginos) que não se conformam a uma categorização binária. Esta pesquisa argumenta que as reflexões sobre corpos complexos, intersexualidade e androginia têm suas raízes nos tempos antigos, evidenciadas principalmente na linguagem mitológica. Para tanto, ela explora os princípios do hermafroditismo relatados na mitologia greco-romana e os contrasta com as tradições africanas, como as narrativas de Ogol, que abordam o nascimento de corpos com dois sexos. Também traça a existência do andrógino e sua relação com a conjunção de almas (ou qualidades) na mitologia iraniana. Não se trata de afirmar que as discussões das teorias feministas e queer não tenham contribuído para o debate sobre a utilidade do binário. Em vez disso, o objetivo é argumentar que as questões sobre a binaridade têm antecedentes interessantes que remontam a tempos muito antigos.

Palavras-chave

androginia, hermafroditismo, intersexualidade, mitos gregos, africanos e iranianos

Introducción

Aunque los movimientos feministas de los años 60 y 70, según lo expresado por Martha Lamas (1986), son considerados puntos críticos para la exploración y construcción del género y del cuerpo, en el campo de la antropología, varias autoras ya cuestionaban los atributos asignados a los cuerpos. Por ejemplo, Margaret Mead, en su texto *Male and Female* (1949), a través de la observación de siete culturas en Oceanía, desentraña las reglas, principios y hábitos que configuran a los cuerpos, así como las acciones asociadas a lo femenino y a lo masculino. Posteriormente, Sherry Otner, en su artículo *Is female to male as nature is to culture?* (1974), examina no solo la construcción de género, sino también la superioridad atribuida a lo masculino en diversas regiones del mundo. Avanzando en esta línea discursiva, Marilyn Strathern, en su famoso libro *The Gender of the Gift* (1988), explora otras dimensiones de la construcción de género, argumentando que la división binaria impuesta por Occidente no refleja la complejidad de la construcción de una persona perteneciente a sociedades no occidentales. Con base en sus observaciones de las culturas en Melanesia, Strathern revela la existencia de múltiples géneros contenidos en diversos cuerpos e indica que las acciones rituales y ceremoniales son las que les otorgan cualidades masculinas o femeninas, y no ciertas características corporales.

Otros autores y autoras han examinado las manifestaciones de la corporalidad no binaria tanto en Occidente como en otras regiones. La revista *The Psychologist*, en su edición del año 2004, se convirtió en un lugar propicio para pensar en el desdibujamiento de la binariedad, tanto en términos físicos como mentales y sociales. Así, publicó un número que contó con los artículos “Neuroscience and intersex” de Melissa Hines, “The myth of the two bilogical sex” (2004) de Celia Kitzinger, y “Surgical feminising, the right aproach?” (2004) de Lih-Mei Liao and Mary Boyle. Bajo el mismo principio de que los cuerpos son más que binarios, Alberto Torrentera, en su artículo “Intersexualidad e intertextualidad. Sentido común y políticas corporales como desafío cultural” (2019), aborda la intersexualidad como un campo en el que se ve involucrado no solamente el cuerpo y el género si no el lenguaje.

En cuanto a la contención de cualidades múltiples independientes de la corporalidad, autoras como Judith Butler en su cobra *Gender Trouble: Feminism and the Subversión of Identity* (1990) y *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex* (1993) aportan a la noción de lo andrógino y a la construcción del género fluido. Por otro lado, Anne Bolin, en su artículo “Transcending and Transgenderign: Male-to-Female Transsexuals, Dichotomy and Diversity” (1994), aunque se centra en la transición de un

género a otro, también ofrece puntos de vista interesantes sobre la androginia, ya que las personas en el proceso ritual de transición a menudo se identifican como andróginas.

Los textos citados hasta ahora nos permiten reconocer la existencia de una amplia literatura que aborda el concepto de "cuerpos mezclados" desde perspectivas contemporáneas. Sin embargo, el objetivo de la presente investigación es explorar la noción de lo hermafrodita, la intersexualidad y lo andrógino en diversos mitos antiguos, con el fin de rastrear la aparición de personas no binarias en tiempos antiguos. Así pues, se exponen algunas narraciones originarias de las regiones de Grecia, África y Asia Occidental, que relatan la existencia de seres que incorporan tanto rasgos femeninos como masculinos en su esencia.

Chinchilla Sánchez (2015) recopila diversos mitos alrededor de seres que se han unido y comparten un cuerpo, destacando el mito griego de Hermafrodito, el hijo de Hermes y Afrodita, quien se une no consensuadamente con Salmacis, una ninfa de las fuentes. A partir de esta historia, Chinchilla expone la idea del cuerpo completo, presente en el mundo antiguo, particularmente en Grecia y Roma. En el mito de Hermafrodito se representa la unión de ambos sexos "femenino y masculino", así como las cualidades propias de cada uno. La autora también enumera una lista de dioses y diosas que detentaban tanto características femeninas como masculinas. Entre los más significativos encontramos a La Venus Calva, adorada en Roma, y la Afrodita Barbuda, venerada en la región de Grecia.

Para ejemplificar la existencia de lo intersexual, conviene retomar los mitos Ogol, propios de la zona de Malí, al suroeste del río Níger, en África. En estos relatos, se representa a la diosa madre como una deidad que contiene los dos sexos: uno representado por el término "femenino" y el otro representado por el miembro masculino. La coexistencia de ambos órganos en el cuerpo de la diosa madre da cuenta de la presencia de cuerpos complejos y completos, que, a diferencia de lo que sucede en otras regiones del mundo, no son del todo bien vistos entre los Ogol.

De manera similar, Mircea Eliade (2001) llama la atención sobre mitos iranís que hacen referencia al principio de no-dualidad, unidad o completud. Argumenta que la noción de androginia no solo se basa en la coexistencia de ambos sexos en un ser, sino también en la presencia de diferentes características y cualidades atribuidas a ambos sexos. Por medio del relato de Zerván, dios del tiempo ilimitado, y su descendencia de gemelos, se explora el contraste entre el principio del bien, personificado por Ahura Mazda, que también representa el día, la luz, lo caliente, la verdad; y el principio del mal, personificado por Ahriman, que representa la noche, lo oscuro, lo húmedo y la incertidumbre. Este entramado mitológico complementa la noción de lo andrógino como un ser intercategórico e intergénero.

Los relatos mencionados dejan entrever una transición entre la noción mitológica de un cuerpo unido y la realidad. ¿Qué representa la figura de Hermafrodito fuera del mito? ¿cuál es la función de la escisión para los Ogol? ¿qué relevancia tiene el principio de la no-dualidad en la región iraní?

Para responder a estos interrogantes, se retoma el análisis de Melián Pérez (2021) sobre la brecha existente entre la mitología griega y el cristianismo temprano, así como su análisis sobre la encarnación del pecado original. Este autor sostiene que, a causa de la concepción del pecado original, la noción de cuerpos unidos, simbolizada por el mito de Hermafrodito y más tarde por el cuerpo de Dios, no solo pierde su valor, sino que adquiere una connotación negativa. Esta percepción persiste aún en los cuerpos cotidianos que manifiestan esta dualidad.

Posteriormente, se examina el estudio etnográfico de Griaule (1966) sobre los pueblos Ogol. Se explica la importancia de la escisión en esta cultura y la función social que la distinción por sexo y género aporta a la comunidad. Es crucial señalar que esta perspectiva nos permite vislumbrar la relevancia del mito más allá del relato, aunque no arroja luz sobre su funcionamiento en la actualidad.

Finalmente, al referirnos al texto de Torrentera (2019) y su relación con los mitos iranís, se intenta elucidar la importancia de los cuerpos no duales que trascienden los confines de los mitos. Los relatos iranís sirven como punto de referencia para reflexionar sobre la androginia como una forma de poseer cualidades femeninas o masculinas, independientemente del tipo de cuerpo.

Mitos: definición y función

El mito desde el Estructuralismo Francés

La separación real entre la ciencia y aquello que podríamos denominar "pensamiento mitológico" se dio durante los siglos XVII y XVIII (Lévi-Strauss, 2012). En esa época Bacon, Descartes, Newton y otros intelectuales necesitaron diferenciarse del pensamiento místico y mítico para afirmarse. Se estableció, entonces, que lo científico y racional solo podría establecerse si le daba la espalda al mundo de los sentidos y las percepciones corporales. Este mundo ilusorio, desconfiado y desordenado tendría que ser remplazado por el mundo real, determinado por las propiedades matemáticas, las cuales fueron descubiertas solo mediante el intelecto y la racionalidad.

Siguiendo esta postura cientificista, las historias de carácter mitológico deberían comprenderse como narraciones arbitrarias, sin significado y absurdas, historias fantásticas que surgen de la ingeniosa mente de ciertas personas. Lévi-Strauss (2012) responde a dicha construcción del mito, mencionando que, si estas historias surgieran solamente del azar o de las fantasiosas ideas de alguna persona no reaparecerían de forma tan constante y en lugares tan distantes, exhibiendo estructuras tan similares. El autor hace transitar el problema de la relevancia y veracidad del mito a los resortes ulteriores que construyen las similitudes. A partir de dicho tránsito, el interés por el mito comienza a centrarse en: (1) Su observación como historia verdadera que da cuenta de estructuras internas propias de ciertas regiones y (2) las repeticiones y constantes (con las variaciones registradas) en las historias que se encuentran a lo largo del mundo.

Comenzaremos por esclarecer la idea del mito como historia verdadera y de carácter estructural. Para Gómez García (1976), el mito da cuenta del origen o de la aparición de ciertos elementos propios de la naturaleza, a saber, los ríos, árboles, montañas, caminos, etc. Sin embargo, también permite reconocer el surgimiento de ciertas costumbres como la alfarería, los textiles y demás. De igual manera, posibilita pensar en el origen de algunos hábitos, vinculados a las formas de comportarse en la mesa, dormir, hablar o prácticas más ceremoniales unidas a las danzas, el canto, los bailes, etc. Las historias mitológicas hablan también de la génesis de las personas, de los animales y del lugar que ocupa cada uno dependiendo de sus particularidades.

En lo que concierne a la noción de estructura, el mito responde a un carácter dual de diacronía y sincronía, ya que, si bien habla de un tiempo primigenio, los acontecimientos retomados, cada vez que se vuelve a relatar el mito "conforman una estructura perdurable, que refiere simultáneamente al pasado, presente y futuro" (Gómez García, 1976, p. 2). Siguiendo esa lógica, resulta necesario resaltar también el papel colectivo que encarna el mito. "Aunque, evidentemente, su origen estuvo en una creación individual, «para pasar al estado de mito» (M VI, p. 560) esa individualidad ha de esfumarse y reconocerse el mito como patrimonio común de una cultura o sociedad" (Gómez García, 1976, p. 3).

Abonando nuevamente al argumento del mito como historia verdadera, Gómez García (1976) habla de la influencia que Carlos Marx y su noción de superestructura, así como Freud y su principio del inconsciente colectivo tuvieron sobre Lévi-Strauss. Según Gómez, Marx define el mito como una narración perfectamente estructurada, la cual responde no solo a un orden exterior de la realidad sino a un orden interior lógico y altamente abstracto. En ese sentido, el mito cuenta con una extraordinaria planificación que busca perpetuar formas de ser y de estar en el mundo. Sin embargo, tal planificación no se da conscientemente, sino que responde a estructuras que se encuentran enraizadas en la mente de los seres humanos.

Si aceptamos la idea de que el mito es una historia estructurada que responde a elementos mentales internos compartidos por todos los seres humanos, podremos comprender por qué existen historias similares en distintas partes del planeta tierra, conectando culturas distantes y radicalmente diferentes. En este sentido, podemos encontrar narraciones en América del Norte que abordan el surgimiento de ríos, lagos o montañas, las cuales guardan similitudes con relatos recopiladas de culturas de América del Sur. De igual manera, se encuentran relatos que explican el origen de las costumbres a la mesa en regiones del Asia Nororiental, los cuales comparten coincidencias con narrativas similares en áreas de Brasil.

Este argumento sugiere que no solo hubo conexiones mentales entre diversas culturas antiguas en todo el mundo, sino también entre los procesos de la modernidad, los cuales fueron creados también por seres humanos, en consonancia con otros seres, y han estructurado el mundo actual. En ese sentido, la presente investigación tiene como objetivo reconocer el principio de intersexualidad o de origen de los seres andróginos en los diversos mitos antiguos, permitiendo plantear la existencia de personas no binarias desde épocas antiguas.

Antes de comenzar con la exposición y análisis de los mitos recopilados por varios autores en los lugares mencionados, es importante tener en cuenta la perspectiva de Lévi-Strauss (2012), quien sostiene que el mito no puede ser entendido como una narrativa lineal, con un inicio, desarrollo y final definidos, sino más bien como una historia que va y viene sobre diversos argumentos.

> Si intentamos leer un mito de la misma manera en que leemos una novela o un artículo de diario, es decir, línea por línea, de izquierda a derecha, no podremos llegar a entenderlo, porque debemos aprehenderlo como una totalidad y descubrir que el significado del mito no está ligado a la secuencia de acontecimientos, sino más bien […] a grupos de acontecimientos, aunque tales acontecimientos sucedan en distintos momentos de la historia. (Lévi-Strauss, 2012, p. 78).

Para Lévi-Strauss, el mito debería leerse como cuando se lee una partitura, es decir, no enfocándose por entender cada frase musical, sino la página entera como una unidad de sentido, es decir:

> Con la certeza de que lo que está escrito en la primera frase musical de la página sólo adquiere significado si se considera que es parte de lo que se encuentra escrito en la segunda, en la tercera, en la cuarta y así sucesivamente. Es decir, no solamente tenemos que leer de izquierda a derecha, sino simultáneamente en sentido vertical, de arriba hacia abajo. Tenemos que percibir que cada página es una totalidad. (Lévi-Strauss, p. 78).

Siguiendo esta premisa, es fundamental abordar la escucha o lectura de un mito relacionando cada parte con lo que está por venir, manteniendo siempre presente la totalidad de la narración. De esta manera, se fomenta una

comprensión más profunda y conectada de la historia, permitiendo apreciar las interrelaciones y simbolismos que se entrelazan a lo largo del relato.

Los mitos antiguos y los cuerpos simbólicamente unidos

1) Hermes y Afrodita el inicio del mito

Una de las premisas centrales de la presente investigación, como se argumentó en apartados anteriores, es la idea de que existen estructuras primordiales en la mente humana, así como en los contextos en los que se desenvuelven los seres humanos, las cuales les permiten crear explicaciones similares sobre ciertos fenómenos. El surgimiento de los cuerpos simbólicamente unidos, bisexuales, intersexuales o cualquier nombre que haya sido utilizado a lo largo de la historia tiene raíces en las mitologías antiguas, las cuales hablan sobre la creación del cuerpo primigenio dotado de ambos sexos, esencias, almas o cualidades, tanto la femenina como la masculina.

Retomando las observaciones de Chinchilla Sánchez (2015), en la Antigüedad ya se evidenciaban manifestaciones de lo "inter", lo unido, lo completo, lo complejo o lo indiferenciado. Dentro del ámbito cultural griega, el hermafroditismo, junto con diversos cultos vinculados a la unión de los sexos, se representaba a través de deidades como la Afrodita Barbada, que exhibía ambos órganos sexuales y englobaba ambos géneros. En el contexto romano de Italia, se veneraba a la Venus Calva. Por otro lado, en Caria se rendía culto a un Zeus Barbudo que poseía seis tetillas expuestas en triángulo sobre su pecho.

En los cultos a las deidades mencionadas, eran comunes las prácticas de androginización, las cuales se circunscribían en tales mitologías dentro del deseo de volver al sexo *indiferenciado*. De esta manera, los rituales las personas involucradas solían usar atavíos que mezclaban tanto las características femeninas como masculinas, es decir, flores sobre las cabezas, así como elementos que cubrieran tanto el sexo como las partes consideradas femeninas. La intención de dicha práctica era que los cuerpos causaran confusión y en ese sentido indeterminación.

El mito de Hermafrodito cimienta, en gran parte, la explicación que se le da a la mezcla "literal de los cuerpos". Durante mucho tiempo, no existió un término que permitiera nombrar de manera respetuosa y sensible la unión de los cuerpos, y "hermafrodita" era la palabra mayormente utilizada. Chinchilla (2015) rastrea en Ovidio el surgimiento de este concepto:

> Vosotras ignoráis por qué tiene mala fama la fuente Salmacis, y por qué sus aguas hacen a los hombres afeminados y blandos; lo ignoráis, pero yo os lo voy a revelar ahora. Las ninfas del monte Ida criaron a un niño nacido de Venus y Mercurio… Cuando llegó a la edad de quince años abandonó, para viajar, los patrios montes… [en Caria] encontró una fontana deliciosa de transparentes aguas. Creyéndose solo, se paseó alrededor de ella; después metió los pies, y la frescura que experimentó fue aliciente para desear un baño entero. Una ninfa — salmacis — tenía su aposento allí; enamorada de Hermafrodito y viéndole desnudo, loca de pasión, se arrojó al estanquillo, con ánimo de ser poseída. Y lo mismo que la hiedra se enrosca en el tronco, y el pólipo a la piedra del mar, y como la serpiente al águila que le eleva, así ella se abrazó al hijo de Venus, que permanecía indiferente. Inútilmente le exigió la ninfa —con besos, caricias y posturas— el acto de infinita pasión. Hermafrodito se negaba con igual insistencia. "¡Oh, dioses! -prorrumpió la hembra ardiente- ¡Haced que jamás nada ni nadie me pueda separar de él!". Debiéronla escuchar los poderes celestes, porque, poco a poco, los dos cuerpos entrelazados se fueron confundiendo en un solo. Una única cara, entre femenina y viril. Un único torso de pechos pequeños, pero enhiestos.

> Un solo ser que no dejaba de ser en suma en la que los sumando se apreciaban claramente: los dos sexos. y parece ser que Venus y Mercurio concedieron una virtud a la fontana aquella: de la que cambiara de sexo quien en ella bebiere (Ovidio, citado en Chinchilla Sánchez, 2015, p. 8).

Aunque Ovidio establece que Hermafrodito es hijo de Venus y Mercurio, también puede concebirse como hijo de Afrodita, quien para los Romanos era la encarnación de la belleza y todos los ideales femeninos, y Hermes, el dios mensajero. Sea cual fuere la versión del mito o la región a la que pertenece, la intención es mostrar que la inmersión del dios en la fuente y el deseo de la ninfa lograron mezclar los cuerpos y las cualidades en un solo ser con órganos sexuales masculinos y femeninos, un torso de hombre-mujer con senos.

Chinchilla (2015) presta especial atención al papel que desempeña la ninfa Salmacis en la unión de los dos cuerpos. Esta ninfa no solo es el ser que desea, sino también el agua misma donde la transformación sucede. La inmersión en el agua implica volver a la confusión de las formas, a ese estado indiferenciado que permite la transmutación de lo femenino y lo masculino a un ser dual.

En el prisma de lo mítico, Hermafrodito y la figura de lo indiferenciado representaban el eterno retorno, la perfección, la creación y fin de los tiempos, así como la imagen divina primordial en muchas culturas (Melián Pérez, 2021). El cuerpo que mostraba la unión de los sexos daba cuenta de la perfección a la que dioses e incluso seres humanos podían aspirar. Bajo esa lógica, lo unido aparece como el símbolo de la divinidad, de la plenitud, de autarquía, de fecundidad y de creación. Emerge como un signo de la totalidad, un estado restaurado del ser original como ser perfecto, retomando la noción del caos primitivo como anterior a las separaciones creadoras.

La concepción de lo unido como algo existente dentro del prisma mítico se refleja no solo en las regiones de Grecia y Roma, sino en otras regiones del mundo como África e Irán.

2) Las dos esencias Ogol

El grupo étnico dogón, dentro del cual se construyen los mitos Ogol, se encuentra ubicado en la región central de Malí, al suroeste del río Níger, atravesados por la ciudad de Bandiagara. Según Griaule (1966), los dogón han sido tradicionalmente considerados un grupo de salvajes feroces. Sin embargo, el antropólogo francés refuta esta idea y, con su investigación, contribuye a definirlos como una sociedad sumamente compleja, construida sobre modelos mentales y sustentada por la palabra o el verbo. A través de los relatos de Ogotemêli, narrador invidente de la comunidad dogón, se revela la cosmovisión de la etnia. Temas como el surgimiento del mundo, la importancia de los graneros, la aparición de los seres sagrados y su larga descendencia, el surgimiento de la palabra y el verbo, la invención de la alfarería, la muerte, la importancia de los pares y la triada, el surgimiento del fuego y su uso, así como la noción de lo femenino, lo masculino y su importancia dentro de la sociedad Ogol son discutidos entre Marcel Griaule y Ogotemêli durante largas conversaciones.

Ogotemêli inicia su larga narración con la aurora de las cosas, en la que relata la aparición del Sol, de la Luna y de las estrellas. De esta manera, el narrador comienza por descomponer el sistema del mundo:

> En la noche de los tiempos las mujeres descolgaban las estrellas para dárselas a sus hijos. Estos los colgaban de un uso y hacían girar estas peonzas de fuego para ver cómo funcionaba el mundo… Las estrellas procedían de bolitas de tierra lanzadas al espacio por el dios Amma, único dios. Había creado [también] el Sol y la Luna según una técnica

> más complicada, que no fue la primera conocida por los hombres, pero que es la más documentada en el caso de su Dios: la alfarería. En cierto sentido el Sol es una vasija cocida al blanco para siempre, envuelta por una espiral de ocho vueltas de cobre. La Luna tiene la misma forma y su cobre es blanco. Solo está parcialmente cocida (Griaule, 1966, p. 21).

Ogotemêli explica además el surgimiento de la Tierra que representaría esa figura femenina propia de los mitos Ogol y por su puesto su infinita complejidad.

> El dios Amma, habiendo tomado un rollo de arcilla, lo apretó con la mano y lo lanzó como había hecho con los astros. La arcilla se estira y llega hasta el norte que es lo alto y se alarga hasta el sur que es lo bajo, aunque todo ocurre horizontalmente. La Tierra está tumbada pero el norte está en lo alto. Se extiende de oriente a occidente separando sus miembros como un feto en la matriz. Es un cuerpo, cuyos miembros se han separado de una masa central. (Griaule, 1966, p. 21-22).

Ogotemêli aclara al antropólogo que el cuerpo de la Tierra es femenino: su sexo está representado por un hormiguero y su clítoris por un termitero. El dios Amma que está absolutamente solo en la Tierra, porque el Sol y la Luna se acompañan entre sí, tiene el deseo de unirse a la Tierra. Amma se aproxima a ella y es así como comienza la serie de desórdenes que desequilibran al mundo. Cuando el dios Amma se aproxima a la Tierra, esta muestra que a pesar de ser femenina tiene un miembro masculino guardado al interior del termitero que se alza impidiendo el paso al dios; ella también es masculina al igual que él. Sin embargo, el dios Amma, en su omnipotencia, "abate el termitero rebelde y se une a la Tierra sometida a la excisión" (Griaule, 1966, p. 22). De la unión defectuosa aparecen, en lugar de la pareja deseada de gemelos, un ser monstruoso que rompe los binomios "el chacal".

El dios Amma tuvo otros encuentros con la Tierra, que después de la escisión de su miembro masculino ya podía ser considerada como su mujer. De los posteriores encuentros sexuales entre la pareja surgen dos seres gemelos: "Dios los creo como agua [...] de color verde [...] de la cabeza a la cintura humanos el resto serpiente" (Griaule, 1966, p. 22). Los llamaron Nommo. Eran dos productos semejantes a Dios con esencia divina concebidos sin desequilibrio y protegidos por la matriz terrestre. Tenían el don de la palabra y su símbolo, obtenido del número de las partes de su cuerpo era el 8, signo propio del verbo.

Uno de los Nommo, según menciona Ogotemêli, contempló a su madre, la Tierra, con una penosa desnudez y enmudecida, como resultado del primer desequilibrio surgido por la relación dispar entre ella y el dios Amma. Desde la perspectiva del Nommo, era necesario cerrar dicho desorden:

> El Nommo descendió sobre la tierra, portando fibras extraídas de plantas ya creadas en las regiones celestes. Separó diez puñados uno por cada uno de sus diez dedos, y trenzó cinco pares para colocarlos delante y cinco para ponerlos detrás. (Griaule, 1966, p. 24).

El equilibrio conseguido por el Nommo fue desestructurado por el hijo indeseado del dios Amma, el chacal que

> deseó poseer la tierra y posó la mano sobre las fibras que la portaban, es decir, sobre el vestido de su madre. Esta se resistió porque era un gesto incestuoso. Se hundió sobre su propio seno, dentro del hormiguero, bajo la apariencia de una hormiga. Pero el chacal la siguió; no existía entonces en el mundo otra mujer a la que desear. El agujero que ella horadaba no era lo suficientemente profundo y finalmente tuvo que confesarse vencida. (Griaule, 1966, p. 25).

Así, se fueron configurando las afrentas entre hombres y mujeres dentro de la sociedad Ogol, que culminaron con la victoria masculina. La relación incestuosa entre el chacal y su madre, la Tierra, tuvo diversas consecuencias. En primer lugar, se le otorgó la palabra al chacal, arrancada de la falda de fibras de su madre; en segundo lugar, provocó la sangre menstrual que tiñó las fibras del vestido de la Tierra de color rojizo.

La pareja Nommo, en su figura de gemeliparidad, observó que aquello que no aparecía en binomio perfecto conseguía de alguna manera desequilibrar el mundo. Entonces, decidieron dibujar en el suelo "dos siluetas superpuestas, dos almas, una de las cuales era masculina y otra femenina" (Griaule, 1966, p. 26). Posteriormente, crearon al hombre y lo pusieron sobre las dos almas, tomándolas a ambas. Después, crearon a la mujer colocándola sobre las dos almas, también tomándolas a ambas. La nueva pareja guardaba en su interior dos géneros, el masculino y el femenino, a partir de los dibujos realizados por los Nommo. Sin embargo, desde la perspectiva de los gemelos, la doble pertenencia podía cambiar el equilibrio ya conseguido, debido a ello decidieron eliminar uno de los sexos de los nuevos seres inclinándolos hacía el sexo para el que aparentemente estaban mejor dotados. "El Nommo circuncidó pues al hombre, eliminando toda la feminidad del prepucio [metamorfoseándose] [la parte eliminada] en un animal [que recibe el nombre de] nay" (Griaule, 1966, p. 26). A su vez, la mujer atravesó un proceso de escisión, en el que se le retiró el clítoris, dando con ello fin al termitero que había causado el primer desequilibrio entre la madre Tierra y el dios Amma.

A través de la construcción de los mitos, los Ogol crean una especie de narrativa que describe lo que representa ser un hombre y una mujer dentro de su cultura. Sin embargo, hacen énfasis, por lo menos en el mito del surgimiento de las cosas, en los aspectos que deben caracterizar a las mujeres de dicha región y la importancia de preservar el equilibrio a través de ellas.

Otra idea que resulta relevante es la que hace referencia a la imposibilidad de, a diferencia de lo relatado en los mitos griegos y romanos, poseer dos almas: una femenina y otra masculina, eliminando la opción de triadas y sosteniendo que la base de su estructura mental estaría dada por los binomios o pares perfectos.

3) Zerván y el principio de no-dualidad

En consonancia con el pensamiento de los Ogol, el dios primogénito iraní está representado por la unidad cósmica, los pobladores deciden llamar a este principio la "no-dualidad", debido a que en un solo ser se condensa todas las esencias (Eliade, 2001). Zerván, dios del tiempo ilimitado, tuvo dos hijos gemelos: Ahura Mazda, que vivía bajo la luz, el calor y la tranquilidad; y Ahriman, que habitaba en los espacios de lo húmedo, lo oscuro y la perturbación.

> Cuando llegó el momento en que debían nacer los hermanos gemelos, Zerván le prometió a su primogénito que habría de gobernar el mundo. Ahura Mazda, a quien se le otorgó el don de conocer el futuro, le dijo esto a su hermano. Entonces Ahriman, con el propósito de salir primero, mintió diciéndole a su padre: "Soy Ahura Mazda, tu hijo". Pero Zerván no se dejó engañar y respondió: "Mi hijo es luz y aroma, pero tú eres oscuridad y hedor". Entonces Zerván comenzó a llorar.
>
> Ahura Mazda (Ormuz) es el sabio cuyo conocimiento no pose limites: creo el sol, la luna y las estrellas. Dio el ser a la Buena Mente, que opera dentro del hombre y de toda la creación. Ahriman (también llamado Angra Mainya, que significa "Espíritu destructivo") creó a los demonios y lanzó un ataque contra Ahura Mazda, quien consigue, no obstante, rechazarle hasta la oscuridad diciéndole: "Ni nuestros pensamientos, ni nuestras enseñanzas, ni nuestros planes, ni nuestras creencias, ni nuestras palabras, ni nuestras almas, están de acuerdo".

> Entonces Ahura Mazda creó a Gaymorat, primer hombre y sacerdote del fuego. Pero Ahriman renovó su ataque y travesó el cielo en forma de fuego abrasador y con él trajo el hambre y la enfermedad, el dolor, el deseo y la muerte. Luego Ahura Mazda puso un límite al tiempo, atrapando a Ahriman dentro de la creación. Ahriman trató de escapar de la creación, pero no pudo. Por esa razón, permanecerá haciendo el mal hasta el final del tiempo.
>
> Ahriman es la personificación de la duda de Zerván y corrompe el mundo para crear el pecado y el mal. Corrompe todo lo que toca y se regocija por ello:
>
> "Mi victoria será perfecta. He ensuciado el mundo con inmundicia y oscuridad, y lo he hecho mi fortaleza. He secado la tierra, para que mueran las plantas y en envenenado a Gaymorat, para que muera". (Caldeiro, s.f., párr. 4)

Este mito nos permite observar la existencia de fuerzas opuestas que dan sentido al universo. Por un lado, Ahura Mazda (principio del bien, la luz, la plenitud, la verdad, etc.) y, por otro lado, su gemelo Ahriman (principio del mal, la noche, la oscuridad y la perturbación). Si bien no se menciona una clara composición de lo femenino y lo masculino, sí se explicita que cada gemelo posee ciertas cualidades, vinculadas en otras regiones como África o Grecia, con lo femenino o con lo masculino. Se debe tener mucha precaución al establecer dichas relaciones, pero la hipótesis sirve como base para discutir la concepción de lo femenino y lo masculino, así como el principio de lo andrógino.

De acuerdo con Eliade (2001), el principio de lo andrógino posibilita hablar no solo de las cualidades femeninas o masculinas que pueda poseer un cuerpo, sino también de los elementos malignos o benéficos que dicha corporalidad resguarda. Retomando el ya citado mito de Zerván y sus gemelos, podemos observar que es de un solo cuerpo del que surge todo lo bueno y también todo lo malo. La importancia o punto central del relato, para la presente investigación, radica no en la oposición de lo bueno y lo malo sino en la existencia previa, al interior del cuerpo de Zerván, de las dos fuerzas unidad.

Cabe mencionar que este principio de no-dualidad, propio de la región iraní, puede manifestarse solo a través de los dioses, las diosas o deidades. La divinidad es la que puede superar la oposición entre el bien y el mal, distinguiendo lo divino, absoluto y trascendente, de lo humano, relativo e inmediato, debido a que no consisten en modalidades particulares del ser ni de las situaciones contingentes de la vida cotidiana (Eliade, 2001).

De la ilusión mítica de lo andrógino y lo intersexual a la carga peyorativa de la realidad

1) Hermafrodito y el pecado original: la distinción de los cuerpos

La época clásica del mundo occidental se caracterizó por el surgimiento de diversos mitos de culturas antiguas, como la griega y la romana, así como por un creciente interés en las reflexiones filosóficas. Aristóteles, Platón y otros pensadores se dedicaron a realizar preguntas sobre la existencia del hombre y su papel o función en la vida. En medio de dichas discusiones, se cuestionaron también sobre la forma corporal que los seres humanos debían poseer, así como las cualidades y tareas que debían delegarse a los cuerpos. De esta manera, se inicia un largo camino hacia los cuestionamientos sobre el género y el sexo.

Desde la perspectiva de Platón, plasmada en diversos diálogos y mitos, "la humanidad se divide entre géneros:

los primeros que redoblan las particularidades masculinas [que] se oponen a los que redoblan las particularidades femeninas, sólo los últimos unen la masculinidad y la femineidad" (Chinchilla Sánchez, 2015, p. 8). Para Platón, estos seres están dotados de una fuerza excepcional y de una forma esférica. Recordemos que en el primer apartado del presente texto, sobre el mito de Hermafrodito, se hace referencia al ser perfecto equiparándolo con el orden original: la figura de un huevo o una esfera que aglutina todo lo existente en el mundo.

Platón, citando lo dicho por Chinchilla Sánchez (2015), menciona que los seres que aglutinan las particularidades femeninas y masculinas pueden ser llamados "machihembras", ya que su corporalidad así como su espíritu se construyen en función de la unión de las oposiciones. Es importante mencionar que, basándose en el mito multicitado de Hermafrodito, el filósofo concibe que la unidad se da a partir de los masculino, es decir, que si existen seres en cuyo cuerpo albergan a los dos sexos, pero estos tienen un origen masculino. Sin embargo, sin importar el núcleo de la unión de los sexos, Platón y otros pensadores griegos concebían al, entonces llamado hermafroditismo, como algo normal e incluso como un cuerpo no solo adecuado, sino perfecto.

Aún durante la Edad Media la idea de completud, en el sentido del hermafroditismo, era bien vista. Según Ferrer Ventosa (2021), el cuerpo de Cristo como hermafrodita lograba reunir a la pareja cósmica y hacerla un solo ser. En la misma figura, se condensaban todas las cualidades femeninas positivas, como la bondad, el perdón, la esperanza, entre otras; así como las cualidades masculinas, la verdad, la luz, la certeza, la fuerza y la protección. En la teología cristiana, según Melián Pérez (2021), no se sustrajo la visión de biunidad divina y las almas se mostraron como desnudos andróginos, todo esto antes de que el pecado original se transformado en carnal.

Cuando la religión, siguiendo lo dicho por Melián Pérez (2021), transformó el pecado original cometido por Adán y Eva en una cuestión carnal, el cuerpo biunido, concebido previamente como la belleza divina, paso a ser condenado y repudiado. En una sociedad donde los cuerpos de lo femenino y lo masculino se señalaba por cometer el pecado carnal, las corporalidades alternas eran juzgadas.

> Para Jean Libis, asistimos a "la desilusión del mito del andrógino", y al origen de la gran distancia conceptual entre la androginia mítica y el hermafroditismo anatómico-fisiológico. A este último se le inculpó, junto al sexo femenino, del Pecado Original. (Melián Pérez, 2021, p. 356).

2) La necesidad de escisión en los cuerpos Ogol

Cuando Ogotemêli, en los mitos Ogol, habla acerca de la fusión de la pareja primigenia, menciona que cuando Amma el dios busca tener relaciones sexuales con la tierra, al levantar su falda descubre que debajo de ella coexisten los dos sexos. Por un lado, el termitero que representa la vagina y, por otro lado, el órgano sexual masculino o miembro. Amma al ser todo poderoso abate la parte masculina, dando cuenta del origen de la escisión en dicha cultura.

Del relato anterior pueden destacarse varias cosas importantes. La primera es que el cuerpo intersexual, a diferencia de lo que se presenta en los mitos griegos y romanos, tiene como inicio la feminidad, encarnada en la madre Tierra. Además, el principio de ambigüedad y de biunidad no es visto con buenos ojos por los pobladores Ogol. En sus mitos, esta condución puede acarrear consecuencias negativas, como lo es el nacimiento del Chacal, ser que surge de la unión entre lo masculino y lo intersexual. Adicionalmente, es la figura que desempeña Amma en los procesos de escisión, ya que es él como representante de la masculinidad, quien tiene el poder y el derecho

de deshacer al ser intersexual para poder poseerlo en su forma "pura" femenina.

Todo lo anterior permite reflexionar sobre el proceso de escisión. Es el dios Amma quien realiza la escisión del miembro varonil del cuerpo de la diosa madre. Previo a la remoción del órgano masculino, todo tipo de relación con la diosa madre sería negativa. Si bien los sucesos anteriores no han sido observados en la realidad podríamos pensar que tiene cierta importancia al interior de la comunidad y que atribuyen de alguna manera ciertas connotaciones, tanto negativas como positivas a las personas que poseen ambos órganos sexuales.

Desde lo relatado por los mitos Ogol, la eliminación del sexo que no corresponde a la diosa madre permitiría la correcta unión de esta con su contraparte masculina. El principio de ambigüedad y de intersexualidad impediría no solo conservar el equilibro del cosmos, sino también realizar las tareas unidas al principio de feminidad como lo sería el embarazo y el parto. Bajo esa lógica, la finalidad última de la escisión realizada por los Ogol tiene como finalidad colocar a los pares en los lugares correctos.

> El dios Amma tuvo otros encuentros con la Tierra que después de la excisión ya podía ser considerada como su mujer. De los posteriores encuentros sexuales entre la pareja antes mencionada dos seres modelados por al gemeliparidad "Dios los creo como agua… de color verde… de la cabeza a la cintura humanos el resto serpiente" (Griaule, 1966, p. 22).

3) La androginia de los cuerpos y las almas

Mircea Eliade (2001), en su libro *Mefistófeles y el andrógino*, menciona que la unión de los cuerpos puede estar dada no por las características físicas que estos porten, sino por las cualidades internas que posean. En ese sentido, toma relevancia la noción de lo andrógino, pues da cuenta de seres que poseen un cuerpo visiblemente "común", pero que en su interior tiene una mezcla no de sustancias, al igual que de sentimientos, emociones y cualidades opuestas que lo hacen complejo y ambiguo.

Recordemos que dentro de los mitos iranís relatados en el apartado uno, el dios Zerván dio como origen a dos gemelos: uno llamado Ahura Mazda, ser lleno de luz, tranquilidad, calma, bondad, amor, etc; y otro llamado Ahriman, quien representaba el frío, la oscuridad, el miedo, la ambigüedad, así como la incertidumbre. La centralidad del relato no radica solo en el surgimiento de la pareja de gemelos, sino en el cuerpo que guardaba en su interior, antes de traerlos al mundo, estas dos cualidades. En ese sentido, Zerván representaría a lo andrógino.

Es el cuerpo de Zerván quien establece el principio de la no-dualidad presente en algunos de los mitos iranís. Las discusiones que pueden desencadenarse desde dicho principio son múltiples y sumamente interesantes. Por ejemplo, en Occidente, se habla de la existencia de personas identificadas fisiológicamente como femeninas, que tienen gusto por el mismo sexo, pero que no están en desacuerdo con su cuerpo y con cómo este es percibido (Torrentera, 2019). Lo mismo puede mencionarse desde la parte masculina, que externaliza gustos por la masculinidad también sin entrar en conflicto con su propia corporeidad.

Retomando nuevamente lo dicho por Eliade (2001), el cuerpo de lo andrógino daría cuenta de *coincidentia oppositorum*, es decir, la unión de dos elementos que son contradictorios como: el bien y el mal, el día y la noche, lo femenino y lo masculino, unidos en un solo cuerpo o en una sola esencia. Dicho principio nos permite ampliar la mirada y reconocer que lo andrógino es un medio viable para complejizar, ya sea desde los mitos iranís o las nociones occidentales, el cuerpo y todo lo que este puede contener.

Consideraciones finales

La presente investigación tuvo dos objetivos principales. En primer lugar, reconocer el principio de intersexualidad o el origen de los seres andróginos en diversos mitos antiguos, permitiendo así plantear la existencia de personas no binarias desde tiempos ancestrales. En segundo lugar, abordar la relevancia o impacto que dichos mitos tienen fuera de la narración, evaluando si existe alguna correlación, según lo establecido por Lévi-Strauss (2012), entre el relato y la construcción estructural del mundo, o si el mito simplemente funciona como un modelo ideal que se manifiesta de diversas formas en contextos comunitarios.

En relación con el primer objetivo, se puede afirmar que la existencia de personas no binarias, ya sea hermafroditas según los mitos griegos, intersexuales según los relatos Ogol, o a través de la construcción de lo andrógino presente en la historia de Zerván, se manifiestan en todos los espacios de observación analizados en esta investigación. Este hallazgo respalda el supuesto de Lévi-Strauss sobre una estructura mental y sociocultural similar, que explica que personas de espacios alejados compartan rasgos comunes, la idea de cuerpos no binarios.

Esta conexión entre culturas aparentemente distintas atenúa categorías como la alteridad radical o lo exótico.

La cuestión se presenta más compleja al considerar el segundo objetivo. En algunos casos, el mito configura una norma puramente ideal que no tienen resonancia en la vida cotidiana. En otros, sin embargo, funciona como una guía que determina la conducta, la existencia y la sociedad. Por ejemplo, el mito de Hermafrodito, considerado por Platón y otros pensadores como una representación del cuerpo perfecto, contrastaba con la realidad, donde los cuerpos que presentaban órganos ambiguos eran mal vistos, debido a la percepción de ser pecaminosos desde una perspectiva carnal.

En el caso de los relatos Ogol, el mito se convierte en una norma que regula la acción y la vida de las personas. Esto es especialmente notable en la práctica de la escisión, que trasciende el ámbito mitológico para manifestarse en intervenciones físicas en aquellas personas nacidas con ambos órganos sexuales, de tal manera que se encajen en las normas impuestas por la sociedad, a veces sin su consentimiento.

Finalmente, llegar a una conclusión en lo que respecta a los mitos de la región iraní no es una tarea sencilla. Si bien la cultura destaca la noción de la no-dualidad, equiparable a lo andrógino, el mundo aún no ha abordado abiertamente la preferencia entre lo femenino y lo masculino, y su relación con el cuerpo, hasta quizás la teoría queer.

Referencias

Bolin, A. (1994). Transcending and Transgendering: Male-to-Female Transsexuals, Dichotomy and Diversity en *Gender and Society, 8*(3), 424-442.

Butler, J. (1993) *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*, Nueva York, Londres: Routledge.

Butler, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversión of Identity*, Nueva York: Routledge.

Caldeiro, G. (s.f.). *Ahura Mazda (Ormuz) y Ahirman*. Recuperado de
https://mitologiairani.idoneos.com/296322/

Chinchilla Sánchez, K. (2015). La tradición mítica del hermafrodito o andrógino en la antigüedad y la edad media. *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica, 21*(1), 17.
https://doi.org/10.15517/rfl.v21i1.20260

Eliade, M. (2001). *Mefistófeles y el Andrógino*, Barcelona: Kairós.

Ferrer Ventosa, R. (2021). El andrógino una persona no dual. Representaciones en el arte y la alquimia. *Goya*. Universidad de Girona. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/357449560_El_androgino_una_persona_n o_dual_Representaciones_en_el_arte_y_la_alquimia_Androgyne_a_non-dual_person_Representations_in_Arts_and_Alchemy

Gómez García, P. (1976). La estructura mitológica en Lévi-Strauss. *Teorema, 6*(1), 119-146.

Griaule, M. (1966). *Ditu d'tau. Entrttitns avec Ogotemmlli* O Librairie Art Mme Fayard. Editorial Alta Fulla, España.

Hernández Guanche, V. (2009) Intersexualidad y Prácticas Científicas: ¿Ciencia O Ficción? Rips. *Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas, 8*(1), 89-102.

Hines, M. (2004). Neuroscience and intersex en *Psychologist, 17*(8), 455-458. https://www.proquest.com/docview/211763064?sourcetype=Scholarly%20Journals

Kintzinger, C. (2004). The myth of the two biological sexes en Psychologist, 17(8), 451-454. https://www.proquest.com/docview/211763223?sourcetype=Scholarly%20Journals

Lévi-Strauss, C. (2012). *Mito y Significado*, Madrid: Alianza Editorial.

Lia, L. & Boyle, M. (2004). Surgical feminizing, the right aproach? *Psychologist, 17*(8), 459-462. https://www.researchgate.net/publication/287636268_Surgical_feminising_The_right_approach.

Mead, M. (1961). *El hombre y la mujer*, Argentina: Compañía General Fabril Editora.

Melián Pérez, E. M. (2021). El hermafrodita anatómico-fisiológico, o la fractura medieval y áurea del mito del andrógino. Contextos iconográficos. *De Medio Aevo, 10*(2), 355-370. https://doi.org/10.5209/dmae.75825

Strathern, M. (1988) *The Gender of the Gift : Problems With Women and Problems With Society in Melanesia Studies in Melanesian*, Berkeley and Los Angeles, California: University of California.

Torrentera, A. (2019) Intersexualidad e intertextualidad: Sentido común y políticas corporales como desafío cultural en *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas, 74*, 87-104.

Ortner, S. B. (1974). Is female to male as nature is to culture? En: M. Z. Rosaldo & L. Lamphere (eds.), *Woman, culture, and society* (pp. 68-87). Stanford, CA: Stanford University Press.