

ESCRITURA DE LOS CUERPOS Y SUJETO FEMENINO EN *THE HANDMAIL'S TALE* DE MARGARET ATWOOD

CRISTINA MONEREO ATIENZA

Profesora titular de Filosofía del Derecho

Universidad de Málaga

“Nuestra misión es la de procrear: no somos concubinas, ni geishas, ni cortesanas. Al contrario, han hecho todo lo posible para apartarnos de esa categoría. No debe existir diversión con respeto a nosotras, no hay lugar para que florezcan deseos ocultos; los favores especiales están vedados tanto para ellos como nosotras, no hay ninguna base en la que pueda asentarse el amor. Somos matrices con patas, eso es todo: somos recipientes sagrados, cálices ambulantes”.

Margaret Atwood, *El cuento de la criada*¹.

Resumen: Este trabajo se centra en la escritura del cuerpo y en el tema de la construcción de las identidades y la subjetividad planteados en la novela de Margaret Atwood *El cuento de la criada*. Identifica el sistema de la república de Gilead como patriarcal, y analiza cómo se han escrito en él las identidades masculina y femenina, particularmente la de la mujer que se ha hecho en base al cuerpo y principalmente a su función reproductora. Se sugiere que, como bien refleja el texto, las identidades son escritas directamente en el cuerpo a partir de la imposición jurídica de un determinado tipo de vestimenta que, además, tiene un color particular, o a través de escrituras grabadas directamente en el cuerpo como tatuajes. Se examina, asimismo, el planteamiento de la novela en torno a la posibilidad de que dicha identidad sea recuperada y reconstruida por las mujeres mismas, tal y como plantea el feminismo de la diferencia, esbozando las posibilidades y limitaciones de ello dado el fuerte poder de las convenciones generadas por el sistema y del mecanismo de borrado oficial de eventuales identidades anteriores, ya que los que están en el poder tienen la capacidad para definir a los que están oprimidos y carecen de voz imponiendo una visión de la vida de manera naturalizada. Finalmente, se sugiere que la obra opta por la reconstrucción de una nueva subjetividad frente a la elección de una identidad, ya que las identidades pueden ser útiles a corto plazo para la reivindicación de derechos, pero a largo plazo segregan a los seres humanos, que son todos diferentes, de manera artificiosa.

1. Introducción. La perspectiva feminista y social de Margaret Atwood: *El cuento de la criada* como ejemplo

The Handmaid's Tale (*El cuento de la criada*, 1985) es una conocida obra de la famosa escritora canadiense Margaret Atwood², que además recientemente ha tenido traslado a

¹ ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, cit., sección 8, capítulo 23, p. 196.

² Ya en 1991 se publicó un grueso volumen en el que aparece una lista de toda su obra, y sobre todo de los numerosísimos escritos que hasta la fecha habían analizado los trabajos de Atwood (MACCOMBS,

las pantallas en forma de serie televisiva. Su secuela ha sido recientemente publicado el 10 de septiembre de este año.

Como todas las novelas de Atwood, *El cuento de la criada* se caracteriza por su crítica feminista y social. Es feminista porque se enfrenta al hecho de que la identidad femenina haya sido injusta y artificialmente definida por aquellos que están en el poder, que son varones, y porque promueve la autoconstrucción de la identidad y la solidaridad entre las mujeres. A Atwood le interesa que el protagonismo lo tengan mujeres ya que a ellas corresponde configurar su propia identidad, de este modo entronca, aunque muy críticamente, con las reivindicaciones de cierto feminismo (feminismo radical, incluso cultural, o feminismo de la diferencia).

Esta conexión de su obra con las teorías feministas existe, si bien es cierto que las obras de ficción tienen una relación dinámica con el discurso teórico, no son meras interpretaciones del mismo, y pueden anticipar su desarrollo. Esto quiere decir que, como bien afirma Fiona Tolan, el feminismo de Atwood no es el que se lee en los textos académicos de la época exactamente, sino que hace una contribución original al discurso³. De hecho, un punto a destacar respecto a *El cuento de la criada* es, precisamente, su planteamiento novedoso del debate teórico, donde utiliza la crítica sin negar ningún tipo de feminismo.

La perspectiva feminista se acompaña, además, de una enérgica crítica social⁴. Atwood cree que la literatura tiene un papel fundamental en la realidad política y social, y en la novela *El cuento de la criada* reconoce que quiso dejar constancia de los cambios ocurridos en pocos años en la sociedad afgana⁵. No es de extrañar que esta novela tenga lugar en una inventada república, la República de Gilead, que está supuestamente constituida en suelo estadounidense. Autoras como Coral Ann Howells o Marion Wynne-Davis declaran que Atwood escribe esta novela para advertir que la inercia política de Occidente no se puede separar de las atrocidades que se comenten en otras partes del mundo, por eso idea una sociedad futura distópica⁶ en la misma Norteamérica en la que el ala derecha fundamentalista ha llegado al poder absoluto, y cuyos principios derivan del puritanismo americano del siglo XVII y el viejo testamento⁷. Se ha

Judith and PALMER, Carole L., *Margaret Atwood: A Reference Guide*, G. K. Hall and Co., Boston, 1991). Obviamente, en este trabajo no podré abordar todos ellos, y me centraré en las referencias que considero centrales para trabajar la temática de la escritura del cuerpo y de la identidad femenina.

³ TOLAN, Fiona; *Margaret Atwood: Feminism and Fiction*, Rodopi, Amsterdam-New York, 2007, p. 2.

⁴ La escritora ha estado siempre muy comprometida con la política internacional, el medio ambiente, y la amenaza de la expansión económica del primer mundo. Hay que recordar que en el momento en que escribió *El cuento de la criada* era activista de Amnistía internacional.

⁵ WYNNE-DAVIS, Marion; *Margaret Atwood*, Northcote House Publishers Ltd., Tavistock, Devon (United Kingdom), 2010, p. 2. INGERSOLL, Earl G. (ed.), *Margaret Atwood. Conversations*, Ontario Reviv Press, Princeton, New Jersey, 1990, p. 5.

⁶ Según el diccionario de la RAE “utopía” es una representación imaginaria de una sociedad futura de características favorecedoras del bien humano; es decir, es un sistema de gobierno de una sociedad perfecta y justa, donde todo discurre sin conflictos y en armonía; un plan ideal atrayente y beneficioso para la comunidad que es muy improbable que suceda o que en el momento de su formulación es irrealizable (utopía significa literalmente “no lugar”). Una distopía es todo lo contrario: una representación ficticia de una sociedad futura de características negativas causantes de la alienación humana.

⁷ WYNNE-DAVIS, M.; *Margaret Atwood, cit.*, pp. 37 y ss. La novela, de hecho, está repleta de alusiones a paisajes bíblicos (nombres, expresiones, etc...) HOWELLS, Coral Ann, *The Handmaids's Tale. Notes*, Longman/ York Press, London, 1993, pp. 7 y ss. Howells también hace alusión al contraste entre Norteamérica donde está situada Gilead y Canadá donde quieren escapar los personajes para recuperar la libertad. Véase también *Id.*, *Margaret Atwood*, Macmillan, London, 1996. Igualmente, véase SOMATERRA IÑIGO, Pilar, “Power politics: power and identity, in HOWELLS, Coral Ann (ed.), *The*

discutido mucho sobre si realmente Atwood ha planteado una sociedad futura o si, por el contrario, es más acertado señalar que todo lo que plantea ya ha ocurrido aquí o en otros lugares del mundo, esto es, que la novela no es de *ciencia ficción* sino una *ficción especulativa*⁸. Parece ser más bien esto segundo.

La actitud de inercia y pasividad que viven nuestras sociedades es la misma que narra la protagonista de *El cuento de la criada* cuando afirma:

“Vivíamos, como era normal, haciendo caso omiso de todo. Hacer caso omiso no es lo mismo que ignorar, hay que esforzarse para ello. Nada cambia al instante: en una bañera en la que el agua caliente poco a poco, uno podría morir hervido sin tiempo de darse cuenta siquiera. Por supuesto, en los periódicos aparecían noticias: cadáveres en las zanjas o en el bosque, mujeres asesinadas a palos o mutiladas, mancilladas, solían decir; pero eran noticias sobre otras mujeres, y los hombres que hacían semejantes cosas eran otros hombres”⁹.

Atwood presenta, así, a través de la narración de la *Criada* Defred¹⁰, una sociedad distópica perfectamente posible, al estilo de *1984* de George Orwell¹¹, pero en versión intimista, donde las mujeres han perdido las libertades históricamente conquistadas, aunque paradójicamente han conseguido a la vez algunos de los objetivos planteados por cierto feminismo. El sistema ha manipulado ciertos eslóganes feministas y los ha

Cambridge Companion to Margaret Atwood, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, pp. 43-57, p. 52. HOWELLS, Coral Ann, “Margaret Atwood’s dystopian visions. The Handmaid’s Tale and Oryx and Crake”, in HOWELLS, Coral Ann (ed.), *The Cambridge Companion to Margaret Atwood*, cit., pp.161-175.

⁸ En el libro más recientemente publicado véase MEAD, Rebecca, “Margaret Atwood, profeta de la distopía”, en VV.AA., *El cuento de la criada. Ensayos para una incursión en la república de Gilead*, Errata naturae, Madrid, 2019, pp.13-42, p. 21 entre otras. Este texto fue publicado anteriormente en *The New Yorker*, abril, 2017 (trad. D. Muñoz Mateos). Tb en el mismo volumen DE LOS RÍOS, Iván, “Cuento, luego existes. Genealogía, distopía y ficción”, en VV.AA., *El cuento de la criada. Ensayos para una incursión en la república de Gilead*, cit., pp. 45-58, especialmente pp. 54-55: “La distopía es una herramienta filosófica al servicio del desciframiento genealógico de las formas contemporáneas de dominación en sistemas opresivos y teocráticos (...) En términos genealógicos, la distopía se sitúa más allá de la distinción métrica entre pasado, presente y futuro porque elabora, en la forma ficticia de un horizonte epocal parcialmente reconocible, las condiciones de posibilidad de una comprensión del presente, del horror del presente y de la naturalización de unas prácticas moralmente repugnantes (...) no debe, en mi opinión, ser leído en la clave profética e hiperbólica inminente (¡qué viene el lobo y se llama Gilead!), sino desde la perspectiva estrictamente genealógica de una reconstrucción *a contrario* de los mecanismos que permiten el nacimiento y la perpetuación de un sistema teocrático y totalitario”. Tb, desde el punto de vista periodístico, SIMON, Patricia, “El cuento de nuestras criadas”, en VV.AA., *El cuento de la criada. Ensayos para una incursión en la república de Gilead*, cit., pp. 61-88; y en relación a los ciclos sociales DE VAUL, Anna, “Una gran tiniebla llena de resonancias”, en VV.AA., *El cuento de la criada. Ensayos para una incursión en la república de Gilead*, cit., pp. 101-114; WESCH, Samantha, “Bebés y placeres”, en VV.AA., *El cuento de la criada. Ensayos para una incursión en la república de Gilead*, cit., pp. 151-168, p.153. Asimismo, se ha vuelto a mencionar este asunto en MORENO TRUJILLO, María Paulina, “El cuento de la criada, los símbolos y las mujeres en la narración distópica”, en *Escritos*, Fac. Filos. Let. Univ. Potif. Bolívar, Medellín, vol. 24, núm. 52, 2016, pp. 185-211. Recientemente en DA COSTA SÖHNGEN, Clarice Beatriz y MASSULO BORDIGNON, Danielle, “The Handmaid’s Tale: um ensaio jurídico-literário”, en *Anamorphosis. Revista Internacional de Direito e Literatura*, vol. 5, núm. 1, janeiro-junho 2019, pp. 125- 147, en concreto p. 127.

⁹ ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, cit., sección 4, capítulo 10, p. 94.

¹⁰ La “perteneciente al Comandante Fred”. En inglés el nombre genera otro significado: Offred es a la vez “de Fred” y “ofrecidad” (a Fred).

¹¹ Así lo entiende por ejemplo BEAUCHAMP, Gorman, “The Politics of The Handmaid’s Tale”, en *Midwest Quarterly*, Pittsburg, vol. 5, núm. 1, 2009, pp. 11-25.

reinterpretado en sentido opuesto¹², llevando bajo su régimen del bien a una sociedad más segura, donde se ha limitado la prostitución o prohibido la pornografía e incluso existe cierta solidaridad entre mujeres¹³, pero donde a cambio y como inevitable consecuencia se ha implantado un sistema fuertemente constrictor de las libertades.

La seguridad se consigue en un estado panóptico de *Ángeles* (ejército), *Ojos* (la policía oculta) y *Guardianes* que vigilan, como describía Michel Foucault en *Vigilar y castigar*¹⁴, a una estratificada colectividad de hombres y mujeres identificados, nombrados, escritos en base a nombres genéricos, indumentarias determinadas y un rol social predispuesto, y donde cualquier resistencia es rígidamente reprimida hasta con la muerte por ahorcamiento público o expulsión a las contaminadas colonias. Es especialmente curioso el castigo de colgar con carteles los cuerpos en el paredón (colgado por ser judío, o por ser homosexual, o por ser musulmán o por cualquier otra razón contraria al régimen). La condena es impresa en los cuerpos que cuelgan, y esto no puede dejar de recordar los juicios de brujas, los linchamientos y la letra escarlata de la protagonista de la novela de Nathaniel Hawthorne¹⁵.

Esta novela ha sido ampliamente estudiada desde diferentes perspectivas¹⁶. En los siguientes apartados voy a detenerme en su faceta más intimista para desarrollar novedosamente algunos aspectos en relación a la escritura de los cuerpos y, en definitiva, a la cuestión concreta de la construcción de la identidad femenina planteada, en la que el cuerpo tiene una relevancia particular.

En primer lugar, me centro brevemente en cómo se han escrito las identidades masculina y femenina en el sistema de la república de Gilead, y cómo al ser un sistema patriarcal la identidad femenina se ha escrito en base al cuerpo. En segundo lugar, analizo el planteamiento de la novela en torno a la posibilidad de que dicha identidad sea construida por las mujeres mismas, tal y como plantea el feminismo de la diferencia. Por último, planteo las posibilidades y limitaciones para la autoconstrucción femenina de la identidad, dado el fuerte poder de las convenciones generadas por el sistema patriarcal, en este caso representado por la república de Gilead, ya que los que están en el poder tienen la capacidad para definir a los que están oprimidos y carecen de voz.

2. La escritura de los cuerpos y las identidades en *El cuento de la criada*

¹² HOWELLS, Coral Ann, *The Handmaids's Tale. Notes, cit.*, pp. 46 y ss. Véase también SOMACARRERA IÑIGO, Pilar, *Margaret Atwood (1939-): poder y feminismo*, Ediciones del Orto, Madrid, 2000, p.18.

¹³ “Lo que pretendemos, dice Tía Lydia, es alcanzar un espíritu de camaradería entre las mujeres. Todas debemos actuar de común acuerdo”, ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada, cit.*, sección 12, capítulo 34, p. 305.

¹⁴ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de una prisión*, trad. A. Garzón del Camino, Siglo XXI, Buenos Aires, 2003.

¹⁵ Una edición es HAWTHORNE, Nathaniel, *La letra escarlata*, trad. J. Donoso y P. Serrano, Penguin Random House, Barcelona, 2015.

¹⁶ Desde el principio, los estudios se han centrado fundamental en el análisis de la utopía-distopía planteada en la novela, o también en la confrontación que generan las tesis comunitaristas y liberales en relación a la sociedad y los individuos. Por ejemplo, se ha sostenido que Atwood narra cómo una idea del bien en el sentido que plantean las tesis comunitaristas puede llevar al totalitarismo si no existe una instancia externa que tenga la posibilidad de criticar esa idea del bien. La protagonista Defred proporciona una utopía con el recuerdo de sus experiencias pasadas, haciendo que el pasado sea utópico en distópicas circunstancias. La utopía hace eso, imaginar algo fuera de la cultura (TOLAN, Fiona; *Margaret Atwood: Feminism and Fiction, cit.*, pp. 166 y ss.)

“Evito mirar mi cuerpo, no tanto porque sea algo vergonzoso o impúdico, sino porque no quiero verlo. No quiero mirar algo que me determina de forma tan absoluta”.

Margaret Atwood, *El cuento de la criada*¹⁷.

La cuestión esbozada en *El cuento de la criada* que me gustaría destacar es la manera en que se escriben los cuerpos y si es posible rescribir la identidad de las mujeres en un contexto social que les niega su condición de sujetos, y también si puede recuperarse algo, si es que lo hay, de lo que la definición patriarcal ha borrado.

La ideología patriarcal ha permitido mantener la diferenciación y también desigualdad entre mujeres y hombres basándose en la naturaleza humana que cree predeterminada de antemano y diferente en atención al sexo biológico. Desde este punto de vista, las mujeres son definidas en relación a su cuerpo que es interpretado tanto como objeto de deseo como motor reproductor.

Un breve recorrido por la definición patriarcal de la mujer desde Aristóteles, la muestra como un ser inferior por exclusión de los estándares masculinos, concibiéndola como un varón incompleto, ni fuerte, ni agresiva y con necesidad de protección¹⁸. La hembra es considerada únicamente el cuerpo, el lugar material donde se desarrolla el nuevo ser y, por eso, su lugar en el ámbito público es secundario. Según Aristóteles, la felicidad para cada sexo se consigue con el ejercicio de la función que le es propia. La noción de “virtud” se basa en la función del hombre para ser libre y ejercitar su razón, y la de la mujer se encuentra en la reproducción y asistencia. En base a esto es coherente distinguir, entonces, dos ámbitos: el político público que es el lugar donde se toman las decisiones comunes entre iguales (*isonomía*), y el privado o la *oikonomía* que hace referencia a ese lugar donde el jefe de familia ejerce la autoridad¹⁹.

Durante la Ilustración, se añadieron argumentos pseudocientíficos a esta definición de mujer, y se abrió camino hacia la convicción de que fisiología determina los afectos, pensamientos y acciones²⁰. Denis Diderot no hace un favor a las mujeres al pensar que en ellas predomina el corazón (diafragma) sobre la cabeza (cerebro), que gracias a su útero las mujeres son seres privilegiados puesto que este órgano no sólo sirve a la función reproductora sino que les da un poder intuitivo y una capacidad gnoseológica inaccesible a los varones²¹. De este modo, relaciona la razón con lo masculino y la irracionalidad con lo femenino, reduciendo ostensible las capacidades reales de las mujeres.

Otros autores como Immanuel Kant señalaban la Ilustración como la coronación de un proyecto filosófico por la libertad, la igualdad y la fraternidad cuyo espíritu es la emancipación y la liberación espiritual y moral, pero Kant, como otros autores de su

¹⁷ ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, cit., sección 4, capítulo 12, p. 102.

¹⁸ ARISTÓTELES, *Política*, trad. C. García Pascual y A. Pérez Jiménez, Altaya, Madrid, 1993, p. 65. FEMENÍAS, María Luisa, *Inferioridad y exclusión. Un modelo para desarmar*, Nuevo hacer. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1996, p. 168; y PULEO, Alicia, *Filosofía, género y pensamiento crítico*, Universidad de Valladolid/Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Valladolid, 2000, p. 65.

¹⁹ VALCÁRCEL, Amelia, *La política de las mujeres*, Cátedra, Madrid, 1997, p. 76.

²⁰ PULEO, Alicia (ed.), *Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros. La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Anthropos, Madrid, 1993, p. 15.

²¹ DIDEROT, Dennis, “Los artículos ‘mujer’ en la Enciclopedia”, en PULEO, Alicia, *Condorcet, De Gouges, De Lambert otros*, cit., pp. 35-56.

época, no pensaba en las mujeres al hablar del sujeto universal y del contrato social. Las mujeres no son sujetos éticos ni políticos y están excluidas de la ciudadanía²², sólo aparecen como partícipes del contrato matrimonial donde se impone el derecho patriarcal del hombre sobre la posesión (sexual y personal) de la mujer. El sexo femenino es considerado un mero objeto del contrato, nunca un sujeto²³.

Durante el siglo XIX la ideología patriarcal de superioridad de lo masculino sobre lo femenino siguió presente, esta vez bajo la nueva forma del “romanticismo misógino”²⁴, una visión masculina sobre la identidad del género femenino que bien idealiza a la mujer, o bien la describe peyorativamente.

Arthur Schopenhauer denigra a las mujeres, al describirlas como un monstruo sin categoría. Para este autor:

“Las mujeres no tienen ni el sentimiento ni la inteligencia de la música, ni tampoco de la poesía ni de la arte plásticas. Todo es en ellas pura imitación, puro pretexto, pura afectación utilizada por su deseo de agradar”²⁵.

También afirmaba que:

“las mujeres están únicamente creadas para la propagación de la especie, y en este punto se concentra toda su vocación”²⁶.

Asimismo, poseen una relación muy fuerte entre útero y cerebro que les impide alcanzar el mismo grado de responsabilidad del varón al no poder desentenderse de los dictámenes de la especie²⁷. Las convierte en un ser intermedio entre animal y humano, cuya inferioridad no se explica por un previo contrato sexual que tiene como objetivo la procreación; muy al contrario:

“la poligamia es un verdadero beneficio para las mujeres, consideradas en su conjunto”²⁸.

La mujer es un objeto de descarga sexual y el sexo no tiene que ver necesariamente con la procreación.

La perspectiva de Sören Kierkegaard tampoco es favorable a las mujeres²⁹ al proceder a la idealización de la “dama”, y afirmar que es el sexo más bello y sensible. A pesar de la idealización de la mujer como ser inocente y recatado, Kierkegaard le niega toda individualidad³⁰. Para este autor la mujer existe sólo para los demás y este modelo de mujer es común a todas ellas. La mujer no “existe” por sí misma, el verbo “existir” es demasiado para ella³¹. Como para Schopenhauer, la mujer no es individuo pero tampoco

²² AMORÓS, Celia, *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y Postmodernidad*, Cátedra/ Universidad de Valencia/Instituto de la Mujer, Madrid, 2008, p. 26; LOCKE, John, *Two Treatises of Government*, Balwin, London, 1824, p. 38.

²³ PATEMAN, Carol, *The Sexual Contract*, Polity Press, Cambridge, 1988, p. 172.

²⁴ AMORÓS, Celia, *Tiempo de feminismo, cit.*, p. 205.

²⁵ SCHOPENHAUER, Arthur, *Eudemonología y otros pensamientos escogidos*, trad. J. B. Bergua, Ediciones Ibéricas, Ávila, 1961, p. 376.

²⁶ *Ibid.*, p. 375.

²⁷ SCHOPENHAUER, Arthur, *Sobre la voluntad en la naturaleza*, trad. M. Unamuno, Alianza, Madrid, 1970, p. 77.

²⁸ SCHOPENHAUER, Arthur, *Eudemonología y otros pensamientos escogidos, cit.*, p. 379.

²⁹ VALCÁRCEL, Amelia, *La política de las mujeres, cit.*, p. 41.

³⁰ AMORÓS, Celia, *Sören Kierkegaard o la subjetividad del caballero*, Anthropos, Barcelona, 1987, p. 138.

³¹ KIERKEGAARD, Sören, *Diary of a Seducer*, Frederik Ungar Publishing Co. Inc., London, 2006, p. 137.

la hace dependiente de un contrato sexual. El “seductor” que describe este filósofo no se siente vinculado por ese contrato y toma su objeto sexual como le place.

Esta idea recuerda a las teorías de Anatien Alphonse François, marqués de Sade, quien retorna a conceptos ilustrados como el de Naturaleza, declarando que la ley de la naturaleza es la ley del más fuerte y, puesto que el más fuerte es el hombre,

“el destino de la mujer es ser como la perra, como la loba: debe pertenecer a cuantos quieran algo de ella”³².

El marqués de Sade habla de liberar a la mujer de las ataduras impuestas por el marido, pero lo hace desde el punto de vista del varón que se cree poseedor de un derecho sexual sobre la mujer.

En el siglo XX proliferaron otros ideales positivistas igualmente con cierto carácter misógino. Sigmund Freud parte de las afirmaciones científicas sobre las diferencias biológicas para luego dotarlas de un carácter ontológico. Freud piensa que, en realidad, la niña pequeña es “el niño pequeño”³³, es decir, que tanto para los niños como para las niñas se presupone un genital masculino. Las críticas a las teorías falocentristas de Freud han sido abundantes en la Teoría feminista, ya no se está hablando de “sexismo” como la forma explícita de discriminación a la mujer sino de “misoginia” y “androcentrismo” como predominio de la perspectiva centrada en el varón que es más difícil de detectar, mucho más si recurre a la misma ciencia para justificar sus argumentos³⁴.

Este anecdótico recorrido permite caracterizar al sistema de la república de Gilead de la novela de *El cuento de la criada* como fuertemente patriarcal. No podía ser de otra manera al ser una sociedad fuertemente apoyada en una lectura literal y conservadora de los textos bíblicos³⁵. En Gilead las mujeres siguen estando definidas en base a una interpretación de su cuerpo, y esto tiene consecuencias en todos los niveles sociales. Afirma la protagonista:

“..es culpa mía. No mía, sino de mi cuerpo, si es que existe alguna diferencia”³⁶

Ciertamente, en Gilead se ha reprimido oficialmente la consideración de la mujer como objeto de deseo en un sistema fuertemente religioso y donde los problemas reproductivos justifican determinadas prácticas que de otra manera serían contrarias a la clásica moral religiosa puritana, aunque es precisamente la religión la que justifica esta experiencia en sus pasajes bíblicos (en el pasaje bíblico de Bilhah Raquel, esposa de Jacob, utilizó a su sirviente para concebir, Genesis 30: 1 y 3). Coincidiendo con las reivindicaciones del feminismo radical, las mujeres están seguras, ya no son violadas ni violentadas sino respetadas cada una en su rol (al menos en teoría³⁷). Solo en la

³² SADE, Donatien Alphonse François de, *La filosofía en el tocador*, trad. R. H. Ríos, Lea, Buenos Aires, 2006, p. 46.

³³ FREUD, Sigmund, “Feminity”, en MINSKY, Rosalind, *Psychoanalysis and Gender: an Introductory Reader*, Routledge, New York, 1996, pp. 215-235, pp. 220 y ss.; MINSKI, Rosalind, *Psychoanalysis and Gender: an Introductory Reader*, Routledge, New York, 1996, pp. 25 y ss.

³⁴ PÉREZ CAVANA, María Luisa, “Feminismo y psicoanálisis”, en AMORÓS, Celia (ed.), *Feminismo y Filosofía*, Síntesis, Madrid, 2000, pp. 215-230, p. 225.

³⁵ COSTA SÖHNGEN, Clarice Beatriz y MASSULO BORDIGNON, Danielle, “The Handmaid’s Tale: un ensaio jurídico-literário”, cit., p. 134.

³⁶ ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, cit., sección 6, capítulo 14, pp.123-124.

³⁷ Hay que recordar el personaje del doctor que se aprovecha de su situación para violar a las *Criadas* y dejarlas preñadas (ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, cit., sección 4, capítulo 11). Pilar Somacarrera explica que en general en las novelas de Atwood los médicos aparecen como dominadores

clandestinidad sigue existiendo la prostitución en Jezebel, y fuera de él cualquier relación sexual fuera de la norma tiene el riesgo de sanciones muy duras (cortar una mano, por ejemplo).

Esto no quiere decir, ni mucho menos, que la definición patriarcal de las mujeres haya desaparecido: continúa presente, en primer lugar, porque las mujeres siguen siendo objetos a poseer; en segundo lugar, y principalmente, las mujeres siguen siendo cuerpo reproductor, y es su cuerpo biológico lo que determina su rol social. Esta determinismo biológico llega a su extremo en el papel de las *Criadas* que son el envase reproductivo, pertenecen a la reserva nacional³⁸ como afirma Defred, son posesiones del Estado (y por tanto son vestidas, alimentadas y cuidadas), y luego entregadas a los Comandantes para reproducir³⁹. Sin duda, el control de la reproducción es una forma fundamental de control por parte del Estado⁴⁰.

Así pues, el sistema patriarcal imaginado de la República de Gilead sigue estructurando los roles sociales masculino-femenino en función de los sexos macho-hembra, por tanto de los cuerpos y sus dotes naturales, y lo hace a través de una ficción reproductiva, de la cesión de unos cuerpos que sirvan a otras mujeres (las *Esposas*) para satisfacer su fin que es la reproducción, y poder desarrollar así su auténtica función social de cuidado.

Las identidades de género son escritas en este sistema patriarcal de Gilead no solamente a través de leyes, sino de vestimentas con colores y atuendos determinados, con normas y formulismos sociales, o incluso con marcas concretas en sus propios cuerpos (tatuajes con cuatro dígitos y un ojo, símbolo de la vigilancia constante del sistema, que recuerdan a los realizados a los prisioneros nazis en los campos de concentración).

El tema del color es particularmente interesante. Los colores existen por convención, y su simbolismo puede variar de un contexto a otro⁴¹. Con todo, en la novela los colores tienen sentido unívoco⁴² que uniformiza y homogeniza a los seres humanos, clasificándoles estrictamente según su rol social (“que no nos hubieran vestido a todas igual si no querían que formáramos un ejército”, afirma una Defred mucho más combativa en la serie televisiva).

Los hombres adoptan el negro definido como la “ausencia de color” y, así pues, como “no color”. La razón es que en ellos poco ha cambiado su rol: siguen siendo seres activos naturalmente racionales y capaces de llevar el liderazgo. Son los *Comandantes* que tienen derecho a poseer Esposa y también criada fértil. Hay otros hombres, también de oscuro, que no son *Comandantes*, pero son “menos hombres” al carecer de ese derecho al acceso a mujeres fértiles o incluso sin derecho a mujer alguna. En teoría, el sistema impide absolutamente a los hombres gozar sexualmente de otras mujeres distintas de sus *Esposas*, y las *Criadas* tienen terminantemente prohibido mirarles o

del cuerpo femenino, como así lo ha hecho culturalmente la ciencia (SOMACARRERA IÑIGO, Pilar, *Margaret Atwood, cit.*, p. 38).

³⁸ ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada, cit.*, sección 4, capítulo 12, p. 104.

³⁹ No hay que olvidar que aquí se esconde un debate acerca de la maternidad subrogada.

⁴⁰ FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*, trad. E. Lynch, Gedisa, Barcelona, 1983.

⁴¹ En particular Goethe decía que los significados de los colores son añadidos: GOETHE, Johannes Wolfgang von, *Teoría de los colores*, trad. P. Simon, Poseidon, Buenos Aires, 1945 (original 1810). Por citar otros teóricos del color más recientes: ALBERS, Josef, *Interacción del color*, trad. M. L. Balseiro, Alianza Forma, Madrid, 2001. PAWLIK, Johannes, *Teoría del color*, trad. C. Fortea, Paidós, Barcelona, 1996.

⁴² Recientemente se ha escrito sobre ello en relación a la serie de televisión en ZACÁRATE, Mariana, PAGNONI BERNIS, Fernando Gabriel y AGUILAR, Emiliano, “El rojo y el negro”, en VV.AA., *El cuento de la criada. Ensayos para una incursión en la república de Gilead, cit.*, pp. 225-235.

hablarles directamente para evitar cualquier tentación (aunque de hecho muchos de los *Comandantes* lo permiten a escondidas). En nuestro contexto, el negro es la oscuridad, y simboliza la muerte, y también el poder y la represión. Sin duda, hay en ellos una referencia clara al sistema dictatorial y represor nazi.

En cuanto a las mujeres, en la ficción creada en un mundo deteriorado por la contaminación, las mujeres quedan divididas en *mujeres* dentro de los muros de la república de Gilead, y *no-mujeres* que son las pecadoras e indeseables (solteras que han tenido relaciones prematrimoniales, feministas, viudas, lesbianas y todas las que se han opuesto al régimen); estas *no-mujeres* son expulsadas a las colonias y destinadas a morir recogiendo residuos tóxicos. Las mujeres de Gilead siempre viven bajo la amenaza de ser consideradas *no-mujeres* si no cumplen su función social. Lo peor que les puede ocurrir es ser declaradas *no-mujeres* porque ello significa carecer de toda definición y, así pues, no ser consideradas ni siquiera como un ser humano. Más allá de los muros de la república y la ley de Gilead, ya no hay nada, no hay definiciones. Como *En la colonia penitenciaria* de Franz Kafka, ser enviado a las colonias es la mayor condena, la mayor tortura, y con el título de *no-mujeres* se hace una inscripción que borra el cuerpo, la identidad y la subjetividad de las mujeres.

Las mujeres dentro de los muros son designadas a través de otros colores: azul cerceta, verde opaco y rojo. Las mujeres quedan fragmentadas en aquellas que lideran las tareas de la casa, denominadas *Esposas* y vestidas de cerceta (una mezcla apagada entre azul y verde que sería calificado de color negativo por Goethe), y las que en efecto las realizan, las *Martas*⁴³ de verde claro que limpian y cocinas, y las *Criadas* de rojo bermellón que son las reproductoras de hecho⁴⁴. En este gama de colores se recuerda la doble identidad de las mujeres: por un lado, los colores claros y apagados las representan, como lo hacía Kierkegaard, como seres frágiles, indefensos a la vez que pasivos; por otro, el rojo oscuro muestra a las mujeres como lo haría el propio marqués de Sade, como seres irracionalmente emocionales, seres sexuales, fuente del deseo y perdición, al mismo tiempo que ese color simboliza la sangre que conlleva el parto, haciendo alusión a su principal función que es la reproductiva. En la novela el rojo, que en principio es un color positivo, se torna negativo ya que imprime el carácter de esclavitud sexual y reproductiva. Los trajes rojos de las *Criadas* son especialmente anchos para esconder las formas corporales de mujer y se acompañan, además, de una cofia blanca, blanco símbolo de la pureza y la limitación religiosa, que dificulta su visión, que les prohíbe salirse del papel impuesto, y que imposibilita a los demás ver su rostro (el de una persona), y a ellas les impiden ver el mundo y al otro. A las *Criadas* se les ha borrado su nombre, se les ha hecho esclavas reproductivas y tampoco se les permite leer ni escribir, siendo marcadas con tatuajes en sus cuerpos que las configuran como meras posesiones. Los totalitarismos hacen eso, diría Hannah Arendt, destruir cada rastro de dignidad humana⁴⁵. En efecto, es evidente la violación del principio clásico kantiano de dignidad según el cual nadie puede ser considerado como un mero instrumento⁴⁶.

⁴³ Nombre tomado de la historia bíblica de Marta y María, Lucas 10:38-42.

⁴⁴ En realidad hay más categorías de mujeres, están las economujeres que van vestidas con rayas de colores que son las mujeres de los hombres que no son *Comandantes* y ejercen todas las funciones de género a la vez.

⁴⁵ ARENDT, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, trad. G. Solana Díez, Taurus, Madrid, 1998, p. 367.

⁴⁶ De esto trata fundamentalmente el reciente trabajo de COSTA SÖHNGEN, Clarice Beatriz y MASSULO BORDIGNON, Danielle, "The Handmaid's Tale: um ensaio jurídico-literário", cit., pp. 131 y ss.

Con estas marcas, las mujeres son definidas como objetos a poseer, seres obedientes, solo aptas para el cuidado y el amor, y su labor se debe ceñir al ámbito del hogar; la faceta del deseo debe ahogarse y redirigirse a la única función reproductiva.

Gilead es un sistema represor basado en el miedo, la tortura y las ejecuciones públicas, y en el que las mujeres están excluidas del poder y de las decisiones que atañen a ellas mismas, careciendo en última instancia de voz en cualquier de los papeles que asumen. La mujer se ha reducido a una identidad que, estando fragmentada, sigue estando completamente designada, escrita política, jurídica y socialmente por hombres. Sin embargo, las mujeres no son solamente víctimas sin más. Están también, por ejemplo, las *Tías* que lideran y son el nexo de unión a modo de solidaridad entre las mujeres, y que demuestran ser muy crueles. Cabe, así, una imagen de mujer malvada que ayudó a incorporar el sistema y que tiene un papel activo para mantenerlo. Es más, las mujeres no solamente víctimas, incluso las otras tienen poder de alguna manera: las *Esposas* sobre las *Martas* y las *Criadas*, o las mismas *Criadas* advierten tener poder al ser las únicas que pueden concebir.

3. La autodesignación de las mujeres en *El cuento de la criada*

“Espero. Me compongo. Mi persona es una cosa que debe componer, como se compone una frase. Debo representar algo que ha sido hecho, no que ha nacido”.

Margaret Atwood, *El cuento de la criada*⁴⁷.

En el marco teórico feminista que vivió Atwood cuando escribió la novela de *El cuento de la criada* se cuestionaron los discursos patriarcales que designaban externamente a la mujer en base a la idea de su cuerpo, especialmente como objeto de deseo y/o función reproductora. Los que habían nombrado a las mujeres eran los hombres, aquellos que estaban en el poder y tenían la capacidad de dar definiciones y calificarlas de neutrales y/o naturales.

La novela de *El cuento de la criada* Atwood dialoga sobre la definición patriarcal de la mujer como objeto de deseo imaginando un sistema de moral impuesto que erradica el deseo sexual, reprimiendo a los hombres para que gocen de otras mujeres y a las mujeres mismas para que lo sientan. En el texto la escritora pone de relieve las consecuencias a las que pueden conducir ciertas reivindicaciones feministas al imponer una extrema limitación sexual, y lo fácil que es manipular sus consignas por parte de un poder conservador. Sin duda, resuena aquí la crítica ante el feminismo jurídico de autoras como Catharine MacKinnon que dio lugar en la esfera jurídica al movimiento anti-pornografía⁴⁸ y las leyes contra el acoso y abuso sexual, especialmente en el ámbito laboral⁴⁹. Esta tendencia sufrió un enérgico rechazo por parte de ciertos sectores

⁴⁷ ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, cit., sección 4, capítulo 12, p. 106.

⁴⁸ MACKINNON, Catharine, *Sexual Harrasment of Working Women: a Case of Sex Discrimination*, Yale University Press, New Heaven, 1979; *Id.*, *Towards a Feminist Theory of State*, Harvard University Press, Cambridge, 1989.

⁴⁹ MACKINNON, Catharine, *Sexual Harrasment of Working Women: a Case of Sex Discrimination*, Yale University Press, New Heaven, 1979; *Id.*, *Towards a Feminist Theory of State*, Harvard University Press, Cambridge, 1989. La autora piensa lo siguiente: “The every day reality of pornography, particulary of adults, supersedes any formal law currently in force and becomes the real rules for women’s lives, the

progresistas, que acertaron en destacar el reduccionismo de las tesis del feminismo de Mackinnon, y también sus resultados contradictoriamente coincidentes con lo que propugnaba la censura del conservadurismo. El feminismo jurídico se había reducido a la sexualidad, la dependencia, la maternidad y la violencia sexual, pero en realidad también se debería de haber encargado de mostrar las condiciones para el deseo sexual libre de las mujeres⁵⁰. Como decía Gayle Rubin, el hombre había controlado el tema de la sexualidad, por lo que centrarse en el “no” es esencial, pero el “sí” también es importante. El secreto es determinar cuál es el equilibrio⁵¹. Las reivindicaciones de este feminismo estaban encasilladas en un modo de ver que entiende exclusivamente que la subordinación de las mujeres se debe a las relaciones heterosexuales en las que lo masculino es la parte activa y lo femenino la pasiva⁵², sin embargo, las razones de la discriminación son mucho más profundas y no necesariamente y siempre fruto de las relaciones heterosexuales entre mujeres y hombres.

En *El cuento de la criada*, Defred valora la fuerza y valentía de la luchadora feminista encarnada en el papel de su madre y también considera una heroína a su amiga Moira, feminista lesbiana radical⁵³. Se ha afirmado, incluso, que Moira representa la doble de Defred, lo valiente e inconformista que le gustaría ser⁵⁴. No obstante, ambas no tienen un final claro. La madre parece haber acabado en las colonias y Moira tampoco consigue escapar del sistema al reaparecer en el burdel Jezebel⁵⁵. Atwood, de la mano de Defred, valora la fuerza y el coraje de las feministas radicales, pero al mismo tiempo no está dispuesta a asumir todas sus tesis y se niega a culpar totalmente a todos los hombres por un sistema que también los oprime a ellos.

Desde mi punto de vista, su rebeldía frente al conformismo se presenta de otra manera, de forma íntima. Por ejemplo, Defred recuerda su amor con su marido Luke y cómo era realizar con él el acto sexual en contraste con las experiencias de violación sufridas en cada ritual de procreación a la que es sometida mensualmente. Asimismo está su historia transgresora de amor y sexo con el Guardián del *Comandante*, Nick. A través de esta historia sexual Defred se reapropia de su cuerpo y lo hace un lugar de

sacred secret codebook with directions about what to do with a women, what everything she says and does means, what a woman is. All the sexual abuses of women’s everyday lives that are recognized by the law are there in the pornography: the humiliation, the objectification, the forced access, the torture, the use of children, the sexualized racial hatred, the misogyny” (MACKINNON, Catharine, *Women’s lives, Men’s laws*, Harvard University Press, 2005, p. 37).

⁵⁰ FINEMAN, Martha A., “The Sexual Family”, in FINEMAN, Martha A., JACKSON Jack E. AND ROMERO, Adam P., *Feminist and Queer Legal Theory. Intimate Encounters, Uncomfortable Conversation*, Ashgate, Burlington (USA), 2009, pp. 45-63, p. 47. También FINEMAN, Martha A., *The Neutered Mother, the Sexual Family, and Other Twentieth Century Tragedies*, Routledge, New York, 1995.

⁵¹ FRANKE, Katherine M., “Theorizing Yes: An Essay on Feminism, Law, and Desire”, in FINEMAN, Martha A., JACKSON Jack E. AND ROMERO, Adam P., *Feminist and Queer Legal Theory, cit.*, pp. 28-44, p. 29, p. 44.

⁵² Laura Mulvey en otro contexto apuesta por un nuevo lenguaje del deseo. MULVEY, Laura, *Visual and Other Pleasure*, Palgrave Macmillan UK, 1989.

⁵³ “Moira era nuestra fantasía. La abrazábamos y estaba con nosotras en secreto, igual que una risita ahogada. Era como la lava debajo de la corteza de la vida cotidiana. A la luz de Moira, las Tías resultaban menos temibles y más absurdas” (ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada, cit.*, sección 8, capítulo 22, p. 192). En la serie televisiva, sin embargo, cuando Defred consigue hablar con ella en Jezebel, Moira parece haberse rendido y es Defred la que consigue convencerla de nuevo para unirse al grupo de resistencia.

⁵⁴ YRIGOYEN, Elena, “Mujeres desdobladas en eterno e interno conflicto. Dominación, identidad y resistencia en El cuento de la criada y otros cuentos de Margaret Atwood”, en VV.AA., *El cuento de la criada. Ensayos para una incursión en la república de Gilead, cit.*, pp. 117-134, especialmente 124-26.

⁵⁵ El nombre es tomado también de un paisaje bíblico 1 Reyes 21:15.

reivindicación del deseo y de resistencia frente los discursos patriarcales que la han designado. Foucault decía que contra el dispositivo de la sexualidad, el punto de apoyo para el contraataque han de ser los cuerpos y los placeres⁵⁶. Su pasión sexual con Nick es la manera que tiene Defred de oponerse a la apropiación de su cuerpo⁵⁷.

En este sentido, hay que recordar que la lucha frente a la heterodesignación de las mujeres se intentó llevar a cabo escarbando por debajo de las definiciones impuestas por los hombres para hacer aflorar lo esencialmente femenino. Se reclamaba construir una contracultura⁵⁸ propia, un nuevo lenguaje y una simbología donde la mujer no fuera lo “otro” negativo. No se veían a las mujeres como un grupo homogéneo oprimido y necesitado de protección, sino un grupo al que se le había negado su existencia como tal. La autodesignación era posible acentuando el binomio hombre/mujer, para lo que era esencial valerse de la metáfora del cuerpo como material definidor de lo femenino. El cuerpo, que paradójicamente había servido para conformar al *otro* sujeto desde la óptica masculina como un cuerpo objeto de deseo masculino y función principalmente reproductora, adquiriría para este feminismo una dimensión completamente distinta al redefinirlo y revalorarlo desde la óptica femenina. Frente al sujeto androcéntrico, racional por excelencia, este feminismo construye un orden simbólico propiamente femenino valiéndose de las experiencias emocionales que acompañan a los cuerpos⁵⁹.

⁵⁶ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad*, trad. U. Guñazú, Siglo XXI, Madrid, 2007, p. 191.

⁵⁷ Esto mismo defiende WESCH, Samantha “Bebés y placeres”, *cit.*, pp. 166 y ss.

⁵⁸ Ejemplo de ello es el feminismo cultural, que optó por una búsqueda esencialista de lo que significa ser mujer en contraste con la masculinidad y las imposiciones patriarcales. En esta línea Mary Daly defendía que las mujeres contaban con una energía especial que requería liberarse y desembarazarse de los parásitos masculinos para poder expresarse creativamente. Esta energía se recargaba a través de los vínculos con otras mujeres donde afloraban sus atributos naturales: su amor, su creatividad y la capacidad para la crianza. Afirmaba: “La gyn/ecología pretende reclamar la energía de las mujeres que despiden amor por la vida” (DALY, Mary, *Gyn/Ecology, The Metaethics of Radical Feminism*, Beacon Press, Boston, 1978, p. 355). Del mismo modo, los primeros escritos de Adrienne Rich hablan de una conciencia femenina relacionada con el cuerpo femenino: nuestro fundamento biológico, el milagro o la paradoja del cuerpo femenino y sus significados político y espiritual son la clave para rejuvenecernos y volver a vincularnos con nuestros atributos femeninos (...) nuestras capacidades mentales, apenas utilizadas; nuestro sentido del tacto, tan desarrollado; nuestro talento para la observación aguda; nuestro organismo complicado y doloroso, y su placer mutilado” (RICH, Adrienne, *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*, Bantam, New York, 1977, p. 290 -Existe traducción castellana: *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*, Cátedra, Madrid, 1996-).

ECHOL, Alice, “The New Feminism of Yin and Yang”, en SNITOW, Ann; STANSELL, Christine; and THOMPSON, Sharon (eds.), *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, Monthly Review Press, New York, 1983, pp. 439-59.

⁵⁹ En Europa, la francesa Luce Irigaray, influenciada por el filósofo Gilles Deleuze y por el psicoanálisis de Jacques Lacan, investigó cómo el orden simbólico ha excluido a las mujeres como “lo diferente”, e intentó reforzar esa diferencia apelando a otro orden simbólico distinto y propiamente femenino. Su objetivo era reconstruir lo femenino individual a partir de la búsqueda de la identidad femenina previa (determinada) y para ello retorna al mito del matriarcado imaginando desde el ideal maternal como habría podido ser la identidad femenina si la ideología patriarcal no se hubiera impuesto. Frente a la mera razón, explora las imágenes que representan la experiencia femenina de proximidad al “cuerpo” de la madre abriendo la experiencia hacia lo místico y lo religioso. Lucy Irigaray afirmaba: “Todo debe ser reinventado para evitar el vacío. Y si el lugar vuelve así a labrarse, siempre se hace en busca de las raíces perdidas de lo mismo. Porque en el horizonte se anunciaba un mundo hasta tal punto inconcebible, tan otro, que más vale entonces regresar bajo la tierra que asistir a un acontecimiento tan vertiginoso. La madre no significa tal vez más que un suelo mudo, un misterio poco figurable, pero al menos ella está llena. Desde luego, en ella se encontrará la opacidad y la resistencia e incluso la repulsión de la materia, el horror de la sangre, la ambivalencia de la leche, las huellas amenazadoras del falo del padre, e incluso el agujero que se ha dejado tras de sí viniendo al mundo”. IRIGARAY, LUCY, *Espéculo de la otra mujer*, trad. R. Sánchez Cedillo, Akal Madrid, 2007, p. 208; en un sentido similar, aunque con diferencias, BRAIDOTTI, Rosi, “Identity, Subjectivity and Difference: a Critical Genealogy”, en

La autopoiesis de Luhmann se transforma en autodesignación o autogénesis del individuo.

Esta perspectiva es valorada por la escritora, aunque siempre desde un punto de vista muy crítico. Atwood da cuenta de la insuficiencia y la posible manipulación que conlleva crear grupos donde las mujeres compartan sus experiencias para la reconstrucción del sujeto femenino al estilo de los grupos fomentados por el feminismo radical en Estados Unidos, y lo hace introduciendo en la República de Gilead espacios de encuentro y festejos entre las *Criadas* en las que, sin embargo, no aflora la crítica. La escena del nacimiento del bebé de Janine es muy significativa y termina con una sentencia muy clara de Defred:

“Mamá, pienso. Estés donde estés ¿puedes oírme? Querías una cultura de mujeres. Bien, aquí la tienes. No es lo que pretendías, pero existe. Tienes algo que agradecer”⁶⁰.

Igualmente, Defred intenta reapropiarse también de su cuerpo y encontrarse de nuevo consigo misma conectando sus experiencias actuales sobre la maternidad con sus recuerdos pasados, recordando la tesis del feminismo cultural o feminismo de la diferencia en Europa. Casi siempre lo hace en su propia habitación o espacio, desde lo doméstico y también más íntimo (como diría Virginia Woolf⁶¹). Afirma:

“Mi habitación, entonces. Al fin y al cabo, ha de existir algún espacio que pueda reivindicar como mío, incluso en estos tiempos”⁶². También la Esposa del Comandante tiene su propio espacio en el jardín repleto de flores: “Este jardín es el reino de la Esposa del Comandante”⁶³.

Ese espacio íntimo es fundamental y en él Defred recuerda, por ejemplo, qué distinto era darse cuenta de la ausencia de periodo menstrual, y cómo era llevar a un ser dentro y luego criarlo y amarlo, en contraste con la situación que viven las *Criadas* dando a luz a criaturas que les son arrebatadas y a las que no pueden querer desde el principio. También tiene otro tipo de recuerdos de acercamiento y amor hacia su hija. Los recuerdos con su hija son especialmente emotivos. Defred sabe lo que se siente cuando te despojan de tu bebé, por ejemplo, cuando evoca el intento de robo de su hija en el hospital poco después de haber nacido, o cuando revive su pesadilla más frecuente que transcurre en el momento en el que fueron detenidas y separadas tras el golpe de estado.

Al mismo tiempo la novela plantea lo fácil que es acostumbrarse a la manera de ser y vivir impuestas por el sistema, hasta el punto de que éste consigue borrar en muchas ocasiones la propia subjetividad. Foucault afirmaba que el poder no necesita emplear siempre violencia física para imponer sus reglas, y le basta con una mirada vigilante que los individuos interiorizan de tal modo que acaban controlándose a sí mismos⁶⁴.

GRIFFIN, Gabriele y BRAIDOTTI, Rosi (eds.), *Thinking Differently: a Reader in European Women's Studies*, Athena, London, 2002, pp. 158-179, pp. 170 y ss. Véase también POSADA KUBISSA, Luisa, “De discursos estéticos, sustituciones categoriales y otras operaciones simbólicas: en torno a la filosofía del feminismo de la diferencia”, en AMORÓS, Celia (ed.), *Feminismo y Filosofía*, Síntesis, Madrid, 2000, pp. 215-254, p. 233.

⁶⁰ ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, cit., sección 7, capítulo 21, p. 184.

⁶¹ WOOLF, Virginia, *Una habitación propia*, trad. L. Puyol, Seix Barral, Barcelona, 2008.

⁶² ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, cit., sección 4, capítulo 9, p. 86.

⁶³ *Ibid.*, sección 2, capítulo 3, p. 36.

⁶⁴ FOUCAULT, Michel, *Vigilar y castigar*, cit..

Atwood se muestra recelosa ante la idea de autodesignación porque el contexto lo es todo⁶⁵.

Es fácil entender que el objetivo de las *Tías* que entrenan a las *Criadas* en el centro rojo, una institución educativa de dominación como diría de nuevo Foucault, sea borrar a modo de palimpsesto todo rastro de subjetividad para reescribir una nueva identidad, insistiendo continuamente en que se acabaran acostumbrando.

“Lo normal, decía Tía Lydia, es aquello a lo que te acostumbras. Tal vez ahora no os parezca normal, pero al cabo de un tiempo os acostumbraréis. Y se convertirá en algo normal”⁶⁶.

Su subjetividad es borrada en última instancia a través de la violencia y el castigo físico: amputar un ojo, cortar unos dedos, son la marca inscrita en sus cuerpos que rescribe jurídicamente la identidad borrando la que había antes. La identidad es reconstruida en base a la nueva cultura impuesta. La marca física se lleva y recuerda a uno mismo y a los demás quién eres en la actualidad frente a lo que uno individualmente pudiera ser en el pasado. Una vez más como sucedía asimismo en *La letra escarlata* de Nathaniel Hawthorne, la marca hace que apenas se recuerde quien se era. El personaje de Janine es un claro ejemplo de este olvido, y la falta de un ojo le recuerda su condición de criada. El hecho de que su bebe no fuera apto, y que no pudiera cumplir su función le sume en la locura.

La autodesignación está muy comprometida en un sistema que ha renombrado a las mujeres y en el que ellas mismas ignoran o han olvidado quienes eran. El problema es que es difícil que el sujeto sea capaz de producirse así mismo, sin tener en cuenta el contexto, olvidando en este caso la influencia que la misma ideología patriarcal ha tenido sobre las mujeres⁶⁷. La escritora muestra sus dudas frente a la noción liberal de autonomía como autosuficiencia, puesto que el contexto es fundamental, sin embargo, esto no le empuja a negar la individualidad.

Defred comprende que su actual identidad tiene que ver con una determinada interpretación impuesta de su cuerpo, así expresa:

“Me sumerjo en mi cuerpo como en una ciénaga en la que sólo yo sé guardar el equilibrio. Mi territorio es un terreno movedizo. Me convierto en el suelo en el que aplico el oído para escuchar los rumores del futuro. Cada punzada, cada murmullo de ligero dolor, ondas de materia desprendida, hinchazones y contracciones del tejido, secreciones de la carne: son signos, son las cosas de las que necesito saber algo. Todos los meses espero la sangre con temor, porque si aparece si aparece representa un fracaso. Otra vez he fracasado en el intento de satisfacer las expectativas de los demás, que han acabado por convertirse en las mías”⁶⁸.

A la vez es consciente de que es una visión atribuida y atestigua, que ejerce de por sí una violencia simbólica sobre ella misma y su cuerpo⁶⁹:

⁶⁵ ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, cit., sección 11, capítulo 30, pp. 265 y ss.

⁶⁶ ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, cit., sección 2, capítulo 6, p. 65.

⁶⁷ MACKINNON, Catharine, *Hacia una Teoría feminista del Estado*, trad. E. Martín, Cátedra, Madrid, 1995, p. 105.

⁶⁸ ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, cit., sección 5, capítulo 12, pp. 109-110.

⁶⁹ La violencia simbólica puede ser tan fuerte como la física. BOURDIEU, Pierre, *La dominación masculina*, trad. J. Jordá, Anagrama, Barcelona, 2000, pp. 49 y ss.

“Espero, lavada, cepillada, alimentada, igual que un cerdo que se entrega como premio”⁷⁰.

La apropiación del cuerpo de la mujer por el sistema no puede hacer perder vista la idea de sujeto y autonomía, por eso Atwood dota a Defred de una rebeldía que consiste en reapropiarse de su cuerpo y sus experiencias y no olvidar quien es. La protagonista advierte que el sistema se ha apoderado de su cuerpo para reducirlo a un medio reproductor, e incluso se da cuenta de que sigue presente la definición del mismo como objeto de deseo tras los falsos encuentros con el *Comandante* que acaban llevándola a prostíbulo de Jezebel, o también frente a las miradas de los *Guardianes*:

“Sé que estos dos hombres –a quienes aún no se les permite tocar a las mujeres– nos observan. Con la mirada sí nos tocan, en cambio, y yo muevo un poco las caderas y siento el balanceo de la amplia falda. Es como burlarse de alguien desde el otro lado de la valla, o provocar a un perro con un hueso poniéndoselo fuera del alcance (...) Pronto descubro que en realidad no me avergüenzo. Disfruto con el poder: el poder de un hueso, que no hace nada, pero está ahí. Abrigo la esperanza que lo pasen mal mirándonos y tengan que frotarse contra las barreras, subrepticamente. Y que luego, por la noche, sufran en los camastros del regimiento”⁷¹.

Defred toma conciencia de que su actual identidad es una construcción artificial del sistema en base a una interpretación de su cuerpo, pero ella se niega a olvidar su vida pasada: que fue hija, amante, esposa y madre, se niega a olvidarse de sí misma como un individuo único, se niega a olvidarse del placer del amor y el sexo. Defred se siente capaz de escarbar en lo que el sistema ha intentado borrar para así criticarlo y recuperar su poder, reivindicando el lema feminista “lo personal es político”.

A pesar de su miedo y sus dudas constantes, su crítica es posible al unir fuerzas con otras en el movimiento liberador de *Mayday* que en secreto se está formando, y en última instancia al enfrentarse sola al sistema luchando por dejar constancia de quién es a través de la grabación de sus recuerdos en las cintas grabadas. Defred no ha olvidado, y sigue creyendo en el valor de sí misma y de todo individuo, por eso afirma:

“Uno más uno más uno más uno no es igual a cuatro. Cada uno sigue siendo único, no hay manera de unirlos. Es imposible intercambiarlos o reemplazarlos”⁷².

4. A modo de conclusión. Identidad y sujeto construido

Atwood discute sobre la escritura y reescritura de los cuerpos y las identidades a través de múltiples modos impuestos por el sistema. El cuerpo es leído como un texto en el que se inscriben una variedad de discursos que crean una identidad cerrada y niegan la posibilidad de escribir individualmente al sujeto.

Respecto a ello, en primer lugar, Atwood sugiere que las identidades no pueden ser cerradas y están en perpetua construcción. La idea de construcción y reconstrucción de las identidades sugiere un concepto de identidad no esencialista. Como decía Teresa de Lauretis, la identidad se constituye en un proceso histórico de toma de conciencia; un

⁷⁰ *Ibid.*, p. 109.

⁷¹ *Ibid.*, sección 2, capítulo 4, pp. 49-50.

⁷² *Ibid.*, sección 11, capítulo 30, p. 266.

proceso en el que cada uno se va construyendo e interpretando dentro del contexto propio⁷³. Aplicando esto al ámbito político-social, Judith Butler afirmaba que:

“una coalición abierta creará identidades que alternadamente se instauren y se abandonen en función de los objetivos del momento; se trata de un conjunto abierto que permita múltiples coincidencias y discrepancias sin obediencia a un *telos* normativo de definición cerrada”⁷⁴.

La identidad es, por definición, algo abierto en perenne construcción que puede ser útil a corto plazo para la lucha y la reivindicación a nivel político, pero nada más. Como señala Howells, Atwood descarta definiciones esencialistas de mujer o feminismo, sin dejar de hablar de las mujeres y sin de dejar de ser feminista⁷⁵.

En segundo lugar, del texto de Atwood se intuye la idea de que la noción clave es la de sujeto, no la de identidad, y que es primordial mantener su agencia y autonomía⁷⁶. La noción de sujeto no puede desaparecer. De este modo Atwood anticipa que el sujeto tiene capacidad de agencia siendo a la vez una categoría discursiva y abierta a todas las transformaciones⁷⁷.

Resultado de ambas afirmaciones, Atwood estaría de acuerdo en afirmar, como lo hace Nancy Fraser o Celia Amorós en el ámbito español, que el sujeto es siempre situado y construido culturalmente⁷⁸, y a la vez es capaz de crítica⁷⁹, aunque se requiere también de una conciencia femenina presupuesta que es una peculiar forma de existencia previa reflexiva sobre ser-mujer⁸⁰. En esa peculiar forma previa de existencia femenina se construye la crítica, por esta razón son tan importantes las narraciones sobre las experiencias femeninas (en la novela las cintas grabadas por Defred), no porque conformen una identidad sino porque permiten la reconstrucción crítica y reflexiva de los sujetos donde el amor, la esperanza y el perdón son valores fundamentales. Por eso Dedred cuenta la historia de ella misma, y también de otras mujeres individualizadas: de su madre, de su amiga Moira, o de la *Esposa del Comandante*⁸¹. De ahí la versión que Atwood hace de la frase cartesiana en nombre de todas las mujeres que no tienen voz:

“Yo cuento, luego tú existes”⁸².

⁷³ LAURETIS, Teresa de, *Alicia ya no. Feminismo, semiótica y cine*, trad. S. Iglesias Escudero, Cátedra, Madrid, 1992, p. 289.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 70, 282 y ss.

⁷⁵ HOWELLS, Coral Ann, *Margaret Atwood, cit.*, p. 19, 163.

⁷⁶ BENHABIB, Seyla, “Feminism and Postmodernism: An Uneasy Alliance”, in BENHABIB, Seyla, CORNELL, Drucilla and FRASER, Nancy, *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, Routledge, London, 1995, pp. 17-34, p. 21.

⁷⁷ “(...) Butler’s approach does not give us all we need. Its internal normative resources (...) are far too meager for feminist purposes. Genealogy requires a more robust ethical basis to achieve its emancipatory effects” (traducción mía de FRASER, Nancy, “Pragmatism, Feminism, and the Linguistic Turn”, in BENHABIB, Seyla, CORNELL, Drucilla and FRASER, Nancy, *Feminist Contentions, cit.*, pp. 157-170. También FRASER, Nancy, *Justice Interruptus. Critical Reflections on the “Postsocialist”*, Routledge, New York, 1997, pp. 214 y ss.

⁷⁸ BUTLER, Judith, *El género en disputa*, trad. M. A. Muñoz, Paidós, Barcelona, 2007, p. 48.

⁷⁹ BENHABIB, Seyla, *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press, Cambridge, 1992, pp. 213 y ss.

⁸⁰ AMORÓS, Celia, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...para las luchas de las mujeres*, Cátedra, Madrid, 2006, p. 222.

⁸¹ Sabemos que se llama Serena Joy porque en su vida pasada de niña fue una famosa cantante de Gospel y más tarde una conocida activista conservadora que se ha visto encerrada en sus mismas consignas.

⁸² ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada, cit.*, sección 14, capítulo 41, p. 360.

De todos modos, aunque su narración es imprescindible, Atwood advierte que no la priva del peligro al olvido en una sociedad que todavía es patriarcal. Los resultados del estudio del Profesor Pieixoto en el anexo “Notas históricas sobre *El cuento de la criada*” ofrecen un ejemplo de la misvaloración del retrato intimista de una mujer en un sistema en el que el poder, en este caso el académico, lo ejercen todavía los hombres⁸³. Este es el principal peligro de las tesis del feminismo de la diferencia: que las autodefiniciones y las reivindicaciones femeninas queden enterradas en el olvido si no se lucha *política y jurídicamente* por una transformación dinámica y radical del sistema de poder patriarcal.

BIBLIOGRAFÍA CITADA.

- AMORÓS, Celia, *Sören Kierkegaard o la subjetividad del caballero*, Anthropos, Barcelona, 1987.
- *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...para las luchas de las mujeres*, Cátedra, Madrid, 2006.
- *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y Postmodernidad*, Cátedra/ Universidad de Valencia/Instituto de la Mujer, Madrid, 2008.
- ARISTÓTELES, *Política*, trad. C. García Pascual y A. Pérez Jiménez, Altaya, Madrid, 1993.
- ATWOOD, Margaret, *El cuento de la criada*, trad. E. Mateo Blanco, Salamandra, Barcelona, 2017.
- BEAUCHAMP, Gorman, “The Politics of The Handmaid’s Tale”, en *Midwest Quaterly*, Pittsburg, vol. 5, núm. 1, 2009, pp. 11-25.
- BENHABIB, Seyla, *Situating the Self. Gender. Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press, Cambridge, 1992.
- “Feminism and Postmodernism: An Uneasy Alliance”, in BENHABIB, Seyla, CORNELL, Drucilla and FRASER, Nancy, *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, Routledge, London, 1995, pp. 17-34.
- BRAIDOTTI, Rosi, “Identity, Subjectivity and Difference: a Critical Genealogy”, en GRIFFIN, Gabriele y BRAIDOTTI, Rosi (eds.), *Thinking Differently: a Reader in European Women’s Studies*, Athena, London, 2002, pp. 158-179.
- BOURDIEU, Pierre, *La dominación masculina*, trad. J. Jordá, Anagrama, Barcelona, 2000.
- BUTLER, Judith, *El género en disputa*, trad. M. A. Muñoz, Paidós, Barcelona, 2007.
- COSTA SÖHNGEN, Clarice Beatriz y MASSULO BORDIGNON, Danielle, “The Handmaid’s Tale: um ensaio jurídico-literário”, en *Anamorphosis. Revista Internacional de Direito e Literatura*, vol. 5, núm. 1, janeiro-junho 2019, pp. 125- 147.
- DALY, Mary, *Gyn/Ecology, The Metaethics of Radical Feminismo*, Beacon Press, Boston, 1978.
- DIDEROT, Dennis, “Los artículos ‘mujer’ en la Enciclopedia”, en PULEO, Alicia, *Condorcet, Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros. La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Anthropos, Madrid, 1993, pp. 35-56.
- ECHOL, Alice, “The New Feminism of Yin and Yang”, en SNITOW, Ann; STANSELL, Christine; and THOMPSON, Sharon (eds.), *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, Monthly Review Press, New York, 1983, pp. 439-59.
- FEMENÍAS, María Luisa, *Inferioridad y exclusión. Un modelo para desarmar*, Nuevo hacer. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1996.

⁸³ Los académicos son incapaces de apreciar que Defred está diciendo que el individuo en el sentido liberal es capaz de autoconformarse, de salirse de sus sociedad y criticarla basándose en un sistema de ética y justicia que existe más o menos independientemente de su contemporaneidad (TOLAN, Fiona; *Margaret Atwood: Feminism and Fiction, cit.*, pp. 166 y ss.)

- FINEMAN, Martha A., *The Neutered Mother, the Sexual Family, and Other Twentieth Century Tragedies*, Routledge, New York, 1995.
- "The Sexual Family", in FINEMAN, Martha A., JACKSON Jack E. AND ROMERO, Adam P., *Feminist and Queer Legal Theory. Intimate Encounters, Uncomfortable Conversation*, Ashgate, Burlington (USA), 2009, pp. 45-63.
- FOUCAULT, Michel, *La verdad y las formas jurídicas*, trad. E. Lynch, Gedisa, Barcelona, 1983.
- *Vigilar y castigar. Nacimiento de una prisión*, trad. A. Garzón del Camino, Siglo XXI, Buenos Aires, 2003.
- FRANKE, Katherine M., "Theorizing Yes: An Essay on Feminism, Law, and Desire", in FINEMAN, Martha A., JACKSON Jack E. AND ROMERO, Adam P., *Feminist and Queer Legal Theory. Intimate Encounters, Uncomfortable Conversation*, Ashgate, Burlington (USA), 2009, pp. 28-44.
- FRASER, Nancy, "Pragmatism, Feminism, and the Linguistic Turn", in BENHABIB, Seyla, CORNELL, Drucilla and FRASER, Nancy, *Feminist Contensions: A Philosophical Exchange*, Routledge, London, 1995, pp. 157-170.
- *Justice Interruptus. Critical Reflections on the "Postsocialist"*, Routledge, New York, 1997.
- FREUD, Sigmund, "Feminity", en MINSKY, Rosalind, *Psychoanalysis and Gender: an Introductory Reader*, Routledge, New York, 1996, pp. 215-235.
- HAWTHORNE, Nathaniel, *La letra escarlata*, trad. J. Donoso y P. Serrano, Penguin Random House, Barcelona, 2015.
- HOWELLS, Coral Ann, *The Handmaids's Tale. Notes*, Longman/ York Press, London, 1993.
- *Margaret Atwood*, Macmillan, London, 1996.
- "Margaret Atwood's dystopian visions. The Handmaid's Tale and Oryx and Crake, in HOWELLS, Coral Ann (ed.), *The Cambridge Companion to Margaret Atwood*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, pp.161-175.
- INGERSOLL, Earl G. (ed.), *Margaret Atwood. Conversations*, Ontario Reviw Press, Princeton, New Jersey, 1990.
- IRIGARAY, LUCY, *Espéculo de la otra mujer*, trad. R. Sánchez Cedillo, Akal Madrid, 2007.
- KIERKEGAARD, Sören, *Diary of a Seducer*, Frederik Ungar Publishing Co. Inc., London, 2006.
- LAURETIS, Teresa de, *Alicia ya no. Feminismo, semiótica y cine*, trad. S. Iglesias Escudero, Cátedra, Madrid, 1992.
- LOCKE, John, *Two Treatises of Government*, Balwin, London, 1824.
- MACCOMBS, Judith and PALMER, Carole L., *Margaret Atwood: A Reference Guide*, G. K. Hall and Co., Boston, 1991.
- MACKINNON, Catharine, *Sexual Harrasment of Working Women: a Case of Sex Discrimination*, Yale University Press, New Heaven, 1979.
- *Towards a Feminist Theory of State*, Harvard University Press, Cambridge, 1989.
- *Hacia una Teoría feminista del Estado*, trad. E. Martín, Cátedra, Madrid, 1995.
- *Women's lives, Men's laws*, Harvard University Press, 2005.
- MINSKI, Rosalind, *Psychoanalysis and Gender: an Introductory Reader*, Routledge, New York, 1996.
- MORENO TRUJILLO, María Paulina, "El cuento de la criada, los símbolos y las mujeres en la narración distópica", en *Escritos*, Fac. Filos. Let. Univ. Potif. Bolivar, Medellín, vol. 24, núm. 52, 2016, pp. 185-211.
- MULVEY, Laura, *Visual and Other Pleasure*, Palgrave Macmillan UK, 1989.
- PATEMAN, Carol, *The Sexual Contract*, Polity Press, Cambridge, 1988.
- PÉREZ CAVANA, María Luisa, "Feminismo y psicoanálisis", en AMORÓS, Celia (ed.), *Feminismo y Filosofía*, Síntesis, Madrid, 2000, pp. 215-230.

- POSADA KUBISSA, Luisa, “De discursos estéticos, sustituciones categoriales y otras operaciones simbólicas: en torno a la filosofía del feminismo de la diferencia”, en AMORÓS, Celia (ed.), *Feminismo y Filosofía*, Síntesis, Madrid, 2000, pp. 215-254.
- PULEO, Alicia, *Filosofía, género y pensamiento crítico*, Universidad de Valladolid/Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Valladolid, 2000.
- (ed.), *Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros. La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Anthropos, Madrid, 1993.
- RICH, Adrienne, *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*, Bantam, New York, 1977.
- SCHOPENHAUER, Arthur, *Eudemonología y otros pensamientos escogidos*, trad. J. B. Bergua, Ediciones Ibéricas, Ávila, 1961.
- *Sobre la voluntad en la naturaleza*, trad. M. Unamuno, Alianza, Madrid, 1970.
- SADE, Donatien Alphonse François de, *La filosofía en el tocador*, trad. R. H. Ríos, Lea, Buenos Aires, 2006.
- SOMATERRA IÑIGO, Pilar, “Power politics: power and identity”, in HOWELLS, Coral Ann (ed.), *The Cambridge Companion to Margaret Atwood*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, pp. 43-57.
- *Margaret Atwood (1939-): poder y feminismo*, Ediciones del Orto, Madrid, 2000.
- TOLAN, Fiona; *Margaret Atwood: Feminism and Fiction*, Rodopi, Amsterdam-New York, 2007.
- VALCÁRCEL, Amelia, *La política de las mujeres*, Cátedra, Madrid, 1997.
- VV.AA., *El cuento de la criada. Ensayos para una incursión en la república de Gilead*, Errata naturae, Madrid, 2019.
- WOOLF, Virginia, *Una habitación propia*, trad. L. Puyol, Seix Barral, Barcelona, 2008.
- WYNNE-DAVIS, Marion; *Margaret Atwood*, Northcote House Publishers Ltd., Tavistock, Devon (United Kingdom), 2010.