

**Una reflexión histórica sobre la construcción del arquetipo de
la viajera occidental en el imaginario cultural mediterráneo /
An historical approach to the construction of the archetype
of Western women traveller in the Mediterranean
cultural imaginary**

María Teresa Ávila Martínez

Universidad de Alicante (UA), España

Abstract

This article analyses with an historic and cultural perspective the archetype of the Western woman traveller in the Mediterranean cultural imaginary. We focus on the common narratives from Biblical Literature to media due to the repercussion of these in the public. Our aim is to demonstrate that even when there are a lot of examples of female agency, there is a lack of references because of the patriarchal belief about movement and public sphere as male spaces.

Keywords: women travellers, history, Goddess travels, adventures, gender media.

1. Introducción

A grandes rasgos, viajar no es más que desplazarse por un territorio, independientemente de los medios o el propósito de dicha actividad (RAE 2018). Sin embargo, en la actualidad el concepto tiene una significación mucho más limitada que su acepción más generalista, especialmente, si lo entendemos desde una perspectiva histórica y de género. El viaje es una construcción social y cultural que ha adquirido nuevos matices y significados con el paso del tiempo hasta quedar asociado con la propia existencia humana. De hecho, el filósofo Michael Onfray (2016) relaciona esta actividad con la búsqueda de una identidad propia en un proceso que terminaría únicamente con la muerte. El conocimiento juega también un papel fundamental ya que uno de los objetivos de este tipo de desplazamiento es conocer el mundo que se habita al tiempo que se profundiza en la propia comprensión personal. De ahí que en las disciplinas humanísticas y, particularmente, en la historia se haya estudiado desde hace tiempo este fenómeno haciendo especial énfasis en sus protagonistas (Foulché-Delbosc 1896; García de Cortázar 1996).

La definición histórica de viajero es la de un hombre blanco con inquietudes personales y culturales, deseoso de descubrir nuevos lugares de la geografía mundial distintos a los de su patria de origen pero, eso sí, desde una posición económica y social privilegiada. Se trata de un concepto surgido durante el siglo XVIII con el auge de las teorías ilustradas que abogaban por la necesidad de un conocimiento práctico en el que el individuo se convirtiese en el protagonista de su propio proceso de aprendizaje. A diferencia del turista, cuyo desplazamiento está más relacionado con el auge del sector y las políticas de ocio y bienestar, el viajero no busca el placer o descanso a pesar de que también pueda disfrutar de ello. No es tampoco un migrante porque su desplazamiento tiene fecha de caducidad, no pretende establecerse en ningún lugar y su desplazamiento es temporal y circunscrito a su propósito de conocimiento (Soler Pascual 2009, 13-23; Black 1992). En la actualidad, el concepto está siendo revisado desde las teorías poscolonialistas que inciden en la elevada posición socioeconómica de estos individuos,

en su circunscripción al grupo de los colonizadores y, en general, en todos sus privilegios que los llevaron a construir un discurso que no se correspondía con la realidad (García Ramón 2002).

Hasta este momento hemos empleado el masculino plural porque, si analizamos las antologías de viajeros por Europa – acotando un poco el espacio – comprobaremos que apenas aparecen citados otros ejemplos que no se adecúan a las características anteriormente mencionadas. Si aplicamos una perspectiva de género comprobaremos cómo las mujeres no existen. Y todo ello pese a que investigaciones recientes han demostrado que, desde la Prehistoria, la humanidad se ha desplazado por el territorio lo que puede comprobarse tanto a nivel arqueológico como documental. Sin embargo, de una manera similar a lo que sucede con el canon literario y la escasa inclusión de las escritoras, los sucesivos estudios históricos han ignorado y silenciado su presencia durante décadas e, incluso, siglos (Beard 2018; Lerner 1990).

El objeto del presente trabajo es la aproximación histórica al arquetipo de la viajera en el imaginario colectivo de la Europa occidental. Debido a las limitaciones del artículo, nos centraremos fundamentalmente en dos períodos históricos concretos que, aunque alejados en el tiempo, permiten comprobar hasta qué punto ha permanecido inmutable la creencia común – que no la práctica real – de que el viaje no ha sido nunca una actividad propia de las mujeres. En cuanto a la metodología utilizada cabe mencionar el análisis de fuentes religiosas, literarias, cinematográficas y periodísticas ya que, aunque de naturaleza muy distinta, tienen la característica común de que están pensadas para ser consumidas por un gran público que acaba integrando y haciendo suyos algunos de los discursos presentados. En esta ocasión, nos centramos en obras que han tenido un amplio calado dentro de la sociedad occidental especialmente en entornos de tradición cristiana-católica. La hipótesis de la que partimos es que, en los rasgos definitorios del actual arquetipo de la viajera-turista, todavía perviven una serie de roles y estereotipos perpetuados durante siglos y milenios que han condicionado a las mujeres que han decidido viajar por el mero placer de hacerlo. Aunque esta ausencia de grandes referentes en el imaginario occidental no se corresponde con la realidad histórica, es imposible negar el alcance que ha tenido hasta nuestros días puesto que no solo continúa influyendo en las investigaciones históricas sobre el tema sino que

también se pueden rastrear en el ámbito cultural. Y todo ello, además, teniendo en cuenta que cuando nos referimos a ellas estamos hablando de un grupo que apenas se ve afectado por la interseccionalidad – como sí ocurre con las migrantes – porque, en líneas generales, se trata de mujeres occidentales con un poder adquisitivo importante y con una educación superior. Sin embargo, su género ha marcado no solo la forma con la que se relaciona con el espacio sino también la percepción que tienen sus desplazamientos.

Un ejemplo que ilustra a la perfección las consecuencias que el desplazamiento tiene para las mujeres, incluso para aquellas que podríamos considerar como privilegiadas, podemos observarlo en el conocido caso de las mochileras argentinas. Hace apenas unos años, en 2016, María José Coní y Marina Menegazzo desaparecieron a su paso por Ecuador. Sus familias denunciaron su desaparición y, tras angustiosos días de búsqueda, sus cuerpos sin vida aparecieron brutalmente asesinados. Los medios de comunicación de habla hispana se hicieron eco del suceso y, muy pronto, en connivencia con altas autoridades ecuatorianas comenzaron a destilar toda una serie de prejuicios sobre las víctimas y el propósito de su viaje. Probablemente, el elemento más controvertido fue la definición de Coní y Manegazzo como dos mujeres viajando solas a pesar de que ambas eran amigas y no se habían separado durante su desplazamiento. La contestación por parte de los colectivos feministas no se hizo esperar y, durante los días siguientes, las redes sociales se inundaron de ilustraciones, fotografías y comentarios que señalaban los prejuicios machistas de la opinión pública. Uno de los escritos que más alcance tuvo fue el publicado en un muro de la red social *Facebook* que, en apenas unas líneas, denunció el machismo y sexismo con el que se había tratado la noticia:

Las mochileras asesinadas en Ecuador, para los medios masivos de comunicación, “viajaban solas”. Eran dos mujeres, mayores de edad, viajando juntas. Pero sin embargo estaban “solas”. ¿Solas de qué? ¿Falta de quién? Eran dos. Pero como nacieron mujeres, ser dos no les alcanzó. Para no ser “solas”, algo les faltaba... Adivinen qué¹ (Sidotti 2016).

¹ Sidoti Gigli, M.: “Las mochileras asesinadas en Ecuador...”, Facebook, 29 de Febrero del 2016 - <https://www.facebook.com/marianasidoti/posts/978010185624146> (consulta 20 de Noviembre de 2018).

La forma en la que se trató el asesinato de las amigas argentinas no es más que la evidencia de que la figura de la mujer viajera sigue siendo, cuanto menos, controvertida incluso en el siglo XXI (BBC 2016). Una parte de la sociedad continúa considerando inconcebible que las mujeres puedan viajar sin un varón, de modo que cualquier incidente en el camino no será atribuido, en definitiva, a los causantes de la agresión sino a las víctimas. La culpabilización de las viajeras, no obstante, no es un fenómeno que se dé exclusivamente en este ámbito, sino que se trata de un mecanismo común, sobre todo, en los medios de comunicación que, en definitiva, constituyen uno de los principales vehículos para la formación del imaginario colectivo en las sociedades actuales. Especialmente patente es la alterización tanto de los violentos como de las que sufren esa violencia, es decir, que “los violentos son siempre los otros, también las violentadas son las otras. Otros en los que no nos reconocemos” (Gómez Nicolau 2016). En el caso de las viajeras argentinas la violencia de género se manifestó no solo en esta otredad típica fomentada por la prensa sino también en la reiteración de una supuesta soledad. No iban solas, nunca lo fueron, pero los prejuicios y roles de género preexistentes dieron a entender que ser dos nunca fue suficiente porque *solo* eran mujeres.

El tratamiento periodístico sobre la desaparición y asesinato de las mochileras argentinas ha demostrado que, incluso en la actualidad, el arquetipo de la viajera está falto de contenido y, sobre todo, que necesita una revisión desde una perspectiva de género clara. En pleno siglo XXI resulta inconcebible que se culpe a las víctimas por, en definitiva, estar realizando una actividad tan común y humana como es el desplazamiento por un territorio. De hecho, las mujeres han sido una parte fundamental del fenómeno migratorio y viajero (Gregorio Gil 1998) pero, como veremos, su papel ha sido invisibilizado y modelado por el patriarcado que ha convertido una acción tan común en algo trascendental y extraordinario dependiendo del género del individuo que lo lleva a cabo.

2. Los viajes trascendentales de las diosas

El referente divino de las distintas culturas y sociedades, tanto actuales como prehistóricas, marca las pautas a seguir debido a su papel ejemplarizante y modelador de conciencias (Durkheim 1912). Existe la creencia, además, de que un viaje desarrolla la inteligencia espiritual de quien lo emprende puesto que se ve propiciado por el miedo a lo desconocido lo que facilita una mayor introspección y el desarrollo de actividades como el rezo. Incluso en la actualidad podemos observar algunos elementos que recuerdan el vínculo entre el desplazamiento y la divinidad como la presencia de rosarios o estampas de diversos santos en los vehículos privados de personas que no se consideran creyentes pero que guardan y exponen estos elementos como un símbolo de buena suerte. Todos estos amuletos no provienen exclusivamente del cristianismo, sino que su origen es ancestral, como es el caso del *Udjat* u ojo de Horus que aún hoy aparece pintado en embarcaciones que surcan el Mediterráneo.

Los primeros grandes viajes de los que tenemos constancia escrita son, en definitiva, aquellos relacionados con las divinidades de los distintos panteones antiguos (Brioso Sánchez y Villarubia Medina 2002). De hecho, el gran paradigma de viajero – entendiendo este concepto no como un genérico que engloba también a las mujeres – es el Ulises homérico, que surge, precisamente, a raíz de uno de estos ciclos literarios griegos en los que las divinidades juegan un papel fundamental. La guerra de Troya no acaba cuando los griegos arrasan la ciudad de Príamo, sino que continúa en los *nostoi* o regresos de los héroes. Es a partir de este entonces cuando podríamos datar, a raíz de una serie de evidencias escritas claras en torno al siglo VIII a.C., un salto cualitativo a la hora de entender el viaje (Campbell 1949; Hornblower y Biffis 2018).

Sin embargo, y a diferencia de las grandes epopeyas literarias o de los episodios mitológicos con protagonistas masculinos, las mujeres apenas se encuentran presente en los relatos antiguos cuyo exitoso alcance incluso llega hasta la actualidad. La profesora Cid López (2005) hace notar, precisamente, que incluso en la *Odisea* los modelos establecidos son dos: el del aventurero Ulises y el de su compañera, la paciente Penélope. Ella se convertirá en uno de los modelos más representados en el arte de

siglos posteriores, especialmente, a partir del Renacimiento lo que da cuenta de la vigencia del estereotipo de la casta esposa que espera al aventurero pero que nunca vive su propia epopeya viajera (Gasquet 2006). Las buenas mujeres, se entendía que no debían salir de sus hogares y, en el caso de hacerlo, era por un motivo de fuerza mayor y siempre acompañadas. Es a partir de esta fórmula de desplazamiento forzoso como se construye la idea del viaje femenino. Ellos hacen del viaje una aventura e incluso un trabajo, como en el caso de Hércules o Jasón. Ellas se desplazaban movidas por la necesidad, de forma que el viaje no es el destino en sí mismo sino un medio para conseguir sus propósitos, un mal necesario. Consecuentemente, el viaje femenino no será de carácter iniciático sino trascendental.

2.1. Las divinidades femeninas de las religiones politeístas

En las distintas religiones del mediterráneo antiguo se repetirá la fórmula del viaje femenino entendiéndolo como un desplazamiento motivado por las circunstancias y alejado del carácter aventurero e iniciático del emprendido por los hombres.

La antigua Diosa madre (Simonis Sampedro 2013; Gimbutas 1990; Graves 1948), transformada en la divinidad femenina principal del panteón, emprende un viaje con el propósito de recuperar a su “otra mitad”. Es el viaje al Inframundo de la sumeria Inanna o la babilónica Ishtar que tenía como único propósito recuperar a su compañero, la divinidad masculina, que le había sido arrebatado por la inexorable muerte (Penglase 1994, 15-26). Estos recorridos estaban cargados de desesperación, de tristeza, de pérdida y, en buena medida, de lucha contra lo desconocido. Son, como todos los viajes al reino del Hades, desplazamientos realizados en la oscuridad y el misterio. Esta misma desolación de la diosa es patente en la reacción de la divinidad egipcia Isis quien, al conocer la muerte de su compañero Osiris, se rapó el pelo, rasgó sus vestiduras y se lanzó de inmediato a la búsqueda de su amado (Greene y Sharmann-Burke 2000, 30).

Pero no solo esta desesperación por la pérdida del marido-compañero es la causa de la partida. En la mitología grecorromana, y coincidiendo con una progresiva pérdida de la importancia de las divinidades femeninas dentro del panteón religioso (Stone 1976),

no es Hera quien busca a Zeus en el infierno². El descenso al reino al Hades es llevado a cabo por una madre angustiada, la Deméter griega que busca a su hija Perséfone, raptada por el dios de los muertos y obligada a quedarse en sus dominios durante medio año. Las relaciones de parentesco entre las protagonistas han cambiado pero el propósito del viaje es el mismo: traer de vuelta a la persona amada. Inanna, Ishtar, Isis, Deméter-Ceres viajan porque deben hacerlo, es la única forma, pero no disfrutan de su desplazamiento, sino que este es, de hecho, una especie de penitencia, un símbolo de todos los horrores a los que deben enfrentarse. Ha de notarse, sin embargo, que, a diferencia del descenso de Orfeo, todas ellas logran su cometido, aunque con algunas concesiones como ocurre con el retorno anual de Proserpina al Inframundo (Spaeth 1996).

El viaje de la divinidad femenina antigua se entiende, por tanto, como una explicación simbólica de la idea del eterno retorno o la concepción cíclica del tiempo basada en la existencia de las cuatro estaciones. Asimismo establece de una manera muy sutil una diferenciación sexuada del viaje que tendrá su reflejo en la perpetuación de unos estereotipos literarios que se convierten en estereotipos sociales. Las mujeres se desplazan movidas por cuestiones mucho más trascendentales, no forman parte de la épica viajera, no viven aventuras, más bien, las sufren. No existe un “retorno de la heroína” en ningún momento como bien se escenifica en la muerte de la reina amazónica Pentesilea, la única *nostoi* que podría haber regresado de la guerra de Troya³. Tampoco la peregrinación de Ío, transformada en vaca, por África puede entenderse como una aventura sino un castigo, un suplicio que se correspondería más con el angustioso desplazamiento de la Isis egipcia, divinidad con la que quedó identifica a través de un largo proceso de sincretismo (Dulitzki 2000, 44).

² A pesar de ello, en la mitología romana la esposa del dios principal, Juno, va a tener el epítome de *Caelestis* que, en su origen, era en una divinidad protectora de las palmas de los pies y, por extensión, de cualquier viajero. Asociada con la Tanit cartaginense, *Caelestis* fue asumida primero a la diosa principal del panteón romano y, con posterioridad, a la propia Virgen María a la que se le atribuyeron las mismas prerrogativas de intercesión entre el cielo y la tierra (Benko 1993, 31-32).

³ Las amazonas han sido un tema frecuentemente estudiado por la crítica feminista debido al componente trasgresor de un grupo de mujeres dedicadas a desempeñar roles específicamente masculinos. Además, encontramos este arquetipo en otras mitologías como las nórdicas valquirias o las *skjaldmö* (Sau 2000, 33-36).

Algunas versiones sobre Ío la asocian también a un desplazamiento violento que veremos repetido en múltiples episodios: la sustracción. Personificado en diferentes figuras como la sacerdotisa Ío, Europa, Egina o Helena de Troya, es una constante en múltiples relatos mitológicos que, en definitiva, añaden la violencia de tipo sexual al desplazamiento. El rapto de las sabinas explica, tradicionalmente, el mestizaje de los romanos con otras tribus del Lacio, pero, al mismo tiempo, supone una reafirmación del patriarcado (Amorós 1991, 193-194). Las mujeres, como simples objetos, pueden ser transportadas de un lugar a otro con el único objetivo de servir a los deseos, generalmente de tipo sexual y reproductivo, de los hombres. A los viajes *forzosos* de las divinidades, se añaden estos viajes *forzados* y violentos que comparten una característica primordial con los primeros: las mujeres no se presentan como sujetos activos del viaje sino como pasivos del mismo⁴. Son las circunstancias u otros hombres quiénes deciden por ellas cuándo tienen lugar estos desplazamientos lo que coincide, además, con los estereotipos recogidos en el relato bíblico.

2.2. El largo camino de Magdalena por la supervivencia

La tradición judeocristiana sienta las bases para los desplazamientos de las mujeres ya desde sus inicios. Vagar por el mundo es el castigo divino a la gran ofensa por la curiosidad de Eva (Fernández Guerrero 2012; Cagnolati 2016). Antes que ella, la gran Lilith, figura fuertemente reivindicada por el feminismo, también había optado por marcharse, abandonando el Jardín del Edén en un acto que, si bien era de por sí trasgresor y liberador no dejaba de estar provocado por otras circunstancias ajenas a ella (Plaskow 2005). En otros libros del Antiguo Testamento se trasluce la existencia de multitud de mujeres que se desplazan por el territorio, aunque no conocemos la identidad – o aventuras – de ninguna de ellas. El éxodo de las tribus de Israel fue liderado por un nombre, Moisés, sobre el que cae el peso de la narración. En el Nuevo Testamento cristiano, será la figura de Jesucristo quien lidere el desplazamiento acompañado de doce apóstoles y de un séquito de mujeres entre las que se encuentra su

⁴ Utilizo las cursivas para matizar y marcar la diferencia entre ambos tipos de desplazamiento que tienen en común que su realización no viene motivada por la intención de su protagonista.

propia madre. De hecho, habrá que esperar hasta los momentos de expansión del primitivo cristianismo, tras la crucifixión del Mesías, para poder hablar de los primeros desplazamientos en los que las mujeres tienen un papel más activo.

Resulta significativo que el único gran viaje del que tenemos constancia en el que interviene activamente una de las discípulas más activas de Jesús, María Magdalena, pertenezca a ese conjunto de escritos no oficiales denominados con el nombre genérico de evangelios apócrifos. Estos textos, que recogían tradiciones orientales y una serie de leyendas consideradas como no oficiales, tuvieron una gran repercusión durante toda la Edad Media y, de hecho, gran parte de la producción cultural relacionada, de temática bíblica de esta época, tiene en ellos su base (Kaske, Groos y Twoney 1991, 50). El drama sacro-lírico del *Misteri d'Elx*, por ejemplo, tiene como argumento central los días finales de la Virgen María quien, según estas fuentes, también tuvo que trasladarse a Éfeso (Welborn 2016, 139; Castaño García 2012).

La figura de la Magdalena ha sido trascendental dentro del desarrollo de los ciclos bíblicos y, en la actualidad, continúa siendo una de las figuras más estudiadas e importantes en la teología feminista (Moltmann-Wendel 1982; Monzón Pertejo 2018). Por lo que respecta a su viaje, podemos decir que todas las tradiciones y leyendas coinciden en marcar Occidente y, en concreto, Francia como el destino final de la santa. Su desplazamiento se nos presenta, nuevamente, como un medio para escapar de una situación peligrosa como es la incertidumbre tras la muerte de Cristo y, sobre todo, la persecución a la que se ve sometida fundamentalmente por un sector de los apóstoles encabezado por Pedro (Fedele 2012). Las interpretaciones de este son tan variadas como las motivaciones del viaje, existiendo tesis contrarias entre sí. Una de las más difundidas es la que afirma que el desplazamiento no tuvo nunca lugar en vida, sino que fueron las reliquias las que, en el siglo IX, fueron trasladadas a la Provenza. La otra gran teoría, con sus propias variantes, presenta el viaje de María Magdalena como una gran aventura, una huida peligrosa pero necesaria para evitar el riesgo vital que suponía permanecer en su hogar (Picknett 2005; Arias 2005).

Si tenemos en cuenta las hipótesis que relacionan a María Magdalena con la antigua Diosa, nos resulta más lógico encuadrar su viaje hacia la Galia y situarlo dentro de estos viajes divinos a los que hemos hecho referencia en el apartado anterior. Aunque, a

diferencia de Deméter, Isis o Inanna, Magdalena no busca a su amado sino que su propósito está basado en la autosupervivencia y, quizá, como señalan algunas fuentes, en la protección de su descendencia. El desplazamiento de Magdalena conjuga así las características de los que hemos denominado anteriormente como viaje *forzoso* y *forzado*, pero, al mismo tiempo, confiere una nueva característica que será propia de los trayectos protagonizados por mujeres: la liberación. El éxodo francés adquiere una narrativa distinta pues, si bien la Galia no era la patria de la heroína, sí iba a ser su nuevo hogar, un emplazamiento desde donde comenzar de nuevo y, sobre todo, un lugar desde el que poder alzar la voz⁵. En contraposición con la creciente influencia de los predicadores masculinos, Magdalena se dedicó también a labores de evangelización no solo en la Galia sino en otros destinos en los que recaló antes de su asentamiento definitivo (Ares 2001, 29-33).

En cierta medida, el viaje de la discípula más conocida de Jesucristo, supuso la culminación de los viajes trascendentales de las divinidades de los panteones politeístas del Mediterráneo. María Magdalena no revivirá a su compañero y, aunque esto pueda ser interpretado como una pérdida del poder ancestral de la Diosa, ello va a suponer el inicio de un cambio fundamental en la concepción del viaje femenino: es ella quien *quiere* visitar el lugar donde cree que se encuentra el cuerpo del Mesías. Se mueve no para cumplir un propósito trascendental, no para devolverlo a la vida, simplemente para presentarle sus respetos, incluso a pesar del gran peligro que ello suponía para su integridad física.

Por tanto, a partir de la figura de María Magdalena la voluntad femenina comienza, lentamente, a rebrotar dentro del imaginario colectivo como así ha sido puesto por la teología feminista (Bernabé Ubieta 1994; Pintos de Cea-Naharro 1990). El viaje es considerado como una aventura y, la patria, a diferencia de la Ítaca homérica, como un lugar al que no se buscaba regresar. Al mismo tiempo se lleva a cabo un proceso que pretende castigar la osadía, la erudición y la libertad que demostró la santa, convirtiéndola en pecadora y arrepentida, otorgándole el estatus de prostituta que, de

⁵ Se debe tener en cuenta que la codificación definitiva del relato tuvo lugar ya en época medieval, siendo uno de los elementos que mayor transcendencia tuvo en la llamada leyenda áurea (Amo Horga 2018).

alguna forma, venía a coartar la libertad de movimientos de las que quisieran continuar su ejemplo. No es casual que María de Egipto, el otro gran modelo de mujer arrepentida del santoral, se viese abocada a la prostitución durante unas peregrinaciones que emprendía sin propósitos espirituales y buscando solo, según narran las fuentes, la diversión y el pecado (Alvar López 1970; Poppe y Ross 1996).

3. La imagen de la viajera en la actualidad

Han pasado más de dos milenios desde el surgimiento de los primeros elementos que conforman el arquetipo de la viajera. Cada época histórica ha matizado, ampliado o complementado el término teniendo en cuenta sus propias singularidades y procesos. Por ejemplo, durante el medievo tuvo lugar la conceptualización de la figura de la peregrina mientras que a partir de la Contrarreforma los desplazamientos por motivaciones religiosas dentro del catolicismo estaban más relacionados con la figura de las monjas fundadoras. Por supuesto, ello no significa que las mujeres no viajasen en aquellos tiempos sino que sus experiencias eran silenciadas y, generalmente, convertidas en un fenómeno extraordinario ya que se consideraba que el espacio donde debían estar era el del ámbito de lo doméstico. Es revelador comprobar cómo gran parte de las viajeras de las que conocemos nombres y relatos de su experiencia fueron rápidamente incluidas en los arquetipos de santidad, alejándolas así del resto de las mujeres como ocurrió con las santas Elena, Bona de Pisa o Brígida de Suecia demuestran por citar solo los casos más conocidos (Bailey 2013).

Durante la Edad Moderna encontramos un progresivo abandono de la peregrinación como desplazamiento predilecto entre la población europea. A partir de este momento empieza a surgir la idea del viaje científico o educativo que eclosionaría ya a finales del XVII en el conocido como *Grand Tour*. De nuevo tenemos constancia de la existencia de un grupo de mujeres viajeras, pertenecientes a la élite, que se desplazaron por el continente e, incluso, en los territorios de Ultramar. Sin embargo, su presencia apenas se ve reflejada en la producción cultural de la época y, cuando aparece, se puede ver un modelo denostado y, desde luego, poco adecuado a lo que se espera del género. La profesora Enriqueta Zafra (2015) ha estudiado el modelo literario de las “piedras

rodaderas” o pícaras que rompían con las tradicionales restricciones espaciales y que se presentaban ante el gran público como el ejemplo que se debía evitar. La tendencia existente para convertir en algo fuera de lo común el viaje puede rastrearse, por ejemplo, en la publicación de relatos sobre figuras que actualmente situamos en el entorno de lo *queer* como ocurre con Catalina de Erauso o las piratas Anne Bonnie y Mary Read (Fairchilds 2017, 309; Haefele-Thomas 2012). Las notables diferencias entre la práctica real y el discurso creado en aquella época que, además, fue asumido por parte de los historiadores posteriores sin ponerlo en tela de juicio, podrían ser por sí mismo objeto de una amplia investigación que excede los límites de este artículo.

Es a partir del siglo XIX cuando el desplazamiento femenino se ve inmerso en un fenómeno de masas como es el turismo que abre un gran abanico de posibilidades a quienes quieren conocer otros destinos durante un período limitado de tiempo y, sobre todo, desde una posición de observadora que no existe en las migrantes⁶. A ello hay que sumarle, además, las políticas imperialistas desarrolladas por los países europeos que movilizaron a las mujeres de las metrópolis hacia las colonias, convirtiéndolas también en agentes de dominación y apropiación cultural de otros territorios (García Ramón 2016). Sin embargo, estas prácticas coexistieron con el ensalzamiento del rol femenino de perfecta casada y madre amantísima, es decir, con la expansión de la figura del “ángel del hogar” como el modelo de comportamiento femenino a imitar (Patmore 1858; Franco Rubio 2018).

3.1. Más allá de la esfera doméstica

La conquista del llamado espacio público ha sido uno de los caballos de batalla del feminismo desde hace más de un siglo. Tanto es así, que solo hay que echar un vistazo a la lista de las pioneras sobre las dos, tres y cuatro ruedas para encontrarnos con nombres de reconocidas activistas como la británica Emmeline Pankhurst o la estadounidense Susan Brownell Anthony (Tejera 2018). Gran parte de la historia de la emancipación femenina se explica, de hecho, a través del movimiento (Corona Verdú 2017) y

⁶ Un análisis con perspectiva de género del fenómeno turístico debe tener en cuenta las distintas interseccionalidades derivadas de otros procesos que se dieron en este período entre los que destacamos la expansión del capitalismo en la conocida como segunda globalización y el proceso colonialista.

precisamente a él aludió Rosa Luxemburgo en su célebre frase “quien no se mueve, no nota sus cadenas”. Sin embargo, esta idea de autonomía femenina que es posible alcanzar a través del desplazamiento tiene lugar en un contexto socioeconómico muy específico.

Los paquetes turísticos, las guías, las páginas web, los alojamientos y las agencias de viajes pensadas para el público femenino tienen un público muy determinado. El perfil que buscan es el de una mujer de clase media-alta, con un determinado poder adquisitivo y a la que se le presuponen toda una de características y comportamientos determinados. Esta figura está a años luz de otras mujeres que se ven forzadas a desplazarse como el caso de las emigrantes que buscan en sus nuevos destinos una mejora de sus condiciones de vida. Y, aún así, a pesar del abismo que separa las situaciones vitales de ambas, todas ellas como mujeres se ven sometidas a distintos tipos de violencia machista, acoso y agresión sexual. No es casual que todas las guías turísticas destinadas a las mujeres tengan una sección específica sobre consejos de seguridad a este respecto en las que, por cierto, se recomienda seguir prácticas que refuerzan esos estereotipos patriarcales que se han condenado en páginas anteriores. Por ejemplo, se insta a llevar una foto de un supuesto esposo y un anillo para “mostrarles a los hombres muy preguntones” (Boned *et al.* 2014, 176).

Por tanto, aunque el mercado turístico se ha diseñado para estas mujeres de un poder adquisitivo intermedio-alto, desde luego, no se ha hecho desde una perspectiva feminista clara. Se han puesto en valor determinados elementos que, se cree, preocupan a la población femenina como es su seguridad e integridad física. Se han creado así toda una serie de lugares separados como hoteles o incluso islas en los que las mujeres pueden permanecer seguras lo que, necesariamente, implica que el resto del mundo no lo es (Varela 2008, 256). Resulta revelador que el turismo de balneario esté protagonizado especialmente por mujeres y que, en los últimos tiempos, los paquetes destinados para las conocidas como MONPETs (*Mothers with no personal time*) estén entre los productos más demandados (Alén González y Fraiz Brea 2008, 91-92; Ruiz Ocaña 2017). Así se ha conseguido diluir el elemento emancipador que tiene el desplazamiento para las mujeres convirtiéndolo en un parón, un descanso de sus actividades y entorno cotidiano al que, en un período corto de tiempo, debe volver. Por

ese mismo motivo, cuando la ficción se rompe y la violencia del sistema patriarcal golpea a las mujeres, la culpabilidad recae nuevamente sobre ellas.

3.2 . *Las viajeras en el mundo audiovisual*

A pesar de que la presencia femenina se ha ido fortaleciendo gracias a la creciente importancia del sector turístico, no podemos decir que en el imaginario colectivo haya habido un gran salto cualitativo. En otras palabras, no existe una imagen feminista e igualitaria sobre la figura de la mujer viajera que continúa siendo una *rara avis* en el panorama cultural. Los hombres son los grandes protagonistas de las novelas de aventuras que transcurren en cualquier parte del mundo, real o imaginario, mientras que ellas siguen desarrollando un papel secundario que recuerda vagamente a esa Penélope homérica.

La representación cinematográfica de los viajes protagonizados por mujeres reproduce elementos tradicionales y de marcado corte patriarcal. Es el caso de las famosas Thelma y Louise de la película homónima de Ridley Scott (1991) que sentó las bases de las *road movies* posteriores y en la que el desplazamiento de las protagonistas adquiere un significado casi trascendental, al igual que ocurría con los viajes de las divinidades mediterráneas hace más de dos milenios. Se introducen, además, nuevos temas en la narración como es la necesidad de huida ante una situación de violencia o la asimilación del matrimonio como una verdadera cárcel de la que se hace necesario escapar⁷. De nuevo, el viaje es visto como un mal necesario, una huida hacia la autosupervivencia pero nunca, como ha resaltado la crítica feminista, hacia la libertad. Como indica la profesora María Isabel Menéndez:

No existe emancipación en un viaje cuyo único final posible es la muerte. Aquí, como en la mayoría de filmes en los que los personajes son mujeres, se activa el mecanismo de la compensación: la adquisición de libertad tiene límites. O el personaje vuelve a su hogar (por ejemplo el matrimonio) o únicamente le espera la

⁷ Películas más recientes como *Come, reza, ama* (Murphy 2010) o *Alma Salvaje* (Vallée 2014) parten también de la necesidad de huida de su protagonista debido a un matrimonio fallido.

muerte, ya sea real o simbólica (locura, internamiento, soledad etc. (Menéndez 2006, 425).

Sin embargo, aunque todavía queda mucho camino por recorrer, es obvio que también han existido grandes avances con la aparición de personajes literarios – posteriormente llevados a la pantalla – fuertes, aventureras y con roles distintos de los de madre y esposa. Ocurre en la famosa saga de *Canción de Hielo y Fuego* (Martin 1996) donde personajes como Daenerys Targaryen o Arya Stark se desplazan por el territorio en busca de aventuras o con un propósito claro que no tiene que ver con la huida de sus obligaciones sino, más al contrario, con su asunción y asimilación. Obviamente existen características del viaje de ambas que siguen recordando a las narrativas tradicionales sobre los desplazamientos protagonizados por mujeres como la transformación final de Targaryen que, tras recorrerse el mundo ficticio de *Essos* para conquistar el trono de Poniente, se convierte en una tirana cuyo único destino posible es la muerte. Pero, a pesar de ciertas rémoras del pasado, lo cierto es que quizá por primera vez en la historia de la literatura fantástica y de aventuras escrita por varones, existen dos mujeres protagonistas que se unen a un selecto club que hasta entonces solo había permitido la entrada de hombres como Ulises, Robinson Crusoe, Gulliver, Willy Fog, Frodo y la Comunidad del Anillo etc.

Cada vez es más habitual encontrar protagonistas femeninas que adquieren un papel activo, enfrentándose a todos los peligros imaginables y viviendo grandes aventuras. Podemos observarlo, por ejemplo, en las últimas producciones audiovisuales de la factoría Disney-Pixar. El cambio de paradigma empezó a gestarse en *Brave* (Andrews y Chapman 2012) con la aparición de una princesa que no quería – y no tuvo – ningún interés romántico y que se servía de sus propias habilidades para conseguir sus propósitos (Jiménez López 2018). Continuó al año siguiente con la ya mítica *Frozen* (Buck y Lee 2013) que constituye un verdadero canto a la sororidad protagonizado por las hermanas Elsa y Anna que, si bien tienen caracteres casi opuestos, son un tándem perfecto de amor fraternal. La fórmula se repite en la segunda parte (Buck y Lee 2019) en la que, de nuevo, el viaje es emprendido por las princesas, especialmente por Elsa, para descubrirse a sí mismas. La motivación de Anna, por el contrario, es ayudar y

apoyar a su testaruda hermana, demostrando que, aunque no carezca de habilidades mágicas, ella también puede hacer frente a cualquier situación. A su forma, ambas son valientes, decididas y, activas, rompiendo así con los estereotipos atribuidos a las princesas Disney. Sin embargo, ninguna de ellas es una viajera porque el desplazamiento, al igual que ocurría con las diosas, el desplazamiento es visto como un medio y no como un fin en sí mismo.

La historia de las mujeres y de género ha puesto de relieve la existencia de obras literarias, generalmente anónimas o escritas por mujeres, en las que las protagonistas también han viajado como es el caso de la novela de 1831 que recoge la correspondencia ficticia de dos amigas náufragas (Martínez de Robles 2000). Sin embargo, estas narraciones han sido ignoradas dentro del panorama literario hasta épocas recientes lo que explica su escasa o nula relevancia entre el gran público. Como bien expone Joanna Russ (1983), las políticas de silenciamiento de las autoras literarias pero, en general, de cualquier artista que pertenece a los “grupos marginados” ha sido una constante a lo largo de la historia. Por tanto, rescatar la voz perdida de las mujeres, tanto de aquellas aventureras ficticias como de las viajeras reales, es una de las tareas pendientes por parte de la investigación. Analizar las nuevas narrativas que se están dando en la literatura, el cine y los medios de comunicación, es el otro gran reto. Solo a través de la comparativa entre pasado y presente podremos ver realmente los cambios que realmente ha sufrido el arquetipo de la viajera occidental en el imaginario colectivo actual.

4. Reflexiones finales

La relación entre las mujeres y el desplazamiento geográfico es una realidad que abarca múltiples vertientes y fenómenos que no siempre parecen relacionados entre sí. El turismo, entendido como ocio y esparcimiento, no tiene las mismas características que, por ejemplo, las migraciones protagonizadas por mujeres africanas con destino al continente europeo. Y, sin embargo, a pesar de las grandes diferencias casi abismales, lo cierto es que existe una categoría de análisis común a todos estos procesos: el género. Podemos observar cómo distintos elementos afectan gravemente y de forma exclusiva a

la movilidad femenina ya que son ellas quienes mayoritariamente lo sufren (Parolari 2019). Nos referimos, por ejemplo, a la violencia machista y las agresiones sexuales a las que están expuestas todas las mujeres, pero, de manera muy especial, aquellas que no se encuentran en lugares que les son conocidos.

El peso del patriarcado sigue presente en las imágenes y estereotipos sociales, en los productos culturales y, en definitiva, en la formación de lo que conocemos como imaginario colectivo que perpetúa una serie de imágenes ficticias pero efectivas sobre, en nuestro particular caso de análisis, la figura de la viajera. En ese sentido, cabe recordar que el viaje femenino se ha construido, al menos hasta la irrupción del sistema capitalista, como un mal necesario pero nunca – y he aquí la diferencia fundamental con el viaje masculino – como un proceso indispensable para el desarrollo de la autonomía personal y la adquisición de conocimientos. La literatura ha reflejado, perfectamente, estos dos modelos ampliamente extendidos y opuestos: el aventurero Ulises y la paciente Penélope. Modelos que, por supuesto, se han repetido hasta el exceso en la literatura y el arte producidos por varones que, a su vez, han sido los que generalmente han gozado de mayor trascendencia.

La aparición del fenómeno turístico, indisolublemente unido a la expansión del capitalismo en las sociedades actuales, ha cambiado la percepción sobre las implicaciones que tienen los viajes para las mujeres. Se busca su presencia en el sector como consumidoras, entendiendo siempre que estos desplazamientos son unas meras vacaciones, una pausa de sus quehaceres cotidianos, y en ningún caso una filosofía vital o un mecanismo que contribuya realmente al empoderamiento femenino. De ahí derivan los dobles discursos, muchas veces contradictorios, en los que se busca atraer a las mujeres publicitando determinados destinos seguros al mismo tiempo que se les acusa de irresponsables con respecto a su seguridad, culpabilizándolas de los posibles ataques que puedan sufrir. La repercusión periodística del caso de las viajeras argentinas, Marina Menegazzo y María José Coní, constituye una prueba fehaciente de cuánto queda por recorrer.

Este breve análisis histórico y cultural sobre el arquetipo de la viajera nos ha permitido comprobar cómo apenas han existido cambios sustanciales hasta la actualidad dentro del imaginario colectivo. A pesar de que poco a poco se van rompiendo

estereotipos sobre las mujeres que se desplazan, todavía existen importantes rémoras del pasado lo que es especialmente dramático si, además del género, incluimos otras categorías de análisis como la clase social o la edad. De hecho, la cuestión de fondo es precisamente que, el panorama descrito no es halagüeño a pesar de que nos hemos centrado en un sector de la población que, en principio, goza de un mayor privilegio. Las viajeras, en definitiva, son mujeres con un cierto nivel adquisitivo que viven en países donde la democracia les garantiza una serie de derechos y, sin embargo, todavía no acaba de estar del todo bien visto que se puedan desplazar. ¿Qué ocurre entonces con aquellas migrantes para quienes el viaje tiene como objetivo la huida de situaciones de extrema pobreza propiciadas por conflictos bélicos? ¿O para quienes viven en pueblos de tradición nómada? En su caso no es que gocen de una imagen peyorativa es que, directamente, no se habla de ellas, omitiendo su existencia y, por tanto, acrecentando su vulnerabilidad ante cualquier tipo de violencia.

Finalizaremos, sin embargo, con una nota optimista. Las viajeras han existido desde tiempos prehistóricos y, desde entonces, han encontrado la forma de desplazarse por el territorio. Ello demuestra que, a pesar de las narrativas patriarcales y los roles y estereotipos de género imperantes, no se ha podido acabar con las ansias de conocimiento, superación personal y, en definitiva, empoderamiento de las mujeres. Dar voz a sus experiencias de vida, rescatar sus relatos y ponerlas en valor implica no solo un avance historiográfico sino también social y cultural ya que así podemos conocer referentes hasta ahora inexistentes que permiten resquebrajar las creencias tan extendidas entre la población, contribuyendo así al empoderamiento de las mujeres en la actualidad. En otras palabras, se trata de rescatar las conocidas como genealogías femeninas (López Carretero 2016) desde la óptica feminista e interdisciplinar que es propia de los estudios de género.

Referencias bibliográficas

- Alén González, M.L. y Fraiz Brea, J.A. (2008), “Marketing turístico de la salud”, en Cubillo Pinilla, J.M. y Cerviño Fernández, J. (eds.by), *Marketing sectorial*, Madrid, ESIC, pp. 77-106.
- Amo Horga, L.M. (2018), “María Magdalena, la “Apostola, apostolarum””, en Campos Fernández de Sevilla, F.J. (ed. by), *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte: actas del Simposium 2/5-IX-2008*, San Lorenzo de El Escorial, Ediciones Escorialenses, pp. 613-636.
- Andrews, M. y Champan, B. (2012), *Brave*, USA, Walt Disney Pictures y Pixar.
- Ares, N. (2001), *Un viaje iniciático por los templos sagrados del Antiguo Egipto*, Madrid, Edaf.
- Bailey, A. (2013), Modern and Medieval approaches to pilgrimage, gender and sacred space, en *History and Antropology*, vol. 24, n. 4, pp. 493-512.
- BBC (2016), #Viajosola: cómo el asesinato de dos turistas argentinas desató un debate sobre el acoso a las mujeres, en *BBC Mundo*, 5 de marzo de 2016 - https://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/03/160304_america_latina_turistas_argentinas_montanita_ecuador_viajosola_ppb.
- Beard, M. (2018), *Mujeres y poder: un manifiesto*, Barcelona, Crítica.
- Benko, S. (1993), *The Virgin Goddess. Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*, Leiden, Brill.
- Bernabé Urbietta, C. (1994), *María Magdalena: tradiciones en el cristianismo primitivo*, Estella, Verbo Divino.
- Black, J. (1992), *The British abroad: the Grand Tour in the Eighteenth century*, Stroud, History Press.
- Boned Devesa, V. et al. (2014), *Viajeras. El manual para preparar tus viajes y lanzarte a descubrir el mundo*, Madrid, La editorial viajera.
- Brioso Sánchez, M. y Villarubia Medina, A. (eds.) (2002), *Estudios sobre el viaje en la literatura de la Grecia Antigua*, Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Buck, C. y Lee, J. (2019), *Frozen II*, USA, Walt Disney Pictures.
- Buck, C. y Lee, J. (2013), *Frozen*, USA, Walt Disney Pictures.

- Cagnolati, A. (2016), *La costilla de Adán: mujeres, educación y escritura en el Renacimiento*, Sevilla, ArCiBel.
- Campbell, J. (1949), *The hero with a thousand faces*; trad. esp. *El héroe de las mil caras: Psicoanálisis del mito*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1972.
- Castaño García, J. (2012), *La Festa o Misteri d'Elx*, Elche, Patronato del Misteri d'Elx.
- Cid López, R.M. (2010), Egeria, peregrina y aventurera. Relato de un viaje a Tierra Santa en el siglo IV, en *Arenal: Revista de Historia de las Mujeres*, vol. 17, n. 1, pp. 5-31.
- Corona Verdú, R. (2017), La emancipación femenina decimonónica a través del denuedo velocipédico, en *Femeris: Revista multidisciplinar de estudios de género*, vol. 2, n. 2, pp. 119-136.
- Dulitzki, J. (2000), *Mujeres de Egipto y de la Biblia*, Buenos Aires, Biblos.
- Fedele, A. (2012), *Looking for Mary Magdalene: alternative pilgrimage and ritual creativity at Catholic shrines in France*, Oxford, Oxford University Press.
- Fernández Guerrero, O. (2012), *Eva en el laberinto: una reflexión sobre el cuerpo femenino*, Málaga, Universidad de Málaga.
- Foulché-Delbosc, R [1991 (1896)], *Bibliographie des voyages en Espagne et en Portugal*. Madrid, Julio Ollero Editor.
- Franco Rubio, G. (2018), *El ámbito doméstico en el Antiguo Régimen*, Madrid, Síntesis.
- García de Cortazar, J.A. (1996), *Los viajeros medievales*, Madrid, Santillana.
- García Ramón, M.D. (2002), Viajeras europeas en el mundo árabe: un análisis desde la geografía feminista y poscolonial, en *Documents d'anàlisi geogràfica*, n. 40, pp. 105-130.
- Gasquet, A. (2006), Bajo el cielo protector. Hacia una sociología de la literatura de viajes en Lucena Giraldo, M. y Pimentel, J. (eds. by), *Diez estudios sobre literatura de viajes*, Madrid, CSIC, pp. 31-66.
- Gómez Nicolau, E. (2016), Culpabilización de las víctimas y reconocimiento: límites del discurso mediático sobre la violencia de género, en *Feminismos*, n. 27, pp. 197-218.
- Greene, L. y Sharman-Burke, J. (2000), *El viaje mítico. El significado del mito como guía para la vida*, Madrid, Edaf.

- Gregorio Gil, C. (1998), *Migración femenina. Su impacto en las relaciones de género*, Madrid, Narcea.
- Haefele-Thomas, A. (2012), *Queer Others in Victorian Gothic: transgressing monstrosity*, Cardiff, University of Wales Press.
- Hornblower, S. y Biffis, G. (2018), *The returning hero: nostoic and traditions of mediterranean settlement*, New York, Oxford University Press.
- Jiménez López, G. (2018), “El cine de animación como herramienta para la enseñanza-aprendizaje de la igualdad de género”, en Alcalde Peñalver, E., Nuñez Puente, S. y Trujillo Liñán, L. (eds. by), *Nuevas aportaciones sociológicas: Género, psicología y sociedad*, Barcelona, Gedisa, pp. 219-234.
- Kaske, R., Groos, A. y Twoney, M. (1991), *Medieval Christian literary imagery: a guide to interpretation*, Toronto, Toronto University Press.
- Lerner, G. (1990), *La creación del patriarcado*, Barcelona, Crítica.
- López Carretero, A. (2016), Genealogía femenina: un movimiento de libertad que atraviesa el negativo sin destruir, en *DUODA: estudios de la diferencia sexual*, n. 50, pp. 44-47.
- Manning, P. (2020), *Migration in World History*, London, Routledge.
- Martin, G.R.R. (1996), *A game of Thrones*, London, HarperVoyager.
- Martínez de Robles, S. (2000 [1831]), *Las españolas náufragas o Correspondencia de dos amigas*, Salamanca, Plaza Universitaria Ediciones.
- Moltmann-Wendel, E. (1982), *The women around Jesus*, New York, Crossroad.
- Monzón Pertejo, E. (2009), El cuerpo de María Magdalena: representaciones, pornografía y feminismo, en *Asparkía: Investigación feminista*, n. 33, pp. 81-99.
- Murphy, R. (2010), *Eat, pray, love, USA*, Colombia Pictures basada en la novela de Gilbert, E. (2006), *Eat, Pray, Love: One Woman's Search for Everything across Italy, India and Indonesia*, New York, Viking.
- Onfray, M. (2016), *Teoría del viaje: poética de la geografía*, Barcelona, Taurus.
- Parolari, P. (2019), Violencia contra las mujeres, migración y multiculturalidad en Europa, en *Derecho PUCP: Revista de la Facultad de Derecho*, n. 83, pp. 357-386.
- Patmore, C. (1858), *The Angel in the House*, London, John W. Parker and Son.

- Penglase, C. (1994), *Greek Myths and Mesopotamia: Parallels and Influence in the Homeric Hymns and Hesiod*, London-New York, Routledge.
- Pintos de Cea-Naharro, M. (1990), *La mujer en la iglesia*, Madrid, Ediciones Paulinas.
- Plaskow, J. (2005), *The coming of Lilith: essays on feminism, Judaism, and sexual ethics, 1972-2003*, Boston, Bacon Press.
- Real Academia Española (2018), Viajar, en *Diccionario de la lengua española, edición del Tricentenario*, 20 noviembre de 2020 - <https://dle.rae.es/?id=bijuVG6>.
- Ruiz Ocaña, L. (2017), El mejor regalo para una madre: una escapada de descanso y belleza... y gritos terapéuticos, en *Expansión*, 3 de Mayo de 2017 - <http://www.expansion.com/directivos/estilovida/tendencias/2017/05/03/5909b50bca474167568b4663.html>.
- Russ, J. (1983), *How to Suppress Women's Writing*; trad. esp. *Cómo acabar con la escritura de las mujeres*, Dos Bigotes, s.l., 2018.
- Sau, V. (2000 [1981]), *Diccionario ideológico feminista*, vol. 1, Barcelona, Icaria.
- Scott, R. (1991), *Thelma and Louise*, USA, Metro-Goldwyn-Mayer.
- Sidoti Gigli, M. (2016), Las mochileras asesinadas en Ecuador..., *Facebook*, 29 febrero 2016 - <https://www.facebook.com/marianasidoti/posts/978010185624146>.
- Simonis Sampedro, A. (2013), *La Diosa: un discurso en torno al poder de las mujeres. Aproximaciones al ensayo y la narrativa sobre lo divino femenino y sus repercusiones en España*, Alicante, Universidad de Alicante - <http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/29947>.
- Soler Pascual, E. (2009), “Estudio preliminar: Viajes y viajeros por la España dieciochesca”, en Prüfer Leske, I. (ed. by), *Alexander von Humboldt y la actualidad de su pensamiento en torno a la naturaleza*, Bern, Peter Lang.
- Spaeth, B.S. (1996), *The Roman goddess Ceres*, Austin, University of Texas Press.
- Stone, M. (1976), *The Paradise papers: the suppression of women's rites*, London, Virago-Quartet Books.
- Tejera, P. (2018), *Reinas de la carretera. Pioneras del manillar y del volante*, España, Ediciones Casiopea.
- Vallée, M. (2014), *Alma Salvaje*, USA, Fox Searchlight y Pacific Standard.

- Varela, N. (2008), *Íbamos a ser reinas. Mentiras y complicidades que sustentan la violencia contra las mujeres*, Barcelona, Ediciones B.
- Welborn, A. (2006), *Descodificando a María Magdalena: verdad, leyenda, mentiras*, Madrid, Palabra.
- Zafra, E. (2015), Piedra rodadera no es buena para cimiento: el caso de la pícara Lozana y otras españolas «sueitas» de la época, en *Lemir: Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, n. 19, pp. 177-202.