

Sujetos de sexo / género / deseo*

Judith Butler**

Mujer no se nace, se hace.

Simone de Beauvoir

Estrictamente hablando, no puede decirse que "las mujeres" existan.

Julia Kristeva

La mujer no tiene sexo.

Luce Irigaray

El despliegue/estructuración de la sexualidad ... planteó esta noción del sexo.

Michel Foucault

La categoría del sexo es la categoría política que fundamenta la sociedad como heterosexual.

Monique Wittig

1. "Mujeres" como sujeto del feminismo.

La teoría feminista, en su mayoría, ha asumido que existe una identidad, comprendida mediante la categoría de las mujeres, que no sólo origina los intereses y objetivos feministas en el discurso, sino que constituye el sujeto para el que se quiere conseguir representación política. Pero *política* y *representación* son dos términos controvertidos. Por un lado *la representación* funciona como el término operativo que intenta hacer extensiva la visibilidad y legitimidad en el proceso político a las mujeres como sujetos políticos; por otro lado, la representación es la función normativa de un lenguaje al que se acusa tanto de revelar como de distorsionar lo que es verdadero acerca de la categoría de las mujeres. Para potenciar la visibilidad política de las mujeres, la teoría feminista ha considerado necesario el desarrollo de un lenguaje que represente a las mujeres de forma completa y adecuada. Se ha considerado que esto era obviamente importante teniendo en cuenta la condición cultural omnipresente en la que la vida de las mujeres se representaba erróneamente o no se representaba en absoluto.

Recientemente, esta concepción predominante de

la relación entre la teoría feminista y la política ha sido desafiada desde el mismo discurso feminista. El mismo sujeto "mujeres" ya no se comprende en términos de estabilidad y permanencia. Hay una gran cantidad de literatura que no sólo cuestiona la viabilidad del "sujeto" como el candidato (definitivo) a ser representado o, incluso, liberado, sino que, después de todo, manifiesta muy poco acuerdo en cuanto a qué es lo que constituye, o debería constituir, la categoría "mujeres". Las áreas de representación política y lingüística delimitan con anterioridad los criterios según los cuales los mismos sujetos se forman; la representación atañe, en consecuencia, sólo a lo que se reconoce como sujeto. En otras palabras, los requisitos para ser sujeto se deben reunir antes de que la representatividad pueda ser ampliada.

Foucault señala que los sistemas jurídicos de poder producen los sujetos que van a representar a continuación.¹ Las nociones jurídicas del poder parecen regular la vida política en términos puramente negativos –esto es, mediante la limitación, prohibición, regulación, control e incluso "protección" de los individuos relacionados con esa estructura política mediante la operación eventual y retractable de la elección–. Pero los sujetos regulados por estas estructuras son, en virtud de su sometimiento a ellas, formados, definidos, y reproducidos de acuerdo con los requerimientos de ellas. Si este análisis es correcto, entonces la formación jurídica del lenguaje y de la política que representa a las mujeres como "el sujeto" del feminismo es en sí misma una formación discursiva y un efecto de una versión dada de una política representacional. El sujeto feminista resulta estar constituido discursivamente por el mismo sistema político que pretende facilitar su emancipación. Esto resulta políticamente problemático si se puede demostrar que este sistema produce sujetos genéricos sobre un eje diferencial de dominación o si produce sujetos presumiblemente masculinos. En tales casos, apelar de manera no crítica a tal sistema para la emancipación de "las mujeres" sería contraproducente.

La cuestión del "sujeto" es crucial para la política, y en particular para la política feminista, porque los sujetos jurídicos son invariablemente producidos mediante ciertas prácticas excluyentes que no son visibles una vez que la estructura jurídica de la política ha sido establecida. En otras palabras, la construcción política del sujeto se lleva a cabo con ciertas intenciones legitimadoras y excluyentes, y estas operaciones políticas son ocultadas de forma eficaz y naturalizadas por un análisis político que toma las estructuras políticas como su base. El poder jurídico "produce" inevitablemente lo que pretende sólo representar, de

* Este artículo, "Subjects of Sex / Gender / Desire," es el primer capítulo de su libro *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* (New York, Routledge, 1990).

** Judith Butler enseña en el Department of Rhetoric de la University of California, Berkeley. Es autora del libro del cual tomamos este artículo y *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"* (New York, Routledge, 1993).

ahí que la política deba preocuparse de esta función dual del poder: la jurídica y la productiva. En efecto, la ley produce, y a continuación oculta, la noción de "un sujeto ante la ley"² para invocar esta formación discursiva como una premisa fundacional preestablecida que legitima la misma hegemonía reguladora de la ley. No es suficiente inquirir acerca de cómo las mujeres pueden alcanzar una representatividad mayor en el lenguaje y en la política. La crítica feminista debería también comprender cómo la categoría de "mujeres", el sujeto del feminismo, está producido y reprimido por las mismas estructuras de poder a través de las cuales se busca la emancipación.

De hecho, la cuestión de las mujeres como el sujeto del feminismo plantea la posibilidad de que quizá no exista un sujeto "ante" la ley, que aguarda ser representado en o por la ley. Quizá el sujeto, así como la invocación de un "ante/s" temporal, sea constituido por la ley como el fundamento ficticio de su propia apelación de legitimidad. La asunción imperante de la integridad ontológica del sujeto ante la ley podría ser entendida como el recuerdo contemporáneo de la hipótesis del estado natural, esa fábula fundacional que constituye las estructuras jurídicas del liberalismo clásico. La invocación performativa a un "ante/s" no histórico se convierte en la premisa fundacional que garantiza la ontología pre-social de las personas que libremente consienten en ser gobernadas y, de ese modo, constituyen la legitimidad del contrato social.

Aparte de las ficciones fundacionales que apoyan la noción del sujeto, tenemos el problema político que el feminismo encuentra en la asunción de que el término *mujeres* denota una identidad común. Más que un significante estable que apela a la aprobación de aquellas personas a quienes pretende describir y representar, *mujeres*, incluso en plural, se ha convertido en un término problemático, un espacio de enfrentamiento, una causa de ansiedad. Como sugiere el título de Denise Riley, *¿Soy yo ese nombre?* es una pregunta producida por la posibilidad misma de que este nombre tenga significaciones múltiples.³ Si una "es" una mujer, esto no es seguramente todo lo que es;

el término no es exhaustivo, no porque una "persona" pregenérica trascienda la parafernalia de su género, sino porque el género no es constituido siempre de forma coherente o consistente en distintos contextos históricos, y porque el género se intersecciona con modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales, y regionales de identidades constituidas discursivamente. Como resultado, es imposible separar "género" de las intersecciones políticas y culturales en las que invariablemente se produce y mantiene.

La asunción política de que debe haber una base universal para el feminismo, que debe encontrarse en una identidad que se asume existe interculturalmente, a menudo acompaña la noción de que la opresión de las mujeres tiene una forma particular discernible en la estructura universal o hegemónica del patriarcado o la dominación masculina. La noción de un patriarcado universal ha sido criticada ampliamente en estos últimos años por su incapacidad para dar cuenta del funcionamiento de la opresión por causa del género en los contextos culturales en los que existe. Donde esos contextos distintos han sido tenidos en cuenta dentro del marco de estas teorías ha sido para encontrar "ejemplos" o "ilustraciones" de un principio universal que se asume desde el comienzo. Esta forma feminista de teorizar ha sido criticada por sus esfuerzos por colonizar y apropiarse de culturas no occidentales para apoyar nociones de opresión eminentemente occidentales, pero que tienden también a construir un "Tercer Mundo" o incluso un "Oriente" en el que la opresión por causa del género es sutilmente explicada como sintomática de un barbarismo esencial y no occidental. La urgencia del feminismo por establecer un estatus universal para el patriarcado con la intención de reforzar las apariencias de representatividad de sus propias demandas ha llevado ocasionalmente a tomar el atajo hacia una universalidad categorial y ficticia de la estructura de dominación, la cual es acusada de producir la experiencia común de sumisión de las mujeres.

Aunque la pretensión de un patriarcado universal ya no disfruta de la misma credibilidad que anteriormente,

Contenido (sin los detalles del primer capítulo que aquí publicamos en traducción):



Routledge, Chapman & Hall, Inc.
29 West 35 Street
New York, NY 10001
U.S.A.

Preface

- 1 Subjects of Sex/Gender/Desire
- 2 Prohibition, Psychoanalysis, and the Production of the Heterosexual Matrix
 - i Structuralism's Critical Exchange
 - ii Lacan, Riviere, and the Strategies of Masquerade
 - iii Freud and the Melancholia of Gender
 - iv Gender Complexity and the Limits of Identification
 - v Reformulating Prohibition as Power
- 3 Subversive Bodily Acts
 - i The Body Politics of Julia Kristeva
 - ii Foucault, Herculine, and the Politics of Sexual Discontinuity
 - iii Monique Wittig: Bodily Disintegration and Fictive Sex
 - iv Bodily Inscriptions, Performative Subversions

Conclusion: From Parody to Politics

Notes

Index

la noción de una concepción generalmente compartida de “las mujeres”, el corolario de este esquema, ha sido mucho más difícil de desplazar. Ciertamente, ha habido gran cantidad de debates: ¿hay puntos en común entre “las mujeres” que preexistan a su propia opresión, o tienen las mujeres algo en común únicamente en virtud de la opresión que padecen? ¿Existe un algo específico de las culturas de mujeres que es independiente de su subordinación a culturas hegemónicas, machistas? ¿Se actualizan siempre la especificidad e integridad de las prácticas culturales o lingüísticas en contra y, por tanto, dentro de los términos de una formación cultural más dominante? ¿Hay un área de lo “específicamente femenino”, un área que está al mismo tiempo diferenciada de lo masculino como tal y reconocible en su diferencia por una universalidad no marcada y, por tanto, presupuesta? La dualidad masculino/femenino no sólo constituye el marco único en el que esa especificidad puede ser reconocida, sino que también, en cualquier otro sentido, la “especificidad” de lo femenino está de nuevo completamente descontextualizada y separada analítica y políticamente de la constitución de clase, raza, etnicidad, y otros ejes de las relaciones de poder que constituyen la “identidad” y hacen de la singular noción de “identidad” una denominación errónea.⁴

Mi sugerencia es que la presunta universalidad y unidad del sujeto del feminismo es efectivamente minada por las limitaciones del discurso representacional en el que funciona. De hecho, la insistencia prematura en un sujeto estable para el feminismo, comprendido como una categoría de mujeres sin suturas, genera inevitablemente rechazos múltiples para aceptar dicha categoría. Estas áreas de exclusión revelan las consecuencias coercitivas y reguladoras de tal construcción, incluso cuando esta construcción ha sido elaborada con una intención emancipadora. De hecho la fragmentación dentro del feminismo y la oposición paradójica al feminismo de “las mujeres” a las que el feminismo dice representar sugiere las limitaciones propias de la política de la identidad. La sugerencia de que el feminismo pueda buscar una representatividad más amplia para un sujeto que él mismo construye tiene la consecuencia irónica de que los objetivos feministas pueden fracasar al rehusar dar cuenta de los poderes constitutivos de sus propias pretensiones de representatividad. Este problema no mejora mediante una invocación a la categoría de las mujeres por razones meramente “estratégicas”, ya que las estrategias siempre tienen significados que exceden los propósitos para los que fueron diseñadas. En este caso, la misma exclusión podría calificar como tal un significado no intencionado y sin embargo derivado de la exclusión misma. Al estructurarse de acuerdo con un requisito propio de la política representacional que el feminismo articula como un sujeto estable, el feminismo queda expuesto a acusaciones de flagrante tergiversación.

Obviamente, la tarea política no es rechazar la política representacional -¿acaso podemos hacerlo?-. Las estructuras jurídicas del lenguaje y la política constituyen el campo contemporáneo del poder; por tanto, no hay ninguna posición fuera de ese campo,

sino únicamente una genealogía crítica de sus propias prácticas legitimadoras. Como tal, el punto crítico de partida es el presente histórico, como dijo Marx. Y la tarea es formular dentro de este marco ya constituido una crítica de las categorías de identidad que las estructuras jurídicas contemporáneas engendran, naturalizan, inmovilizan.

Quizá haya una oportunidad en esta coyuntura de la política cultural, un período que algunos llamarían “posfeminismo”, para reflexionar desde una perspectiva feminista sobre el mandato de construir un sujeto del feminismo. Desde la práctica política feminista parece necesario un replanteo radical de las construcciones ontológicas de la identidad para formular una política representacional que pudiera revivir el feminismo sobre otras bases. Por otro lado, puede que sea hora de considerar la posibilidad de una crítica radical que intente liberar a la teoría feminista de la necesidad de tener que construir una base única y perdurable que es invariablemente criticada por aquellas posiciones de identidad o anti-identidad que este excluye invariablemente. ¿Las prácticas exclusivistas que fundamentan la teoría feminista sobre la noción de “las mujeres” como sujeto limitan paradójicamente los objetivos del feminismo de ampliar sus pretensiones de “representatividad”?⁵

Quizá el problema sea incluso más serio. ¿La construcción de la categoría de las mujeres como sujeto estable y coherente es una regulación y reproducción de las relaciones de género? Y ¿no es tal reproducción precisamente contraria a los propósitos del feminismo? ¿Hasta qué punto la categoría de las mujeres adquiere estabilidad y coherencia solo en el contexto de la matriz heterosexual?⁶ Si una noción estable de género no demuestra ya ser la premisa fundacional de la política feminista, quizá es deseable un nuevo tipo de política feminista para responder a la misma reproducción de género e identidad, un nuevo tipo que tomará la construcción cambiante de la identidad como un pre-requisito, tanto metodológico como normativo, o incluso como un objetivo político.

Seguir la pista de las operaciones políticas que producen y esconden lo que se califica como el sujeto jurídico del feminismo es precisamente la tarea de una genealogía feminista de la categoría de las mujeres. En el curso de este esfuerzo por cuestionar a “las mujeres” como sujeto del feminismo, la invocación no problemática de esta categoría puede acabar excluyendo la posibilidad de que el feminismo sea una política representacional. ¿Qué sentido tiene ampliar la representación a sujetos que están construidos mediante la exclusión de aquéllos que no reúnen los requisitos no escritos del sujeto? ¿Qué relaciones de dominación y de exclusión se mantienen inadvertidamente cuando la representación se convierte en el único centro de la política? La identidad del sujeto feminista no debería ser la base de la política feminista, si la constitución del sujeto tiene lugar dentro de un marco de poder normalmente enterrado por medio de la afirmación de esta base. Quizá, paradójicamente, “la representación” acabará teniendo sentido para el feminismo únicamente cuando el sujeto “mujeres” no se presuma en ningún lugar.

ii. El orden obligatorio



del sexo/género/deseo

Aunque la unidad no problemática de “mujeres” es a menudo invocada para construir una solidaridad basada en la identidad, se produce una escisión en el sujeto feminista por la distinción entre sexo y género. Aunque en un principio esta diferenciación pretendía cuestionar la fórmula biología-es-destino, esta distinción entre sexo y género apoya el argumento de que no importa cuál sea la insolubilidad biológica que el sexo parezca tener, el género es un constructo

cultural: por tanto, el género no es ni el resultado causal del sexo ni tan aparentemente fijo como el sexo. La unidad del sujeto es de esta manera respondida potencialmente por la distinción que da lugar al género como una interpretación múltiple del sexo.⁷

Si el género es el significado cultural que el cuerpo sexuado asume, entonces no puede decirse que un género sea la consecuencia de un sexo en ningún caso. Llevado a sus últimas consecuencias lógicas, la distinción entre sexo/género sugiere una discontinuidad radical entre los cuerpos sexuados y los géneros construidos culturalmente. Asumiendo de momento la estabilidad de un sexo binario, no se sigue que el constructo de “los varones” corresponda exclusivamente a los cuerpos de los varones o que “las mujeres” se interpretará solo como cuerpos femeninos. Es más, incluso si fuera cierto que los sexos puedan considerarse como binarios en su morfología y constitución sin que esto plantee ningún problema, no hay razón para asumir que los géneros deberían también ser dos.⁸ La presunción de la existencia de un sistema de géneros binario en su morfología hace perdurar implícitamente la creencia en la relación mimética del género con el sexo de donde se sigue que el género refleja el sexo, o por otra parte, es restringido por él. Cuando el estatus construido del género es teorizado como radicalmente independiente del sexo, el mismo género se convierte en un artificio a la deriva, con la consecuencia de que *varón* y *masculino* podría con la misma facilidad designar un cuerpo femenino que uno masculino, y *mujer* y *femenino* uno masculino con la misma facilidad que uno femenino.

Esta ruptura radical del sujeto genérico plantea todavía otro grupo de problemas. ¿Podemos referirnos a un sexo “dado” o a un género “dado” sin antes inquirir acerca de cómo sexo y/o género se dan, mediante qué medios? Y, en cualquier caso, ¿qué es el “sexo”? ¿Es natural, anatómico, cromosómico, hormonal, y cómo va una crítica feminista a evaluar los discursos científicos que pretenden establecer tales “hechos” por nosotras?⁹ ¿Tiene el sexo una historia?¹⁰ ¿Tiene cada uno de los sexos una historia o historias distintas? ¿Hay una historia de cómo se estableció la dualidad del sexo, una genealogía que pudiera exponer las opciones binarias como un constructo cambiante? ¿Los hechos ostensibles del sexo se producen mediante distintos discursos científicos en favor de

otros intereses políticos y sociales? Si el carácter inmutable del sexo es criticado, quizá este constructo llamado “sexo” sea cultural en la misma medida en que lo es el género; de hecho, quizá siempre fue género, con la consecuencia de que la distinción entre sexo y género resulta no ser una distinción en absoluto.¹¹

No tendría sentido, pues, definir el género como la interpretación cultural del sexo, si el sexo mismo es un categoría genérica. El género no debería ser concebido meramente como la inscripción cultural del significado sobre un sexo dado (una concepción jurídica); el género debe también designar el mismo aparato de producción mediante el cual los mismos sexos son establecidos. Como resultado, género no es a cultura como sexo es a naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural mediante el cual la “naturaleza sexuada” o un “sexo natural” se produce y establece como “prediscursivo”, anterior a la cultura, una superficie políticamente neutra *sobre la que* la cultura actúa. Esta construcción del “sexo” como lo radicalmente no construido nos concernirá de nuevo en la discusión de Lévi-Strauss y el estructuralismo en el capítulo 2. En esta coyuntura está ya claro que una manera mediante la cual es asegurada la estabilidad interna y la estructura binaria para el sexo es situando la dualidad sexual en un terreno prediscursivo. Esta producción del sexo como lo prediscursivo debería ser entendida como el efecto del aparato del constructo cultural diseñado por el *género*. ¿Cómo, pues, necesita ser reformulado el género para abarcar las relaciones de poder que producen el efecto de un sexo prediscursivo y ocultan la operación misma de esta producción discursiva?

iii. Género: las ruínas circulares

de un debate contemporáneo

¿Existe “un” género que se supone que las personas *tienen*, o es un atributo esencial que una persona presuntamente *es*, como implica la pregunta “¿Qué género eres tú?” Cuando las teóricas y los teóricos feministas afirman que el género es la interpretación cultural del sexo o que el género es un constructo cultural, ¿cual es el procedimiento o el mecanismo de este constructo? Si el género se construye, ¿podría ser construido de forma diferente, o implica su constructividad algún tipo de determinismo social, que extingue la posibilidad de agencia y transformación? ¿Sugiere el término “constructo” que ciertas leyes generan diferencias genéricas sobre ejes universales de diferencia sexual? ¿Cómo y dónde se construye el género? ¿Qué sentido podemos encontrarle a un constructo que no puede asumir un/a constructor/a humano/a anterior a dicha construcción? En algunas versiones, la noción de que el género se construye sugiere un cierto determinismo de significados genéricos inscritos en cuerpos diferenciados anatómicamente, donde aquellos cuerpos son entendidos como recipientes pasivos de una ley cultural inexorable. Cuando la “cultura” que “construye” el género es entendida en los términos de esta misma ley o grupo de leyes, parece que el género esté tan determinado y fijado como lo estaba según la fórmula biología-es-destino. En tal caso, no es la biología, sino la cultura, la que se convierte en destino.

Por otro lado, Simone de Beauvoir sugiere en *El segundo sexo* que “mujer no nace, se hace”.¹² Para Beauvoir, el género se “construye”, pero hay un/a agente implícito en su formulación, un *cogito*, quien de alguna manera toma sobre sí o se apropia de ese género y podría, en principio, tomar sobre sí cualquier otro género. ¿Es el género tan cambiante y volitivo como la descripción de Beauvoir parece sugerir? ¿Puede el constructo en tal caso reducirse a una modalidad de opción? Parece claro que para Beauvoir una “se hace” mujer, pero siempre bajo la coacción cultural de convertirse en tal. Y claramente, la coacción no proviene del “sexo”. No hay nada en su descripción que garantice que el individuo que se convierte en mujer sea necesariamente de sexo femenino. Si “el cuerpo es una situación”,¹³ como ella indica, no hay recurso posible a un cuerpo que ya no haya sido desde siempre interpretado por medio de significados culturales; por tanto, el sexo no podría calificarse como una facticidad anatómica prediscursiva. De hecho el sexo, por definición, resultará haber sido género todo el tiempo.¹⁴

La controversia acerca del *constructo* parece estar fundada en la polaridad filosófica entre libre voluntad y determinismo. En consecuencia, se podría sospechar razonablemente que algunas restricciones lingüísticas acerca del pensamiento forman y al mismo tiempo limitan los términos del debate. En lo que respecta a esos términos, “el cuerpo” se presenta como un medio pasivo en el que se inscriben significados culturales o como el instrumento por medio del cual una voluntad apropiativa e interpretativa determina un significado cultural por sí misma. En ambos casos, el cuerpo es representado como un mero *instrumento* o *medio* para el que un conjunto de significados culturales están relacionados sólo externamente. Pero “el cuerpo” es en sí mismo un constructo, como el millar de “cuerpos” que constituye el campo de los sujetos genéricos. No puede decirse que los cuerpos tengan una existencia significativa anterior a la marca de su género; la cuestión surge pues: ¿Hasta qué punto *comienza* el cuerpo a *existir* por medio de y en la(s) marca(s) del género? ¿Cómo concebimos de nuevo el cuerpo ya no como un medio o instrumento pasivo a la espera de la capacidad vivificadora de una voluntad claramente inmaterial?¹⁵

Determinar si el género o el sexo es fijo o libre es una función del discurso que, se sugerirá, intenta establecer ciertos límites al análisis o salvaguardar ciertos dogmas del humanismo como presuponibles a cualquier análisis del género. El *locus* de insolubilidad, ya sea en el “sexo” o en el “género” o en la misma significación del “constructo”, da una pista acerca de que posibilidades culturales pueden o no pueden movilizarse mediante cualquier análisis adicional. Los límites del análisis discursivo del género presuponen y aseguran las posibilidades de una configuración del género imaginable y realizable dentro de la cultura. Esto no quiere decir que cualquiera o todas las posibilidades genéricas estén abiertas, sino que los límites del análisis sugieren los límites de una experiencia condicionada discursivamente. Estos límites son siempre fijados dentro de las condiciones de un discurso cultural hegemónico predicado mediante estructuras

binarias que se presentan como el lenguaje de la racionalidad universal. La limitación se construye así en lo que ese lenguaje constituye como el campo imaginable del género.

Aunque los científicos sociales se refieren al género como un “factor” o una “dimensión” del análisis, también se aplica a personas reales como “una marca” de diferencia biológica, lingüística y/o cultural. En estos últimos casos, el género puede ser entendido como un significado que un cuerpo (ya) diferenciado sexualmente asume, pero incluso entonces el significado existe sólo *en relación* con otro significado opuesto. Algunas/os teóricas/os del feminismo consideran que el género es “una relación”, de hecho un conjunto de relaciones, y no un atributo individual. Otras/os, siguiendo a Beauvoir, argumentarían que sólo el género femenino está marcado, que la persona individual y el género masculino están refundidos; así pues, definir a las mujeres de acuerdo con su sexo y ensalzar a los varones como los portadores de una personalidad universal que trasciende el cuerpo.

Complicando la discusión todavía más, Luce Irigaray argumenta que las mujeres constituyen una paradoja, si no una contradicción, dentro del discurso de la identidad. Las mujeres son el “sexo” que no es “uno”. Dentro de un lenguaje predominantemente machista y falocéntrico, las mujeres constituyen lo irrepresentable. En otras palabras, las mujeres representan el sexo que no puede ser pensado, una ausencia y opacidad lingüística. Dentro de un lenguaje que descansa sobre la significación unívoca, el sexo femenino constituye lo indelimitable e indesignable. En este sentido, las mujeres son el sexo que no es “uno” sino múltiple.¹⁶ En oposición a Beauvoir, para quien las mujeres son designadas como el Otro, Irigaray argumenta que tanto el sujeto como el Otro son pilares masculinos de una economía de significación falocéntrica que consigue su objetivo totalizador mediante la exclusión total de lo femenino. Para Beauvoir, las mujeres son el negativo de los varones, la carencia con respecto a la que la identidad masculina se diferencia a sí misma. Para Irigaray, esta dialéctica particular constituye un sistema que excluye una economía de significación totalmente diferente. Las mujeres no están únicamente representadas de manera falsa dentro del esquema sartriano del sujeto que significa y del Otro significado, sino que la falsedad de la significación señala que toda la estructura de representación es inadecuada. El sexo que no es uno, pues, ofrece un punto de partida para una crítica de la representación hegemónica occidental y de la metafísica de la sustancia que estructura la misma noción de sujeto.

¿Qué es la metafísica de la sustancia, y cómo informa el pensamiento acerca de las categorías sexuales? En el primer caso, las concepciones humanistas del sujeto tienden a asumir una persona sustantiva que es portadora de varios atributos esenciales y no esenciales. Una posición feminista humanista podría entender el género como un atributo de una persona que se caracteriza esencialmente como una sustancia o “núcleo” pregenérico, llamado persona, que denota estar capacitado para la razón, la deliberación moral,

o el lenguaje. La concepción universal de la persona, sin embargo, es desplazada como punto de partida de una teoría social del género por aquellas posiciones históricas o antropológicas que entienden el género como la relación entre los sujetos socialmente constituidos en contextos especificables. Este punto de vista relacional o contextual sugiere que lo que la persona “es”, y, de hecho, lo que el género “es”, está siempre relacionado con las relaciones construidas en las que se determina.¹⁷ Como fenómeno cambiante y contextual, el género no denota un ser sustancial, sino un punto de convergencia relativo entre conjuntos de relaciones cultural e históricamente específicos.

Irigaray mantendría, sin embargo, que el “sexo” femenino es un punto de *ausencia* lingüística, la imposibilidad de una sustancia denotada gramaticalmente, y, por tanto, el punto de vista que muestra la sustancia como una ilusión fundacional y perdurable de un discurso machista. Esta ausencia no está marcada como tal dentro de la economía significativa masculina - una opinión que invierte el argumento de Beauvoir (y el de Wittig) de que el sexo femenino está marcado, mientras que el sexo masculino no lo está. Para Irigaray, el sexo femenino no es una “carencia” o un Otro que define al sujeto en su masculinidad inmanente y negativamente. Por el contrario, el sexo femenino elude los requisitos de la representación, ya que no es ni “Otro” ni “carencia”, esas categorías que permanecen relacionadas con el sujeto sartriano, inmanente al esquema falocéntrico. Por tanto, para Irigaray, el sexo femenino no podría nunca ser *la marca de un sujeto*, como diría Beauvoir. Es más, lo femenino no podría ser teorizado en términos de una relación concreta entre lo masculino y lo femenino dentro de un discurso dado, ya que el discurso no es una noción relevante aquí. Incluso en su variedad, los discursos constituyen muchas modalidades del lenguaje falocéntrico. La relación entre lo masculino y lo femenino no puede ser representada en una economía significativa cerrada en que lo masculino constituye el significativo y el significado. Paradójicamente, Beauvoir prefiguró esta imposibilidad en *El segundo sexo* cuando dijo que los varones no podían resolver el problema de las mujeres porque estarían actuando al mismo tiempo como jueces y como parte del caso.¹⁸

Las distinciones entre las posiciones descritas anteriormente distan de estar claras; puede pensarse que cada una de ellas problematiza el lugar y el significado tanto del “sujeto” como del “género” dentro del contexto de la asimetría del género instituida socialmente. Las posibilidades de interpretación del género no quedan ni mucho menos agotadas por las alternativas sugeridas anteriormente. La problemática naturaleza circular de una investigación feminista del género es puesta de relieve por la presencia de posiciones que, por un lado, presumen que el género es una característica secundaria de las personas, y aquéllas que, por otro lado, consideran que la noción misma de persona, posicionada dentro del lenguaje como “sujeto”, es un constructo machista y una prerrogativa que efectivamente excluye la posibilidad estructural y semántica de un género femenino. La consecuencia de estos desacuerdos tan acentuados

acerca del significado del género (de hecho, que sea el género el término a discutir, o que sea el constructo discursivo del *sexo* más importante, o quizá *las mujeres* o *la mujer* y/o *los varones* y *el varón*) sugiere la necesidad de un replanteo radical de las categorías de la identidad dentro del contexto de relaciones de una radical asimetría del género.

Para Beauvoir, el “sujeto” dentro de la misoginia analítica existencial siempre es masculino, refundido con lo universal, diferenciándose del “Otro” femenino fuera de las normas universalizadoras de la personalidad, lamentablemente “particular”, personificado, condenado a la inmanencia. Aunque se suele interpretar que Beauvoir reclama el derecho de las mujeres, en efecto, a convertirse en sujetos existenciales y por tanto, la inclusión en los términos de una universalidad abstracta, su posición también implica una crítica fundamental de la despersonalización del sujeto epistemológico masculino abstracto.¹⁹ Ese sujeto es abstracto en tanto que niega su personificación marcada socialmente y, lo que es más, proyecta esa personificación negada y menospreciada sobre la esfera femenina, constituyendo efectivamente el cuerpo como femenino. Esta asociación del cuerpo con lo femenino funciona de acuerdo con las relaciones mágicas de reciprocidad por lo que el sexo femenino queda restringido a su cuerpo, y el cuerpo masculino, totalmente negado, se convierte, paradójicamente, en el instrumento incorpóreo de una libertad aparentemente radical. El análisis de Beauvoir plantea implícitamente la siguiente pregunta: ¿mediante qué acto de negación se plantea lo masculino como una universalidad incorpórea y lo femenino se construye como una corporalidad negada? La dialéctica del maestro- esclavo, totalmente reformulada aquí dentro de los términos no recíprocos de la asimetría del género, prefigura lo que Irigaray describiría luego como la economía significativa masculina que incluye tanto el sujeto existencial como su Otro.

Beauvoir propone que el cuerpo femenino debería ser la situación y la instrumentalización de la libertad de las mujeres, no una esencia que define y limita.²⁰ La teoría de la personalización que informa el análisis de Beauvoir queda claramente limitada por la reproducción no crítica de la distinción cartesiana entre libertad y el cuerpo. A pesar de mis propios esfuerzos para demostrar lo contrario, parece que Beauvoir mantiene el dualismo de mente/cuerpo, incluso cuando propone una síntesis de ambos términos.²¹ La preservación de esa misma distinción puede ser interpretada como sintomática del mismo falocentrismo que Beauvoir desprecia. En la tradición filosófica que empieza con Platón y continúa con Descartes, Husserl y Sartre, la distinción ontológica entre alma (conciencia, mente) y cuerpo apoya invariablemente relaciones de subordinación política y psíquica, y de jerarquía. La mente no sólo domina al cuerpo, sino que ocasionalmente entretiene la fantasía de escapar por completo de su corporeidad. Las asociaciones culturales de la mente con la masculinidad y del cuerpo con la femineidad están bien documentadas dentro del campo de la filosofía y el feminismo.²² Como resultado, cualquier reproducción no crítica de la distinción mente/cuerpo debería ser reconsiderada debido a la jerarquía de

género implícita que esta distinción ha producido, mantenido y racionalizado tradicionalmente.

El constructo discursivo del “cuerpo” y su separación de la “libertad” en Beauvoir no consigue marcar la distinción misma de mente-cuerpo sobre el eje del género que se supone ilumina la persistencia de la asimetría del género. Oficialmente, Beauvoir sostiene que el cuerpo femenino está marcado dentro del discurso machista, por lo que el cuerpo masculino, en su refundición con lo universal, permanece no marcado. Irigaray sugiere claramente que tanto quien marca como quien es marcado se mantienen dentro de un modo de significación machista en el que el cuerpo femenino es excluido del ámbito de lo significable en el mismo momento que se le da nombre, por decirlo de alguna manera. En términos pos-Hegelianos, ella [la mujer] es “cancelada”, pero no preservada. En la interpretación de Irigaray, la afirmación de Beauvoir de que la mujer “es sexo” es invertida para decir que ella no es el sexo con el que se la designa, sino más bien, el sexo masculino *encore* (y *en corps*) disfrazado de otredad. Para Irigaray, ese modo falocéntrico de significar el sexo femenino reproduce perpetuamente fantasmas de su propio deseo de autoampliarse. En lugar de un gesto lingüístico de auto-limitarse que ofrece la alteridad o diferencia a las mujeres, el falocentrismo ofrece un nombre para eclipsar lo femenino y tomar su lugar.

iv. Teorizando lo binario,

lo unitario, y más allá

Beauvoir e Irigaray difieren claramente acerca de las estructuras fundamentales por medio de las cuales se reproduce la asimetría del género; Beauvoir se basa en la reciprocidad fallida de una dialéctica asimétrica, mientras que Irigaray amplía claramente el alcance de la crítica feminista mostrando las estructuras epistemológicas, ontológicas y lógicas de la economía significante machista, el poder de su análisis se debilita precisamente por su alcance globalizador. ¿Es posible identificar una economía machista monológica así como monolítica que atraviese la totalidad de contextos culturales e históricos en los que tiene lugar la diferencia sexual? El esfuerzo por *incluir* “otras” culturas como ampliaciones abigarradas de un falocentrismo global constituye un acto apropiador que corre el riesgo de repetir el gesto de auto-engrandecimiento del falocentrismo, colonizando bajo el signo de lo mismo aquellas diferencias que podrían de otra manera poner en duda ese concepto totalizador.²³

La crítica feminista debería explorar las afirmaciones totalizadoras acerca de una economía significante machista, pero también seguir siendo autocrítica con respecto a los gestos totalizadores del feminismo. El esfuerzo para identificar al enemigo como singular en su forma es un discurso invertido que imita la estrategia del opresor de forma no crítica en lugar de ofrecer un conjunto de términos distintos. Que la táctica pueda funcionar en contextos feministas y antifeministas de la misma forma sugiere que el gesto colonizador no es fundamentalmente o irreduciblemente

machista. Puede funcionar para dar lugar a otras relaciones de subordinación racial, de clase, heterosexista, para mencionar unas pocas. Y sin duda, enumerar las variedades de opresión, como he empezado a hacer, asume su coexistencia secuencial y clara sobre un eje horizontal que no describe sus convergencias dentro del ámbito social. De la misma manera, un modelo vertical es insuficiente; las opresiones no se pueden clasificar sumariamente, relacionar causalmente, distribuir entre planos de “originalidad” y planos de derivación.²⁴ De hecho, el campo de poder, estructurado en parte por el gesto imperialista de apropiación dialéctica, excede y engloba el eje de la diferencia sexual, ofreciendo un mapa de diferenciales que se intersectan y que no pueden ser jerarquizados sumariamente ni en los términos del falocentrismo ni de cualquier otro candidato al puesto de “condición primaria de opresión”. Más que una táctica exclusiva de las economías significantes machistas, la apropiación dialéctica y la supresión del Otro es una de las muchas tácticas, utilizadas principalmente pero no exclusivamente, al servicio de la expansión y racionalización del ámbito machista.

Los debates feministas contemporáneos acerca del esencialismo plantean de distintas maneras la cuestión de la universalidad de la identidad femenina y de la opresión machista. Las afirmaciones universalistas se basan en un

punto de partida epistemológico compartido o común, entendido como la conciencia articulada o las estructuras de opresión compartidas o en las estructuras ostensiblemente transculturales de la feminidad, la maternidad, la sexualidad y/o la *écriture féminine*. La discusión inaugural en este capítulo argumentaba que este gesto globalizador ha dado lugar a una serie de críticas por parte de las mujeres que afirman que la categoría “mujeres” es normativa y exclusivista y se invoca con las dimensiones no marcadas de privilegio de clase y raza intactas. En otras palabras, la insistencia acerca de la coherencia y unidad de la categoría de “mujeres” ha rechazado efectivamente la multiplicidad de las intersecciones culturales, sociales, y políticas en las que la variedad concreta de “mujeres” se construye.

Se han hecho algunos esfuerzos para formular políticas de coalición que no asumen previamente el contenido del término “mujeres”. Por el contrario, proponen un conjunto de encuentros dialógicos por medio de los cuales mujeres distintamente posicionadas articulen identidades diferentes dentro del marco de una coalición incipiente. Claramente, el valor de esta política de coalición no debe despreciarse, pero la forma misma de la coalición, de un conjunto emergente e impredecible de posiciones, no puede imaginarse previamente. A pesar del impulso claramente democratizador que motiva la construcción de coalición, la teórica de coalición puede inadvertidamente reinsertarse a sí misma como soberana del proceso mediante un intento de imponer una forma ideal de estructuras de coalición *a priori*, una que garantizará efectivamente



te la unidad del resultado. Los esfuerzos coordinados para determinar lo que es y no es la verdadera forma de un diálogo, lo que constituye la posición de sujeto y, lo que es más importante, cuándo la "unidad" se ha alcanzado, pueden obstaculizar la dinámica de autoformación y auto-limitación.

La insistencia *a priori* en la "unidad" de coalición como objetivo asume que la solidaridad, no importa a qué precio, es un pre-requisito para la acción política. ¿Pero qué tipo de política exige ese tipo de compra "por adelantado" de la unidad? Quizá una coalición necesite reconocer sus contradicciones y actuar respetando esas contradicciones. Quizá parte de lo que la comprensión dialógica implica es la aceptación de la divergencia, ruptura, escisión, y fragmentación como parte del a menudo tortuoso proceso de democratización. La noción misma de "diálogo" es culturalmente específica y está delimitada históricamente, y mientras que una persona que habla pueda estar segura de que la conversación se está produciendo, otra puede estar segura de lo contrario. Las relaciones de poder que condicionan y limitan las posibilidades dialógicas deben ser cuestionadas en primer lugar. De otra manera, el modelo de diálogo corre el peligro de volver a caer en el modelo liberal que asume que los/las agentes del diálogo ocupan iguales posiciones de poder, que hablan desde los mismos presupuestos acerca de lo que constituye "el acuerdo" y "la unidad" y que éstos son los objetivos a perseguir. Sería erróneo asumir *a priori* que existe la categoría de "mujeres" que sólo tiene que ser rellena con los distintos componentes de raza, clase, edad, etnicidad, y sexualidad con el fin de que esté completa. La asunción de la parcialidad esencial de la categoría podría pues servir como ideal normativo exento de fuerza coercitiva.

¿Es "la unidad" necesaria para una acción política efectiva? ¿Es la insistencia prematura en el objetivo de la unidad precisamente la causa de una cada vez más amarga fragmentación de las filas? Ciertas formas de fragmentación reconocidas podrían facilitar la acción de coalición justamente porque la "unidad" de la categoría de las mujeres no es presupuesta ni deseada. ¿Establece "la unidad" una norma excluyente de solidaridad al nivel de la identidad que descalifica la posibilidad de un conjunto de acciones que perturba los mismos límites de los conceptos de identidad, o que intentan conseguir precisamente la perturbación como un objetivo político explícito? Sin el presupuesto u objetivo de "la unidad", que es, en cualquier caso, siempre instituido a un nivel conceptual, las unidades provisionales podrían emerger en el contexto de acciones concretas que tienen unos objetivos distintos de la articulación de la identidad. Sin la expectativa obligatoria de que las acciones feministas deban ser instituidas desde alguna identidad consensuada, unificada y estable, esas acciones podrían ser comenzadas más fácil y rápidamente y parecer más afines a un número de "mujeres" para quienes el significado de la categoría es permanentemente discutible.

Este acercamiento antifundacionalista a la política de coalición asume que ni "la identidad" es una premisa ni la forma o el significado del conjunto de coalición pueden conocerse con anterioridad a su

consecución. Porque la articulación de una identidad dentro de unos términos culturales disponibles insta una definición que excluye por adelantado la emergencia de nuevos conceptos de identidad en o mediante acciones políticamente comprometidas, la táctica fundacional no puede tomar la transformación o expansión de los conceptos existentes de identidad como un objetivo normativo. Es más, cuando las identidades consensuadas o las estructuras dialógicas consensuadas, por medio de las cuales se comunican identidades ya establecidas, dejan de ser el tema o el sujeto de la política, entonces las identidades pueden constituirse y desintegrarse de acuerdo con las prácticas concretas que las constituyen. Ciertas prácticas políticas instituyen identidades sobre una base contingente para conseguir sus objetivos cualquiera que estos sean. La política de coalición no requiere ni una categoría ampliada de "las mujeres" ni una identidad internamente múltiple que ofrezca inmediatamente su complejidad.

El género es una complejidad cuya totalidad es permanentemente aplazada, no es nunca lo que encontramos en un momento particular. Una coalición abierta, pues, afirmará las identidades que se instituyan y abandonen alternativamente de acuerdo con los propósitos existentes; será un conjunto abierto que permita convergencias y divergencias múltiples sin obediencia a un telos normativo ni a una clausura definidora.

v. Identidad, sexo y

la metafísica de la sustancia

¿Qué quiere decir "la identidad" pues, y qué fundamenta la presunción de que las identidades son idénticas a sí mismas, que persisten a lo largo del tiempo como la misma identidad, unificada e internamente coherente? Y lo que es más importante, ¿cómo informan esas asunciones los discursos de "la identidad genérica"? Sería erróneo pensar que la discusión acerca de "la identidad" debería llevarse a cabo antes que la discusión sobre la identidad genérica, por la

sencilla razón de que "las personas" sólo son inteligibles en el momento en el que se constituyen como pertenecientes a un género u otro de acuerdo con patrones reconocibles de inteligibilidad genérica. Las discusiones sociológicas han intentado comprender convencionalmente la noción de persona en términos de una agencia que reclama prioridad ontológica sobre los distintos roles y funciones por medio de los cuales asume visibilidad social y significado. Dentro del discurso filosófico, la noción de "la persona" ha sufrido una elaboración analítica de acuerdo con el presupuesto de que cualquier contexto social en que



la persona “esté” queda de alguna manera relacionado externamente con la estructura de personalidad que define, sea ésta la conciencia, la capacidad del lenguaje, o la deliberación moral. Aunque esa literatura no es examinada aquí, una premisa de tales investigaciones es el foco de exploración e inversión crítica. Mientras que estudio acerca de qué constituye “la identidad personal” dentro de descripciones filosóficas casi siempre se centra en la cuestión de qué rasgo interno de la persona establece la continuidad o identidad a uno/a mismo/a de la persona a lo largo del tiempo, la cuestión aquí será: ¿Hasta qué punto *las prácticas reguladoras* de la formación y división del género constituyen la identidad, la coherencia interna del sujeto, es más, el estatus de identidad a uno mismo de la persona? ¿Hasta qué punto es “la identidad” un ideal normativo más que un rasgo descriptivo de la experiencia? ¿Y cómo gobiernan las prácticas reguladoras, que también gobiernan el género, las nociones culturalmente inteligibles de identidad?

Los géneros “inteligibles” son aquellos que instituyen y mantienen de alguna manera las relaciones de coherencia y contigüidad entre sexo, género, práctica sexual y deseo. En otras palabras, los espectros de la discontinuidad y la incoherencia, que sólo pueden ser pensados en relación con las normas de continuidad y coherencia, son prohibidos constantemente y producidos por las mismas leyes que intentan establecer líneas de conexión causal o expresiva entre el sexo biológico, los géneros constituidos culturalmente y la “expresión” o “efecto” de ambos en la manifestación del deseo sexual por mediación de la práctica sexual.

La noción de que podría haber una “verdad” del sexo, como Foucault la llama irónicamente, se produce precisamente mediante las prácticas reguladoras que generan identidades coherentes por medio de la matriz de normas de género coherentes. La heterosexualización del deseo requiere e instituye la producción de oposiciones asimétricas y claras entre “lo femenino” y “lo masculino”, en las que se entienden como atributos expresivos del “varón” y “mujer”. La matriz cultural por medio de la cual la identidad genérica se ha hecho inteligible requiere que ciertos tipos de “identidades” no puedan “existir” - esto es, aquellos en los que el género no se deriva del sexo y aquellos en los que las prácticas de deseo no se derivan ni del sexo ni del género. “Derivarse”, en este contexto, tiene una relación política de implicación instituida por las leyes culturales que establecen y regulan la forma y el significado de la sexualidad. En efecto, precisamente porque ciertos tipos de “identidades genéricas” no se conforman de acuerdo con esas normas de inteligibilidad cultural, aparecen únicamente como fracasos de desarrollo o imposibilidades lógicas dentro de este campo. Su persistencia y proliferación, sin embargo, ofrecen oportunidades críticas de mostrar los límites y los objetivos reguladores del campo de la inteligibilidad y, por tanto, de crear dentro de los mismos términos de esa matriz de inteligibilidad matrices rivales y subversivas de desorden genérico.

Antes de que tales prácticas desordenadoras sean consideradas, parece crucial entender la “matriz de inteligibilidad”. ¿Es única? ¿De qué está compuesta?

¿Cuál es la alianza peculiar que se presume existe entre un sistema de heterosexualidad obligatoria y las categorías discursivas que establecen los conceptos de identidad en cuanto a sexo? Si “la identidad” es un efecto de las prácticas discursivas, ¿hasta qué punto es la identidad genérica, interpretada como una relación entre sexo, género, práctica sexual y deseo, el efecto de una práctica reguladora que puede ser identificada como una heterosexualidad obligatoria? ¿Nos lleva esta interpretación a otro marco totalizador en el que la heterosexualidad obligatoria meramente toma el lugar del falocentrismo como la causa monolítica de la opresión por causa del género?

Dentro del espectro del feminismo francés y la teoría posestructuralista, se entiende que regímenes de poder muy distintos producen los conceptos de identidad del sexo. Consideremos la divergencia entre aquellas posiciones, tales como la de Irigaray, que afirman que sólo hay un sexo, el masculino, que se elabora a sí mismo por medio de la producción del “Otro”, y aquellas posiciones, la de Foucault, por ejemplo, que asumen que la categoría de sexo, ya sea masculina o femenina, es una producción de una economía difusa reguladora de la sexualidad. Consideremos también el argumento de Wittig de que la categoría del sexo es, bajo las condiciones de heterosexualidad obligatoria, siempre femenina (la masculina queda no marcada y es, por tanto, sinónima de “universal”). Paradójicamente, Wittig coincide con Foucault al afirmar que la categoría del sexo desaparece y, en efecto, se *disiparía* mediante la perturbación y el desplazamiento de la hegemonía heterosexual.

Los distintos modelos explicativos ofrecidos sugieren las maneras muy distintas en que se entiende la categoría del sexo de acuerdo con cómo el campo de poder sea articulado. ¿Es posible mantener la complejidad de estos campos de poder y pensar mediante sus capacidades productivas al unísono? Por otro lado, la teoría de la diferencia sexual de Irigaray sugiere que las mujeres no pueden ser nunca comprendidas según el modelo de un “sujeto” dentro de los sistemas de representación convencionales de la cultura occidental precisamente porque constituyen el fetiche de la representación y, por tanto, lo irrepresentable como tal. Las mujeres no pueden nunca “ser”, según esta ontología de sustancias, precisamente porque, en relación con la diferencia, son lo excluido, por medio del cual ese campo se delimita. Las mujeres son también una “diferencia” que no puede ser entendida como una simple negación u “Otro” del sujeto-siempre-masculino. Como se discutió anteriormente, no son ni el sujeto ni su Otro, sino una diferencia de la economía de oposición binaria, una artimaña para una elaboración monológica de lo masculino.

La noción de que el sexo aparece en el lenguaje hegemónico como sustancia, metafísicamente hablando, como un ser idéntico a sí mismo, es crucial para cada una de estas perspectivas. Esta apariencia es conseguida mediante un giro performativo del lenguaje y/o del discurso que oculta el hecho de que “ser” un sexo o un género es fundamentalmente imposible. Para Irigaray, la gramática no puede nunca ser un



índice claro de las relaciones de género precisamente porque apoya el modelo sustancial del género como una relación binaria entre dos términos positivos y re-

presentables. En opinión de Irigaray, la gramática sustantiva del género, que asume a varones y mujeres, así como sus atributos de lo masculino y lo femenino, es un ejemplo de una dualidad que enmascara eficazmente el discurso unívoco y hegemónico de lo masculino –el falogocentrismo–, silenciando lo femenino como el lugar de una multiplicidad subversiva. Para Foucault, la gramática sustantiva del sexo impone una relación binaria artificial entre los sexos, así como una coherencia interna artificial dentro de cada término de esa dualidad. La regulación binaria de la sexualidad suprime la multiplicidad subversiva de una sexualidad que perturba las hegemonías heterosexuales, reproductoras y medico-jurídicas.

Para Wittig, la restricción binaria del sexo colabora con los objetivos de reproducción de un sistema de heterosexualidad obligatoria; en ocasiones, afirma que el abandono de la heterosexualidad obligatoria inaugurará un humanismo verdadero de “la persona” liberada de las cadenas del sexo. En otros contextos, sugiere que la profusión y difusión de una economía erótica no falocéntrica disparará las ilusiones del sexo, el género y la identidad. Es más, en otro contexto, parece que “la lesbiana” emerge como un tercer género que promete trascender la restricción binaria en cuanto al sexo impuesta por el sistema de heterosexualidad obligatoria. En su defensa del “sujeto cognitivo”, Wittig parece no plantear ninguna disputa metafísica a los modos de significación o representación hegemónicos; de hecho, el sujeto, con su atributo de autodeterminación, parece ser la rehabilitación de la agente de la elección existencial bajo el nombre de la lesbiana: “la llegada de sujetos individuales exige destruir primero las categorías de sexo”.²⁶ No critica “el sujeto” como invariablemente masculino de acuerdo con las reglas de un simbólico invariablemente patriarcal, sino que propone en su lugar el equivalente a un sujeto lésbico como usuario del lenguaje.²⁷

La identificación de las mujeres con el “sexo”, para Beauvoir como para Wittig, es una refundición de la categoría de las mujeres con los rasgos ostensiblemente sexuados de sus cuerpos y, por tanto, un rechazo a ofrecer a las mujeres libertad y autonomía de la manera en que la disfrutaban los varones. Así, la destrucción de la categoría del sexo sería la destrucción de un *atributo*, el sexo, que ha llegado a tomar el lugar de la persona, mediante el gesto misógino de la sinécdoque, el *cogito* que se autodetermina. En otras palabras, sólo los varones son “personas”, y no hay otro género que el femenino:

El género es el índice lingüístico de la oposición política entre los sexos. El género es utilizado en singular porque en realidad no hay dos géneros. Sólo hay uno: el femenino; el “masculino” no es un género. Ya que lo masculino no es lo masculino, sino lo general.²⁸

Por tanto, Wittig aboga por la destrucción del “sexo” para que las mujeres puedan asumir el estatus de sujeto universal. En su camino hacia esa destrucción, “las mujeres” deben asumir un punto de vista tanto universal como particular.²⁹ Como sujeto que puede hacer realidad la universalidad concreta por medio de la libertad, la lesbiana de Wittig se distingue de Irigaray, no sólo en lo que se refiere a las oposiciones ya conocidas entre esencialismo y materialismo,³⁰ sino en los términos de la adhesión a la metafísica de la sustancia que confirma el modelo normativo del humanismo como el marco para el feminismo. Donde parece que Wittig ha suscrito un proyecto radical de emancipación lesbiana y ha hecho valer la distinción entre “lesbiana” y “mujer”, lo que hace en realidad es defender una “persona” pregenérica, caracterizada por la libertad. Este movimiento no sólo confirma el estatus presocial de la libertad humana, sino que se suscribe a esa metafísica de la sustancia que es responsable de la producción y naturalización de la categoría del sexo.

La metafísica de la sustancia es una expresión que se asocia con Nietzsche dentro de la crítica contemporánea al discurso filosófico. En un comentario sobre Nietzsche, Michel Haar explica que un cierto número de ontologías filosóficas han quedado atrapadas en ciertas ilusiones de “ser” y “sustancia” que son adoptadas en la creencia de que la formulación gramatical del sujeto y el predicado refleja la realidad ontológica anterior de la sustancia y el atributo. Estos constructos, dice Haar, constituyen los medios filosóficos artificiales por medio de los cuales la simplicidad, el orden y la identidad quedan efectivamente instituidos. De ninguna manera, sin embargo, revelan o representan un cierto orden de cosas verdadero. Para nuestros propósitos, esta crítica nietzscheana es iluminadora cuando se aplica a las categorías psicológicas que gobiernan la mayor parte del pensamiento popular y teórico acerca de la identidad genérica. Según Haar, la crítica de la metafísica de la sustancia implica una crítica de la noción misma de la persona psicológica como un ente sustantivo:

La destrucción de la lógica por medio de su genealogía trae consigo también la ruina de las categorías psicológicas basadas en esta lógica. Todas las categorías psicológicas (el ego, el individuo, la persona) se derivan de la ilusión de la identidad sustantiva. Pero esta ilusión vuelve básicamente a la superstición que no sólo engaña al sentido común sino también a los filósofos, por ejemplo, la creencia en el lenguaje y, más precisamente, en la verdad de las categorías gramaticales. Fue la gramática (la estructura de sujeto y predicado) lo que inspiró la certeza de Descartes acerca de que “yo” es el sujeto de “pienso”, aunque es más bien al revés, que los pensamientos vienen a “mí”: en el fondo, la fe en la gramática simplemente indica la voluntad de ser la “causa” de nuestros propios pensamientos. El sujeto, el ser, el individuo, son sólo conceptos falsos, ya que transforman en sustancias unidades ficticias que tienen como origen sólo la realidad lingüística.³¹

Wittig ofrece una alternativa crítica al mostrar que las personas no pueden ser significadas en el lenguaje

sin la marca del género. Ofrece un análisis político de la gramática del género en francés. De acuerdo con Wittig, el género no sólo designa a las personas, las “califica”, por así decirlo, sino que constituye una episteme conceptual por medio de la cual se universaliza el género binario. Aunque el francés da género a toda clase de nombres además de los de persona, Wittig afirma que su análisis afecta al inglés también. Al principio de “The Mark of Gender” (1984), escribe:

La marca de género, de acuerdo con los gramáticos, afecta a los sustantivos. Hablan de esto en términos de función. Si se los interroga acerca de su significado, quizá bromeen, y lo llamen un “sexo ficticio” [...] en lo que se refiere a las categorías de la persona, ambos [el inglés y el francés] son portadores de género en la misma medida. Ambos en efecto permiten un concepto ontológico primitivo que hace valer en el lenguaje una división de los seres en dos sexos. [...] Como concepto ontológico que trata de la naturaleza del ser, de acuerdo con toda una nebulosa de conceptos primitivos que pertenecen a la misma línea de pensamiento, el género parece pertenecer originalmente a la filosofía.³²

En lo que respecta al género, “pertenecer a la filosofía” es, según Wittig, pertenecer a “ese cuerpo de conceptos que son evidentes por sí mismos, sin los cuales los filósofos creen que no pueden desarrollar una línea de pensamiento y que, según ellos, funcionan sin necesidad de mencionarlos, ya que existen con anterioridad a cualquier pensamiento, cualquier orden social, en la naturaleza”.³³ La perspectiva de Wittig es corroborada por el discurso popular acerca de la identidad genérica que utiliza la atribución flexiva del “ser” para géneros y “sexualidades” de forma no crítica. La afirmación no problemática de “ser” mujer y de “ser” heterosexual sería sintomática de esa metafísica de las sustancias del género. En el caso tanto de “los varones” como “las mujeres”, esta afirmación tiende a subordinar la noción del género a la de identidad y a llegar a la conclusión de que una persona es un género y lo es en virtud de su sexo -sea éste masculino o femenino-, de su percepción psíquica del ser y de las distintas expresiones de ese ser psíquico, siendo el deseo sexual la más importante. En tal contexto prefeminista, el género, confundido ingenuamente (más que críticamente) con el sexo, sirve como principio unificador del ser corporeizado y mantiene esa unidad por encima de y contra un “sexo contrario” cuya estructura se presume que mantiene una coherencia paralela pero contraria entre el sexo, el género y el deseo. La expresión “me siento mujer” dicha por una hembra o “me siento varón” por un varón presupone que en ninguno de los dos casos la afirmación es redundante de una manera carente de sentido. A pesar de que no parezca problemático ser una anatomía dada (aunque consideraremos más tarde la forma en que este proyecto está también repleto de dificultades), la experiencia de una disposición psíquica del género o identidad cultural se considera un logro. Así, “me siento mujer” es verdadero hasta el punto de que la invocación de Aretha Franklin al Otro que la define

es asumida: “Me haces sentir como una mujer de verdad”.³⁴ Este logro requiere una diferenciación del género contrario. Por tanto, un individuo es su propio género hasta el punto que uno no es el género contrario, una formulación que presupone y hace valer la restricción del género dentro del par binario.

El género puede denotar una *unidad* de experiencia, sexo, género y deseo, sólo cuando se puede interpretar que el sexo exige la existencia del género -en la que género es una designación psíquica y/o cultural del ser- y deseo -en la que el deseo es heterosexual y, por tanto, se diferencia por medio de una relación de oposición a ese otro género que desea. La coherencia interna o la unidad tanto del género, varón o mujer, requiere, entonces, una heterosexualidad tanto estable como de contrarios. Esa heterosexualidad institucional requiere y, al mismo tiempo, produce la univocidad de cada uno de los términos genéricos que constituyen el límite de posibilidades genéricas de un sistema genérico, binario y de contrarios. Esta concepción del género presupone no sólo una relación causal entre sexo, género, y deseo, sino que sugiere también que el deseo refleja o expresa el género y que el género refleja o expresa el deseo. Se asume que la unidad metafísica de los tres se conoce verdaderamente y se expresa mediante un deseo diferenciador por el género contrario -esto es, en forma de heterosexualidad de contrarios-. Sea como paradigma naturalista que establece una continuidad causal entre sexo, género y deseo o como un paradigma auténtico-expresivo en el que se dice que un ser verdadero se revela simultáneamente o sucesivamente en el sexo, el género, y el deseo, aquí “el viejo sueño de la simetría”, como lo llama Irigaray, se presupone, reproduce y racionaliza.

Este somero esbozo del género nos da una pista para entender las razones políticas de la perspectiva sustantivista del género. La institución de una heterosexualidad obligatoria y naturalizada requiere y regula el género como una relación binaria en la que el término masculino se diferencia del femenino, y esta diferenciación se consigue mediante las prácticas de deseo heterosexual. El acto de diferenciar los dos momentos contrarios de la dualidad da lugar a una consolidación de cada término, la coherencia interna respectiva de sexo, género y deseo.

El desplazamiento estratégico de la relación binaria y de la metafísica de la sustancia en la que descansa presupone que las categorías de femenino y masculino, mujer y varón, se producen de manera semejante dentro del marco binario. Foucault suscribe implícitamente esta explicación. En el capítulo que clausura el primer volumen de *La historia de la sexualidad* y en su breve pero significativa introducción a *Herculine Barbin, Qué son los diarios descubiertos recientemente de un hermafrodita del siglo XIX*,³⁵ Foucault sugiere que la categoría del sexo, anterior a cualquier reordenación de la diferencia sexual, se construye mediante un modo de *sexualidad* históricamente específico. La producción táctica de una reordenación binaria y clara del sexo oculta los objetivos estratégicos de este mismo aparato de producción por medio de la postulación del “sexo” como “una

causa” de la experiencia sexual, el comportamiento y el deseo. La investigación genealógica de Foucault muestra esta “causa” ostensible como “un efecto”. La producción de un régimen dado de sexualidad que intenta regular la experiencia sexual instando las categorías discretas del sexo como funciones causales y fundacionales dentro de cualquier descripción discursiva de la sexualidad.

La introducción de Foucault a los diarios del hermafrodita, Herculine Barbin, sugiere que la crítica genealógica de esas categorías producidas es la consecuencia involuntaria de las prácticas sexuales que no pueden ser descritas dentro del discurso médico-legal de una heterosexualidad naturalizada. Herculine no es una “identidad”, sino la imposibilidad sexual de la identidad. Aunque los elementos anatómicos masculinos y femeninos se distribuyen conjuntamente en o sobre un cuerpo, éste no es el verdadero origen del escándalo. Las convenciones lingüísticas que producen seres genéricos inteligibles encuentran su límite en Herculine precisamente porque ella/él da lugar a una convergencia y desorganización de las reglas que gobiernan el sexo/género/deseo. Herculine utiliza y redistribuye los términos del sistema binario, pero esa misma redistribución perturba y hace proliferar esos términos fuera de la dualidad misma. Según Foucault, Herculine no es categorizable dentro de la dualidad del género tal como es; la convergencia desconcertante de heterosexualidad y homosexualidad en su persona son sólo ocasionadas, pero nunca causadas, por su discontinuidad anatómica. La apropiación de Herculine por Foucault es sospechosa,³⁶ pero su análisis implica la creencia interesante de que la heterogeneidad sexual (paradójicamente clausurada por una “hetero”-sexualidad naturalizada) implica una crítica de la metafísica de la sustancia, en la medida que informa las categorías del sexo que conforman la identidad. Foucault imagina la experiencia de Herculine como “un mundo de placeres en el que las sonrisas existen sin el gato”.³⁷ Las sonrisas, las alegrías, los placeres y los deseos se presentan aquí como cualidades carentes de una sustancia duradera a la que se suponga que se adhieran. Como atributos que flotan libremente, sugieren la posibilidad de una experiencia anterior al género que no puede ser atrapada mediante la gramática jerarquizadora de los sustantivos (*res extensa*) y los adjetivos (atributos esenciales y accidentales). Por medio de su lectura superficial de Herculine, Foucault propone una ontología de los atributos accidentales que muestra el postulado de la identidad como un principio de orden y jerarquía culturalmente restringido, una ficción reguladora.

Si es posible hablar de un “varón” con un atributo masculino y entender ese atributo como un rasgo feliz pero accidental de ese varón, entonces también es posible hablar de un “varón” con un atributo femenino, no importa cual sea éste, y sin embargo mantener todavía la integridad del género. Pero una vez que hemos acabado con la prioridad del “varón” y la “mujer” como sustancias duraderas, entonces ya no es posible subordinar los rasgos disonantes del género como tantas características accidentales y secundarias de la ontología del género que está intacta fundamentalmente. Si la noción de una sustancia duradera

es un constructo ficticio producido mediante la ordenación obligatoria de los atributos en secuencias de género coherentes, entonces parece que el género como sustancia, la viabilidad de *varón* y *mujer* como nombres, no consiguen adaptarse a los modelos secuenciales o causales de inteligibilidad.

La aparición de una sustancia duradera o ser genérico, lo que el psiquiatra Robert Stoller denomina “núcleo del género”,³⁸ es pues producido por la regulación de atributos de acuerdo con líneas de coherencia culturalmente establecidas. Como resultado, el mostrar esta producción ficticia está condicionado por el juego liberalizado de atributos que se oponen a ser asimilados por el marco ya formado de nombres primarios y adjetivos subordinados. Siempre es posible, por supuesto, decir que los adjetivos disonantes funcionan retroactivamente para redefinir las identidades sustantivas que se supone que modifican y, por tanto, para ampliar las categorías sustantivas de género para incluir posibilidades excluidas anteriormente. Pero si estas sustancias no son nada más que coherencias creadas contingentemente por medio de la regulación de los atributos, parecería que la ontología de las sustancias misma no es sólo un efecto artificial, sino esencialmente superflua.

En este sentido, *el género* no es un nombre, pero tampoco es un conjunto de atributos que flotan libremente, porque hemos visto que el efecto sustantivo del género se produce y se fuerza performativamente por medio de las prácticas reguladoras de la coherencia del género. Por tanto, dentro del discurso heredado de la metafísica de la sustancia, el género demuestra ser performativo -esto es, que constituye la identidad que se pretende que sea-. En este sentido, el género siempre existe como una acción, pero no una acción realizada por un sujeto que podría decirse que preexiste al evento. El desafío de replantear las categorías de género fuera de la metafísica de la sustancia tendrá que considerar la importancia de la afirmación del mismo Nietzsche en *Sobre la genealogía de las morales* de que “no hay ningún ‘ser’ tras la acción, la ejecución o el llegar a ser; ‘el agente’ es meramente una ficción añadida al evento -el evento lo es todo-”.³⁹ En una aplicación que el mismo Nietzsche no hubiera anticipado ni aprobado, podríamos establecer un corolario: no hay identidad genérica tras las expresiones del género; esa identidad se constituye performativamente por medio de las mismas “expresiones” que se supone como sus resultados.

ví. El lenguaje, el poder, y las estrategias de desplazamiento

Una gran cantidad de literatura y teoría feminista ha asumido sin embargo que hay un/a “agente” tras el evento. Sin el/la agente, se piensa, no puede haber ninguna agencia y, por lo tanto, ningún potencial para iniciar una transformación de las relaciones de dominación dentro de la sociedad. La teoría feminista radical de Wittig ocupa una posición ambigua dentro del continuo de teorías acerca



de la cuestión del sujeto. Por un lado, Wittig parece disputar la metafísica de la sustancia; pero por el otro, mantiene al sujeto humano, el individuo, como el *locus* metafísico de agencia. Mientras que el humanismo de Wittig presupone claramente que existe un/a agente tras la acción, sin embargo, su teoría perfila el constructo performativo del género dentro de las prácticas materiales de la cultura, discutiendo la temporalidad de esas explicaciones que confundirían “causa” con “resultado”. En una frase que sugiere el espacio intertextual que conecta a Wittig con Foucault (y revela los rastros de la noción marxista de producción en las teorías de ambos autores), dice:

Un enfoque feminista materialista muestra que lo que tomamos como la causa o origen de la opresión es en realidad la *marca* impuesta por el opresor; el “mito de la mujer”, sumado a sus efectos materiales y manifestaciones en la conciencia y cuerpos apropiados de las mujeres. Así, esta marca no preexiste a la opresión ... se toma el sexo como un “don inmediato”, un “don sensible”, “unos rasgos físicos”, que pertenecen a un orden natural. Pero lo que creemos que es una percepción directa y física es sólo un constructo sofisticado y mítico, una “formación imaginaria”.⁴⁰

Debido a que esta producción de “la naturaleza” funciona de acuerdo con los dictados de una heterosexualidad obligatoria, la emergencia del deseo homosexual, en su opinión, trasciende las categorías del sexo: “Si el deseo pudiera liberarse, no tendría nada que ver con la señalización preliminar de los sexos”.⁴¹

Wittig se refiere al “sexo” como la marca que es aplicada de alguna manera por una heterosexualidad institucionalizada, una marca que puede borrarse o confundirse por medio de prácticas que responden eficazmente a esa institución. Su visión, por supuesto, difiere radicalmente de la de Irigaray. Esta última entendería la “marca” del género como parte de la hegemonía que significa la economía de lo masculino que opera por medio de mecanismos auto-elaboradores de especularización que han determinado casi por completo el campo de la ontología en la tradición filosófica occidental. Para Wittig, el lenguaje es un instrumento o herramienta que no es de ninguna manera misógino en sus estructuras, sino solo en sus aplicaciones.⁴² Para Irigaray, la posibilidad de un lenguaje o economía significante distinto es la única oportunidad de escapar a la “marca” del género que, para lo femenino, no es más que el borrado falocéntrico del sexo femenino. Mientras que Irigaray intenta mostrar la relación ostensiblemente “binaria” entre los sexos como una artimaña machista que excluye a lo femenino por completo, Wittig considera que posiciones como la de Irigaray consolidan la dualidad entre lo masculino y lo femenino y hacen volver a entrar en escena la noción mítica de lo femenino. Basándose claramente en la crítica de Beauvoir al mito de lo femenino en *El Segundo Sexo*, Wittig afirma, “no existe una ‘escritura femenina.’”

Wittig está consciente del poder del lenguaje para subordinar y excluir a las mujeres. Como “materialista”, sin embargo, considera que el lenguaje es “otro

orden de materialidad”,⁴⁴ una institución que puede ser transformada radicalmente. El lenguaje se clasifica entre las prácticas concretas y contingentes y las instituciones mantenidas por las opciones de los individuos y, por tanto, debilitado por las acciones colectivas de individuos que eligen. La ficción lingüística del “sexo”, explica, es una categoría producida y puesta en funcionamiento por el sistema de heterosexualidad obligatoria en un esfuerzo por restringir la producción de identidades de acuerdo con los ejes del deseo heterosexual. En una parte de su trabajo, tanto la homosexualidad femenina como la masculina, así como otras posiciones independientes del contrato heterosexual, ofrecen la ocasión del abandono o de la proliferación de la categoría del sexo. En *El cuerpo lésbico* y otros textos, sin embargo, Wittig parece tomar partido con una sexualidad organizada genitualmente *per se* y parece abogar por una economía de placeres alternativa que se enfrentaría al constructo de subjetividad femenina marcada por la función reproductora supuestamente distintiva de las mujeres.⁴⁵ Aquí, la proliferación de placeres fuera de la economía reproductora sugiere una forma específicamente femenina de difusión erótica, entendida como una contra-estrategia enfrentada al constructo reproductor de la genitalidad. De alguna manera, *El cuerpo lésbico* puede interpretarse, según Wittig, como una lectura “invertida” de *Los tres ensayos sobre la Teoría de la sexualidad* de Freud, en los que él argumenta a favor de la superioridad evolutiva de la sexualidad genital sobre la sexualidad infantil menos restringida y más difusa. Solo el “invertido”, el término médico invocado por Freud para referirse a “los homosexuales”, no consigue “alcanzar” la norma genital. Al apostar a una crítica política en contra de la genitalidad, Wittig parece hacer uso del término “inversión” como una práctica de lectura crítica, valorando precisamente aquellos rasgos de una sexualidad no desarrollada, diseñada por Freud, e inaugurando una “política posgenital” con eficacia.⁴⁶ En efecto, la noción de evolución se puede leer sólo como la normalización dentro de la matriz heterosexual. Y sin embargo, ¿es esta la única lectura posible de Freud? Y, ¿hasta qué punto la práctica de Wittig de “inversión” está comprometida con el modelo mismo de normalización que intenta dismantelar? En otras palabras, si el modelo de una sexualidad más difusa y antigénital funciona como la única alternativa opuesta a la estructura hegemónica de la sexualidad, ¿hasta qué esta relación binaria punto está destinada a reproducirse infinitamente? ¿Qué posibilidad hay de perturbar esta misma dualidad enfrentada?

El enfrentamiento de Wittig con el psicoanálisis tiene como consecuencia inesperada que su teoría dé por sentada precisamente esa teoría psicoanalítica de la evolución, ahora totalmente “invertida”, que trata de superar. La perversión polimórfica, que se supone existe con anterioridad a la señalización del sexo, es valorada como el telos de la sexualidad humana.⁴⁷ Una posible respuesta psicoanalítica feminista a Wittig diría que ella no razona en profundidad y que subestima el significado y la función del *lenguaje* en el que “la marca del género” tiene lugar. Entiende la práctica

de señalización como algo contingente, radicalmente variable e incluso dispensable. El estatus de la *prohibición* original en la teoría lacaniana funciona más convincentemente y menos contingentemente que la noción de la práctica reguladora en Foucault o la descripción materialista de un sistema de opresión heterosexista en Wittig.

En Lacan, como en la reformulación poslacaniana de Freud llevada a cabo por Irigaray, la diferencia sexual no es una simple dualidad que mantiene la metafísica de la sustancia como fundamento. El “sujeto” masculino es un constructo ficticio producido por la ley que prohíbe el incesto y obliga a un desplazamiento infinito de un deseo heterosexualizador. Lo femenino no es nunca una marca del sujeto; lo femenino es el significado de una ausencia, significada por el simbólico, un conjunto de reglas diferenciadoras que crean la diferencia sexual eficazmente. La posición lingüística masculina pasa por la individuación y heterosexualización requerida por las prohibiciones fundacionales de la ley simbólica, la ley del Padre. El tabú del incesto que separa al hijo de la madre y en consecuencia establece la relación de parentesco entre ellos [madre e hijo] es una ley promulgada “en el nombre del Padre”. De igual manera, la ley que rechaza el deseo de la niña por su madre y su padre requiere que ella asuma el emblema de la maternidad y perpetúe las reglas del parentesco. Tanto la posición masculina como la femenina se instituyen pues por medio de leyes prohibitivas que producen géneros culturalmente inteligibles, pero sólo mediante la producción de una sexualidad inconsciente que vuelve a emerger en el campo de lo imaginario.⁴⁸

La apropiación feminista de la diferencia sexual, ya sea escrita en contra del falocentrismo de Lacan (Irigaray) o como una reelaboración crítica de Lacan, intenta teorizar lo femenino, no como una expresión de la metafísica de la sustancia, sino como la ausencia irrepresentable llevada a cabo por la negación (masculina) que fundamenta la economía significativa por medio de la exclusión. Lo femenino como lo repudiado/excluido dentro del sistema constituye la posibilidad de una crítica y la perturbación de ese esquema conceptual hegemónico. La obra de Jacqueline Rose⁴⁹ y Jane Gallop⁵⁰ pone de manifiesto de distinta manera el estatus construido de la diferencia sexual, la inestabilidad inherente de tal constructo y la consecutividad de una prohibición que instituye la identidad sexual, al mismo tiempo que asegura la exposición del tenue argumento del constructo. Aunque Wittig y otras/os feministas materialistas en el ámbito francés dirían que la diferencia sexual es una reproducción irreflexiva de un conjunto reproducido de polaridades sexuadas, esas opiniones no tienen en cuenta la dimensión crítica del inconsciente que, como lugar de sexualidad reprimida, vuelve a emerger dentro del discurso del sujeto como la imposibilidad de su coherencia. Como Rose señala muy claramente, el constructo de una identidad sexual coherente de acuerdo con los ejes disyuntivos de lo femenino/masculino está destinado a fracasar;⁵¹ los trastornos de esta coherencia por medio de la reaparición involuntaria de lo reprimido revela no sólo que “la identidad” se construye, sino que

la prohibición que construye la identidad es ineficaz (la ley paterna debería ser entendida no como una voluntad divina determinista, sino como una torpeza perpetua, que prepara el terreno para la insurrección en contra de ella).

Las diferencias entre el materialismo y las posiciones lacanianas (y poslacanianas) surgen en una disputa normativa acerca de si existe una sexualidad recuperable, sea “antes” o “fuera” de la ley, en forma de el inconsciente; o sea “después” de la ley, como una sexualidad posgenital. Paradójicamente, se entiende que el tropo normativo de la perversión polimórfica caracteriza ambos puntos de vista de la sexualidad alternativa. No hay acuerdo, sin embargo, en lo que se refiere a delimitar esa “ley” o conjunto de “leyes”. La crítica psicoanalítica consigue dar una descripción del “sujeto” -y quizá también de la ilusión de sustancia- dentro de la matriz de las relaciones genéricas normativas. Wittig, de acuerdo con su actitud existencial-materialista, supone que el sujeto, la persona, tiene una integridad presocial y pregenérica. Por otro lado, “la ley paterna” en Lacan, así como el dominio monológico del falocentrismo en Irigaray, lleva la marca de una singularidad monoteísta que quizá sea menos unitaria y culturalmente universal de lo que los supuestos directrices estructuralistas de la descripción suponen.⁵²

Pero la disputa parece también referirse a la articulación de un tropo temporal de una sexualidad subversiva que surge con anterioridad a la imposición de una ley, *después* de su abandono, o durante su reinado como un desafío constante a su autoridad. Parece aconsejable volver a referirnos ahora a Foucault quien, al afirmar que la sexualidad y el poder son coextensivos, refuta implícitamente el postulado de una sexualidad emancipadora o subversiva que pudiera liberarse de la ley. Podemos llevar el argumento un poco más allá señalando que el “antes” de la ley y el “después” son modos de temporalidad instituidos discursivamente y performativamente que se invocan dentro de los términos de un marco normativo que afirma que la subversión, la desestabilización o el desplazamiento/sublimación requiere una sexualidad que escape de alguna manera a las prohibiciones hegemónicas acerca del sexo. Para Foucault, esas prohibiciones son invariable e involuntariamente productivas en el sentido de que “el sujeto” que se supone se funda y produce en y mediante esas prohibiciones no tiene acceso a una sexualidad que esté en algún sentido “fuera”, “antes”, o “después” del poder mismo. El poder, más que la ley, abarca las funciones jurídicas (prohibitivas y reguladoras) y productivas (involuntarias y generadoras) de las relaciones diferenciales. Por tanto, la sexualidad que surge dentro de la matriz de relaciones de poder no es una simple reproducción o copia de la ley, una repetición uniforme de la economía machista de la identidad. Las producciones se desvían de sus propósitos originales y movilizan involuntariamente posibilidades de “sujetos” que no exceden meramente los límites de la inteligibilidad cultural, sino que expanden eficazmente estos límites de lo que es culturalmente inteligible.

La norma feminista de una sexualidad posgenital

se convirtió en el objeto de una crítica significativa por parte de las/los teóricas/os feministas de la sexualidad, algunas/os de los cuales han buscado una apropiación específicamente feminista y/o lesbiana de Foucault. Esta noción utópica de una sexualidad liberada de constructos heterosexuales, una sexualidad más allá del "sexo", no pudo dar cuenta de las maneras en las que las relaciones de poder continúan construyendo la sexualidad para las mujeres, incluso en términos de una heterosexualidad "liberada" o lesbianismo.⁵³ La misma crítica recibe la noción de un placer sexual específicamente femenino que se diferencia radicalmente de la sexualidad fálica. Los esfuerzos ocasionales de Irigaray por derivar una sexualidad femenina específica de una anatomía femenina específica han sido el centro de argumentos anti-esencialistas durante cierto tiempo.⁵⁴ El retorno a la biología como ámbito de una sexualidad femenina específica o de un significado parece frustrar la premisa feminista de que la biología no es equiparable al destino. Independientemente de que la sexualidad femenina se articule aquí mediante un discurso biológico por razones puramente estratégicas,⁵⁵ o si es, de hecho, un retorno feminista al esencialismo biológico, la caracterización de la sexualidad femenina como radicalmente distinta a la organización fálica de la sexualidad sigue siendo problemática. Las mujeres que no consiguen reconocer esa sexualidad como la suya propia, o que entienden su sexualidad como parcialmente construida en términos de economía fálica, quedan potencialmente excluidas en el marco de esa teoría por "identificarse con lo masculino" o "no estar iluminadas". De hecho, a menudo resulta poco claro en la obra de Irigaray si la sexualidad es construida culturalmente o si es solamente construida culturalmente dentro de los términos del falo. En otras palabras, ¿el placer específicamente femenino está "fuera" de la cultura como su prehistoria o como su futuro utópico? Si es así, ¿de qué sirve este concepto para negociar la lucha contemporánea de la sexualidad dentro de los términos de su constructo?

El movimiento a favor de la sexualidad dentro de la teoría y práctica feminista ha argumentado eficazmente que la sexualidad siempre se construye dentro de los términos de un discurso de poder, en el que el poder es entendido parcialmente en términos de convenciones culturales heterosexuales y fálicas. La emergencia de una sexualidad construida (o determinada) en estos términos en contextos lésbicos, bisexuales, y heterosexuales *no* es, por tanto, un signo de identificación masculina en un sentido reduccionista. No es el proyecto fallido de una crítica del falocentrismo o de la hegemonía heterosexual, como si una crítica política pudiera deshacer de manera eficaz el constructo cultural de la sexualidad de la persona que hace crítica feminista. Si la sexualidad se construye culturalmente dentro de las relaciones de poder existentes, entonces el postulado de una sexualidad normativa que está "antes", "fuera" o "más allá" del poder es un imposible cultural y un sueño políticamente impracticable, un



sueño que pospone la tarea concreta y contemporánea de replantearse las posibilidades subversivas de la sexualidad y la identidad en los términos mismos del poder. Esta tarea misma presume, por supuesto, que operar dentro de la matriz del poder no es lo mismo que reproducir de forma no crítica las relaciones de dominación. Ofrece la posibilidad de una repetición de la ley que no es su consolidación, sino su desplazamiento. En lugar de sexualidad "identificada con lo masculino" en la que lo "masculino" funciona como la causa y el significado irreducible de esa sexualidad, podríamos desarrollar una noción de la sexualidad construida en términos de relaciones fálicas de poder que repiten y redistribuyen las posibilidades de ese falocentrismo precisamente mediante la operación subversiva de "identificaciones" que son, dentro del campo de poder de la sexualidad, inevitables. Si las "identificaciones", de acuerdo con Jacqueline Rose, pueden ser expuestas como fantasmagóricas, entonces debe ser posible llevar a cabo una identificación que ponga al descubierto su estructura fantasmagórica. Si no hay un rechazo a la sexualidad culturalmente construida, lo que queda es la cuestión de cómo reconocer y "hacer" el constructo en el que uno o una está invariablemente. ¿Existen formas de repetición que no constituyan una simple imitación, reproducción y, por tanto, consolidación de la ley (la noción anacrónica de una "identificación masculina" que debería ser descartada del vocabulario feminista)? ¿Qué posibilidades de configuración del género existen entre las distintas emergentes y ocasionalmente convergentes matrices de inteligibilidad cultural que gobiernan la vida genérica?

Dentro de los términos de la teoría sexual feminista, queda claro que la presencia de una dinámica de poder dentro de la sexualidad no es en absoluto lo mismo que la simple consolidación o el aumento de un régimen de poder falocéntrico. La "presencia" de las así llamadas convenciones heterosexuales en contextos homosexuales así como la proliferación de discursos específicamente gays de diferencia sexual, como en el caso de "marimacho" y "afeminados" como identidades históricas de estilo sexual, no pueden ser explicadas como representaciones quiméricas de identidades originalmente heterosexuales. Y tampoco pueden ser entendidas como la insistencia perniciosa de constructos heterosexuales dentro de la sexualidad e identidad gay. La repetición de constructos heterosexuales en las culturas sexuales gay y heterosexual puede perfectamente ser el lugar inevitable de la desnaturalización y el desplazamiento de las categorías del género. La reproducción de constructos heterosexuales en ámbitos no heterosexuales resalta el estatus completamente construido del así llamado original heterosexual. Así, gay es a heterosexual no como copia es a original, sino más bien como copia es a copia. La repetición paródica del "original" discutida en las secciones finales del capítulo 3 de este texto, revela que el original no es nada más que una parodia de la *idea* de lo natural y lo original.⁵⁶ Incluso si el constructo heterosexista circula como los lugares disponibles de poder/discurso desde los que crear el género, la pregunta queda sin responder: ¿qué posibi-

lidades de recirculación existen? ¿Qué posibilidades de hacer género repiten y desplazan por medio de la hipérbole, la disonancia, la confusión interna y la proliferación los mismos constructos por los que se movilizan?

Consideren que no sólo las ambigüedades e incoherencias en y entre prácticas heterosexuales, homosexuales y bisexuales son suprimidas y reinscritas en el marco reproducido de la dualidad disyuntiva y asimétrica de lo masculino/femenino, sino que esas configuraciones culturales de confusión cultural operan como lugares para la intervención, muestra y desplazamiento de estas reproducciones. En otras palabras, la “unidad” del género es el efecto de una práctica reguladora que pretende que la identidad genérica quede uniforme por medio de una heterosexualidad obligatoria. La fuerza de esa práctica, gracias a un aparato de reproducción excluyente, restringirá los significados relativos de “heterosexualidad”, “homosexualidad” y “bisexualidad”, así como los lugares subversivos de su convergencia y su resignificación. Que los regímenes de poder de heterosexismo y falocentrismo pretendan ampliarse mediante una repetición constante de su lógica, su metafísica y sus ontologías naturalizadas no implica que la repetición deba ser detenida -como si esto fuera posible-. Si la repetición está destinada a persistir como el mecanismo de reproducción cultural de identidades, entonces se plantea la pregunta crucial: “¿qué tipo de repetición subversiva podría cuestionar la práctica reguladora de la identidad misma?”

Si no hay recurso a una “persona”, un “sexo” o una “sexualidad” que escape a la matriz del poder y de las relaciones discursivas que producen y regulan con eficacia esos conceptos para nosotros, ¿qué constituye la posibilidad de una inversión, subversión o desplazamiento eficaz en los términos de una identidad construida? ¿Qué posibilidades existen *en virtud* de un carácter construido del sexo y el género? Mientras que Foucault es ambiguo acerca del carácter preciso de las “prácticas reguladoras” que producen la categoría del sexo, y Wittig parece confiar la responsabilidad total del constructo a la reproducción sexual y su instrumento, la heterosexualidad obligatoria, otros discursos convergen para producir esta ficción categorial por razones no siempre claras o consistentes entre sí. Las relaciones de poder que sustentan las ciencias biológicas no se reducen fácilmente, y la alianza médico-legal que emerge en la Europa del diecinueve ha producido ficciones categoriales que no podían haber sido previstas. La misma complejidad del mapa discursivo que construye el género parece mantener la promesa de una convergencia involuntaria y generativa de estas estructuras reguladoras y discursivas. Si las ficciones reguladoras del sexo y el género son lugares de significado puestos en duda por múltiples razones, entonces la misma multiplicidad de sus constructos plantea la posibilidad de una perturbación de su posicionamiento unívoco.

Este proyecto no se propone establecer en términos filosóficos tradicionales una *ontología* del género según la cual el *significado* de ser mujer o varón se resuelva en términos fenomenológicos. La presunción

aquí es que el “ser” del género es *un efecto*, un objeto de una investigación genealógica que organiza los parámetros políticos de su construcción a modo de ontología. Afirmar que el género se construye es no afirmar su carácter ilusorio o su artificialidad, entendiendo estos términos como pertenecientes a la dualidad que contrapone lo “real” a lo “auténtico”. Como genealogía de la ontología de género, esta investigación pretende comprender la producción discursiva de la plausibilidad de esa relación binaria y sugiere que ciertas configuraciones culturales del género toman el lugar de “lo real” y consolidan y amplían su hegemonía mediante esa oportuna auto-naturalización.

Si hay algo de verdadero en la afirmación de Beauvoir de que no se nace, sino que se *hace* mujer, se deduce que *mujer* es un término en proceso, un llegar a ser, un construirse que no puede decirse que tenga un origen o un final. Incluso cuando el género parece congelado en las formas más reproducidas, el “congelado” es en sí mismo una práctica insidiosa e insistente, apoyada y regulada por varios medios sociales. Según Beauvoir, nunca es posible convertirse en mujer finalmente, como si hubiera un *telos* que gobernara el proceso de aculturación y construcción. El género es la estilización repetida del cuerpo, un conjunto de actos repetidos dentro de un marco regulador muy rígido que se congela con el tiempo para dar lugar a una apariencia de sustancia, de una forma natural del ser. Una genealogía política de las ontologías del género, si triunfa, deconstruirá la apariencia sustantiva del género en sus actos constitutivos y localizará y describirá esos actos en los marcos obligatorios establecidos por las distintas fuerzas que custodian la apariencia social del género. Exponer los actos contingentes que crean la apariencia de una necesidad naturalista, un movimiento que ha sido parte de una crítica cultural al menos desde Marx, es una tarea a la que ahora se añade la pesada carga de mostrar cómo la misma noción del sujeto, inteligible sólo mediante su apariencia como genérico, admite posibilidades que han sido excluidas por la fuerza por las distintas reproducciones del género que han constituido sus ontologías contingentes.

El capítulo siguiente investiga algunos aspectos de la descripción psicoanalítica estructuralista de la diferencia sexual y del constructo de la sexualidad con respecto a su poder para responder a los regímenes reguladores esbozados aquí, así como su papel en la reproducción de esos regímenes. La univocidad del sexo, la coherencia interna del género y el marco binario tanto para el sexo como para el género se consideran como ficciones reguladoras que consolidan y naturalizan los regímenes de poder convergentes de opresión masculina y heterosexista. El capítulo final considera la noción misma del “cuerpo”, no como una superficie ya preparada a la espera de significación, sino como un conjunto de límites, individuales y sociales, políticamente significados y mantenidos. El sexo, que ya no puede ser entendido como una “verdad” interior de disposiciones e identidad, resultará ser una significación realizada performativamente (y por tanto no “ser”), una significación que, aliviada de su interioridad y superficies naturalizadas, puede dar

lugar a la proliferación paródica y el juego subversivo de significados genéricos. Este texto continúa, pues, como un esfuerzo para pensar por medio de la posibilidad de subvertir y desplazar esas nociones naturalizadas y reproducidas del género que apoyan la hegemonía masculina y el poder heterosexista, para hacer el género problemático, no mediante estrategias que imaginan un utópico más allá, sino mediante la movilización, la confusión subversiva y la proliferación de esas categorías constitutivas que pretenden mantener el género en su lugar mediante posicionamientos como las ilusiones fundacionales de identidad.

Notas

¹ Ver Michel Foucault, "Right of Death and Power over Life", in *The History of Sexuality, Volume I, An Introduction*, trad. Robert Hurley (Nueva York, Vintage, 1980), publicado originalmente como *Histoire de la sexualité 1: La volonté de savoir* (Paris, Gallimard, 1978). Michel Foucault, *Historia de la sexualidad; T. I* (Madrid, Siglo XXI de España Editores, S.A., 1995). En ese capítulo final, Foucault discute la relación entre la ley jurídica y productiva. Su noción de la productividad de la ley está tomada claramente de Nietzsche, aunque no idéntica a la voluntad de poder de Nietzsche. El uso de la noción de Foucault de poder productivo no pretende ser una "aplicación" parcial de Foucault a las cuestiones del género. Como muestro en el capítulo 3, sección ii, "Foucault, Herculine, and the Politics of Sexual Discontinuity", el tratamiento de la diferencia sexual en el ámbito de la obra del mismo Foucault revela contradicciones en su teoría. Su concepción del cuerpo también es criticada en el último capítulo.

² Las referencias a lo largo de este trabajo a un sujeto ante la ley son extrapolaciones de la lectura derridiana de la parábola de Kafka "Before the Law", en *Kafka and the Contemporary Critical Performance: Centenary Readings*, ed. Alan Udoff (Bloomington, Indiana University Press, 1987).

³ Ver Denise Riley, *Am I That Name?: Feminism and the Category of 'Women' in History* (Nueva York, Macmillan, 1988).

⁴ Ver Sandra Harding, "The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory", en *Sex and Scientific Inquiry*, eds. Sandra Harding and Jean F. O'Barr (Chicago, University of Chicago Press, 1987), pp. 283-302.

⁵ Se me recuerda la ambigüedad inherente en el título de Nancy Cott, *The Grounding of Modern Feminism* (New Haven, Yale University Press, 1987). Comenta que el movimiento feminista norteamericano de principios de siglo XX trató de "fundamentarse" en un programa que acabó por "fundamentarse" ese movimiento. Su tesis histórica plantea implícitamente la pregunta de si las bases aceptadas sin crítica operan como "el retorno de lo reprimido"; las identidades políticas estables, que se basan en prácticas exclusionistas, pueden invariablemente llegar a ser amenazadas por la misma inestabilidad que el movimiento fundacional crea.

⁶ Utilizo el término matriz heterosexual a lo largo del texto para designar ese entramado de inteligibilidad cultural mediante los que los cuerpos, géneros y

deseos son naturalizados. Me baso en la noción de Monique Wittig del "contrato heterosexual" y, en menor medida, en la noción de Adrienne Rich de "heterosexualidad obligatoria" para caracterizar un modelo epistémico/discursivo hegemónico de inteligibilidad del género que da por supuesto que para que los cuerpos tengan coherencia y sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa varón, femenino expresa mujer) que es definida oposicionalmente y jerárquicamente mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad.

⁷ Para una discusión de la distinción sexo/género en la antropología estructuralista y las apropiaciones y críticas feministas de esta formulación, ver el capítulo 2, sección i, "Structuralism's Critical Exchange".

⁸ Para un estudio interesante del *berdache* y las disposiciones de género múltiple en culturas de nativo-americanos, ver Walter L. Williams, *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture* (Boston, Beacon Press, 1988). Ver también, Sherry B. Ortner y Harriet Whitehead, eds., *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Sexuality* (Nueva York, Cambridge University Press, 1981). Para un análisis provocativo y políticamente inteligente del *berdache*, transexuales, y la contingencia de las dicotomías del género, ver Suzanne J. Kessler y Wendy McKenna, *Gender: An Ethnomethodological Approach* (Chicago, University of Chicago Press, 1978).

⁹ Una gran parte de la investigación feminista ha sido realizada dentro de los campos de la biología y la historia de la ciencia que evalúan los intereses políticos inherentes a los distintos procedimientos discriminatorios que establecen las bases científicas para el sexo. Ver Ruth Hubbard y Marian Lowe, eds., *Genes and Gender*, vols. 1 y 2 (Nueva York, Gordian Press, 1978, 1979); los dos números sobre feminismo y ciencia de *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 2, No. 3, Otoño 1987, y vol. 3, No. 1, Primavera 1988, y especialmente The Biology and Gender Study Group, "The Importance of Feminist Critique for Contemporary Cell Biology" en este último número (Primavera 1988); Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, (Ithaca, Cornell University Press, 1986); Evelyn Fox-Keller, *Reflections on Gender and Science* (New Haven, Yale University Press, 1984); Donna Haraway, "In the Beginning was the Word: The Genesis of Biological Theory", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 6, No. 3, 1981; Donna Haraway, *Primate Visions* (Nueva York, Routledge, 1989); Sandra Harding y Jean F. O'Barr, *Sex and Scientific Inquiry* (Chicago, University of Chicago Press, 1987); Anne Fausto-Sterling, *Myths of Gender: Biological Theories About Women and Men* (Nueva York, Norton, 1979).

¹⁰ Claramente la obra de Foucault, *History of Sexuality [Historia de la sexualidad]* ofrece una manera de replantearse la historia del "sexo" en un contexto Eurocéntrico moderno dado. Para una consideración más detallada, ver Thomas Lacquer y Catherine Gallagher, eds., *The Making of the Modern Body: Sexuality in the 19th Century* (Berkeley, University of California Press, 1987), publicado originalmente como un número

de *Representations*, No. 14, Primavera 1986.

¹¹ Ver mi "Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittig, Foucault", en *Feminism as Critique*, eds. Seyla Benhabib and Drucilla Cornell (Basil Blackwell, dist. por University of Minnesota Press, 1987).

¹² Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trad. E.M. Parshley (Nueva York, Vintage, 1973), p. 301. [Nota del Trad.: Simone de Beauvoir, *Obras completas*, (Madrid, Aguilar, S.A. de Ediciones, 1978)

¹³ *Ibid.*, p.38.

¹⁴ Ver mi "Sex and Gender in Beauvoir's Second Sex", *Yale French Studies*, *Simone de Beauvoir: Witness to a Century*, No. 72, Winter, 1986.

¹⁵ Fijense en que medida las teorías fenomenológicas como la de Sartre, la de Merleau Ponty, y la de Beauvoir tienden a usar el término *embodiment*. Este término, tomado de contextos teológicos, tiende a presentar "el" cuerpo como una forma de encarnación y, por tanto, tiende a preservar la relación externa y dualista entre la inmaterialidad significadora y la materialidad del cuerpo en sí.

¹⁶ Ver Luce Irigaray, *The Sex Which Is Not One*, trad. Catherine Porter con Carolyn Burke (Ithaca: Cornell University Press, 1985), publicado originalmente como *Ce sexe que n'est pas un* (Paris: Editions de Minuit, 1977). *Ese Sexo que no es uno* (Madrid, Saltes, S.A., 1982)

¹⁷ Ver Joan Scott, "Gender as a Useful Category of Historical Analysis" en *Gender and the Politics of History*, (Nueva York, Columbia University Press, 1988), pp. 28-52, repr. de *American Historical Review*, Vol. 91, No. 5, 1986.

¹⁸ Beauvoir, *The Second Sex*, p. xxvi.

¹⁹ Ver mi "Sex and Gender in Beauvoir's Second Sex".

²⁰ El ideal normativo del cuerpo como una "situación" al tiempo que una "instrumentalidad" es aceptado tanto por Beauvoir en lo que se refiere al género como por Frantz Fanon en lo que se refiere a la raza. Fanon concluye su análisis de la colonización mediante el recurso al cuerpo como un instrumento de libertad, donde la libertad es, en sentido cartesiano, equiparada a una conciencia capaz de dudar: "¡O mi cuerpo, haz siempre de mí un varón que cuestiona!" (Franz Fanon, *Black Skin, White Masks* (Nueva York, Grove Press, 1967, p. 323 [publicado originalmente como *Peau noire, masques blancs* (Paris, Editions de Seuil, 1952)]).

²¹ La disyunción ontológica radical de Sartre entre la conciencia y el cuerpo es parte de la herencia cartesiana de su filosofía. Es la distinción de Descartes, significativamente, lo que Hegel interroga implícitamente al principio de la sección "Señor-Esclavo" de *La fenomenología del espíritu*. El análisis de Beauvoir del sujeto masculino y el Otro femenino se inscribe claramente en la dialéctica hegeliana y en la reformulación sartriana de esta dialéctica en la sección sobre sadismo y masoquismo de *Being and Nothingness*. Crítico sobre la posibilidad misma de una "síntesis" de conciencia y cuerpo, Sartre vuelve a la problemática cartesiana que Hegel intentó superar. Beauvoir insiste en que el cuerpo puede ser el instrumento y la situación de libertad y en que el sexo puede ser la oportunidad para un género que

no sea una materialización, sino una modalidad de libertad. La pregunta que se nos plantea, sin embargo, es si esta síntesis requiere y mantiene la distinción ontológica entre cuerpo y mente de que se compone y, por asociación, la jerarquía de mente sobre cuerpo y de masculino sobre femenino.

²² Ver Elizabeth V. Spelman, "Woman as Body: Ancient and Contemporary Views", *Feminist Studies*, Vol. 8, No. 1, Primavera, 1982.

²³ Gayatri Spivak elabora inequívocamente esta clase particular de explicación binaria como un acto colonizador de marginalización. En una crítica de la "presencia del ser supra-histórico conceder", que es característica del imperialismo epistemológico del *cogito* filosófico, ubica la política en la producción del conocimiento que crea y censura los márgenes que constituye, mediante la exclusión, la inteligibilidad eventual del régimen de conocimiento dado de ese sujeto: "Llamo 'política como tal' a la prohibición de la marginalidad que está implícita en la producción de cualquier explicación. Desde esta perspectiva, la elección de oposiciones binarias concretas...no una mera estrategia intelectual. Es, en cada caso, la condición de la posibilidad de centralización (con las excusas correspondientes) e, igualmente, marginalización" (Gayatri Chakravorty Spivak, "Explanations and Culture: Marginalia", en *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (Nueva York: Routledge, 1987), p. 113).

²⁴ Ver el argumento en contra de "opresiones superiores" en Cherrie Moraga, "La Guerra", en *This Bridge Called My Back: Writings of Radical Women of Color*, eds. Gloria Anzaldúa y Cherrie Moraga (Nueva York, Kitchen Table, Women of Color Press, 1982).

²⁵ Para una elaboración más completa de la irrepresentabilidad de las mujeres en el discurso falogocéntrico, ver Luce Irigaray, "Any Theory of the 'Subject' Has Always Been Appropriated by the Masculine", en *Speculum of the Other Woman*, trad. Gillian C. Gill (Ithaca, Cornell University Press, 1985); [Luce Irigaray, *Speculum. Espéculo de la otra mujer*, trad. B. Alberdi Alonso (Madrid, Saltes, S.A., 1978). Irigaray parece revisar este argumento en su discusión del "género femenino" en *Sexes et parentés*.

²⁶ Monique Wittig, "One is Not Born a Woman", *Feminist Issues*, Vol. 1, No. 2, Invierno 1981, p. 53.

²⁷ La noción del "simbólico" es discutida con cierta profundidad en la Sección 2 de este texto. Debe ser entendida como un conjunto ideal y universal de normas que gobiernan el parentesco y la significación y, en el ámbito del estructuralismo psicoanalítico, gobierna la producción de la diferencia sexual. El simbólico, basado en la noción de una "ley paterna" idealizada, es reformulado por Irigaray como un discurso dominante y hegemónico del falocentrismo. Algunas feministas francesas proponen un lenguaje alternativo al gobernado por el falo o la ley paterna, y en consecuencia critican el simbólico. Kristeva propone lo "semiótico" como una dimensión específicamente maternal del lenguaje, y tanto Irigaray como Hélène Cixous se han asociado con la *écriture féminine*. Wittig, sin embargo, siempre se ha opuesto a este movimiento, alegando que el lenguaje en su estructura no es ni misógino ni feminista, sino un instrumento a utilizar

para propósitos políticos desarrollados. Su creencia en un “sujeto cognitivo” que existe con anterioridad al lenguaje facilita claramente su comprensión del lenguaje como un instrumento, más que como un campo de significación que pre-existe y estructura la misma formación del sujeto.

²⁸ Monique Wittig, “The Point of View: Universal or Particular?”, *Feminist Issues*, Vol. 3, No. 2, Otoño 1983, p. 64.

²⁹ “Se debe adoptar un punto de vista tanto particular como universal, por lo menos para ser parte de la literatura”, Monique Wittig, “The Trojan Horse”, *Feminist Issues*, Vol. 4, No. 2, Otoño 1984, p.68.

³⁰ La revista, *Questions Feministes*, disponible en traducción inglesa con el título *Feminist Issues*, defendía generalmente un punto de vista “materialista” que tomó las prácticas, la institución, y el estatus construido de lenguaje como los “terrenos materiales” de la opresión de las mujeres. Wittig formaba parte del consejo editorial inicial. Wittig argumentaba, junto con Monique Plaza, que la diferencia sexual era esencialista en tanto que derivaba el significado de la función social de las mujeres de su facticidad biológica, pero también porque suscribía la significación primaria de los cuerpos de las mujeres y, por tanto, daba fuerza ideológica a la hegemonía de la sexualidad reproductiva.

³¹ Michael Haar, “Nietzsche and Metaphysical Language”, *The New Nietzsche: Contemporary Styles of Interpretation*, ed. David Allison (Nueva York, Delta, 1977), pp. 17-18.

³² Monique Wittig, “The Mark of Gender”, *Feminist Issues*, Vol. 5, No. 2, Otoño 1985, p.4.

³³ *Ibid.*, p. 3.

³⁴ La canción de Aretha, escrita por Carole King, también responde a la naturalización del género. “Like a natural woman” es una frase que sugiere que la “naturalidad” sólo se consigue mediante una analogía o una metáfora. En otras palabras, “Me haces sentir como una metáfora de lo natural”, y sin “ti”, se descubriría algún terreno desnaturalizado. Para una discusión más profunda del alegato de Aretha a la luz de la afirmación de Simone de Beauvoir de que “mujer no se nace, se hace”, ver mi “Beauvoir’s Philosophical Contribution”, in eds. Ann Garry y Marjorie Pearsall, *Women, Knowledge, and Reality* (Rowman y Allendheld, en prensa).

³⁵ Michel Foucault, ed., *Herculine Barbin, Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth Century Hermaphrodite*, trad. Richard McDougall (Nueva York, Colophon, 1980), publicado originalmente como *Herculine Barbin, dite Alexina B. présenté par Michel Foucault* (Paris, Gallimard, 1978). Michel Foucault, *Herculine Barbin llamado Alexina B.* (Madrid, Talasa Ediciones, S.L., 1985). La versión francesa carece de la introducción realizada por Foucault para la versión inglesa.

³⁶ Ver capítulo 2, sección ii.

³⁷ Foucault, ed., *Herculine Barbin*, p.x.

³⁸ Robert Stoller, *Presentations of Gender* (New Haven, Yale University Press, 1985), pp. 11-14.

³⁹ Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, trad. Walter Kaufmann (Nueva York, Vintage, 1969), p. 45. Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral* (Madrid, Alianza Editorial, S.A., 1995)

⁴⁰ Wittig, “One is Not Born a Woman”, p. 48. Wittig

atribuye tanto la noción de la “marca” del género como la de “formación imaginaria” de grupos naturales a Colette Guillaumin cuyo trabajo sobre la marca de raza ofrece una analogía al análisis de Wittig de género en “Race et nature: Système des marques, idée de group naturel et rapport sociaux”, *Pluriel*, Vol. 11, 1977. El “Mito de la mujer” es un capítulo en *El segundo sexo* de Beauvoir.

⁴¹ Monique Wittig, “Paradigm”, en *Homosexualities and French Literature: Cultural Contexts/Critical Texts*, eds. Elaine Marks y George Strambolian (Ithaca, Cornell University Press, 1979), p. 114.

⁴² Está claro que Wittig no entiende la sintaxis como la elaboración lingüística o reproducción de un sistema de parentesco organizado de forma patriarcal. Su rechazo del estructuralismo a este nivel le permite entender el lenguaje como genéricamente neutral. El *Parler n’est jamais neutre* de Irigaray (Paris: Editions de Minuit, 1985) critica el tipo de posición humanista, característico aquí de Wittig, que defiende la neutralidad genérica y política del lenguaje.

⁴³ Monique Wittig, “The Point of View: Universal or Particular?”, p. 63.

⁴⁴ Monique Wittig, “The Straight Mind”, *Feminist Issues*, Vol. 1, Verano 1980, p. 108.

⁴⁵ Monique Wittig, *The Lesbian Body*, trad. Peter Owen (Nueva York, Avon, 1976), publicado originalmente como *Le corps lesbien* (Paris: Editions de Minuit, 1973). Monique Wittig, *El cuerpo lesbiano* (Valencia, Editorial Pre-Textos, 1977).

⁴⁶ Agradezco esta expresión a Wendy Owen.

⁴⁷ Por supuesto, el mismo Freud distinguía entre “lo sexual” y “lo genital” ofreciendo la distinción que Wittig usa contra él. Ver, por ejemplo, “The Development of Sexual Function” en *Freud, Outline of a Theory of Psychoanalysis*, trad. James Strachey (Nueva York, Norton, 1979). Sigmund Freud, *Introducción al psicoanálisis* (Madrid, Alianza Editorial, S.A., 1995)

⁴⁸ Puede encontrarse un análisis más completo de la posición lacaniana en distintas partes del capítulo 2 de este texto.

⁴⁹ Jacqueline Rose, *Sexuality in the Field of Vision* (London, Verso, 1987).

⁵⁰ Jane Gallop, *Reading Lacan* (Ithaca, Cornell University Press, 1985); *The Daughter’s Seduction: Feminism and Psychoanalysis* (Ithaca, Cornell University Press, 1982).

⁵¹ “Lo que distingue al psicoanálisis de las descripciones sociológicas del género (para mí, el impasse fundamental del trabajo de Nancy Chodorow) es que mientras que para ésta última, la internalización de las normas se asume a groso modo para trabajar, la premisa básica y de hecho el punto de partida del psicoanálisis es no asumirla. El inconsciente revela constantemente el ‘fracaso’ de la identidad” (Jacqueline Rose, *Sexuality in the Field of Vision*, p. 90).

⁵² No es de extrañar, quizá, que la noción estructuralista singular de “la Ley” recuerde claramente a la ley prohibitiva del Antiguo Testamento. La “ley paterna” por tanto es sometida a una crítica posestructuralista mediante la comprensible reapropiación francesa de Nietzsche. Nietzsche encuentra defectos en la “moral de esclavo” judeo-cristiana por concebir la ley tanto

en términos singulares como prohibitivos. La voluntad de poder, por otro lado, designa las posibilidades, tanto múltiples como productivas, de la ley, mostrando efectivamente el concepto de "la Ley" en su singularidad como un concepto represivo y ficticio.

⁵³ Ver Gayle Rubin, "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", en *Pleasure and Danger*, ed. Carole S. Vance (Boston, Routledge and Kegan Paul, 1984), pp. 267-319. También en *Pleasure and Danger*, ver Carole S. Vance, "Pleasure and Danger: Towards a Politics of Sexuality", pp. 1-28; Alice Echols, "The Taming of the Id: Feminist Sexual Politics, 1968-83", pp. 50-72; Amber Hollibaugh, "Desire for the Future: Radical Hope in Pleasure and Passion", pp. 401-410. Ver Amber Hollibaugh y Cherrie Moraga, "What We're Rolling Around in Bed with: Sexual Silences in Feminism" y Alice Echols, "The New Feminism of Yin and Yang", en *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, eds. Ann Snitow, Christine Stansell, y Sharon Thompson (Londres, Virago, 1984); *Heresies*, Vol. No. 12, 1981, el "número de la revista sobre el sexo"; Samois ed., *Coming to Power* (Berkeley, Samois, 1981); Dierdre English, Amber Hollibaugh, y Gayle Rubin, "Talking Sex: A Conversation on Sexuality and Feminism", *Socialist Review*, No. 58, Julio-Agosto, 1981; Barbara T. Kerry Mirtha N. Quintanales, "The Complexity of Desire: Conversations on Sexuality and Difference", *Conditions* (8; Vol. 3, No. 2, 1982, pp. 52-71.

⁵⁴ La afirmación más controvertida de Irigaray ha sido quizá que la estructura de la vulva como "dos labios que se tocan" constituye el placer no unitario y

autoerótico de las mujeres anterior a la "separación" de esta dualidad mediante el acto de la penetración por el pene que elimina del placer. Ver Irigaray, *Ese sexo que no es uno*. Wittig, junto con Monique Plaza y Christine Delphy, ha manifestado que la valoración de Irigaray de la especificidad anatómica es en sí misma una copia carente de crítica de un discurso reproductor que marca y esculpe el cuerpo femenino designando "partes" artificiales como "vagina", "clitoris" y "vulva". En una conferencia en Vassar College, alguien preguntó a Wittig si tenía vagina, y ella respondió que no.

⁵⁵ Ver un argumento convincente para esta interpretación de Diana J. Fuss, *Essentially Speaking* (Nueva York, Routledge, 1989).

⁵⁶ Si aplicáramos la distinción de Fredric Jameson entre parodia y pastiche, las identidades gay se entenderían mejor como pastiche. Mientras que la parodia, según Jameson, mantiene alguna simpatía por el original del que es una copia, el pastiche discute la posibilidad de un "original" o, en el caso del género, muestra el "original" como un esfuerzo fallido por "copiar" un ideal fantasmagórico que no puede ser copiado sin fracasar. Ver Fredric Jameson, "Postmodernism and Consumer Society", en *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, ed. Hal Foster (Port Townsend, WA, Bay Press, 1983).

Traducción: **Adolfo Campoy Cubillo**

DIÓGENES

UNA EXPERIENCIA DE COMUNICACION

Director
Alejandro Crimi

Periodismo cultural

Ensayo
Reportajes
Plástica
Poesía
Crisis
Historia
Erotismo
Cuentos
Filosofía
Medios
Libros

Rodríguez 482 • 5500 Mendoza • Tel.: (061)23-8527

[Sobre la Mujer: investigación y discusión
en el Vol. 19, N° 2 – Vol. 20, N° 1 (feb. a dic. 1996)]

Yolanda Zayas: *La mujer puertorriqueña como líder Mercedes Otero de Ramos: La mujer en la política puertorriqueña*

Shigaki Yoshiko: *Julia de Burgos y Yosano Akiko: La comparación de dos poetisas precursoras de la liberación de la mujer en Puerto Rico y Japón*

Gina Gallardo Rivas: *La inmigrante dominicana en España*

Loida M. Martínez Ramos: *En el salón me dijeron "mami": reflexiones en torno a las mujeres, la educación y la búsqueda de alternativas pedagógicas al sexismo*

Lisandra Torres Martínez: *CIDOM y la Bibliografía de la Mujer en la Universidad Interamericana de Puerto Rico*

Blanca Villamil: *La construcción del rol de la mujer en Puerto Rico: tres perspectivas generacionales*

HOMINES
REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

Universidad Interamericana de Puerto Rico
Apartado 191293, Hato Rey, PUERTO RICO 00919

Díva, dívina, dívidida

Guadalupe Santa Cruz*

Desearía en estas líneas tender algunos puentes entre distintas formas de expresión de mujeres, inspirados por el laboratorio que han sido los Talleres de Oratoria con dirigentes¹ que me ha tocado durante largo tiempo conducir. Lo he hecho desde el oído y la distancia propias de la escritura, desde su radical exigencia por *decir*, a la vez que he callado este dictamen, haciendo uso en esos espacios dispuestos para la exposición –al igual que la participantes– de las escaramuzas y obliteraciones propias de las entradas en escena.

Son algunas de las tensiones –dramáticas y gozosas– de la *aparición* que quisiera aquí recorrer, las dificultades vividas por las mujeres en sacar la voz desde un cuerpo que se encuentra a merced de la vista ajena, las crispaciones provocadas por esta asimetría fundamental en la comunicación. No pudiendo recoger un legado de participación en el ágora, las formas de sostener un habla pública se cargan para nosotras de preguntas. Entre la paralización, que pareciera querer llenar esta brecha histórica con un ritual de sacrificio, y el desplante en y por la repetición del sistema de lugares atribuidos a lo femenino y lo masculino ¿cómo no *comparecer* a las citas del orden dominante, reinventando el lugar del encuentro?

Estas preguntas se multiplican al ser atravesadas por los efectos propios de los medios de comunicación, los que le han impuesto al espectáculo estrechas reglas de ejecución, alfabetizándonos con códigos y formatos fuera de los cuales toda representación parece irrisoria, pobre excedente de un libreto mayor. Cuando lo lejano semeja encontrarse tan cerca y lo cercano carece de brillo porque extraviarnos la *ventana*² para mirarlo. Cuando la iluminación *técnica* hace las veces de discurso y construye la escena. Cuando, en nuestro país, sólo se esperan las tres o cuatro palabras-clave, como santo y seña para ubicar la pertenencia –clánica y familiar– del hablante: ¿cómo cautivar la atención hacia otros sentidos? ¿Cómo inaugurar otras estéticas, que hablen –objeto y envoltorio confundidos– de nuevos órdenes?

Adentro–afuera

El círculo de personas, el hueco en el medio, como vacío, me descolocó, dijo una mujer. ¿Cuáles son los peligros que corren las mujeres al ocupar aquel espacio vacante del escenario, esta *separación de aguas*

respecto de los otros, tajante delimitación que disuelve o pone en suspenso por un instante los lazos y proximidades, forzando a reconstruirlos a través del habla? Desde el psicoanálisis se ha destacado esta figura espacial como una vivencia que moviliza, en quien se ejecuta, el fantasma de la devoración. Mas esta amenaza parece tornarse *pánica*³ para las mujeres. Hay un perder pie –*me sentí en el aire, subía y bajaba*– que no puedo dejar de asociar a esta apretada relación de las mujeres con los cuerpos y objetos, a nuestra compulsión por entablar territorios. Capacidad cultural de tejer unidades, entre elementos homogéneos y, por sobre todo, dispares; pero resistencia también a dibujar los límites de un contorno propio, a singularizarnos respecto de las matrices identitarias. Hay un descentramiento respecto de sí misma: *otra en mí evolucionaba mientras hacía el discurso*. Como si la oralidad ejercitada en un *afuera* expusiera a una fuerza centrífuga desintegradora.

Cuerpo estallado, cuerpo reunido

Asisto a las dificultades de colocación de los cuerpos de mujeres, a nuestra dificultad para hacer brotar desde allí y con él los discursos, evocando a Sylvia Molloy: “El cuerpo es de otro. No une sus partes encontradas como no una la mirada con la ceguera”. Si esta voz que habla –“piel de voces”, dice Molloy– logra respuntar su unidad a través del relato escrito ¿cómo resolver esa dispersión, ese extravío, en un relato en vivo, para una hablante “mal protegida por su piel ineficaz”?⁴

En la coreografía social y cultural de los cuerpos hay una vulnerabilidad particular de los sitios de lo femenino. Una dirigente sindical de gran desplante, con ocasión de un ejercicio de alocución en torno a algún objeto de gran significado personal, que permitiera presentarse –y representarse– escogió, entre la diversidad de objetos usuales que he escuchado a lo largo de los Talleres (*la argolla, la Biblia, el reloj, el diario de vida, una carta, el crucifijo, la cartera...*) e inusuales (*el cloro, el refrigerador, un busto, el carrito de distribución de alimentos...*), su *maquillaje*. Después de breves instantes, su habla y su mímica se rompieron. Comentamos posteriormente el “sacrificio” que ella había operado, invirtiendo el orden de la representación: no había hablado sobre ella, sino que se había ofrecido ella misma en bandeja, llamando objeto algo que llevaba adherido a la piel y que apelaba precisamente tanto a la exhibición como al ocultamiento. Podría decir algo similar de aquella otra dirigente que escogió por objeto sus tacos altos como pretexto para hablar de su baja estatura y permanecer luego en silencio.

Hay un introducir el cuerpo en contrabando para

*Es chilena, grabadora de oficio y licenciada en Formación de Adultos y Educación Permanente. Es autora de dos novelas: *Salir* (1989) y *Cita capital* (1992) y co-autora –con Victoria Hurtado y Alejandra Valdés– de *Un indecente deseo*. *Escuela de Formación de Líderes Mujeres. Metodología* (1995).

decir la imposibilidad de hablar prescindiendo de él y, a la vez, la dificultad de hablar a través de él. La escisión aristotélica entre cuerpo femenino –*necesitado*, y por ello excluido del debate público– y *logos* masculino prosigue su viaje, exigiendo construir nuevas articulaciones y sentidos que pasan por síntesis individuales riesgosas.

Hay aquí, entonces, un desafío estético, casi iconográfico, de invención: puesto que se trata de darse al entendimiento y a la mirada pública, ¿cuáles son los elementos que pueden mediar entre aquel cuerpo y las miradas? ¿Cómo puede éste establecer un texto, un *cuadro*, que permita proteger su exposición y su producción? Esta pregunta nos lleva al tópico de la *pose*, en el sentido fuerte de la palabra: más allá de oposiciones polares entre autenticidad y alienación, verdad y mentira, arte y artificio –oposiciones que inquietan permanentemente a hombres y mujeres en los Talleres de Oratoria–, se trataría de asumir el cuerpo y sus movimientos como una construcción cultural e histórica, colectiva e individual. Digo cuerpo y entiendo con él el *campo* que es capaz de establecer, desde todas y cada una de sus particularidades, con otros elementos, en un desenfadado juego de relaciones. (Siempre he dudado de aquella parca delimitación de los cuerpos que los aísla bruscamente de su zócalo y suelo, de su aire, de sus lazos y sentidos, asimilándolo más a la definición de “soma” –cadáver– que a aquella de un cuerpo vivo.)

Digo cuerpo e incluyo todos sus lenguajes.

La *pose* sería la forma articuladora, la figura con la cual se desea estar presente. *La primera mitad del discurso fue sin hilo, luego con todo el cuerpo*, comenta una mujer respecto de otra.

La vinculo, después de la lectura del artículo “Cuerpo oscuro, cuerpo resplandeciente”,⁵ a la necesidad que han tenido los cuerpos humanos de proyectarse en cuerpos divinos. ¿Salir al espacio público, desprenderse de la gestualidad ordinaria, no es un poco acercarse a los dioses? Lo público ha endiosado diversas figuras –políticas, religiosas, artísticas, deportivas, criminales, del mundo del espectáculo (pero ¿cuál es, hoy en día, la frontera de este “mundo del espectáculo?”)... El repertorio de consagraciones, para lo femenino, se anuda aun a los sentidos equívocos que condensa el ser *mujer pública*, le confiere pies de barro.

De ahí el aspecto fundamental de la *pose*. De ahí la ambivalencia de las mujeres, entre celebrar a otra porque *la vida es un escenario para ella, es sexy, se saca partido*, y ser sorprendida por el escote de la viuda de un asesinado político, en el adolorido discurso de una ceremonia pública, percibido como *no logrando dominar el cuerpo*. Hasta promocionar la presencia de un podio como *estructura que protege, porque a la mujer se le mira mucho el físico*.

La mirada: fuegos cruzados

“Imaginar a la mujer con la cabeza baja para eludir una luz/ Imaginar su cuerpo enteramente curvado iluminado por una luz de gran potencia. / [...] Imaginar la impresión bajo una luz./ Imaginar la extrema curvatura impresa bajo una luz”.⁶

Es difícil referirse a los espacios públicos omitiendo lo que ellos representan ante todo: arreglos espaciales, instalaciones que conforman verdaderas arquitecturas de la mirada. Ordenes carentes de inocencia: las miradas son invitadas a realizar recorridos jerárquicos, en el ritmo y en la extensión. A detenerse aquí, a elevarse hacia allá, a borrar, a fijar, a desprender, a asimilar, a generalizar, a despedazar... Si algunos autores⁷ han propuesto interpretaciones para entender el moderno miedo a la exposición, basado en las fragmentaciones sociales y valóricas que operan nuestras ciudades, habría que indagar de manera específica en la incomodidad de las mujeres para comparecer en aquel espacio público a partir de la afinidad o desasosiego respecto de su diseño, de la posibilidad de reapropiación o resignificación de la trama que éste organiza.⁸

La plaza iluminada en *Lumpérica*,⁹ los laberintos del Estadio en *Silencio*,¹⁰ los islotes de añicos y ruinas en *La tercera mitad*,¹¹ el aire enrarecido en *La ciudad cercada*,¹² el ojo de la urbe elevada y cuadrículada en *Cita capital*¹³: cuerpos de mujeres que extravían y reescriben su navío en el cuerpo de la ciudad. Que deben atravesar la dispersión, el encierro, el síncope, a fin de balbucear una palabra propia que redibuje aquel espacio. *Se me fue la voz para adentro; como que me falta aire; salió haciéndose un nudo*, dicen las mujeres en los Talleres.

El descaro sería entonces exponer un habla que logre sobrellevar el ritmo de la mirada ajena, que no sesgue ante ella –*cuando la gente está pendiente de mí, voy rebobinando al mismo tiempo*– ni le sea dictada desde allí. El ser para la mirada, lugar atribuido a lo femenino, supone un hiato, una inercia, una mudez, que llena, mueve y traduce la mirada ajena. El conjuro sería entonces levantar, a partir de la palabra, un paisaje que nos posiciones “en otro lugar del *contrato simbólico*”¹⁴ respecto de las topologías dominantes.

Del mismo modo que supondría un *duelo* entre ojo y mirada, como lo sugiere Ana Bundgard, a propósito de la escritura de Inés Arredondo,¹⁵ en el cual “la mirada remite siempre a un más allá, que el ojo no ve, pero desde donde es mirado”. Pugna en la cual el intercambio de miradas entre actores de género masculino y femenino lleva a los primeros a deponer las armas, en tanto percepción, frente a la mirada de estas últimas, entendida como “lugar, punto de mancha” que desarma el ojo. Pero *duelo* también en su acepción de pérdida, en el sentido de que la mirada, al pasar del registro imaginario al simbólico, aleja al sujeto de la relación especular y, por la renuncia de éste a la ilusión narcisista, opera un corte que “remite a la falta como condición ineludible del sujeto”.

Aquí habría que evocar la mordaz mirada chilena, el mironeo implacable y descarnado al cual se somete nuestro cuerpo social. Arte, por un lado, de la observación aguda y sensibilidad extre-



ma ante el desequilibrio y lo grotesco –basta evocar los sobrenombres y apodos que conforman nuestro intenso mercado de imágenes–. Y su contraparte, la conciencia obsesiva de la participación en el montaje de un escenario permanente.

El ojo, “carnívoro depredador”,¹⁶ aquí no perdona. Hierde *ojeando* por envidia. Bufoniza el desacato o desvío respecto de un libreto: *mostró la hilacha, se soltó las trenzas, se le cayó el cassette, se salió de sus casilleros, se le arrancó la moto, se fue en banda...*

Por cierto que esta alta visibilidad social habría que vincularla al intenso deseo de homogeneidad que es nuestro y que Florián Moreira asocia a una estrategia de ocultamiento de las grandes desigualdades que atraviesan nuestra sociedad.

Diferenciarse, entonces, *salirse de madre*, en nuestro país significa para las mujeres no sólo abandonar lo que Celia Amorós llama el “espacio de lo indiscernible” –por carencia de visibilidad y valor–, figura del enjambre en la construcción cultural de lo femenino, sino arrastrar en este movimiento los otros no-dichos, las subordinaciones supuestas a la vez que acalladas por el discurso dominante.

La voz

He dejado para el final la voz, como trapecio del cual cuelga un cuerpo cuando habla. Es en torno a ella que se amarra y es tal vez desde ella que se dispara hacia afuera: la entiendo antes que nada como canto.

El texto, oral o escrito, se hace por su trama, sobre aquel soporte. Pienso que allí se alojan los sentidos más ocultos, una suerte de inteligencia singular que se pone en juego y sostiene el discurso como superficie.

¿Quién habla? ¿Cómo habla, desde dónde? ¿Hacia dónde?

Se expresó como extensión; tiene que pensar en más grande; está impregnada; ella desplazaba que no se quería, se desmerecía; tuvo un movimiento felino en las preguntas, y las respuestas fueron como zarpazos; tiene una voz como agua que corre; tiene un discurso legítimo, de oráculo; habló como mamá; es acartonada, representa el protocolo; tiene un carisma humilde, modestia, no adorna; es circular, va amarrando; es lineal, excluyente; tiene poder escénico, lo que hablaba se veía...

Más allá del sentido explícito del discurso –que no es objeto de esta reflexión–, o más acá –como mordiéndolo entre sus fauces, manera de revertir la angustia de la devoración– se encuentra esta columna vertebral invisible de la voz, que iría a buscar el texto, como dice Marguerite Duras, “que ya se encuentra ahí, en la noche”. En el texto escrito sería “leer desde antes de la escritura lo que aun es ilegible para los otros”, sería leerse a sí misma.

En literatura sería dejarse envolver por el plácido, lúcido y tremendo murmullo de Virginia Woolf; sería quedar adherida a la violencia de los blancos, de los no-dichos, en el apretado y desapegado relato objetivo de Agatha Christof; sería ingresar en el secreto orgánico que libra Clarice Lispector; hundirse en las circunvoluciones con las cuales Marguerite Duras rodea, sin agotar, sus escenarios; sería patinar en el tiempo detenido que proponen las manchas, como tiempo traumático, de la narrativa de Suzanne Jacob.

Me ha parecido reconocer en el habla sincopada de una dirigente surgida de un grupo de auto-apoyo en violencia doméstica –en la primera alocución pública de una mujer que había sido mujer golpeada– la voz de Luisa Valenzuela en *Cambio de armas*, en momentos que la protagonista pasa de ser habitada por la amnesia impuesta por su torturador, a recordar; una voz emergiendo de la ventriloquía en la que se encontraba presa.

También rememoro el timbre monocorde con el cual que mujer operaba en los Talleres una brillante hilación de ideas, y, ante el fastidio colectivo, la vinculación posterior que ella hiciera entre esta característica y la proscripción materna de *levantar la voz*.

Mientras resuena en mis oídos el *yú-yú* de las mujeres argelinas, que enloquecía a los soldados franceses durante la batalla de Argel, recuerdo el relato, brevisimo y tajante, que hizo una dirigente para referirse al tema de la familia. Ella no enhebró argumentos, sino que enunció la realidad del suicidio en la población: lo arrojó a la asamblea con la violencia de un término que la censura ha mantenido oculto. Quienes le hacían de audiencia manifestaron que el suyo no había sido un “discurso”, aunque el impacto en ellas era certero. Invoqué la eficacia de la poesía, en la economía que le es propia, y hablamos de *palabras-ambulancia*.

He recurrido, involuntariamente, a imágenes que bordean la catástrofe, y quizá no sea ello inocente. Tal vez, apuradas por el deseo ajeno que nos ubica en lo sublime y lo contenido –*con miedo a la burla, la mujer es perfeccionista, tensa*– la singularidad de nuestras voces sólo pueda surgir después de atravesar una suerte de derrumbe, de sentidos y sonidos, para tener lugar. Decepcionando el discurso higiénico de la virtud, desdiciendo el cuerpo sin hilachas de la vestal, desactivando la inmovilidad de la musa, la decencia del ideal latinoamericano para el liderazgo de las mujeres.¹⁷ Montadas sobre paradojas de nuestra posición, sobre sus sinsentidos, sus contaminaciones, sus bisagras y líneas de fuga. Desde voces que inventen con su entrada un nuevo escenario y trastoquen el aparecer en dicha.

Escribe Marina Arrate: “Ahora y así, tanteando, lujosa y tisú, ataviada y terrorífica, paradigmática y sin enigma, pura horcajada, arrojado de un solo salto, infinitamente distinta”.¹⁸

Notas

¹ Estos Talleres, realizados en Federaciones Sindicales Territoriales y en la Escuela de Líderes del Instituto de la Mujer, han tenido como participantes a mujeres que ocupan cargos de dirección en diversas instituciones y organizaciones; las voces que retomo pertenecen a enfermeras, asistentes sociales, manipuladoras de alimentos, jefas de Estación de Metro, operarias de empresas, funcionarias públicas, auxiliares de párvulos, abogadas, estudiantes secundarias y universitarias, militantes, secretarias, matronas... No podría nombrarlas, como no puedo desligar estas líneas de la experiencia común que las sustenta.

² Pido prestada esta imagen a Cecilia Sánchez, en su artículo inédito “La mujer en la plástica chilena”, Santiago, 1980.

³ Parafreaseando el título del libro *Pánico*, de Cristóbal Santa Cruz, Estocolmo, BIKUPA, 1989.

⁴ Sylvia Molloy, *En breve cárcel*, Barcelona, Seix Barral, 1981.

⁵ Jean-Pierre Vernant, en *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, M. Feher, R. Naddaff y N. Tazi, editores, Madrid, Taurus, 1990.

⁶ Diamela Eltit, *Lumpérica*, Santiago, Las Ediciones del Ornitorrinco, 1983.

⁷ Richard Sennert, *La conciencia del ojo*, Barcelona, Versal, 1991.

⁸ Verónica Petrowisch alude, por ejemplo, a los órdenes *curvos* y *rectos* en las configuraciones espaciales femeninas y masculinas del campo chileno, en "El hombre, esclavo o dueño del tiempo", *Semanario El Gallo Ilustrado* N° 1160, México, 1984; Olga Segovia, desde la arquitectura, aborda esta temática en "Espacio y género", *Revista Proposiciones*, N° 21, Santiago, 1992.

⁹ Diamela Eltit.

¹⁰ Clarice Lispector.

¹¹ Liliana Heer

¹² María Isabel Amor.

¹³ Guadalupe Santa Cruz.

¹⁴ Sara Castro-Klaren, "La crítica literaria feminista y la escritora en América Latina", en *La sartén por el mango*, Puerto Rico, Ed. Huracán, 1985.

¹⁵ Ana Bundgard, "La esquizia ojo-mirada en *Río Subterráneo* de Inés Arredondo", en *Mujer y literatura mexicana y chicana*, México, El Colegio de México/El Colegio de la Frontera Norte, 1990.

¹⁶ Nadia Prado, *Simple placeres*, Santiago, Cuarto Propio, 1992.

¹⁷ Elsa Chaney, *Supermadre, Women in Politics in Latin America*, Austin, University of Texas Press, 1979.

¹⁸ Marina Arrate, *Tatuaje*, Santiago, Ediciones del Mirador, 1992.

LAS POLITICAS DE GENERO Y SU RELACION CON EL DERECHO DE FAMILIA

Seminario a cargo de

Eva Giberti

Fechas: 24 de abril, 8, 15, 22, 29 de mayo y 5 de junio

Horario: 18 a 19,30 hs.

Dirigida a profesionales de: psicología, derecho, ciencias sociales y trabajo social

Informes e inscripción:

Departamento de Graduados

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales

Avda. Figueroa Alcorta 2263 3º piso

Tel: 803-2519

Los 38 títulos de la Colección FEMINISMOS de la Editorial Cátedra (España) los encontrarás en:

Librería de **MUJERES**

Paseo LA PLAZA - Cuixetes 1660 local 3
Tel.: 372-7162 int. 303 - Bs. As. - Argentina

Antropología y feminismo, H.L. Moore

El infinito singular, P. Violi

Deseo y ficción doméstica, N. Armstrong

Política sexual, K. Millet

Yo, tú, nosotras, L. Irigaray

Musa de la razón (La democracia excluyente y la diferencia de los sexos), G. Fraisse

Hacia una teoría feminista del Estado, C.A. MacKinnon

Diálectica de la sexualidad (Género y sexo en la filosofía contemporánea), A.H. Puleo

Discurso sobre la felicidad, Madame du Châtelet

Equidad y género (Una teoría integrada de estabilidad y cambio), J. Saltzman

Alicia ya no (Feminismo, Semiótica, Cine), T. de Lauretis

El niño de la noche (Hacerse mujer, hacerse madre), S. Vegetti Finzi

Las Románticas (Escritoras y subjetividad en España, 1835-1850), S. Kirkpatrick

El estudio y la rueda (De las mujeres, de la filosofía, etc.), M. Le Dœuff

Las madres contra las mujeres (Patriarcado y maternidad en el mundo árabe), C. Lacoste-Dujardin

El poder del amor (¿Le importa el sexo a la democracia?), A. Jónnasdóttir

La construcción sexual de la realidad, R. Osborne

De la Educación de las Damas (para la formación del espíritu en las ciencias y en las costumbres), P de la Barre

Vindicación de los derechos de la mujer, M. Wollstonecraft

Sapos y culebras y cuentos feministas (Los niños de preescolar y el género), B. Davies

Feminismo, A. Posada

Nacemos de mujer (La maternidad como experiencia e institución), A. Rich

Ecofeminismos, B. Holland-Cunz

La política de las mujeres, A. Valcárcel

La construcción del sexo (Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud), T. Laqueur

Fortunas familiares (Hombres y mujeres de la clase media inglesa, 1780-1850), L. Davidoff y C. Hall

Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres, J. Amar y Borbón

Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau, R. Cobo

Psicoanálisis y feminismo. Pensamientos fragmentarios, J. Flax

Los otros importantes, W. Chadwick e I. de Courtivron, eds.

La ciudad de las pasiones terribles (Narraciones sobre peligro sexual en el Londres victoriano), J. R. Walkowitz

El matrimonio de Raffaele Albanese (Novela antropológica), L. Accati

Ciencia, cyborgs y mujeres (La reinención de la naturaleza), D.J. Haraway

La herejía lesbiana (Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana), S. Jeffreys

Maternidad y políticas de género, G. Bock y P. Thane, eds.

Las filósofas (Las mujeres protagonistas en la historia del pensamiento), G. de Martino y M. Bruzese

Lo que quiere una mujer (Historia, política, teoría. Escritos, 1981-1995), A. Bocchetti

Manual de estrategia “Pagliachi” o cómo triunfar en la tele

María Moreno*

La reacción a veces produce objetos sofisticados, no sólo a Billy Graham vociferando en un estadio de fútbol o neonazis con la cabeza lisa como una rodilla: la profesora italoamericana Camille Paglia, por ejemplo, un producto añejo si se tiene en cuenta que su libro *Sexual Personae* armó jaleo en el primer año de la década pero a punto para la traducción en los tiempos del menemismo. Lo que sigue es un manojito de notas al pie de la charla ofrecida por Camille Paglia el 19 de septiembre de 1991 en el Instituto de Tecnología de Massachusetts, en Cambridge. Consiste en una descripción de sus estrategias, falacias y mentiras para ponerse al servicio del antifeminismo. Está dirigida a sus candorosos e ignorantes, aunque no inocentes, defensores que ya la festejaron en algunos medios locales como a la Madonna del nuevo pensamiento aunque algunas paredes de la ciudad todavía griten “¡Madonna puta!”.

Rencor, su viejo rencor

La política del resentimiento hizo que un conjunto de granjeros que estaban perdiendo sus tierras se agrupara en el Ku Kux Klan, que una nación de desempleados comprara la panacea Hitler y que Richard Nixon ganara unas elecciones con sólo agitar su odio a un *stablishment* debilucho con los comunistas. El objeto de Paglia es la elite universitaria: no se cansa de contar los veinte años que le costó editar su primer libro que fue rechazado por siete editoriales, ni de insultar a las feministas blancas que triunfan en Yale, Harvard o Berkeley. Su novela de joven pobre incluye la mención insistente del patio trasero de su casa de Endicott, sus diarios cruces del Río en Filadelfia -allí tiene un modesto puesto de profesora de arte- para estudiar en la biblioteca de Penn en donde la acunan -como a Evita las voces del pueblo- las voces de la escuela preparatoria.

El yo solita

La fuente principal del pánico neoconservador fue que las mujeres fueran muchas y estuvieran organizadas. Paglia persuade una y otra vez de que actúa sola y viene en son sensual. “Si se produce una verdadera violación yo ayudaré a colgar al tipo del árbol más cercano. Seré absolutamente feroz”. “Si *Playboy* está secuestrando mujeres para fotografiarlas, entonces los ayudaré a linchar a la gente de pueblo”. “No estoy en contra del feminismo, sólo quiero llevarlo al año 2000. Camille Paglia afirma que no tiene nada contra el feminismo, sólo quiere ponerlo a salvo -como un extraño Moisés con faldas vinilo- para que esté a tono con el fin del milenio. Lo que Paglia se cuida de mencionar es que el supuesto imperialismo feminista fue un producto del imaginario neoconservador. Datos relevados por CATALYST- una agrupación que investiga la situación de las mujeres- registra que de 12.997 altos ejecutivos pertenecientes a las 300 empresas principales de los EE.UU., sólo 1.303 son mujeres y que éstas representan el 2% de los cinco mejores sueldos. En síntesis: no hay ninguna masticadora de varones en Wall Street. En cambio en la última década aumentó considerablemente el número de mucamas y de secretarías

(Hablar de la situación de latinas y afroamericanas exigiría una *Feminaria* en dos tomos)

Aunque una de las fuerzas de Paglia es pretender hablar sólo en nombre de sí misma apoyándose en la desesperanza general ante la cultura política y la desaparición de los sentimientos colectivos se anima a afirmar “soy los sesenta”. Para ella los años sesenta han retornado como “energía” es decir algo tan difuso políticamente como la fuerza que se pierde durante una depresión nerviosa o lo que provoca la erección de un caballero. La “energía” es los sesenta sin feministas, drogas, panteras negras, Cuba, teoría de la dependencia, ni siquiera Tom Woolf carcajeándose en la izquierda exquisita.

El pido

Paglia se considera pro-pornografía, pro-aborto, pro-homosexualidad, pro-travestismo, pro-legalización de las drogas, sin embargo, cuando aclara esos “pro”, no lo hace más que como coartada, al igual que un/a conservador/a puede hacer una arenga acerca de la salud reproductiva de las mujeres antes de lanzarse a proponer la penalización del aborto o proclamar una defensa encendida del placer sexual antes de prescri-

*Periodista (directora de *Alfonsina*, primer periódico para mujeres; colaboradora de *El Porteño*, *Página 12*, *Página 30* y *El Cronista*; jefa de la página de la Mujer del diario *Sur*; secretaria de redacción del diario *Tiempo Argentino* a cargo de los siguientes suplementos: *La Mujer*, *Tiempo Joven*, *Salud*, *Nuestro Tiempo*, *Clase Activa* y *Señores*); novelista (*El affair Skeffington*, 1992); directora de programación del Foro Gandhi.

birla exclusivamente para una familia heterosexual y con hijos.

Su rechazo al feminismo la acerca a las brujas de la nueva derecha Connie Marshner, integrante de la fundación HERENCIA y Beverly La Haye de MUJERES PREOCUPADAS POR AMÉRICA. Marshner ha considerado al MOVIMIENTO DE LIBERACIÓN DE LA MUJER un grupo de machistas dispuestas a conseguir su lugar en el mundo sin importarles cuántos cadáveres tuvieran que apilar para llegar a él y La Haye basó su campaña en sugerir que las feministas abogaban por un mundo sólo interesado en el poder material. Tanto Paglia como las cultoras de la Tradición logran audiencia con el relato autobiográfico de como fueron- al igual que los alcohólicos anónimos- de la oscuridad a la luz.

Hacer el paramécio

Paglia pretende no tener antecedentes entre las mujeres, se habría autoengendrado como el paramécio. Para lograr esta impresión finge que ha hablado primero -en realidad está robando copyright- o atribuye exclusivamente a los varones ciertas preocupaciones del feminismo. Hace creer que descubrió la pólvora cuando denuncia las limitaciones del concepto de "identidad" sexual pero éste ha sido una preocupación histórica de las feministas. Uno de los ejemplos más radicales ha sido la posición de Gayle Rubin en el Coloquio de Bernard de 1982. En su artículo "Reflexionando sobre sexo" aboga por la pluralidad de identidades sexuales incluso la de los sadomasoquistas a quienes les atribuye menos violencia que a los jugadores de fútbol americano. El concepto de teatro sexual, más precisamente "performance" que Paglia atribuye exclusivamente al movimiento *gay* ha sido exprimido por Judith Butler, una teórica capaz de empalidecer el *marketing* de Paglia.

Nuestra "Madonna" sugiere que los límites del feminismo social cuyas cabezas más promocionadas provienen de EE.UU. han sido: considerar a la ideología como una fuerza autónoma; victimizar a las mujeres encubriendo sus movimientos de resistencia, complicidad o transacción; pensar la diferencia de los sexos sólo en términos de poder para demonizar del poder mismo; en el plano estético, adherir a los más anacrónicos postulados del realismo, es decir interpretar el arte como reflejo de la vida. Pero cabe aclarar que estas limitaciones no fueron descubiertas por Paglia sino que se hicieron en el interior del movimiento mismo.

Tener a Homero en la manga

La nueva derecha ha levantado el estudio de los clásicos y de la historia antigua para oponerlos a los recientes ESTUDIOS DE LA MUJER. Se acuñaron *best sellers* como *The Closing of The American Mind* (El bloqueo del pensamiento americano) de Allan Bloom que acusa a las feministas de haber copado las universidades impidiendo el desarrollo intelectual del varón y a los flamantes ESTUDIOS DE LA MUJER de haber acabado con los clásicos. A pesar de los gemidos de Allan Bloom el

número de profesoras universitarias -no necesariamente feministas- no pasa del 10% del total, un 6% más de las que había en los años sesenta. Las cátedras de ESTUDIOS DE LA MUJER son poco más que una decena a lo largo del territorio y los artículos feministas no alcanzan al 7% de los estudios académicos.

He aquí un ejemplo del pensamiento de Paglia como "historiadora": "Si se piensa en la palabra 'imperialista', si se piensa automáticamente 'América' es porque una no sabe nada. Porque alguien que ha estudiado la historia del antiguo Egipto sabe que el imperialismo fue prácticamente inventado en Egipto y en el Cercano Oriente". ¿Qué rigor teórico puede meter en la misma bolsa a Ramsés II y Richard Nixon? Es como si se atenuara la magnitud del holocausto argumentando: "¿Qué creen los judíos de hoy en día, que Hitler creó el antisemitismo? ¿Acaso no recuerdan el brote antisemita de 1873 en Viena durante la caída de la bolsa luego del viernes negro? ¿Y las leyes antisemitas de 1850?" Si para Paglia la repetición es inexorable, toda resistencia sería impotente.

La lucha en el barro

Ver luchar a mujeres excita muchísimo a los varones y a ciertas mujeres aunque la lucha no sea en el barro sino en el espacio de las lengua de víbora. Paglia ha hablado pestes de Susan Sontag, Germaine Greer, Helene Cixous y otras feministas como Naomi Wolf a la que llamó "besaculos de padres y maestros". De este modo consigue a sus clientes, azuzándolos contra los que tienen privilegios. ¿Qué sucederá cuando Paglia sea una más en el *establishment* que denuncia?

Era mucho más interesante la retórica de la lucha en el barro de Truman Capote y Gore Vidal.



Hacer la nac and pop

Para reivindicar a Freud, Paglia se ve obligada a ignorar los textos de Sarah Kofman (*El enigma de la mujer ¿Con Freud o contra Freud?*) y Juliet Mitchel (*Feminismo y psicoanálisis*). En nombre de Harold Bloom, detesta a Derrida, Lacan y Foucault sin molestarse en comentar sus teorías. Historiadores feministas y *gays* han hallado fértiles relaciones de correlato entre xenofobia y misoginia.

Hacer el gay

Camille Paglia tiene una gran pasión por los varones *gays* considerándolos mil veces más divertidos que las lesbianas (en esto no es muy original dentro de las nuevas tendencias de *la reacción* al feminismo). ¿Por qué los *gays* son *tan* divertidos? El movimiento *gay* nació *farandulizado* dado el interés de los *gays* por las representaciones cristalizadas de la femineidad (la vedette, la muñeca, la puta). Mientras que las palabras (feministas y lesbianas) que denuncian la opresión no son nada graciosas. Digresión: amén de la militancia en común contra la discriminación ¿Los *gays* se habrían abocado a la fundación de una estética y las lesbianas de una moral? Lo que Paglia les reprocha a

éstas últimas es la coacción a identificarse como tales a mujeres que simplemente hacen el amor con otras mujeres. Como Paglia padece de una frecuente amnesia política habría que recordarle el significado que "los sesenta" (que no son ella) proponían al lesbianismo: una proyección ética, cultural y sexual más allá del hecho de amar con el pene "allá lejos y hace tiempo".

Mentir

La mala fé consiste en decir algo que es básicamente verdad pero que se enuncia en otro registro de aquel en que se pretende hablar. Paglia dice que el feminismo es puritano (es cierto que no logró construir una teoría radical de la sexualidad) en el momento en que el eje de la discusión es el sadomasoquismo; que ha fallado en psicología (ha leído por lo general estrechamente a Freud) en el momento en que la *new age* liquida cualquier "salud" colectiva; y en estética (ha pecado de realismo figurativo) en el momento en que las cabecillas principales son graduadas en arte y

no, como en los sesenta y setenta, en ciencias políticas o sociales.

Agarrar una hojita sin mirar al bosque

Paglia se ríe de la posibilidad de que una chica pueda ser violada durante una cita y al mencionar un caso ocurrido en Filadelfia dice "No entienden (las mujeres) lo que está ocurriendo, que su conducta tiene un contenido sexual, que tal vez hay en su conducta una sexualidad subliminal, algo provocativo". Según Paglia las mujeres no sólo deberían pensar en el efecto de sus actos sobre ellas mismas sino también sobre los varones cuya lujuria sería incontrolable. No debe serlo tanto ya que un gran porcentaje de varones adinerados norteamericanos pasa sus fines de semana con Robert Bly, un profeta, autor de *El hombre de hierro*, que les enseña a tocar el tambor, arrojar grandes piedras, arañar la tierra, aullar y olerse entre las nalgas como lo hacía el Dingo, un lejano antepasado del perro. De esta manera y a cambio de 500 dólares el fin de semana volverían a su estado salvaje.

Librería
gandhi

Corrientes 1551 / Tel. 374-7501

- Sinovel: *Resistencia social* (Totta)
- W.A.: *Sinovel de la ciencia y el silencio* (Totta)
- Catalina Weinerman, comp.: *Vivir en familia* (UNCF-Ioscha)
- Ana Ajtova: *Romas* (UNAM)
- Fátima Verissi: *Señores en el bal. Memorias de una niña del arén* (Atlántida Océano)
- Susana Tamar: *Donde el corazón te lleva* (Atlántida Océano)
- Sinovel Beauvoir: *La fuerza de las cosas* (Echsa)
- Hana Aved: *Crisis de la república* (Eurus)
- Elizabeth Bishop: *Atolón* (El Turán)
- Andrea Sáenz Corica: *Atravesando la noche* (De la Campana)
- Frances Stewart: *Mary* (Nona)
- Susana Tamar: *Proyección en la Argentina* (De la Flor)
- Florencia Riquelme: *Espejos de la vida* (Universidad Americana)
- Batista Hillard Cruz: *El feminismo* (UNAM)
- Gisela Bony de Thane, ed.: *Mitología política y género* (Cátedra)
- Colleen McCullough: *Las mujeres de César* (Enecé)
- María Luisa Ferrerías: *Inferioridad de exclusión. Un modelo para pensar* (Grupo Político Americano)
- Margaret Mac: *Adolescencia, sexocultura y sexualidad* (Planta Agustini)
- María del Carmen Brion: *El parto de la ambigüedad* (Biblos)
- Margarita Peña, comp.: *Cuadernos de Sociología* (UNAM)
- Dora Hämmer: *Gregorio susurros* (Paídos)
- Estela Weldon: *Made, virgen puta. Totalización, denigración e interioridad* (Siglo XXI)
- Carla Castells, comp.: *Respectivas feministas ante la política* (Paídos)

- Isabel Tigre Guardia: *Manual práctico de trabajo social con mujeres* (Siglo XXI)
- Concha Zaldívar: *Alice, si está. Directa a cine y quejas norteamericanas, 1896-1996* (Nona, HORAS)
- María Milagro Rivas García: *El cuerpo indispensable. Significados de la mujer* (Nona, HORAS)

Li Gandhi
ARGENTINA

POLÍTICAS DE LA MEMORIA

RECORDAR ES PARA NOSOTROS EL MOVIMIENTO DE UNA DECISIÓN ÉTICA Y NO EL ESPACIO DESDE EL CUAL SUELE CONSIDERARSE LA HISTORIA COMO UN CAPÍTULO CERRADO Y LIQUIDACIÓN DE LOS HECHOS DONDE MARX SE TRANSFORMA EN UNA AUTOBIOGRAFÍA Y EL CHE EN UN AUTOR DE OBRAS COMPLETAS.

LA VOLUNTAD DE CAPARRÓS
LEÓNIDAS LAMBORGHINI: ¡A ESCENA, MI GENERAL!
PERLONGHER PROSAICO

VII Encuentro Feminista

Pocas semanas después del VII Encuentro, en una reunión del Consejo de Feminaria, las que no habían ido a Chile nos pidieron a las que habían asistido nuestro relato del mismo. Cuando comenzamos a dar nuestras interpretaciones, nos dimos cuenta de que eran distintas. Por eso decidimos convocar una reunión ampliada entre feministas con diferentes miradas que representarían diversas posturas reflejadas en el Encuentro.

Diana Bellessí

Cuando los pactos se rompen los códigos se reconstruyen. La palabra sigue vigente en la arena política, en el discurso psicoanalítico se diría quizá, que roto el pacto nuevos contratos son posibles, o que el pacto se historiza. La primera arrastra por antonomasia una escena romántica, pacto de amor, también a veces de silencio, y la segunda remite al derecho romano y al largo imperio de la burguesía. *Encuentro*, desgrana el eco significativo de hallar, aunque sea por un instante, lo buscado. Encuentro de lo mismo o encuentro de lo diferente, en sucesión o simultaneidad, la palabra apela a la ilusión de bienestar, de completud, de equilibrado placer y crecimiento. Borramos la intensidad del conflicto que encontrarse siempre conlleva. Encontrarse sólo con las semejantes gratifica, al principio, luego congela. Muchas recuerdan el encuentro de Bertioaga como un espacio idílico. No estuve allí, pero no lo dudo. La nostalgia es tan importante y necesaria como la memoria, siempre y cuando no se cierre haciendo de la materia viva de la historia sólo un fósil.

El malestar y la conciencia específica de la opresión ha crecido gigantescamente en las mujeres latinoamericanas en los últimos quince años. También las praxis sociales e individuales más diversas enmarcadas en aquel malestar y aquella conciencia. Ha dejado de ser la quintita de una clase media de vanguardia. El malestar, y en vastos sectores sociales diría la desesperación, ha crecido por efecto del lazo estrangulador del neoliberalismo económico aplicado al continente. Al mismo tiempo, dicho sistema generó con premura resortes de apropiación y control:

políticas de estado y proyectos múltiples de asociaciones privadas. En algunos casos han sido y aún son útiles para el feminismo latinoamericano; en la mayoría, me parece, han ido de la mano con la desmovilización general, quebrando los lazos de solidaridad, la capacidad de respuesta política y personal, los aspectos más revolucionarios del feminismo y en consecuencia también los más amorosos.

Creo que el Encuentro Feminista de Cartagena puso en escena este momento histórico doloroso y al mismo tiempo conmovedor. Diría que ahora empieza el baile y cada quien deberá dar un paso al frente o al costado. Siempre nos enorgullecimos de nuestra capacidad de invención, no de la nada, no, sino de tomar de aquí y de allá, de la historia que escasamente nos incidió en su seno y de aquella al margen que investigamos, recreamos e inventamos cada día. Por supuesto que a veces podemos hacer uso de las tradiciones políticas donde nos entrenamos -y de las que huimos-, o llevar a cabo la "treta del débil", pero no olvidemos que a menudo la treta nos devora, o aquella tradición acaba devolviendo la imagen de lo que combatíamos cuando nos miramos al espejo.

Se dirime un poder económico y uno ideológico. Creo en la necesidad de fortificar y constituir espacios feministas específicos, autónomos, de los cuales no sea propietaria ninguna vanguardia. No creo en los tribunales del pueblo, en el rodar de cabezas, porque la historia patriarcal me ha enseñado donde termina, tampoco en permitir la fagocitación de una revolución libertaria quedándonos en la silenciosa complacencia de la quintita privada.

El potrero se ha ampliado, me interesa la voz de las grandes mayo-

-El problema es que las chilenas rompieron los pactos anteriores. Había una historia del Encuentro Feminista. Yo al menos voy desde el '85, que es el tercero, y siempre hubo una historia: cada comisión organizadora le da su impronta al Encuentro, y cada país también, tiene que ver con la historia regional y la historia mundial. No es lo mismo ahora que cuando ustedes fueron a Perú y a Colombia que estaban bajo dictaduras. Cuando llegamos a Cartagena y vi el programa y estos dos ejes, observé que no había espacio para las mujeres que trabajan determinados temas. ¿Y las que quieren hablar de poesía, de redes, de salud, de amor? Se rompió el pacto, más allá de los problemas que puede haber, se rompió una dinámica que era tradicional, un espacio por el cual vos te juntabas con las que te interesaba reunirte de acuerdo con las áreas temáticas, más allá de que tenés tus amigas, podés ir a escuchar algo por primera vez; hay intereses de las mujeres donde el único espacio que se posee para confrontar experiencias, formas de trabajo es el Encuentro; eso se rompió. Me dio mucha bronca, fue muy frustrante.

-En Lima eras expositora, además con un trabajo previo que se repartía... En Chile fue pensado para no dejar espacio. Y fue pensado: no fue todo desorganización. Y después, me parece que se expresó en la falsa dicotomía institucionalizada/autónomas... Hay algunas que sí saben lo que es El Feminismo, lo que es Una Feminista, entonces hay un lugar para ésas y las demás al río.

-En El Salvador planteaban el feminismo como un movimiento contracultural, lo cual era interesante. Pero había un dejo medio despectivo: "Vos no valés porque vos trabajás en un partido político"; esto impedía el diálogo. Pero de todos modos la radicalidad de las propuestas era interesante porque la radicalidad te empuja y te hace confrontar.

Latinoamericano y del Caribe

No podían concurrir Marcela Rodríguez, Teresa Azcárate y Liliana Daunes; otras dos invitadas, Magui Bellotti y Patricia Kolesnicof, no aceptaron participar en la conversación, pero accedieron a nuestra sugerencia de enviar sus opiniones por escrito. Transcribimos fragmentos de la conversación llevada a cabo entre Mónica Tarducci, Haydée Birgin, Diana Bellessi, Diana Maffia y Lea Fletcher, y breves escritos de las que de una forma u otra aceptaron la convocatoria.

-De hecho así ha sido el feminismo históricamente

-Claro. A mí me parece bárbaro que ellas te digan "tal cosa no sirve", porque ahí empezás a replantearte tu práctica. Al menos había diálogo. En el Encuentro de Chile se perdió la riqueza de la discusión, porque no todo lo que decían las autónomas me pareció inválido. Pero qué pasó, que cuando meten todo en una misma bolsa una termina aliada con gente con la que tiene profundas diferencias.

-Parece que había dos poderes que peleaban allí, el poder del dinero, en el caso de las criticadas institucionales, políticas estatales, o de género; es decir por un lado la tenencia supuesta o real de dinero, y por otro, un poder ideológico.

-¿Hay un financiamiento bueno y otro malo?

-En el taller de las autónomas se discutió y redefinió el concepto de autonomía y financiamiento. Se dijo que no había un no rotundo a los financiamientos sino una revisión de qué formas de financiamientos son legítimos.

-Yo creo que la fantasía es: tengamos un grupo reducido donde nos quedamos con este título de Movimiento Feminista mundial, aunque no haya mujeres, no importa, porque las otras no son feministas, están en la política, en el género, en la academia, no sé dónde están... Y nosotras somos las auténticas feministas, como fue toda la vida la vanguardia de la izquierda...

-Creo que estalló algo que venía de años: dos fenómenos: por un lado el crecimiento del feminismo y por otro el atenuamiento del liberalismo en América Latina.

-Para mí el problema no es si recibís o no recibís dinero. El problema son las condiciones que te ponen para esa financiación y cuáles son las restricciones en tu trabajo.

-Tus palabras, aparte de llenarnos de amargura, confirmarían las presun-

rias que viven en situaciones cada vez más límites, que aún no acceden a los encuentros pero parecen amenazar ahora con entrar en la arena. ¿No era eso lo que queríamos? ¿Acaso nos asusta la cólera de las más oprimidas? Sólo me asusta la hegemonía del discurso, la cancelación de la diferencia, no la ríspida, y conflictiva intensidad del diálogo. El Encuentro Feminista de Cartagena ha representado dramáticamente esta realidad. Queda en nuestras manos lo que viene, la rica articulación paradójica de este instante dialéctico. Aquí, no se juega sólo retórica, poderitos patéticos, se juegan vidas de millones de mujeres empujadas al hambre, la desocupación, la miseria, la no existencia. Sólo allí me importa cómo es posible la lucha, la inteligencia y el amor.



Magui Bellotti

El VII Encuentro Feminista de Latinoamérica y el Caribe se hizo en Cartagena, una playa popular cerca de Santiago de Chile. Desde las boletinas enviadas por la Comisión Organizadora, se planteaba una propuesta clara: explicitar las posturas político-filosóficas desde las cuales se desarrollan teorías y prácticas feministas. Para ello plantearon tres ejes: 1.- marcos político-filosóficos de las distintas corrientes del feminismo latinoamericano; 2.- el lado oculto y discriminado del feminismo. El ser y hacer feminista. Las indígenas, las negras, las lésbicas, las pobres ... que hay en nosotras. Diversidad, discriminación y po-

der; 3.- desenredando nuestras estrategias.

La metodología consistía en dos foros con expositoras, talleres de profundización por afinidades o corrientes y, además, otras actividades propuestas por las participantes: Cueva de la Salud, talleres temáticos, lúdicos, etc. Y, por supuesto, las fiestas.

Inicialmente había previstas dos plenarias: una para debatir las síntesis o conclusiones de los talleres de profundización y otra para designar la sede. Pero, en la práctica, hubo tres, pues la primera tarde una mayoría de participantes prefirió sesionar en asamblea y rechazó la propuesta de la comisión de pasar a los talleres.

En Encuentro estuvo precedido por un fuerte boicot político y financiero de una parte del feminismo institucional. De hecho, recibió financiamiento por menos del 10% del Encuentro anterior (El Salvador tuvo subsidios por U\$S 461.988,05 -ver memorias- y Chile por U\$S 40.000).

Pese a las dificultades políticas y financieras, pudo hacerse este encuentro desde la autonomía.

Los significados del Encuentro

Hasta Chile, el feminismo latinoamericano y caribeño tenía una voz "oficial": la que lideró el proceso hacia Beijing, la que tiene en sus manos los medios de comunicación feministas más importantes y los mayores recursos, la que se arrogó representatividades nunca otorgadas. Un feminismo cuya estrategia fundamental es el acceso a las instituciones políticas y económicas nacionales e internacionales (incluida la Banca Multilateral: Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo), la consecución de cuotas de poder en las mismas y las reformas legales. Toda voz disiden-

te era descalificada (y lo sigue siendo) por utópica, imposible, nostálgica. Este proceso, que se viene desarrollando desde hace varios años, fue creando fuertes tensiones, que se expresaron en Cartagena. El Encuentro de Chile permitió que esas otras voces se escucharan. Ninguna fue acallada. Incluso aquéllas que, en su momento, boicotearon el Encuentro y hasta propusieron el cambio de sede, tuvieron espacio.

Reflexionar, explicitar, debatir posturas político-filosóficas es, a nuestro juicio, indispensable en este momento de construcción del feminismo latinoamericano. Este fue el acierto básico de la Comisión Organizadora, lo que permitió definir responsabilidades y saber desde qué lugares pensamos y actuamos.

Se le dio contenidos concretos a la diversidad, lo cual contribuyó a fisurar hegemonías construidas sobre la base de la indiferenciación y la negación y rompió el espejo complaciente de un mítico y afortunadamente inexistente espacio de idénticas. Quedó claro que nadie se puede arrojar la representatividad de nadie.

Recobró la voz un feminismo que habla desde la autonomía ideológica, organizativa y política, que busca subvertir una sociedad y una cultura basada en el dominio y no integrarse a la realidad definida desde el poder. Pudimos comprobar nuestra existencia, nuestros haceres y pensamientos.

A partir de Chile, está claro que hay varios feminismos. Fue un encuentro profundamente político, en el mejor de los sentidos.



Haydée Birgín*

Qué pasó en Chile? ¿Por qué se produjo un corte con la tradición de los Encuentros anteriores? Mi reflexión parte de cuestionar la concepción desde donde el Encuentro fue pensado que obturó el debate, explica tanto el tipo de convocatoria como la dinámica organizativa que

sirvió para sostener la falsa dicotomía "autónomas vs. institucionalizadas". Chile significó un corte en la tradición democrática de los Encuentros Feministas caracterizados por ser espacios plurales que permitieron expresar diferencias, contrastar ideas y crecer en ese proceso. Crear falsas antinomias fue un artilugio ideado por quienes se atribuyen ser las "verdaderas" y "únicas" portadoras del feminismo – como todo *ismo* difícil de definir– para soslayar la discusión y ahondar sobre temas de fondo que hacen a la estrategia del movimiento.

Retomo el punto inicial: la concepción desde donde fue pensado marcó el Encuentro y explica: a) el tipo de convocatoria –excluyente– y b) la mecánica de funcionamiento del Encuentro –paneles sin debate– diseñados para sostener la falsa dicotomía entre autónomas vs. institucionalizadas. Por supuesto, esto denota una concepción del movimiento y la política que las organizadoras han sabido manipular al mejor estilo de la política tradicional y retrotrayéndonos a formas autoritarias que creíamos erradicadas. Las mujeres con larga experiencia en estrategias de "sobrevivencia" encontraron su propia dinámica para "zafar" y desbaratar la propuesta de las organizadoras en esta idea de "Ni las unas ni las otras". Lamentablemente, se invirtió demasiada energía para no quedar atrapadas en esa falsa antinomia y fue escaso el tiempo para profundizar en el debate. Quiero detenerme en los dos puntos señalados: convocatoria y diseño de organización que expresan la concepción de las organizadoras del Encuentro.

La convocatoria excluyente y sectaria del Comité encuentra su sentido en el resultado del Encuentro. Insisto, responde a una concepción de la política –presente en la década de los 70– de "vanguardias" esclarecidas capaces de asumir el sentido y los deseos de otros. A la luz de lo sucedido en el Encuentro, es posible explicarnos la actitud de nuestras amigas chilenas de no participar y los conflictos suscitados con las organizadoras. El escaso número de mujeres que participaron –no llegaba a 300– es un dato que no podemos dejar de lado y

ciones de las autónomas. Es una pena que esto no se haya podido discutir. Sigo insistiendo con que la discusión se desarmó.

–El problema es ser autónoma y no poder estar con las autónomas.

.....

–Hay que pensar el movimiento feminista como una multiplicidad. Están los movimientos más radicalizados y contestatarios, los de la revolución cultural, si querés, y están los sectores liberales.

–Bueno, pero hay cosas mínimas que te definen. Como dijo Estela Suárez allá en El Salvador cuando se planteó la cuestión de los cupos. ¿Cómo lo medimos? Como mínimo una feminista no puede ser lesbófica, no puede estar en contra del aborto ... hay tres o cuatro cosas que, para llamarte feminista, tenés que aceptar, si no, sos otra cosa.

–Si estás contra el aborto, no podés ser feminista, pero podés ser parte del movimiento de mujeres, que es muy amplio y caben todas.

–...pero el Encuentro es feminista.

.....

–El tema de la violencia de las jóvenes a mí me preocupó. Me quedé pensando en la generación nuestra que se asumió lesbiana, pero no públicamente. ¿Por qué no pensar que estas chicas quieren un reconocimiento distinto que la sociedad no les da, y que eso pudo haber sido lo que despertó tanta violencia? Yo nunca vi un Encuentro en donde los grupos lesbianos tuvieran ese nivel de violencia. Desde hace quince años venimos hablando de democracia, de antidiscriminación, pero en el fondo siguen discriminadas. No creo que lleguen a su casa y les digan a su mamá y papá: "miren, tengo una pareja"... Trataba de entender esto, me acerqué para escucharlas... Yo las miraba como si fueran hijas mías y no oía nada porque gritaban absolutamente todo el tiempo y no se escuchaban.

–Bueno yo voy a ser brutal con lo que te voy a decir: punto uno, sería importante que las feministas porteñas se dieran cuenta de lo que están haciendo las jóvenes lesbianas desde hace mucho tiempo; punto dos, el hilo se corta siempre por lo más delgado, las pobres, las lesbianas son el hilo más delgado. La furia del hilo más delgado también es muy grande: la furia de no ser escuchadas, la furia de no ser incluida, la furia de la pobreza en general que nos ataca a todas y todos,

la del terror económico que también corta el hilo por lo más fino, y las lesbianas jóvenes están dentro de ese hilo más finito.

—Creo que ese cierto fundamentalismo que nos horrorizó a las veteranas románticas del feminismo, está indicando una cosa muy importante, muy crucial que no podemos convertir simplemente en una cuestión de internas. Acá se está jugando una cosa más profunda, más conflictiva, más potente, que si no la oímos, perdemos el tren. Mucho de eso que depositamos y fuimos a reinventar dentro del feminismo fue un romanticismo pequeño burgués de todas nosotras; ahora se está dirimiendo otra cosa, entran muchas chicas jóvenes y furiosas en esa dirección, y quizá como las chicas pobres no van al Encuentro, las jóvenes lesbianas son lo más parecido a estas chicas pobres dentro del feminismo.

.....

—A mí me parece que la palabra “autónomas” resultó un berenjena, porque nadie quería bajarse de la autonomía, incluyendo las que no querían estar en ninguno de los dos talleres: ni “el de Margarita” ni “el de Gina”. Creo que en esa palabra hay una trampa que tiene que ver con repensar la ética feminista. Cuando decimos autonomía, ¿qué estamos diciendo? ¿Estamos diciendo que cada una haga lo que le parezca, o estamos hablando de un conjunto de principios que tienen que ver con qué significa ser feminista? ¿Qué es lo que rige nuestra práctica, cuáles son las cosas que tenemos que aceptar? Ahora, ¿esta autonomía implica que cada grupo puede decidir esos principios? Se supone que no, que tiene que haber un acuerdo. ¿Cómo llegamos a ese acuerdo? Acá me parece que hay un primer problema: cómo llegamos a ese acuerdo no tiene una única respuesta...

.....

—Ahora hay dinero, poder y más pobreza. Las tres cosas: en ese sentido tendríamos que hablar entre comillas: “crecimiento” del movimiento feminista latinoamericano en relación al dinero poder, etc.; “crecimiento” de la exclusión y de la pobreza. Hay un choque de las dos cosas: un crecimiento que yo no sé si es tan real del feminismo latinoamericano, pero que sí es un crecimiento material en relación al manejo del dinero y a los espacios de trabajo. La pobreza es cada vez mayor, y la nueva camada de jóvenes viene

pone en evidencia la falta de respuesta —por no decir boicot— que tuvo la convocatoria, especialmente en el feminismo chileno. Es posible que muchas feministas hayan evitado la descalificación y las agresiones de que fueron víctimas Viviana Erazo —*fempres*— o Gina Vargas. Sin embargo, creo que la presencia de las feministas chilenas —fue sorprendente la ausencia de mujeres con larga trayectoria en el movimiento—, podría haberle dado una tónica diferente al Encuentro. Todas conocimos los cuestionamientos que un grupo significativo de feministas chilenas hizo al Comité organizador en una famosa y no muy feliz carta en la cual denunciaban los manejos y la falta de democracia. En su momento fui crítica al contenido de la carta, entendí que las feministas chilenas tenían una responsabilidad para con el movimiento latinoamericano y que esa responsabilidad era del conjunto. No podíamos privarnos del VII Encuentro. Seguramente ha sido muy difícil para ellas tratar de ser escuchadas o plantear diferencias sin correr el riesgo del insulto o la descalificación. Quizá para las argentinas, acostumbradas al conflicto y la confrontación pública, nos es difícil aceptar que haya sido posible encontrar otra manera de resolver el conflicto con un costo menor para todas en aras de defender el espacio de los Encuentros como espacio democráticos. Muchas feministas argentinas no compartimos los criterios del Comité Organizador del último Encuentro Nacional en el cual participaron más de 15.000 mujeres, sin embargo, esto no fue óbice para participar, escuchar y ser escuchadas. Para quienes “envidiamos” la cultura política chilena del “pacto”, el Encuentro nos hizo pensar que “no todo lo que brilla es oro” y que quizá, vivir en la confrontación no es tan malo como parece. También estimula y ayuda a crecer y que lo importantes es preservar los espacios y aceptar las diferencias. El resto —conceso y acuerdo— son un resultado.

En cuanto a **la mecánica de organización** —paneles con expositoras—, responde como la convocatoria a una concepción del movimiento y por ende del Encuentro. El primer día se sucedieron mesas en las cua-

les se exponían trabajos —seguramente algunos deben haber sido buenos, pero es difícil poder seguirlos durante horas sin siquiera una copia del texto—. No hubo espacio para discutir con las panelistas. Se trasladó al Encuentro una vieja táctica de la política tradicional de “jugar” a que se participa porque se invita a exponer a personas de diversas corrientes. Es un viejo truco: escuchar sí, pero discutir no. Este recurso me pareció burdo. Se montó un espectáculo de falsas opciones polarizando posiciones sin espacio de debate. El desarrollo de las sesiones fue de terror; por momentos se tenía la sensación de estar viendo una representación teatral. El *femistómetro* estuvo presente.

Dos hechos de los protagonizados durante el Encuentro ejemplifican el clima que se vivió y el grado de autoritarismos reinante: *fempres* y Gina Vargas. En la relatoría del grupo de las autónomas se condena a *fempres* por atribuirse ser el órgano del movimiento feminista. Parecería razonable la condena, salvo que es un dato falaz: *fempres* nunca pretendió ser un órgano del movimiento. Todo lo contrario. Para quienes hace más de una década leemos la publicación —y dicho sea de paso, nos informamos de lo que sucede en otros países, conocemos lo que se publica e intercambiamos opiniones— sabemos que es falso. Esta manera de actuar nos llenó de temor, además de indignación, porque nos retrotrajo a prácticas utilizadas por las dictaduras militares o los procesos stalinistas y que por supuesto son ajenas a un movimiento como el nuestro. Es posible que quien lo propuso tenga un ajuste de cuentas pendiente con la revista y aprovechó la ocasión para zanjarlo. Lo llamativo es que el conjunto de feminista que integraron el taller lo haya aprobado. No hay antecedentes en la historia del movimiento de hechos semejantes; por eso quizá nos produjo un dejo de temor y estupor. También de dolor. Tampoco estábamos acostumbradas a agresiones como las sufridas por Gina Vargas, supuestamente por haber sido una de líderes de Beijing. Se puede compartir o no la importancia del Foro de Huairou y si había que participar o no. Pero, insisto, son temas a debatir y el objetivo de

los Encuentros han sido históricamente espacio de debate. Llamativamente no hubo preguntas a Gina. Nadie indagó sobre su gestión, simplemente la agredieron. Mientras exponía colocaron a su espalda un cartel de tono agresivo y descalificante. Quienes estábamos escuchando demoramos en salir del estupor. Gina ni siquiera lo registró, continuó hablando ya que no podía asociarlo con su persona. Gina tiene una larga trayectoria en el movimiento. Podrá ser cuestionada por algunas o avalada por otras, pero de lo que no hay duda es de su compromiso con las mujeres, su nivel intelectual, los aportes teóricos que realizó y la entrega a la causa. Mucho menos su honestidad. Se puso en juego en Chile lo que de alguna manera intentamos colocar en el debate con el documento "Del amor a la necesidad" en Taxco y que las feministas italianas llaman "diparidad" que no puede ser separado de "intercambio entre mujeres". Es un debate pendiente aún en el movimiento y lo dramatizado en Chile puso en evidencia que no todas -pese a haberlo aprobado- lo comprendieron en su real dimensión. El liderazgo alcanzado por Gina en los últimos años generó, sin, dudas, rivalidades, envidias que obturaron el diálogo y la posibilidad de confrontación en el plano de ideas. Quizá vale recordar que Gina ocupó el cargo de coordinadora del Foro de América Latina, a propuesta de numerosas feministas -fundamentalmente chilenas- quienes preocupadas por la designación de una mujer vinculada a Pinochet, tomaron la iniciativa y con el aval de un gran número de organizaciones de América Latina se largaron a dar la batalla en N. U. y lograron el objetivo: Gina fue designada. Se puede estar de acuerdo o no con participar de Beijing, pero cabe reconocer que no es lo mismo que la coordinación del Foro esté a cargo de Gina Vargas que una mujer de la dictadura. Otro de los cuestionamientos a Gina era su participación en un Comité Consultor del Banco Mundial, propuesta que realizó el presidente del Banco en el Foro de ONGs en Beijing y que en consulta con grupos ahí presentes acordaron que Gina participara, en el entendido que era importante gravitar en la orientación de los

financiamientos del Banco. El cargo, por supuesto, es *ad honorem*. Sin entrar a discutir si la presencia de Gina beneficia o perjudica al movimiento, creo que su trayectoria amerita un debate en otros términos. Creo que más allá de la gravitación que Gina pueda lograr, no puede desconocerse que el Banco está asociado a las políticas de ajuste y quizá la presencia de una líder como Gina confunda. Pero el tema no es si Gina sí o Gina no, sino qué pensamos de los financiamientos del Banco Mundial u otros bancos, de nuestra relación con las agencias, etc. Era difícil discutir cuando los alaridos reemplazaron la palabra. Esto marca una diferencia con la famosa polémica de los 60 -quizá algunas la recuerden- contra los financiamientos externos a los centros de investigación. Fue un amplio debate que cruzó los países en el cual participaron además de los intelectuales y militantes, dirigentes políticos de la talla de Fidel Castro y Carlos Altamirano. Se realizaron foros, publicaciones sobre el rol de los intelectuales en los cuales se confrontaron ideas y concepciones políticas. En el Encuentro, las agresiones reemplazaron el diálogo y llamativamente quienes con mayor virulencia agredieron a Gina pertenecen a grupo que recibe fuertes financiamientos externos. Paradójico, ¿no? Parecería que hay "elegidas", las "buenas", las "verdaderas feministas" que sí pueden recibir dinero. Asustaba la falta de ideas y la ausencia de diálogo. Para sorpresa de muchas y sin muchos tapujos Gina cortó por lo sano y renunció a participar en el comité del Banco. Después me tocó escuchar a muchas decir "qué pena! ... ¿quién va a defender a las ONGs feministas?". Es evidente que no era ésa la cuestión, que tampoco se pudo debatir después.

En síntesis, si tuviera que resumir en pocas palabras qué me produjo este Encuentro diría: temor. Temor por la falta de ideas, por la imposibilidad de sostener un debate, por prácticas autoritarias, por la violencia en sustitución de la palabra. Creo que nos impactó a todas como para generar reuniones como las que estamos manteniendo hoy, aunque lamentablemente se dramatice situaciones similares a las del Encuentro. Me refiero a la au-

furibunda frente a esto, y no me parece mal que vengan furibundas aunque me asusta el "cómo".

-¿Y si entramos en una crisis que se da en todo movimiento social, que tiene que ver con el tema de la representación? Nadie resolvió teóricamente el tema de la representación de los movimientos sociales. Y de repente nos vimos en la necesidad de crear rápidamente y de institucionalizar líderes. Estamos pagando también el costo de lo de Gina.....

-Estamos pagando el costo de líderes de clase media, alta para lo que es Latinoamérica y sus posibilidades. A lo mejor somos mujeres de clase media que fueron a la escuela, pero para lo que es el espacio social de América Latina, es una clase media cuasi alta.

-Me parece que hay un riesgo, y es el riesgo regional; tener un Encuentro Feminista Latinoamericano, a lo mejor es un poquito demodé seguir manteniendo como regionalización América Latina, nadie mantiene como regionalización a América Latina en los organismos de financiación.

-Nosotras no tenemos que hacer eso.

-Exactamente, como son económicas las regionalizaciones yo creo que son un problema para este tipo de Encuentro. Si seguimos pensando en financiaciones externas, nos vamos a

sencia de quienes piensan diferente. La pregunta sería ¿no tienen dudas? ¿nosotras no somos interlocutoras válidas? Reconozco que me hubiera gustado intercambiar ideas y confrontarlas con las que no aceptaron participar en nuestro diálogo. Su ausencia me ofende, quizá porque no le rehuyo al diálogo. Todo lo contrario, creo que ayuda, fortalece y estimula. Quizá leyendo estas notas alguien conteste y pueda instaurarse el diálogo para aportar nuevos elementos, para criticar lo expuesto, para confrontar ideas.



*Este texto aparecerá en la revista *Debate Feminista*, de próxima aparición.

terminar sometiendo a estas regionalizaciones y puede ser que ellas conspiran contra la idea de un feminismo latinoamericano. Esta idea hay que discutirla.

-Para mí el problema no es financiado o no financiado, sino autónomo o no autónomo. La primera dicotomía me parece un error.

-No, de lo que se trata es de que no nos van a financiar más.

-No, no nos van a financiar como feministas, como Encuentro Feminista Latinoamericano. Nos van a financiar de otro modo, que con ciertas estrategias comunes podemos llegar a utilizar para seguir teniendo Encuentros Feministas Latinoamericanos. Como decías, una vez que entrás en esta financiación, te vas por la tangente. ¿Pero qué pasa si hay un grupo relativamente organizado que te tire de las orejas?

-Llegamos al punto. Ahí es donde yo reclamo retorno, o recreación de los espacios feministas...

-Un espacio de control...

-Pero para que exista tenemos que tener objetivos, por eso yo me preguntaba quién era el/autos de esta autonomía, quién es el grupo que dice "estas son las reglas que nos van a regir". Podrá no ser amplísimo. No todo el mundo entiende las mismas cosas, por eso estoy a favor del diálogo a través del cual podés abrir perspectivas que no tenías previamente.

Lea Fletcher

Me referiré solamente a la polémica acerca de la posición de "las autónomas" ... y las otras, porque, por más que hubo tres grupos, en realidad, la polémica fue entre las "puras" y las "impuras", o como nos describieron bastante explícitamente algunas de las autónomas en un cartel, las traidoras.

En realidad, ni siquiera me quiero referir a la polémica, sino más bien al porqué de la misma y a sus efectos, que me quitaron el sueño durante todas las noches del Encuentro y me inquietan hasta el día de hoy.

No puedo entender por qué necesitamos tanta violencia entre nosotras –justamente en un encuentro que conmemoraba el día

de la no-violencia hacia la mujer– para hablar de nuestras diferencias. Las feministas siempre hablamos del diálogo ... pero, las que plantearon una revisión profunda de la situación no quisieron dialogar. Una y otra vez espetaron sus posturas para luego abandonar el sitio dialogador.

¿Por qué sintieron necesaria esta táctica? ¿Por qué no pudieron, no quisieron dialogar? ¿Qué nos/les había pasado para provocar esto? ¿El mundo neoliberal en que (sobre)vivimos todos y todas es tanto más poderoso que nosotras, las feministas, que nos vemos obligadas a recurrir a tácticas belicosas ajenas? ¿Son realmente ajenas? ¿Tendrán razón las "autónomas"? ¿Qué significa "autónomas" en este contexto?

¿Cuál es su advertencia? Considero que estaban alertándonos sobre los riesgos que corre el feminismo ante el inmenso poder de "seducción" de un patriarcado que puso en marcha un proyecto político-económico-social salvaje (el neoliberalismo) y que ante las dificultades que ese modelo encuentra a nivel mundial necesita domesticar justamente al movimiento de mujeres. Una manera es crear la ilusión de incorporar las preocupaciones feministas en el desarrollo de las actividades gubernamentales, cooptándolas para cambiarles el sentido. Otra es financiar las inquietudes de los movimientos feministas y lograr –dentro de lo posible– integrarlas, también, a la globalización.

El chupetín de fondos no autogenerados es un vehículo que puede –y a veces lo logra– hacer transitar por la vía rápida hacia la concesión. Sin embargo, hay casos –y son muchísimos– donde esto no solamente no ocurre sino que la entidad se convierte en todo un organismo autónomo que extiende la mano a otras personas y organizaciones.

Una cosa más: todas sabemos de personas y/o entidades que son una farsa al nivel ético –feminista o no–, pero que tienen un maniobrar tan perfeccionado que engañan a mucha gente. Esto siempre fue así. También siempre fue así que los entes financiadores necesitaban de ellas como ellas de los entes

financiadores. Nosotras solemos saber quienes son, de ambos lados. ¿Por qué no actuamos de acuerdo con lo que sabemos? ¿Por qué las "autónomas" surgen ahora? ¿El mundo neoliberal se achica tanto que tuvieron que sonar la alarma al estilo "trompeta de guerra"?

No debemos, no podemos darnos el lujo de no dialogar con esos poderes. Esto no quiere decir que las "autónomas" tengan que dialogar con el patriarcado, pero tampoco, creo yo, deberían colocarse detrás de un muro impenetrable de silencio, hasta para otras feministas. Pero aun cuando decidan posicionarse allí –y es, por supuesto, su derecho–, las otras tenemos el derecho, el deber de seguir actuando como mejor sabemos. No como representantes de nadie. No. Todas tenemos que hacer lo que nuestra conciencia y nuestra ética nos indican.

Esto por un lado. Por el otro, no hay que ignorar ni mucho menos menospreciar todos los logros obtenidos a través del accionar de multitudes de feministas independientes y de las que militan en ONGs. Después de tantos años de dictadura es difícil creer en el Estado, pero tenemos que acercarnos a él, a sus representantes simpatizantes para no sólo presentarles nuestros planteos sino también asegurarnos de que se realicen.

En fin, el grito violento junto con la violencia de autoproclamarse autónomas mientras, para ellas, las otras no sólo no éramos autónomas sino traidoras, me sigue resultando preocupante. Emplear un método usado desde siempre contra las mujeres para llamarnos la atención me parece inaceptable. Sin embargo, me llamó la atención. Eso sí, como pocas cosas, me llamó la atención.

¿Qué hacen los movimientos feministas latinoamericanos con este grito?

¿Nos vamos a escuchar mutuamente?



Patricia Kolesnicof

Seguramente, en varios artículos se mencionará esto pero, a riesgo de ser reiterativa, quiero que el punto figure aquí: el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe empezó con un boicot.

Mucho más tarde, algunas compañeras dirían que el Encuentro no las “energizaba”. Tomo sus palabras: no fue un comienzo “energizante”: por toda Latinoamérica circuló una carta en la que algunas feministas llamaban a destituir, de facto, a la Comisión Organizadora del país democráticamente elegido en el Encuentro de El Salvador para llevar adelante el VII Encuentro. Pedían que se buscara –por fuera del único ámbito soberano, que es la Asamblea de un Encuentro– otro país. Porque en Chile la Comisión, decían, era sectaria. La peruana Gina Vargas –la cara latinoamericana de Beijing– sugirió que se reunieran las Comisiones Organizadores anteriores –ya dispersas– para cambiar el rumbo del Encuentro que vendría.

Después llegó el boicot económico. Como resultado, todo fue más duro y más tenso para la Comisión y, obviamente, menos confortable para las asistentes. No fue energizante.

Esto ya pasaba cuando las 700 nos vimos en Cartagena. Las disidencias políticas ya habían llevado a la violencia impensable de boicotear un Encuentro. La posibilidad de un feminismo latinoamericano plural ya había sido puesta en peligro. Lo más sabio que podíamos hacer, una vez que estábamos juntas, era decirlo todo, discutirlo todo, exigir cuentas de lo actuado. Eso pasó. Cartagena fue un éxito.

Déjame que te cuente, limeña

A algunas les molestó la aspereza del lenguaje. Es cierto, ni en las universidades ni en los congresos internacionales se discute con esa pasión. Cuando una voz acostumbrada a ser hegemónica escucha un coro opositor es esperable que se moleste. Se molestaron. Pero la única manera de no molestar a nadie es sonreír y aceptar. Cualquier oposición real molesta.

Lo que se cuestionaba era la

lógica misma del grupo “institucional”. La lógica de la negociación, que supone tener algo para ofrecerle a aquél con quien se negocia y estar dispuesta a ceder algo.

Hubo un grupo –nos llamamos “autónomas”– que trató de decirle a la gente liderada por Gina Vargas que ellas eran una tendencia, que no eran todo el feminismo. Que teníamos diferencias de concepción abismales porque no tenemos nada para ofrecer al patriarcado, porque no queremos nada de él. ¿Qué podríamos negociar?

Una utopía no es un enunciado para repetir en un fogón. Es una concepción del mundo y, en consecuencia, de la manera de actuar en el mundo. Lo que se vio en Chile fue que había utopías diferentes. Como dijo Ximena Bedregal, de México: tenemos otra idea de la felicidad.

Espontáneamente, en Cartagena surgió otro grupo: se llamaron “Ni las unas ni las otras”. Algunas de ellas expresaron que veían lo que pasaba en el Encuentro como “una miseria”. Evidentemente, en esto disienten. No es una miseria poner las cosas claras ni es una miseria un espacio que propicia el nacimiento de una corriente. En Argentina, las mujeres de “Ni las unas ni las otras” produjeron una evaluación a pocos días del Encuentro. Chile renovó sus ganas de participar. En su documento dijeron que plantean la lucha por el derecho al aborto, el respeto a la diversidad y el enfrentamiento con el neoliberalismo. Quizá sea otra idea de la felicidad, una más. No es una miseria que se hayan encontrado. Su consigna “hago lo que digo y digo lo que hago” pide transparencia. Personalmente, creo que este es el punto de partida básico para la organización de cualquier movimiento. Pero el hecho de enunciarla no legitima cualquier acción. No es sólo de honestidad de lo que hablábamos las autónomas en Chile. Hablábamos, también, de otra política. Ya lo dijimos: no queremos negociar honestamente. Preferimos no negociar de ninguna manera.

Nada será igual después de Chile. Después de que las indígenas, las lesbianas, las negras, las migrantes y las discapacitadas estuvieron en el panel, exactamente en el mismo lugar y con el mismo

micrófono que el que habían ocupado las que empezaron la discusión política, nadie podrá volver a confiarlas a un taller olvidado.

En Encuentro de Chile fue el lugar de discusión que necesitábamos en la coyuntura que viven los movimientos sociales en general y el feminismo pos-Beijing en particular. Si las corrientes que allí se identificaron consiguen trabajar en sus proyectos, seguramente en el próximo podremos bailar.



Diana Maffía

El último encuentro feminista estuvo precedido por algunas anormalidades. Un año más de espera desde el anterior, un conflicto en su comisión organizadora que llevó al retiro de algunas organizaciones, y tras una campaña no muy clara también al retiro de las financiadoras más fuertes.

Se optó por darle al encuentro la forma de debate durante tres días sobre un tema central (con lo que se rompió la tradición absolutamente libre de los encuentros anteriores). Se configuró una mesa de “expertas” (elegidas como tales por las organizadoras), hubo luego un plenario assembleístico, en que varias de las expertas se negaron a responder preguntas para no pasar por expertas (de la mesa no se había levantado ninguna), y se programaron dos talleres con opciones de profundización prefiguradas. Esto resultó para muchas de nosotras sorprendente, y me produjo en lo personal una desagradable sensación de paternalismo.

El tema es sin duda de singular actualidad e importancia para la marcha del feminismo latinoamericano: ¿Cómo debemos organizarnos las feministas? ¿Qué tipo de relaciones debemos tener con los/las representantes del poder político, económico, religioso etc.? Se dibujó una dicotomía (“autónomas” versus “institucionalizadas”), y hasta se decidió quiénes serían los íconos de estas posturas. Todo antes que llegara la primer asistente.

Por cierto, las "institucionalizadas" no aceptaron la dicotomía ni el lado del par que les tocaba, pues también reivindicaban un modo de autonomía definido, por lo que los dos talleres de profundización ya no se llamaron "el de las autónomas" y "el de las institucionalizadas", sino "el de las autónomas X" (iban aquí algunos adjetivos) y "el de las autónomas Y" (iban aquí otros adjetivos). Como esto llevaba a confusión, triunfó una singular forma de transparencia y terminaron llamándose "el de Margarita" (por Margarita Pisano) y "el de Gina" (por Gina Vargas).

Muchas, incomodadas por esta especie de tenaza ideológica de poderes personales, autogestionaron un tercer taller (que debería haberse llamado "el de las autónomas de las otras autónomas", pero se llamó en principio "ni las unas ni las otras" y luego, en mérito a la brevedad, "las unas y las otras").

El encuentro tuvo dificultades económicas, que se saldaron en parte con el maltrato cotidiano del mal alojamiento, mala comida, malos servicios que recibimos. También en esto se decidió por nosotras. Quizás no se podría haber organizado de otro modo, pero esto le quitó fuerza al discurso militante de las organizadoras. Como feminista deseo que ninguna mujer (ninguna persona) viva bajo el autoritarismo y la pobreza. Pero la sensación es que en Cartagena se nos impusieron estas desagradables condiciones a todas. "Era por una causa noble". ¿Volveremos a discutir si el fin justifica los medios?

Hubo poca presencia en general, y poca variedad de representaciones latinoamericanas en particular; y no me pareció que el problema global de América Latina constituyera un problema, en un momento en que los bloques de regionalización económica han roto muchas lealtades y proyectos conjuntos, incluso en el feminismo. Chile con el bloque de la región de Asia-Pacífico, Argentina, Brasil, Uruguay y Paraguay con el Mercosur; México con el Nafta... ¿es así como las feministas queremos dividirnos y asociarnos?

En síntesis, y por estos argumentos, me parece que este VII Encuentro Feminista Latinoameri-

cano no fue el VII, no fue Encuentro, no fue Feminista y no fue Latinoamericano.

Si tengo que señalar el aspecto más positivo del encuentro, es la fuerza de la resistencia a esta manipulación, y el hecho de que se dijeron cosas muy fuertes claramente y sin temor. Las posiciones fueron casi generacionales, y eso alienta un futuro menos hipócrita. Pero hubo atrincheramiento en las posiciones, por lo que el diálogo está todavía muy verde para juzgar los resultados.

Quiero citar algunas de las frases que me impactaron y que creo que merecen nuestra discusión. No lo hago de los documentos sino de mis propios apuntes, por lo que pueden no ser literales:

- Si el feminismo de décadas anteriores consistió en despensar lo establecido, repensar, y pensar lo no pensado, el feminismo de los '90 consiste en instalarse en el sistema, en el empoderamiento. (Elizabeth Alvarez, Guatemala)

- Entre tener y no tener hay una diferencia. Si la plata de la derecha sirve para financiar nuestro proceso, mejor. (Sofía Montenegro, Nicaragua)

- Poner un contingente de mujeres en el poder requiere despolarizarlas, que haya voluntad de objetivos común. (Sofía Montenegro)

- Hay una tecnocracia de género que pone su saber al servicio de la tecnocracia internacional, incorporando el género como adjetivo del modelo de desarrollo neoliberal sin criticar su estructura patriarcal. La tecnocracia de género es el vehículo de cooptación del discurso feminista, neutraliza su fuerza, es un proceso de usurpación y enajenación. (María Galindo, Bolivia)

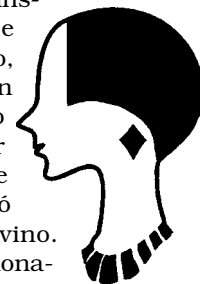
- Se trabaja en lo financiable, y no en lo importante, creando una situación colonialista con las financiadoras. (María Galindo)

- Hay parte del discurso feminista que no es subversivo, pero es válido porque permite instalar un conjunto de derechos básicos en el aquí y el ahora para las mujeres. La pobreza agudiza todas las demás discriminaciones existentes, por eso garantizar el aquí y el ahora de las mujeres permite un futuro de transformación. (Gina Vargas, Perú)

- No es malo que las mujeres se organicen y estén en instituciones, pero no deben olvidar lo que es el feminismo como movimiento político. (Ximena Bedregal, México)

- La política que hacemos unas y otras no es complementaria y no conduce hacia el mismo fin. Por eso la convivencia entre ambas no es sana. (Margarita Pisano, Chile).

Quisiera por último reflexionar acerca de la palabra 'autónomas', que estuvo en el centro de todas las discusiones. Todas quisimos ser autónomas, y es comprensible. Autónomo es quien se da sus propias leyes. Las feministas queremos hacerlo. ¿Lo haremos todas, o alguien elegirá las mejores leyes para que todas las aceptemos porque son las que nos llevarán al fin deseado? No me preocupa tanto el 'nomos' (las leyes) como el 'autós' (el sí mismo) de esta autonomía. Porque si se trata de obedecer leyes escritas por otros, lo confieso, es un mal negocio el VII Encuentro. Si obedeciera las leyes del patriarcado me premiarían al menos con un trato galante. Hace mucho que he desafiado esa aceptación, y por eso tengo muchas dificultades en la institución que me acoge (en mi caso, académica). En Cartagena no sólo querían decidir por nosotras, sino que faltó alegría y faltó fiesta. Eros no vino. ¿Será un institucionalizado?



Mónica Tarducci

En febrero de 1993, la Comisión Organizadora del VI Encuentro Latinoamericano y del Caribe, invitó a mujeres que habían formado parte de las comisiones organizadoras de los anteriores, a una reunión en Guatemala, para intercambiar experiencias y recuperar la historia, conocerlos, aprender, avanzar..... Recuerdo las palabras de Fresia Carrasco, de Perú, cuando expresó: "Los Encuentros conllevan una historia de recoger lo que son los imagi-

narios de cada una de las personas que participan. Tienen la misión de satisfacer las expectativas de todas y cada una, y cada vez somos más y por lo tanto las expectativas son casi imposibles de ser satisfechas. Las comisiones organizadoras tienen que dar respuesta a ésto y tienen que recrear los espacios de los Encuentros anteriores y a la vez solucionar las dudas, los nudos, los problemas y avanzar. Es una tarea difícil y casi imposible de satisfacer.”

En Chile, en el VII Encuentro, se rompieron algunos de los “pactos preexistentes” como el funcionamiento en talleres temáticos; en ese sentido no se aseguró la “recreación de los espacios” como decía Fresia y por otro lado, se planteó un encuentro excluyente de cualquier posición que no coincidiera con la de la Comisión Organizadora.

El eje de la discusión autonomía versus institucionalización, ya estaba presente en El Salvador. En ese momento “las cómplices” participaron en muchos de los talleres y foros de discusión, llevando sus reflexiones, también impresas en un libro llamado *Gestos hacia una cultura tendenciosamente diferente* (Bedregal, Fischer, Gabiola, Gargallo y Pisano). La confrontación fué evidente y la intolerancia también, pero a diferencia de Chile hubo espacios para todas y las Memorias me refrescan los recuerdos de un Encuentro de la diversidad y de las diferencias explicitadas, mas allá de la visión que le impusiera su Comisión Organizadora, que por otro lado no era monolítica.

Chile fué una invitación a la batalla desde la bienvenida (recuerdo el “nosotras las que no fuimos a Beijing”) y lo que en El Salvador fue una propuesta de un feminismo contracultural y un toque de atención hacia ciertos vicios en los que estábamos cayendo como feministas, aquí fue una confusa rabia donde se mezclaban verdades a medias, mentiras y mucha mala voluntad. No se quiso dialogar, ni siquiera con aquellas que se reconocían como “ni las unas ni las otras”. Una sentía que el discurso giraba alrededor de algunos tópicos y a mí no me quedó clara la posición de las llamadas autóno-

mas en muchos de los temas básicos que se manejaron en el Encuentro; por ejemplo, ¿existe un financiamiento “bueno” y otro “malo”? ¿cómo juzgamos a cada uno de ellos? (Pisano reconoce en *CotidianoMujer* haber enviado el proyecto del VII Encuentro a “ochenta y tantas agencias”) ¿Cualquier trabajo feminista para lograr una reforma legal que mejore la condición de subordinación de las mujeres es inútil, ineficaz y una claudicación porque implica interactuar con el estado? ¿Cómo superar la dicotomía entre el cambio civilizatorio y la practica concreta? Son posibles las alianzas con feministas “reformistas”, etc, etc.....

A su vez, tamaña polarización imposibilitó una serena autocrítica hacia determinadas prácticas feministas que hubiera sido interesante y necesario que se realicen en una instancia como los encuentros latinoamericanos, que son parte de un proceso y expresan el estado actual del movimiento en America Latina y el Caribe. Examinar el significado de Beijing en cuanto al proceso que puso en marcha y el impacto al interior de los grupos, así como los comportamientos individuales que trajo aparejados tendría que haber sido prioritario. Es una pena, porque tanta violencia no sirvió siquiera para llegar a fondo y poder resurgir con un peso menos (o con un nudo desatado como se estila en lenguaje ginavarguista)

“si los talleres no me gustan me tiro al sol”; no hubo ni talleres, ni donde tirarse, ni sol.

Los rumores eran amenazadores, que cupo, que boicot, que desde la autonomía, que no las ONG’s, etc, etc. Nunca pensamos que iba a ser el Encuentro mas hostil que nos tocara vivir. (Como ex-organizadora de uno les digo: ¿vieron que todo lo malo puede superarse? ¿no fue hermoso San Bernardo?)

Ya la cosa comenzó a ponerse espesa cuando el micro que nos trasladó de Santiago a Cartagena se acercaba peligrosamente a su destino. La ciudad que aparecía ante nuestros ojos era muy fea, sucia y venida a menos. De privacidad nada, enseguida comprendimos que íbamos estar en medio de

la gente que realizaba sus tareas habituales, algo así como bichas raras observadas en todo momento....

Todo fue un poco raro desde el comienzo, no quería convencerme de que el ritual de los seis encuentros anteriores había sido roto.

Presente desde Bertioiga en todos los encuentros, ellos son para mí un territorio mágico donde aprendo, discuto, gozo, me encuentro con viejas hermanas y hago nuevas amigas; puedo palpar las alegrías y los pesares del continente a través de sus mujeres; discutir la globalización de la economía y su gravitación en la región durante la mañana, escuchar a muchachas haitianas por la tarde y bailar toda noche pasadita de alcohol...

Siempre los viví como el espacio de la libertad, de esa efímera libertad que nos permitimos de vez en cuando. Esta vez se había trastocado todo, había hostilidad en el ambiente, poca alegría, alianzas increíbles (ante el ataque despiadado, una olvida sus “pequeñas diferencias”) diálogos de sordas donde te sentías obligada a optar, cuando tampoco te convenía del todo lo que elegías...

Qué rescato de este Encuentro a nivel subjetivo, personalísimo? Las conversaciones con las amigas de siempre, el placer de encontrarlas cada tres años, ese intransferible sentimiento cuando grito como loca sus nombres cuando me tropiezo con ellas mientras hacemos algún trámite de inscripción, los ataques de risa al recordar alguna anécdota, las confidencias y los chismes compartidos, los planes locos para encontrarnos antes del próximo, porque tres años es mucho tiempo; alguno que otro material importante de lectura, en fin... esas cosas que ninguna Comisión con mala onda me va a poder arrebatar nunca.



Dossier: las nuevas tecnologías reproductivas

Susana E. Sommer

Las nuevas formas de procreación generan dilemas éticos, sociales, legales. Es por esta razón que se ha solicitado opinión a profesionales de distintas disciplinas que muestran posturas variadas ante este tema.

Así vemos que hay coincidencias y disidencias entre las que se dedican a proveer estas técnicas a las personas que las solicitan y la evaluación de las mismas que hacen las personas consultadas.

Nos parece imprescindible discutir este tema en momentos que el fenómeno de la clonación parece hacer invisible los dilemas asociados a la procreación asistida.

Hace muy pocos años se consideraba que la clonación humana era un tema más ligado a la ciencia ficción que a las posibilidades reales del laboratorio.

Sin embargo tanto la clonación como la fertilización asistida, además de estar ligados técnicamente, están asociados con la capacidad de generar vida en forma no convencional. La posibilidad de discutir quiénes merecen reproducirse y quienes no subyace a algunas discusiones sobre las nuevas técnicas, y por sobre todo existe la necesidad de discutir los límites que debiera tener la investigación científica y la experimentación con seres humanos.

Expertos de la Organización Mundial de la Salud creen que mientras no se posea suficiente información, una nueva tecnología debe considerarse experimental y su uso debe estar regido por todos los principios y resguardos que protegen la investigación en seres humanos, es decir la debida protección que éstos merecen en los casos de experimentación.

La procreación asistida fue ideada para resolver los problemas de infertilidad en mujeres que carecían de trompas de Falopio cuando las mismas estaban obstruidas. La fecundación "in vitro" consiste en que, a diferencia de lo que ocurre habitualmente, los óvulos se unen a los espermatozoides fuera del cuerpo de la mujer, y los embriones así producidos son transferidos al útero.

La posibilidad de tener acceso a óvulos, espermatozoides y embriones generó posibilidades no imaginadas cuando estas técnicas comenzaron a aplicarse. Es así que las mujeres pueden ser desde donantes de óvulos a madres surrogantes que llevan el embarazo por otra mujer o como acabamos de leer recientemente el embarazo simultáneo de los embriones de dos mujeres diferentes. Se habla de "adopción prenatal" en casos que los embriones no están relacionados genéticamente con la pareja o de "abuelismo prenatal" cuando una madre se hace cargo del embarazo de su hija. Y sobre todo ésto deberíamos reflexionar.

Los progresos realizados en medicina reproductiva como en otros campos de la medicina hacen necesario evaluar las consecuencias de la introducción de nuevas técnicas antes de implementar su uso masivo. Muchas veces los pacientes pueden pensar que están recibiendo una terapia cuando en realidad están siendo sometidos a un tratamiento experimental, es decir la intención terapéutica del médico es clara pero existen dudas acerca del éxito o seguridad del tratamiento.

Una evaluación ética de las tecnologías reproductivas implica preguntarnos sobre los efectos políticos, sociales y económicos y no sólo cuestionar el lugar que ocupan en la vida privada de los individuos. Finalmente no podemos ignorar que las prácticas reproductivas conllevan profundas implicaciones sociales, además de las consecuencias que tienen en las vidas de los individuos que las utilizan.

Es por eso que hemos convocado al grupo Procrear (constituido por la Dra. Mónica Cameo, la Dra. Francisca Porro de Somenzi y la Lic. Silvia Dunayevich) que nos plantea su opinión desde la visión de un grupo interdisciplinario que brinda un servicio de contención y asesoramiento a personas que tienen problemas con su fertilidad mientras que la Dra. Florencia Luna lo analiza desde la bioética, la Dra. Leonor Vain nos habla desde el derecho, la Lic. Graciela Guilis se pregunta como psicóloga y la Lic. Evangelina Dorola en tanto socióloga expresa su opinión.

Mónica Cameo

El debate sobre la criopreservación de gametos y embriones está siempre impregnado de sensaciones y emociones profundas, especialmente cuando de embriones se trata. Es difícil encontrar consenso en este tema ya que la opinión que cada ser humano tenga al respecto será reflejo de su educación y de su formación cultural, religiosa y social.

El congelamiento de espermatozoides es un método generalmente aceptado. Tiene sus pro y sus contras, hay datos suficientes que demuestran que los espermatozoides congelados y descongelados son menos eficientes que los frescos para producir un embarazo; por otra parte se puede evitar la posibilidad de transmisión de enfermedades infecciosas por inseminación con semen fresco, cuando se utiliza semen congelado debidamente testeado y conservado en cuarentena. Para esos pacientes que deben enfrentar algún tratamiento de radio o quimioterapia que puede afectar la producción de espermatozoides, la posibilidad de conservar gametos es de enorme impor-



tancia tanto desde el punto de vista psicológico como reproductivo.

Por el momento, no se obtienen buenos resultados cuando se intenta **criopreservar** ovocitos maduros no fertilizados. Esta técnica produce una alta incidencia de husos

mitóticos anómalos y/o

disyunciones cromosómicas, que alteran la división celular. Ya que aún no podemos predecir con exactitud absoluta la fertilización e implantación para cada ovocito, no se puede evitar el tener embriones supranumerarios sin disminuir las posibilidades de embarazo de la pareja. La congelación de embriones es preferible a su destrucción. Éticamente, porque respeta al embrión que se está desarrollando y médicamente porque optimiza la probabilidad de embarazo para la pareja que ha realizado tan enorme esfuerzo para intentar concebir un hijo. La decisión de congelar embriones lleva inevitablemente a la futura decisión de mantener congelado, donar o destruir. Es importante que tanto los profesionales como las parejas involucradas no olviden que es preferible, y quizá menos doloroso, evaluar dichos problemas y acordar decisiones antes de decidirse a congelar. No quiero dejar de recalcar que, como en todas las ocasiones que el ser humano se enfrenta a problemas de tal magnitud, el conocimiento claro del tema y un tiempo para la reflexión son fundamentales para la futura serenidad.

Francisca Porro de Somenzi

Nos parece necesario legislar sobre fertilización asistida o sobre cualquier tema que implique por un lado permitir la libre investigación y por otro lado proteger la vida humana en cualquiera de sus aspectos. ¿Por qué hacerlo? Porque la experiencia enseña que es un buen principio el de reconocer, establecer y aun imponer legalmente los derechos básicos del ser humano, como el de la libertad individual y social, que comprende los derechos de investigar y procrear. Lo difícil, cuando se trata de legislar, en especial sobre éste u otros temas análogos, es mantener el equilibrio entre los principios que se quieren reconocer. Los proyectos legislativos existentes en nuestro país son en algunos casos inútil e injustamente restrictivos para quienes desean tener un hijo propio; en otros casos los proyectos pecan por tener una escasa o nula base científica, por lo que de ser aprobados resultarían inaplicables como ley o impedirían totalmente la utilización y el desarrollo de técnicas de fertilización asistida.

Por otra parte, el excesivo detallismo legislativo no tiene en cuenta la rápida transformación científica, que hace que determinadas normas sean rápidamente

superadas por la nueva realidad tecnológica y científica, por lo que devienen inaplicables. En definitiva, pensamos que es útil legislar sobre los grandes temas éticos, como la utilización de embriones o fetos para propósitos que no sean la procreación, la fecundación inter-especies, la manipulación embrionaria o genética con fines no terapéuticos, etc., pero siempre dentro de un sistema que contemple y permita el respeto por opiniones pluralistas y la libertad de investigación.

Silvia Danayevich

Las nuevas técnicas de procreación permiten que muchas mujeres cumplan su sueño de ser madres, pero los avatares por los que atraviesan afectan su salud física y psíquica. El tratamiento comienza con una medicación hormonal cuyo objetivo es estimular el funcionamiento ovárico para que se produzca la maduración de varios óvulos a la vez. Esta medicación puede dar lugar a múltiples efectos secundarios como molestias abdominales, náuseas, dolor en las mamas y síntomas visuales. Pero el más serio es la hiperestimulación ovárica que se caracteriza por quistes ováricos que pueden ser grandes y hasta romperse. En este caso es necesaria la hospitalización. La recolección de óvulos puede realizarse mediante una laparoscopia o una punción ecográfica. La primera requiere anestesia general y, la mayoría de las veces, una noche de internación. La segunda puede realizarse con anestesia local. Los riesgos son los de toda intervención invasiva y en ambos casos la paciente debe recuperarse del procedimiento. Muchas pacientes reciben tratamiento hormonal y son intervenidas quirúrgicamente sin tener la suerte de que sus óvulos se fertilicen. Cuando se producen los embriones, éstos se transfieren mediante un catéter vía la vagina y el cuello del útero. Hoy en día el consenso médico es transferir a lo sumo tres embriones, pero a veces se transfieren más. El peligro obvio es el de los embarazos múltiples que pueden terminar en abortos, partos prematuros, cesáreas y que conllevan riesgo de vida para los hijos y la madre.

Las mujeres que quedan embarazadas a través de estas técnicas suelen tener gran ansiedad, miedo y preocupación sobre el desenlace del embarazo y sobre el desarrollo del bebé. Pero la realidad de estos tratamientos es que sólo una pequeña parte de las pacientes concibe en un intento y a lo largo el tiempo un gran porcentaje permanece infértil. Cuando fracasa un ciclo, la frustración, el dolor y la depresión son muy intensos. Se produce una profunda sensación de duelo por lo que pudo ser y no fue. Las más vulnerables son las mujeres sin hijos. El tratamiento suele ser largo y representa un drenaje emocional y financiero. Por lo general no hay un punto claro para finalizar el tratamiento porque hay una posibilidad de que en el siguiente ciclo se logre la concepción. Es la esperanza de ser la "elegida" la que da a una mujer la fuerza de recorrer este camino de padecimiento físico y psíquico, aun sabiendo que tiene solamente entre un 15% y un 20% de probabilidades de éxito.

Leonor Vaín

En el discurso público el desarrollo de las nuevas formas de procreación se produce, por un lado, como respuesta a la infertilidad de algunas personas que quieren tener hijos biológicos, y por el otro, como culminación de las investigaciones científicas en la materia. Es indudable que esto último es imposible de frenar o impedir, y tampoco es intrínsecamente malo. Seguramente hay casos en que la aplicación de estas técnicas es adecuada, pero para poder determinarlo es necesario una evaluación integral de la situación que abarque el diagnóstico médico, la evaluación psicológica de los pacientes, y un análisis de la situación psicosocial.

Esto, al menos es lo explícito, pero por detrás se mueven situaciones subjetivas, impregnadas por estereotipos y prejuicios, junto con intereses económicos. Hay una sociedad que exalta y reconoce únicamente el modelo de mujer-madre, y las estimula a verse exclusivamente en ese rol. La que no cumple, fracasa; muchas mujeres están dispuestas a cualquier sacrificio para superar esa limitación, y la forma parcial como son presentadas las nuevas tecnologías reproductivas, las lleva a idealizarlas y aceptarlas sin averiguar demasiado.

Muchas veces las mujeres desconocen los riesgos físicos y psíquicos que los tratamientos pueden traer aparejados, el porcentaje real de los éxitos que se obtienen, el sufrimiento que la aplicación de las técnicas puede producirles, la frustración ante cada fracaso, las consecuencias de los medicamentos sobre su organismo, entre otras dificultades. Los defensores a ultranza de las nuevas técnicas de reproducción creen zanjar la cuestión a través del consentimiento informado de los pacientes. Pero en muchos casos esa pseudo información es parcial y dudosa, y no hay parámetros para definir cuando el consentimiento está verdaderamente informado.

El deseo de maternidad puede realizarse también a través de la adopción, pero ésta sigue siendo una institución de la que se desconfía, que no tiene en el imaginario colectivo el mismo prestigio que las nuevas técnicas de reproducción. Ni que hablar de la desconfianza que inspira una mujer que elige no ser madre y no obstante se siente realizada y satisfecha.

En una sociedad diferente, donde el mandato de la maternidad biológica no fuera tan fuerte, las mujeres podrían elegir con libertad. Y por supuesto que tienen que tener el derecho de optar.

El avance científico y tecnológico plantea una serie de interrogantes cuya respuesta está, por ahora, en manos de los médicos. Es necesario que se legisle sobre esta problemática porque se ha creado un vacío legal muy peligroso. Hay derechos fundamentales que el estado debe proteger, tales como el respeto a la dignidad de las personas, los derechos del niño a conocer su identidad, el control de las instituciones que aplican los tratamientos, pautas a las cuales deben ajustarse usuarios y profesionales, claridad en los derechos y obligaciones de cada uno, entre otros. El desafío para los legisladores es muy grande; se han conmovido principios básicos del derecho como la

determinación de la maternidad por el parto, y de la paternidad por el vínculo conyugal o el reconocimiento expreso.

Esto sólo basta para alertar sobre la inseguridad jurídica que genera el silencio legal. Pero hay muchas otras cuestiones sobre las que pronunciarse, y que requieren una amplia discusión interdisciplinaria, tales como si es necesario que la ley enumere las técnicas permitidas, quiénes pueden ser los beneficiarios de las mismas (si tienen que ser matrimonios o pueden ser concubinos o personas solas u homosexuales), cuál es la categoría jurídica de los óvulos fecundados, qué derechos tienen o a quién pertenecen, si se acepta la críoconservación, en caso afirmativo por cuánto tiempo y quién tiene poder de decisión sobre los materiales guardados; en la inseminación heteróloga, ¿el donante debe ser anónimo?, ¿cuántos óvulos o embriones pueden implantarse?, ¿qué requisitos tienen que cumplir los centros?, ¿quién controla el cumplimiento de las normas?, ¿deberán incluirse criterios médicos consensuados sobre la oportunidad de estos tratamientos y los límites de la medicación que implique estimulación hormonal en la mujer?

El mayor riesgo es dejar las cosas como están y que cada institución resuelva por sí estos complejissimos temas. Es necesario promover un amplio debate sobre estas cuestiones y tomar decisiones legislando de forma tal que se compatibilicen los derechos personalísimos con los sociales, las posibilidades científicas con la dignidad de la persona.

Graciela Gaílís

El origen de las nuevas tecnologías reproductivas no podría ser más sintomático: ellas surgen, paradójicamente, a partir de investigaciones asociadas a la problemática de cómo aumentar la producción de alimentos para una población mundial, considerada por algunos como “supernumeraria”. La ironía es que derivan en la aplicación del desarrollo de la biotecnología humana a los fines de resolver la problemática de la infertilidad. Mientras en los países subdesarrollados, la urgencia parece seguir siendo el control de la natalidad –en otros términos, frenar una explosión demográfica, que es precisamente “explosiva” ya que pone de manifiesto las injusticias de la distribución– en las sociedades ricas, una hasta hace poco inimaginable sofisticación tecnológica permite (a quien puede pagarlo) aventar el fantasma de ser el último de la especie. Por supuesto que queda en pie la cuestión de quiénes serán los primeros: la emergencia de las nuevas tecnologías, aunque no puedan reducirse a ello, implican un nuevo y afinado instrumental, en manos de un poder que ahora podría “racionalizar” y simplificar, al máximo, una dominación que ya ni siquiera requiere de las complejidades ideológicas o de la “colonización del inconsciente”, sino que puede ejercerse directamente sobre la producción corporal o, más simplemente, sobre la producción, distribución y consumo de embriones, órganos, genes, y de su ensamblaje planeado a gusto de la persona que consume. Como bien dice Foucault,

hemos accedido a la era de la biopolítica. ¿Pasará mucho tiempo antes de que podamos acceder también a la distracción de *shoppings* eugenéticos en los que podamos elegir la altura que tendrán nuestros hijos a los, digamos, 18 años? Paseos que, por otra parte, podrán muy bien ser solitarios, ya que la noción (real, imaginaria o simbólica) de “pareja humana”, pasaría a ser una mera supervivencia arqueológica.

¿Significa esto que debemos restarle a las nuevas tecnologías reproductivas toda legitimidad y aplicabilidad positiva, por ejemplo, en los casos irremediables de infertilidad? Por supuesto que no: por muy diversas razones –de orden psicológico, social, cultural, histórico y no sólo médico– la infertilidad puede constituirse en una verdadera tragedia moderna, es decir, ligada a ciertos parámetros ideológicos y simbólicos propios de la época. Lo que la ciencia y la técnica puedan hacer para aliviar esa carencia, experimentada como tragedia, no tendría por qué ser rechazado *in toto*. Pero, justamente por eso, una *aceptación responsable* de las posibilidades no podría dejar de sostenerse en un análisis exhaustivo y crítico de la interrelación de todas aquellas complejidades, so pena de rendirnos a una fascinación cientificista o “tecnologista”, que sus trae del juego variables a veces decisivas.

Hoy asistimos a la posibilidad “técnica” de un control no sólo sobre la subjetividad, la conducta y la supervivencia de los cuerpos *existentes*, sino, incluso, sobre la producción de los cuerpos *futuros*, a través de la cual todas las formas hoy conocidas o desconocidas, conscientes o inconscientes, de puesta en práctica de la sexualidad, de sus fantasías y deseos imaginarios, de sus sueños o sus pesadillas, de sus ilusiones y sus frustraciones, podrían, teóricamente, ser reemplazadas por la programación cibernética y “racional” del número, el sexo, la raza, el color de los ojos o –¿por qué no?– los rasgos de “personalidad” de los próximos habitantes del planeta. O, al menos, de lo que quede de él, una vez finalizado el proceso de “ajuste”, ya no económico y social, sino directamente biológico: una comunidad perfectamente organizada de “replicantes” a lo *Blade Runner*, que ya no necesite angustiarse por los enigmas de su propio Deseo.

No se trata de recusar ciegamente todo avance científico o tecnológico, pero sí, de dar cuenta de una potencialidad siniestra, que está inscrita en la propia lógica que subyace al “progreso”, en una sociedad atravesada por las asimetrías de poder. En especial, cuando las posibilidades notoriamente positivas que despiertan las nuevas tecnologías corren el peligro de la caída en el entusiasmo acrítico o en la fascinación de que la realidad supere a la ficción. Una realidad que ahora podría ser, finalmente, dominada de manera absoluta por la omnipotencia tecnológica, para la que ya no habría límites ni tabúes: borrada la diferencia entre lo prohibido y la transgresión, entre lo Imaginario y lo Real, el Deseo podría ya no tener razón de ser, disuelto en la pura “satisfacción”. Disuelto, también, en la in-diferencia de los sexos, ya que el lugar del Otro vendría a ser ocupado, obturado, por la realización del Goce tecnológico. Freudianamente dicho, allí donde ha desaparecido el misterio doloroso de una castración, que es la paradójica fuente de todo deseo, ¿no

desaparecerá también la necesidad misma de vivir, es decir, de intentar comprender ese dolor?

Evangelína Dorola

Es difícil separar las consideraciones acerca de las nuevas tecnologías reproductivas, de otras cuestiones con las que se encuentran profundamente entramadas.

Desde el enfoque que las considera un avance positivo de las ciencias biológicas, (posible, como en otros campos, por el impresionante desarrollo tecnológico, razón por la cual ya deberíamos hablar de “tecnociencias”) dentro del paradigma “dominar la naturaleza al servicio del hombre” [*sic*], hasta el planteo sobre los riesgos de deslizamientos eugenésicos que llevan implícitos, podemos encontrar otros nudos problemáticos a tener en cuenta: paradojas y contradicciones debidas a la complejidad creciente de la civilización en este fin de siglo y de milenio tanto como a la pluralidad de miradas, intenciones e intereses.

Desde ya, para quienes acuden a un centro de fertilización asistida con el objetivo personal o familiar de tener un hijo que no llega por vía natural, la tecnología procreativa es un recurso médico para lograrlo, y difícilmente se plantean cuestionamientos éticos, sociopolíticos, jurídicos o económicos.

Asumir exclusivamente esta perspectiva que instala las nuevas formas de procreación en el ámbito privado de la pareja entre sí y de ésta con el equipo médico, y a partir de allí evaluar sus riesgos y beneficios, puede conducir a un reduccionismo. La práctica médica se da en un contexto sociopolítico que la excede y le confiere un sentido más allá del otorgado por sus protagonistas particulares. Incorporar este enfoque sociológico y, *postular que las nuevas tecnologías reproductivas, sus desarrollos y consecuencias tanto como los dilemas éticos que plantean constituyen una cuestión social que nos involucra a todos/as*, no significa desconocer ni vulnerar los derechos individuales ni la intimidad de las personas. Significa priorizar la importancia del análisis de las nuevas tecnologías reproductivas en el ámbito público, y sostener que la sociedad, a través de grupos e instituciones, de actores individuales y colectivos, tiene el *derecho* y el *deber* de interrogarse acerca de la dirección que toma la curva de los desarrollos tecnocientíficos, la cuestión de sus límites éticos (bioética), la necesidad de un marco jurídico (bioderecho o bionomótica), y el riesgo totalitario de la eugenesia social (biopolítica).

En este sentido, las nuevas tecnologías reproductivas son consideradas un producto lateral de un desarrollo científico tecnológico mayor, cuyos alcances van más allá de sus fines terapéuticos. Este enfoque sostiene que, si bien no se encuentran comprendidas en el concepto científico estricto de ingeniería genética (que tiende a la modificación del patrimonio hereditario), tienen una íntima relación con ella tanto por razones de oportunidad en la investigación como por compartir dilemas éticos.

Una razón de oportunidad que vincula las técnicas

de procreación asistida con los procedimientos de ingeniería genética son los preembriones sobrantes que posibilitan su utilización como sustancia embrionaria para la experimentación.

Frente a esta confirmación aparecen dos posturas, alertando sobre sus implicancias: una propone, para continuar luego, reflexionar previamente sobre lo permitido frente a lo posible; la otra, más drástica, postula detenerse y poner en cuestión la idea misma de progreso científico-tecnológico.

La experiencia histórica parece señalar que la primera propuesta es más realista y debiera conducir a la regulación de las experimentaciones para proteger a la humanidad de los deslizamientos eugenésicos a los que son proclives.

Nuevamente surgen dos propuestas: una postula la autorregulación de la comunidad científico-tecnológica y médica, y la otra sostiene que la fase de autorregulación se ha visto superada (por la concentración de poder, la carrera competitiva entre los equipos de investigadores, y la dependencia de fondos estatales o industriales), haciendo necesario que la sociedad pauté y controle las prácticas de los especialistas.

En este caso la segunda propuesta pareciera más ajustada a la situación actual, e incluso parte de los investigadores y médicos demandan criterios y normas que guíen y den cobertura a su actividad, a cuya formulación debieran aportar.

Si bien esta discusión es antigua, resurge en las últimas décadas como consecuencia de lo que se ha dado en llamar la "revolución genética", que parece destinada a dominar las cuestiones de la vida, la reproducción y la muerte, hechos vitales inscriptos en la naturaleza; de lo que se trata, entonces, es de la posibilidad de modificar la naturaleza humana: si previamente el desarrollo científico-tecnológico pautaba las transformaciones del *estar en el mundo* (al servicio de la humanidad), con las manipulaciones genéticas comienza a pautar el *ser en el mundo*. El interrogante es ¿para beneficio de la humanidad?

Con la mirada crítica y la interrogación sistemática que utilizamos en los Estudios de la Mujer, de Género, o Feministas (y por esta vez dejamos de lado las distinciones que suponen), nos enfrentamos a una cuestión que sigue abriendo nuevas preguntas como respuestas a las iniciales (¿quienes somos?; ¿de dónde venimos y a dónde vamos?), que incorpora "novedades" tecnocientíficas casi a diario, y que, inexorablemente, sigue un derrotero mercantilista y globalizado.

En consecuencia, aun valorando los aspectos positivos de la tecnociencia, de la investigación y de las prácticas médicas y sus contribuciones en orden a mejorar la calidad de vida de las personas, la sociedad debiera mantener una visión crítica y una actitud interpelativa respecto a las perturbaciones biomédicas de la concepción o nuevas tecnologías reproductivas.



Florencia Luna

La bioética no tiene una posición única y concluyente respecto de este tema tan controvertido. Se pueden esgrimir razones muy diferentes: desde aquéllas que pretenden proteger al embrión, hasta aquéllas que defienden el derecho de decidir sobre el propio cuerpo, pasando por los argumentos que señalan recaudos por el uso de técnicas supuestamente terapéuticas que aún pueden considerarse en estadio experimental y sus posibles daños a mujeres y futuros niños.

Uno de los argumentos que defiende el uso de estas técnicas es el del pluralismo: éste señala que aceptar y legislar sobre este tipo de técnicas implica comprometerse a que la gente las pueda elegir, pero no a que todo individuo deba someterse a ellas. Señala la posibilidad de compatibilizar la posición de aquéllos que quieren superar su problema de infertilidad y aquéllos que, por creencias religiosas por ejemplo, no quieren someterse a ellas.

Un punto interesante que tiene relación con la pluralidad de posiciones consiste en la valoración que se hace de la infertilidad. Esto es, si la infertilidad es una *enfermedad* y una tragedia que hay que evitar por cualquier medio o, si más bien, se trata de un *problema*, una desgracia que le sucede a una pareja y que sólo algunas veces puede ser evitada. De la valoración que se haga dependerá la justificación de los límites que se establezcan. De esto también dependerá si se considera adecuada o no la medicalización de la que ha sido objeto.

Resulta interesante, también, considerar la multiplicidad de perspectivas respecto de este tema que plantean posiciones feministas. Varias filósofas feministas han tratado de ubicar estas técnicas en un contexto histórico y social para evaluarlas. Así, se concentran en los daños que las mujeres sufrieron en manos de una medicina dominada por los varones y señalan los posibles abusos de las técnicas reproductivas. Según tal posición, éstas son más opresivas que liberadoras, en la medida en que fomentan el rol reproductor de la mujer. Por ejemplo, se ha argumentado que la mera existencia de técnicas como FIV para tratar la infertilidad femenina hace que se ponga una presión indebida en las mujeres infértiles, de las cuales se espera demasiado -aun a costa de daños psicológicos- para superar su infertilidad. La mera posibilidad de un embarazo por medio de FIV, puede hacer más difícil que aquellas mujeres que son infértiles asuman esta condición, ya que se sienten presionadas a intentar este tipo de técnica. Sin embargo, esto no agota la posición del feminismo en estos temas, ya que puede variar hasta una postura liberal cuyo acento está puesto en la autonomía y la elección de la mujer; desde esta última perspectiva las técnicas de reproducción asistida pueden ser permitidas porque brindan mayores opciones a las mujeres.

Además de estas perspectivas y argumentos generales a favor y en contra de estas técnicas, no hay que olvidar que *no todas las técnicas de reproducción asistida plantean igual tipo de problemas éticos*. Pienso que es fundamental analizar con detalle cada

técnica. No plantea iguales problemas la inseminación artificial que la fecundación in vitro -que incluye la posibilidad de criopreservar o descartar embriones- o el alquiler de vientres -respecto de esta última existe el mayor consenso en su rechazo y la única excepción admitida desde la ética es con fines netamente altruistas evitando el pago monetario-. A raíz de las diferencias que cada una de estas técnicas implica, es necesario individualizarlas, reflexionar cuidadosamente sobre cada una de ellas. Así, pese a la diversidad de argumentos que recién se señalaba, hay procedimientos que son más controvertidos y otros en los cuales se puede obtener cierto consenso a favor o en contra.

Nota sobre las autoras

Susana E. SOMMER. Bióloga. Feminista. Profesora del curso de Posgrado: "Los avances de la ciencia y los límites éticos", Facultad de Psicología, UBA y del taller "Ética y genética" en la Maestría de Ética Aplicada de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Autora de *De la cigüeña a la probeta* (Planeta, 1994). Compiladora de *Procreación: nuevas tecnologías* (Atuel, 1996).

PROCREAR: Mónica CAMEO. Bióloga. Directora del Laboratorio de Estudios Andrológicos "Biología de la Reproducción".

Ex-Asesora del Programa de Fertilización "in vitro" del Instituto de Patología Femenina de Bahía Blanca. Ex-Directora del Laboratorio de Andrología y Embriología del Instituto de Fertilidad de Buenos Aires. Ex-Directora Asociada de Fertilab-Bs.As.

Francisca PORRO DE SOMENZI. Abogada y mediadora. Especializada en Derecho Civil, fundamentalmente en Derecho de Daños y Derecho de Familia.

Silvia DUNAYEVICH. Psicoanalista. Psicóloga clínica especializada en problemas de fertilidad. Integrante del equipo de Reproducción del Servicio de Endocrinología del Hospital Durand (1991-1997).

Leonor VAIN. Abogada, especialista en derechos de la mujer y en violencia contra la mujer. "Mi postura ante esta problemática incluye mi ideología feminista, mi formación profesional y mi experiencia de vida".

Graciela GUILIS. Psicoanalista. Integrante del equipo de Salud Mental del CELS (Centro de Estudios Legales y Sociales).

Evangelina DOROLA. Socióloga. Feminista. Integrante de ADEUEM (Asociación de Especialistas Universitarias en Estudios de la Mujer).

Florencia LUNA. Filósofa. Compiló con Arleen Salles *Decisiones de vida y muerte: eutanasia, aborto y otros temas de ética médica* (1995).

Colección Archivos

- B. Frederick, comp.: **La pluma y la aguja: las escritoras de la Generación del '80**
- L. Fletcher, comp.: **Mujeres y cultura en la Argentina del siglo XIX**
- C. Iglesia, comp.: **El ajuar de la patria. Ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti**
- F. Masiello, comp.: **La mujer y el espacio público. El periodismo femenino en la Argentina del siglo XIX**

Colección Temas Contemporáneos

- L. Nicholson, comp.: **Feminismo / posmodernismo**
- D. Maffía y C. Kuschnir, comps.: **Capacitación política para mujeres: género y cambio social en la Argentina actual**
- H. Birgin, comp.: **Acción pública y sociedad. Las mujeres en el cambio estructural**
- L. Heller: **Por qué llegan las que llegan**

Colección Literatura y Crítica

- U. Le Guin y A. Gorodischer: **Escritoras y escritura**
Contiene: "La hija de la pescadora" (Le Guin) y "Señoras" (Gorodischer)
- I. Monzón: **Báthory. Acercamiento al mito de la Condesa Sangrienta**
- M. Balboa Echeverría y E. Gimbernat González: **Boca de dama: la narrativa de Angélica Gorodischer**
- M. Balboa Echeverría: **Doña Catalina** [Teatro]
- D. Bellessi: **Lo propio y lo ajeno** [Reflexiones]

Colección Revista

Feminaria Desde julio de 1988 publica teoría feminista de alto nivel producida dentro y fuera del país. Incluye una Sección Bibliográfica y la reproducción del arte de mujeres argentinas. La contratapa está dedicada al humor. Desde su número 7 (agosto de 1991) trae una nueva sección: **Feminaria Literaria**, que contiene teoría y crítica sobre la literatura de mujeres, además de su poesía y cuentos inéditos en la Argentina.



Sección

bibliográfica

LIBEDINSKY, Juana Inés. "Chicas malas y perseguidas", *Revista La Nación* (4.V.97), pp. 44-48.

LOPRETO, Gladys. "La conquista de la tierra-mujer", pp. 35-84 y "La mujer y la Conquista", pp. 85-118, en su libro "...que vivo en esta conquista". *Textos del Río de la Plata, siglo XVI*. La Plata, Univ. Nac. de la Plata, 1996.

"Mujeres delincuentes", dossier en *La Maga*, Año 6, N° 271, 26 de marzo de 1997, pp. 2-7.

RODRIGUEZ, Andrea. "Cómo son las mujeres que trabajan en el Poder Judicial". *Página 12*, 20 de abril de 1997, pp. 20-21.

Poesía

DOMINGUEZ, Reyna. *Lo luz en la pared*. Buenos Aires., Libros de Tierra Firme, 1997.

GENOVESE, Alicia. *El borde es un río*. Buenos Aires, Libros de Tierra Firme, 1997.

KRISCH, Isabel. *Cruzar el lodazal*. Buenos Aires, Libros de Tierra Firme, 1997.

LE GUIN, Ursula y Diana BELLESSI. *The Twins, the Dream / Las gemelas, el sueño*. Houston, Texas, Arte Público Press, 1996.

MENASSA, Norma. *Cuando está por llover los pájaros no vuelan*. Buenos Aires, Editorial Grupo Cero, 1997.

PUGLIESE, María. Buenos Aires, Ediciones Ultimo Reino, 1996.

GRUPO VOCACIÓN DE ORÁN. *Tropico femenino*. Salta, Víctor Manuel Hanne, Editor, 1996.

Narrativa

BIALET, Graciela. *Los sapos de la memoria*. Córdoba, Op Oloop Ediciones, 1997.

CAMPORA, Alicia. *El ritual de la última semana*. Buenos Aires, Editorial Vinciguerra, 1996

FERNANDEZ MORENO, Inés. *Un amor de agua*. Buenos Aires, Alfaguara, 1997.

MEDINA, Mirta. *Los juegos siniestros argentinos*. Buenos Aires, Ediciones Corregidor, 1996.

MIGUENS, Silvia. *Lupe*. Buenos Aires, Tusquets Editores, 1997.

VEROLIN, Irma. *La escalera del patio gris*. Buenos Aires, Ediciones Ultimo Reino, 1996.

Boletín, Cuaderno, Revista

Brujas. Año 16, N° 24 (marzo 1997). "Feminismo y Neoliberalismo".

Mujeres & Compañía. N° 9 (dic. 1996) - N° 10 (abr.-mayo 1997).

News Letter. La Red de Mujeres Ejecutivas. Año 4, N° 3 (mayo 1997).



Prensa Mujer. N° 72 (setiembre 1996) - N° 78 (marzo 1997).

Ensayo

BELLESSI, Diana. *Lo propio y lo ajeno*. Buenos Aires, Feminaria Editora, 1996. [C.C. 402 / 1000 Buenos Aires]

"Nuestro sentimiento de pertenecer a una comunidad que es Argentina crece en medio de dramáticas ambigüedades y tachaduras. Sumémosle a ello la necesidad y voluntad de contemplarlo con una inflexión de género. En sus intersticios habla el corazón: los poemas; y como una cronología paralela estas escrituras ocasionales, originadas casi siempre en la exigencia de sostener una voz pública en congresos y presentaciones de diverso orden".

DRUCAROFF, Elsa. *Mijail Bajtín. La guerra de las culturas*. Bs.As. Editorial Almagesto, 1996. [Rodríguez Peña 554 P.B. "A" / 1020 Bs.As.]

"...Bajtín accede en su vejez al reconocimiento soviético de la mano de Roman Jakobson. El posestructuralismo francés de Barthes, en sordina, y de Kristeva, a viva voz, lo incluye en el temario universitario y de allí en más la vulgata hará estragos. El riguroso trabajo de E. Drucaroff permite al público lector introducirse (sin la pretendida inocencia de un conocimiento universal, que finge un Buenos Aires igual a París) con adecuada contextualización en una obra capital para la teoría literaria".

ESCLiar, Myriam. *Mujeres en la literatura y la vida judeoargentina*. Bs. As. Editorial Milá, 1996. [Ayacucho 632 / 1026 Bs. As.]

"Este trabajo intenta investigar sobre el papel que le tocó desempeñar a la mujer en la inmigración judía en la Argentina en los períodos que corresponden a los últimos años del siglo XIX y los primeros del XX".

FERRO, Lucía. *Las socialistas que hicieron futuro*. Buenos Aires, s/e, 1996. [Impreso en Agencia Periodística CID / Av. de Mayo 666 / Bs.As.]

Presenta semblanzas de 29 mujeres socialistas que

“nacieron en el siglo XIX y desarrollaron su actividad a principios y mediados de este siglo. Se intenta recordarlas a través de sus acciones y de sus escritos los cuales se transcriben textualmente en su totalidad, y fragmentos de aquellos trabajos muy extensos”.

FIGERER, Susana, selección, prólogo y notas. *Mujeres 2. Imágenes latinoamericanas*. Buenos Aires, Ediciones Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos, 1997 [Av. Rivadavia 1944 / 1033 Bs.As.]

“La larga historia de la mujer en América Latina, desde los días de la Conquista a este umbral del siglo XXI es, fundamentalmente la historia entre la sumisión y la liberación. Por eso importan tanto los testimonios de ‘las sin voz’ y de las múltiples maneras que tuvieron para expresarse: desde cartas y documentos personales, hasta las formas más elevadas de la escritura. Esta antología registra sólo algunas voces de esa significativa lucha de las mujeres que manifestaron su derecho a la vida, a la dignidad, al respeto por su condición humana. Algunas lo hicieron desde el discurso y el accionar de la política; otras, desde la literatura o la canción popular”.

FRAISSE, Geneviève. *La diferencia de los sexos*. Bs. As., Ediciones Manantial, 1996. trad. Horacio Pons [Av. de Mayo 1365 6° / 1085 Bs. As.]

La diferencia de los sexos no es un objeto filosófico y, sin embargo, esa diferencia se lee en los textos desde Platón hasta hoy. Amor y Eros no existen sin el Otro, otro sexo y otro discurso, otredad y alteridad. Está claro que la actividad filosófica depende del deseo. Cómo comprender entonces esta presencia/ausencia de la diferencia de los sexos en el texto filosófico, ¿no será un medio de intercambio en el discurso más que el objeto mismo del discurso? ¿No hay, por otra parte, a partir de la época moderna y de la declinación de la metafísica, un uso nuevo de la diferencia de los sexos que los filósofos habrían identificado, sin evaluar siempre su apuesta conceptual? Para responder a estas cuestiones, este libro plantea la hipótesis de la historicidad de la diferencia de los sexos.

GIBERTI, Eva, Silvia CHAVANNEAU DE GORE y Beatriz TABORDA. *Madres excluidas*. Buenos Aires, Grupo Ed. Norma y FLACSO, 1997. [Moreno 376 1° / 1091 Bs. As.]

“*Madres excluidas* es un ensayo que polemiza lo que naturalmente entendemos por adopción. Cuestiona los parámetros y los límites que la definen, pone en evidencia injusticias y prejuicios, y a partir de ello, permite repensarla en toda su magnitud y con un mayor compromiso con la verdad”.

IGLESIA, Cristina. *Islas de la memoria*. Buenos Aires, Cuenca del Plata, 1996. [Tte. Cnel. Recuero 2895, 3° / 1406 Bs. As.]

La autora “analiza las relaciones entre la escritura autobiográfica de Victoria Ocampo, los *Testimonios* y el proyecto literario y editorial de la revista *Sur*”.

JARAMILLO, María Mercedes y Betty OSORIO, introducción. *Las desobedientes. Mujeres de nuestra*

América. Santafé de Bogotá, Panamericana, 1997. [Carrera 35 No. 14-67 / S. de Bogotá, Colombia]

“Este libro recoge biografías que rescatan el acontecer histórico y el quehacer vital de mujeres hispanoamericanas que marcaron su momento y su medio por haberse enfrentado a las reglas establecidas o a las injusticias sociales que las marginaban. Los temas se suceden linealmente desde la Conquista hasta el fin del segundo milenio...”.

OLLER, Lucrecia. *Para que ningún ser humano sea golpeado jamás*. Bs. As., Ed. Lugar de Mujer, s/f. [Corrientes 2621 8° / 1046 Bs. As.]

“Esta publicación es un intento de recopilar, ordenar y transmitir las múltiples, diversas, vitales y a veces desordenadas actividades que integran nuestra experiencia de trabajo y nuestra militancia en la lucha permanente contra la violencia doméstica”.

PORTUGAL, Ana María y Carmen TORRES, editoras. *Por todos los medios. Comunicación y género*. Santiago, Isis Internacional, 1996. [Casilla 2067, Correo Central / Santiago de Chile]

“Presenta las reflexiones, investigaciones, experiencias y los nuevos cuestionamientos de comunicadoras latinoamericanas y de otros continentes, relativos a las mujeres y los medios de comunicación –tradicional, alternativo o los de la nueva era tecnológica– en un mundo marcado por la economía globalizadora, el *marketing* y el *rating*. El objetivo: buscar estrategias inéditas y atrevidas para apropiarnos del espacio comunicacional de cara al 2000”.

PRECE, Graciela, María Herminia DI LISCIA y Laura PIÑERO. *Mujeres populares. El mandato de cuidar y curar*. Bs. As., Editorial Biblos, 1996.

“Quien recorra las páginas de este libro se enfrentará con los saberes y las prácticas de mujeres de los sectores populares de Santa Rosa (Pcia. de La Pampa), además de con sus representaciones acerca de la salud–enfermedad, también con datos sobre sus relaciones con la medicina científica y con las prácticas populares, sobre la accesibilidad de sus familias a los servicios de salud comunitarios y a la evaluación de estos servicios por sus usuarios”.

H. SENADO DE LA NACIÓN. *Encuentro Bicameral en homenaje al Día Internacional de la Mujer*. Bs. As., Secretaría Parlamentaria, 1996.

En este Encuentro “se analizaron las leyes sancionadas, se relevaron los proyectos legislativos en trámite y se propusieron las cuestiones consideradas pendientes en relación con los derechos de la mujer, en cinco áreas fundamentales: salud, participación política, educación, violencia y trabajo. Cada uno de esos temas fue abordado, durante la asamblea legislativa, por varios oradores, en representación de los bloques de la mayoría, de los de la minoría y de las organizaciones de la sociedad civil. Las exposiciones fueron sintetizadas por dos académicas al finalizar el encuentro. Las organizaciones no gubernamentales presentaron, además, ponencias por escrito sobre los temas de su especialidad”.

Feminaria

L I T E R A R I A



SUMARIO

Ensayo:

Graciela Batticuore: Lectoras en diálogo en América finisecular 46

Martha Campobello: Mujeres memoriosas: acerca de la memoria en la escritura femenina 49

Narrativa:

Esther Andradi: Propiedades 53

Adriana Yankelevich: Rusalca 56

Poesía:

Eavan Boland 58

Mayra Santos Febres 61

Teatro:

Flavia Ugalde: "Vuelan pájaros negros" [fragmentos] 62

Lectoras en diálogo en América finisecular¹

Graciela Batticuore*

Reductos de mundanidad, espacios de aprendizaje

La escena de la lectura femenina constituyó un cuadro inquietante, a veces excepcional y a menudo riesgoso en el rompecabezas que junta las piezas de la vida decimonónica en América Latina. El acceso a la letra, en general privilegio de una elite de mujeres, tuvo lugar a través de una experiencia mediada por la mirada, la voz y la tutela del otro, en las conversaciones que sucitaban los palcos teatrales y las veladas sociales. Es decir, en el contacto con quienes señalaban modas literarias, trazando para las damas el circuito ya tamizado de las lecturas posibles.

Hacia fines de la centuria, la prensa va a sumarse cada vez con mayor definición a esas prácticas a las que algunos críticos han estudiado como espacios de adquisición de la "mundanidad", en los que las mujeres habían ido ensayando la autoconciencia de una pertenencia social, en el transcurso de los siglos anteriores.² Las columnas de los semanarios y periódicos de actualidad no sólo incluyen temas de interés para la lectora, sino que en muchos casos organizan zonas de aprendizajes que les proveen instrumentos para una formación variada y enciclopedista. *El Correo del Perú* publica, durante 1876, largas tiradas sobre historia de la moda europea, que ocupan sendos números del semanario. O bien, alterna, entre las noticias políticas y las de actualidad internacional, columnas dedicadas a recuperar una tradición de precursoras: escritoras europeas y poetisas americanas durante el régimen colonial. En la prensa, como hasta entonces en la tertulia, la lectora se nutre de estos textos "preparados" que le hablan a su oído casi con exclusividad, pero también accede allí a las novedades diarias, a las notas de opinión política, a las informaciones que traen los avances de la ciencia moderna y, desde luego, al espacio fascinante del folletín. A diferencia de la tertulia, cuya organización adapta el programa a la presencia femenina, las páginas de la prensa son un mundo abierto -difícil de controlar- a los ojos de la lectora, que en esta mundanidad moderna puede ir formando, progresiva pero inevitablemente, una conciencia cívica y una opinión crítica sobre los avatares sociales y políticos del momento.

Reflexionando sobre el éxito de las revistas ilustradas y las gacetas literarias en la vida familiar de la clase media española, hacia la década del 40, Susan Kirkpatrick expresa: "La expansión de la prensa, tal vez más que los cambios en el sistema educativo, desarrolló un papel fundamental a la hora de fomentar la lectura entre

las mujeres".³ Cuando la escuela organiza programas todavía precarios para el estímulo de la instrucción femenina en América Latina, el periódico puede contribuir a la formación de la mujer alfabetizada. Itinerarios, personajes y costumbres folklóricas, galerías de nombres célebres, biografías de héroes americanos constituyen progresivamente las páginas dispersas de la enciclopedia semanal que montan los periódicos dirigidos para, y a veces por, mujeres.

Pero lo que quizá resulta más interesante es encontrar que, junto con estos aprendizajes incipientes, la prensa otorgó a la lectora el espejo deformante de las representaciones múltiples que su figura adopta en las crónicas costumbristas, los ensayos, las ficciones que la tuvieron como protagonista y que configuran un mapa de los imaginarios que se tejieron en torno suyo. En los juicios de los intelectuales y en los vacilantes autoretratos que las precursoras comienzan a diseñar como respuesta al debate sobre la educación de la mujer, la lectora, alternativamente encarna el ideal de las propuestas progresistas de la modernización incipiente o dramatiza los puntos de conflicto que ya empezaban a hacerse visibles. Modelo y contramodelo, objeto de admiración o escándalo social, la lectora es la "moza mala", "la mujer sin dedal" o la redentora de todos los males que aquejan a la sociedad cercana al fin de siglo.

Nuevas ideas

Las escritoras constituyen un referente delicado en el interior de este debate de época. Se trata de "mujeres excepcionales" que participan, en muchos casos, de la interlocución masculina en sociedades literarias y que ya publican en la prensa sus relatos de ficción. Es decir, que para trazar el perfil de la lectora, estas mujeres pocas veces apelan al autoretrato, buscan, en cambio, justificar sus propuestas reformistas, haciendo alianzas con quienes proyectan modificaciones necesarias en la sociedad del momento.⁴ Se podría decir que un cierto *slogan* subyace explícita o implícitamente en los diversos ensayos y publicaciones dirigidas por y/o para el género: "el grado de civilización de un pueblo se mide en la educación de la mujer". Raimunda Torres y Quiroga, quizás la más ferviente defensora de "la nueva idea" en *La Ondina del Plata*, afirma en 1876: "Si se trabaja por el engrandecimiento e instrucción de la mujer americana, en los fastos de la historia se consignará más de un nombre célebre. El porvenir es de la mujer del siglo XIX. La mujer forma la sociedad".⁵

El impulso de la alfabetización femenina recorre el temario de muchas publicaciones americanas que refuerzan su campaña trayendo las voces de las colegas que están bregando por lo mismo en otras partes del continente. La figura de la literata extranjera funciona como un referente de legitimación que trae la constancia de que en "otra parte", "en otras culturas" son posibles las precursoras y ese modelo actual, contemporáneo, puede ser imitado.⁶

Los recursos y las estrategias discursivas para alentar la instrucción femenina sin despertar mayores temores son muchos y variados. En *La Ondina...*, precisamente, toda la reflexión en torno a la reforma educacional se cristaliza en la fórmula de "la nueva

*Es docente de Literatura Argentina I (UBA) e investigadora en el proyecto "Mujeres y Escritura. Argentina. Siglo XIX" radicado en el Instituto de Literatura Argentina «Dr. Ricardo Rojas».

idea": "Si llega a realizarse la gran reforma que esperamos, en la educación del bello sexo, será la estrella más brillante que llevará el siglo XIX", expresa Mercedes Cabello en un texto que se publica repetidas veces en diversos medios de Lima y Buenos Aires: "Influencia de la mujer en la civilización".⁷

Esta "nueva idea" crece implícita pero elocuentemente sobre las propuestas progresistas de las viejas ideas de la generación del 37 en Argentina, que había sostenido con vehemencia la educación del pueblo como medio de civilización. Las viejas crónicas costumbristas de Alberdi, como la tan oportuna "Doña Rita Material", que tenía como protagonista a una mujer que representaba, en su ignorancia, los males de la sociedad de su época, se reciclan en estas publicaciones por las cuales circulan, alternativamente, los impulsos de ilustrar a la mujer y la necesidad de controlar un saber que puede resultar peligrosamente excesivo.

Para Carolina Freyre de Jaimes -en un ensayo que se publica en *El Correo del Perú*, también en 1876- el perfil de la lectora encuentra su lugar privilegiado en la casa del obrero. La mujer del obrero es el artífice posible de la salvación de una clase que mediante la instrucción femenina tendrá la oportunidad de redimir sus malos hábitos. "¿Por qué ese hogar triste y desmantelado, sin encantos hoy para nuestra familia, no había de convertirse en una mansión de flores, en un nido de alegrías? ¿Me oponéis como razón vuestra pobreza? Yo sólo opongo la indolencia natural en que habéis sido criadas, al descuido habitual y el espíritu de vagancia infundidos desde la niñez por el círculo en que habéis vivido".⁸

En este y otros ensayos que circulan en publicaciones y conferencias de escritoras peruanas, la mujer viene a llenar todos los puntos críticos de la crisis de la vida moderna: es la formadora de los hijos y consejera del esposo, que desde el interior de la casa opera "indirectamente" sobre el curso de la vida cívica y política, pero también, es capaz de rehabilitar la consabida indolencia americana, y hasta de evitar la inmigración excesiva y peligrosa, ocupando puestos de trabajo que ya demasiados extranjeros han venido a cubrir.⁹

La lectura. Conversiones y fantasmas

En enero de 1876, Mercedes Cabello publicó -también en *El Correo del Perú*- el ensayo "La lectura". Casi un mes después *La Ondina del Plata* lo reproducía entre sus páginas, dándole la bienvenida a esta interlocutora cuyas posiciones sobre la educación de la mujer habían tenido ya una circulación notable y venían a reforzar las ideas pregonadas por el semanario porteño.¹⁰

Cabello construye la escena casi sacramental de la lectura, declarando su carácter de "conversión" del rumbo de una vida. Su argumento se nutre de la anécdota biográfica de dos clásicos: La Fontaine no había conocido "su numen poético" hasta que un oficial le leyó la oda de Malherbe a la muerte de Enrique IV: "Al escuchar esta música nueva para él -dice la escritora citando a M. Tissot- La Fontaine, semejante a esos mudos que un nuevo descubrimiento ha venido a dar movimiento a su lengua, sintió los

mas desconocidos transportes, quedando desde este momento declarada su vocación".

El efecto conversor de la lectura es aquí instantáneo. Pero por si el ejemplo literario no fuera argumento convincente para muchos, la escritora apela a la anécdota religiosa. San Ignacio de Loyola fue militar de carácter belicoso e imaginación exaltada hasta que se topó, por casualidad, con las "Flores de los Santos". Esta lectura piadosa le provocó una "revolución completa": cambió su "espada de guerrero por la cruz y la disciplina de los mártires".

Cabello construye la escena de la lectura como acontecimiento definitorio del rumbo de una vida, aquello capaz de darle sentido a lo que hasta entonces sufría de tedio o rebeldía. Hacia el final del ensayo se desliza todavía un argumento sutilmente diverso: "Por medio de la lectura, podemos llegar a atesorar un caudal de ideas, que cosechado con buena elección en las fuentes que otras inteligencias han enriquecido, puede llegar a formar un conjunto, al que llegará un día que llamemos *nuestras* opiniones y *nuestros* principios. Y es innegable, que las opiniones y principios de un individuo son los que deciden de su porvenir".

Aunque Cabello ha eludido, a lo largo del artículo, ilustrar sus argumentos con la contravertida figura de la lectora, el fantasma de la conversión femenina acecha, ahora, a los interlocutores. ¿A quiénes incluye la promesa del advenimiento de estas *opiniones formadas* que alientan la lectura, sobre el final de una columna que revela, al pie, un nombre de mujer? ¿Cuál puede ser el propósito de este cauteloso texto que invita a la práctica de una lectura que saca al guerrero de la exaltación profana y lo lleva al claustro de la Iglesia, pero que en el desplazamiento acusa, justamente, el poder de conversión de la letra, su capacidad de cambiar no sólo una vida sino un modo de pensarse a sí mismo y de tomar lugar en el mundo?

El argumento formalmente moderado de Cabello toca oblicuamente un punto crítico del debate social: el de los límites de la educación femenina. Sobre el saber de la letra de las mujeres se ciernen, precisamente, el fantasma de la conversión. Raimunda Torres y Quiroga, colaboradora asidua de *La Ondina...* expresa, defendiendo el derecho de las mujeres a la educación, esta frase crispante: "La mujer, dándosele una sólida instrucción, puede llegar a ser un *hombre femenino*". El argumento, desde luego, es viejo, remite a la figura de la sabia excepcional, que no constituye un modelo para las otras, porque, ¿qué cosa inabordable, inasible, incontrolable es un "hombre femenino"?



El perfil de la lectora

Casi un mes después de la aparición de "La lectura" de Cabello en *La Ondina del Plata*, se publica otro ensayo firmado con iniciales, que haciéndose eco del título entabla diálogo y propone ajustes.¹¹

Sagazmente, el autor coloca en primer plano los

peligros que el texto de la escritora se ocupa de neutralizar en el uso de los masculinos y los sustantivos abstractos. Si Cabello afirmaba que “la lectura es uno de los acontecimientos que más poderosamente influyen en el porvenir de un hombre”; el anónimo deslinda y fija los alcances de la generalización: “Particularmente en la mujer, sensible por excelencia, y en nuestro clima, donde la imaginación predomina, exaltándose con facilidad, la influencia de la lectura debe mirarse seriamente”.

La lectura femenina debe situar sus límites en las fronteras de los textos piadosos y el relato didáctico, que ordenan el modelo a seguir, especialmente en la edad “en que las pasiones empiezan a desarrollarse” en la joven. Como Jaimes para defender el derecho a la educación femenina, el anónimo focaliza, él también, para ilustrar su arenga, la escena imaginaria de la lectura en la casa del obrero, que sirve esta vez, para situar los desastres de una formación sin tutela. “Nuestro corazón se estremece de dolor cuando vemos polular en las calles de la ciudad esa multitud de repartidores de novelas, que van al hogar de la humilde obrera a derramar veneno en sus venas, arrancándole al mismo tiempo una parte de su trabajo diario. Ignorantes que apenas saben leer, para quienes cualquier libro es un evangelio, se embiragan en la lectura de esas páginas encantadoras y fatales que exaltan su cerebro produciendo un desequilibrio terrible que tal vez las conduce a la más triste degradación [...]. Conocemos la historia de un corazón bellísimo, extraviado por una mala lectura”.

La escena de Jaimes se ha invertido: la casa del obrero se convierte aquí en el lugar ideal para ilustrar los desvíos de esta lectora de novelas que malgasta en ellas su tiempo de trabajo y suma, en la “mala lectura” una degradación nueva a la miseria de su clase: la de la mala mujer. Así lo expresarán también otras crónicas que van trazando los cuadros costumbristas en las publicaciones periódicas. La obrera condensa, evidentemente, el emergente más atractivo del imaginario del progreso y sus conflictos. Sirve tanto para alentar la educación femenina como para contener los impulsos excesivos, ofreciendo una escena clave que muestra, fácilmente, la solución y el problema, el derecho y el revés de una trama compleja que anuda el debate sobre la alfabetización femenina con las reticencias de clase.

Pero el argumento del anónimo no está en el otro extremo del de Jaimes: se trata precisamente, de *formar* a la mujer a través de la letra, en “la buena lectura”, sin dar curso libre a su capacidad de elección. No la lectura en general, sino la novela, en particular, dramatiza un campo minado de peligros para la lectora: compone, por fuera del espacio real, doméstico, en el que transcurre la vida de la mujer, un mundo virtual de luchas pasionales, sociales, políticas, que la invitan a la reflexión y la forman en una conciencia interpretativa acerca de sí misma y de su entorno. Marie -Claire Hook Demarle, en su ensayo “Leer y escribir en Alemania”, señala que entre 1790 y 1815 el contexto histórico europeo motiva una cantidad de novelas escritas por mujeres, cuya característica común consiste en relacionarse con su época, con la Revolución y con sus consecuencias directas. “El acceso de las mujeres al

dominio público se hace ante todo bajo la forma de una inserción indirecta, mediante el recurso al instrumento falsamente neutro de lo literario”.¹²

En la capacidad de la lectura de estimular emociones y *formar opiniones*, como señalaba Cabello, es en donde se arriesga el límite entre el modelo aceptable de la “mujer ilustrada” y el de la “desdeñable literata”. Muchas de estas últimas son, precisamente, quienes impulsan a las mujeres a escribir novelas que ilustren la historia nacional y americana. Los relatos de Gorriti, las tradiciones limeñas de Clorinda Matto, entre otras, van abriendo el camino a las imitadoras, que serán cada vez más numerosas.

El perfil de la lectora y la legitimidad de la literata crecen conjuntamente al amparo de una superposición táctica con la figura de la patriota. La trampa es evidente pero efectiva, irreprochable. Cuando Mercedes Cabello da su primera conferencia en El Club Literario de Lima, en 1876, organiza su disertación en torno al amor patrio de la mujer, que desde el interior del hogar doméstico cumple una acción decisiva en el curso de la vida política. Lo interesante es que a la hora de ilustrar sus argumentos con ejemplos, Cabello se sale, literalmente, del espacio del hogar para recuperar el modelo de la patriota actuando en el campo de batalla: “Mas no es allí, en el hogar doméstico, donde buscaré el tipo de la mujer patriota. [...] Lo buscaré, sin embargo, al pie de los altares de la patria y en medio del fragor del combate, *rivalizando con el hombre en valor y heroísmo*, cuando la patria ha necesitado de su brazo para salvar su libertad” (el subrayado es mío).¹³ Las leyendas biográficas de Carlota Corday, de Mme. Roland, de Policarpa Salavarrieta, en América, de Andrea Bellido, de Juana Azurduy, van componiendo el mapa exaltado de estas precursoras cuya acción excede el lugar que sigue siendo explícitamente adecuado para la labor de la mujer, pero cuyo modelo, pese a la contradicción, no puede ser rebatido esta vez por los interlocutores.

La analogía explícita o implícita con la patriota convive permanentemente con el perfil de la lectora modelo que promueven los intelectuales progresistas de fines de la centuria, así como del patriotismo se nutre el modelo de la novelista americana, en un momento en que el género todavía causa escándalo e impone la exclusión aparentemente necesarias de “la mitad más bella de la raza humana”.

Notas

¹ Este trabajo fue presentado en las XI Jornadas de Investigación del Instituto de Literatura Hispanoamericana de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en diciembre de 1995. Ha sido incluido en *Fronteras Literarias en la Literatura Latinoamericana*. Actas de las XI Jornadas de Investigación. Instituto de Literatura Hispanoamericana, Universidad de Buenos Aires, Bs As., 1996

² “La mundanidad (...) en los siglos XVI, XVII y XVIII constituye todo un hecho civilizador”, expresa Claude Dulong y cita a Voltaire: “antes de ser hombre de letras hay que ser hombre de mundo”. La conversación con ellos, más que la lectura, había propiciado durante mucho tiempo, el modo de formar a una mujer ilustrada sin que fuera, ella misma, una mujer mundana. Claude Dulong, “De la conversación a la creación”, en *Historia de las mujeres*, tomo IV. Sobre este aspecto, me ha resultado, también, muy estimulante el

trabajo de Joan B. Landes, *Women and the Public Sphere, in the Age of the French Revolution*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1988.

³ Susan Kirkpatrick, *Las románticas. Escritoras y subjetividad en España, 1835-1850*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1989.

⁴ Pienso, concretamente, en el caso de la primer generación de escritoras peruanas -entre quienes se cuentan Mercedes Cabello, Carolina Freyre de Jaimes, Clorinda Matto de Turner, Teresa de Fanning- y el círculo prestigioso de intelectuales de El Club Literario de Lima, que hacen alianzas para debatir, conjuntamente, la necesidad de la educación femenina y del rol del intelectual, como panaceas de los males que aquejan a la sociedad del momento. En este sentido, las Veladas Literarias de Juana Manuela Gorriti ofrecieron el espacio de intermediación entre el salón selecto de los intelectuales prestigiosos del Club y las literatas que recién comenzaban a publicar sus primeros ensayos y ficciones.

⁵ Raimunda Torres y Quiroga, "Filosofía sobre la instrucción de la mujer", en *La Ondina del Plata*, n. 9, 27 de febrero de 1876.

⁶ La escritora europea o americana de renombre: viajera, extranjera y consagrada, provee a las contemporáneas la figura simbólica indispensable para avalar el modelo de la mujer ilustrada. En torno de la "visitante" se alimentan imaginarios sobre la cultura a la que ella pertenece, al tiempo que se organiza su leyenda biográfica para que ésta garantice la legitimidad y, especialmente, la moralidad de su "diferencia", en la medida en que esa figura extraordinaria de la letrada es plausible de ser imitada. Así lo evidencia el empeño de los contemporáneos en poner de relieve la dignidad de la vida privada de la literata, como la prueba más feaciente de su valor intelectual. Algunos ejemplos lo proporcionan la Baronesa de Willson y Juana Manuela Gorriti, en Lima; Clorinda Matto, en Buenos Aires; Mercedes Cabello como corresponsal folletinista en España.

⁷ Mercedes Cabello, "Influencia de la mujer en la civilización". Este artículo se publica por primera vez en *El Correo del Perú*, en 1874. Nuestra cita corresponde a la publicación posterior en *La Ondina del Plata*, n. 11, 12 de marzo de 1876.

⁸ Carolina Freyre de Jaime, "El hogar del obrero. La Mujer", *El Correo del Perú*, n. VIII, 20 de febrero de 1876.

⁹ Siempre preocupada por explicitar esta relación incondicional entre la educación de la mujer y las necesidades sociales, Teresa de Fanning es, entre las literatas limeñas, quien señala, hacia 1876, la posibilidad de formar trabajadoras que puedan ganar espacios a la presencia excesiva de los obreros inmigrantes. "Trabajo para la mujer", Gorriti, Juana Manuela, *Veladas literarias de Lima, 1876-1877*. Tomo Primero, Veladas I a X, Bs. As., Imprenta Europa, 1892.

¹⁰ "La lectura", de Mercedes Cabello, en *El Correo del Perú*, n. 1, año VI, 1876 y luego en *La Ondina del Plata*, n.8, 20 de marzo de 1876.

¹¹ "La lectura", firmado con iniciales M.C.M, en *La Ondina del Plata*, n. 12, 19 de marzo de 1876.

¹² Marie-Claire Hooek-Demarle, "Leer y escribir en Alemania", en *Historia de las mujeres*, tomo IV.

¹³ *Club Literario de Lima. Anales de la sección de literatura*, Lima 1875

Bibliografía

- Auzá, Néstor Tomás, *Periodismo y feminismo en la Argentina, 1830-1930*, Bs. As., Emecé, 1988.
- Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú. 1822-1933*, Lima, Editorial Universitaria, 1969.
- Duby-Perrot, *Historia de la vida privada. Sociedad burguesa: aspectos concretos de la vida privada*. Tomo 8. Buenos Aires, Altea-Taurus-Alfaguara, 1981.
- El Correo del Perú*, Lima 1871-1877. Semanal.
- Gorriti, Juana Manuela, *Veladas literarias de Lima, 1876-1877*. Tomo Primero, Veladas I a X, Bs. As., Imprenta

Europa, 1892.

Habermas, Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona, G. Gili, 1981.

Hooek-Demarle, Marie-Claire, "Leer y escribir en Alemania", en *Historia de las mujeres*, España, Taurus, 1990.

Kirkpatrick, Susan, *Las románticas. Escritoras y subjetividad en España, 1835-1850*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1989.

Landes, Joan B. *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, London, Cornell Univ. Press, 1988.

La Ondina del Plata, Bs. As., 1876-1879. Semanal.

Masiello, Francine, *La mujer y el espacio público. El periodismo femenino en la Argentina del siglo XIX*, Bs. As., Feminaria Editora, 1994.

Ramos, Julio, *Desencuentros de la modernidad en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

Sánchez, Luis Alberto, *La literatura peruana. Derrotero para una historia espiritual del Perú*. Tomo VI. *Naturalistas, ideólogos y modernistas*, Asunción del Paraguay, Guaranía, 1951.

Tauzin-Castellanos, "La narrativa femenina en el Perú antes de la guerra del Pacífico", en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XXI, n.42, Lima-Berkeley, 1995.

Villavicencio, Maritza, *Del silencio a la palabra. Mujeres peruanas en los siglos XIX y XX*, Lima, Ed. Flora Tristán, 1992.

Williams, Raymond, *Cultura. Sociología de la comunicación y el arte.*, Barcelona, Ed. Paidós Ibérica, 1981.

Mujeres memoriosas: acerca de la memoria en la escritura femenina

Martha Campobello*

La preocupación por la memoria atraviesa muchos textos de la literatura latinoamericana desde diferentes enfoques: memoria personal o memoria histórica, memoria íntima o colectiva, memoria como tema o como generadora de escritura. Es significativo que muchas de las obras que reflexionan de uno u otro modo sobre esta cuestión hayan sido escritas por mujeres; pienso en nombres tan relevantes dentro del corpus de la literatura latinoamericana femenina actual como los de Elena Garro, Elena Poniatowska, Rosario Castellanos, María Luisa Bombal, Esther Seligson, Gioconda Belli, Margo Glantz, María Luisa Valenzuela, entre otras. Los textos escritos por ellas tienen en común varios aspectos: el hecho de que las protagonistas femeninas son el sostén de la memoria, ya sea personal o histórica; el que ésta sea la disparadora de la escritura, y, finalmente el gesto de apelar a que el lector o la lectora también haga memoria, a sacudirnos del letargo del olvido, lo que se da, en particular, en los textos que hacen memoria de la historia. Se sabe que la escritura es, por sí misma, garantía de memoria. Como dice Carlos Fuentes, éste es un recurso que permite poner en circulación diferentes saberes, y la literatura es el medio que lo hace posible:

*Profesora en Letras. Docente en la Universidad de Morón en la cátedra de Literatura Latinoamericana II.

Nombre y voz, memoria y deseo, nos permiten hoy darnos cuenta de que vivimos rodeados de mundos perdidos, de historias desaparecidas. Esos mundos y esas historias son nuestra responsabilidad; fueron creados por hombres y mujeres. No podemos olvidarlos sin condenarnos nosotros mismos al olvido. Somos los testigos del pasado para seguir siendo los testigos del futuro.

Entonces nos damos cuenta de que el pasado depende de nuestro recuerdo, aquí y ahora, y el futuro, de nuestro deseo, aquí y ahora. Memoria y deseo son imaginación presente. ...Este es el horizonte de la literatura.¹

La memoria se filtra en la escritura como un palimpsesto que incorpora otras voces y otros saberes. En primer lugar, le da la entrada a la voz de la historia y de la cultura; en el caso de estos textos se trata de las voces de la cultura oprimida, la cultura indígena, y también de la recuperación del espacio íntimo de las mujeres, marginadas históricamente por el discurso patriarcal. La escritura memoriosa avanza sobre un vacío, una ausencia provocada por la versión oficial de la historia. Se escribe porque se recuerda, para construir otro imaginario y otra versión y, sobre todo, para que no se olvide. Por lo tanto, estos textos llevan a pensar en la función social de la literatura, que es proponer la lucha contra el olvido y la apelación a la reflexión, un modo de acción que el escritor comprometido ejerce a través de la palabra. En este sentido, la elección de hacer memoria es un gesto con significación ideológica de compromiso, que, asumido por estas voces femeninas es doble. Por un lado, significa convocar el recuerdo de la historia y por otro, revertir la mirada tradicional, el imaginario patriarcal sobre la pasividad femenina en la historia, ya que los personajes femeninos de estas obras toman partido en la acción, tienen una función actancial muy marcada en los acontecimientos. La filiación con la estética de la literatura comprometida se da desde dos lugares: sea a partir de la actividad de las escritoras o de los personajes femeninos, la connotación es la misma: la mujer es activa y su participación genera cambios.

Dentro de la línea de mujeres memoriosas me interesa centrarme en un corpus formado por los siguientes textos: "La culpa es de los tlaxcaltecas" (1964), cuento de Elena Garro; la nouvelle *Sed de mar* (1987), de Esther Seligson, y las novelas *Querido Diego, te abraza Quiela* (1978) de Elena Poniatowska, todas ellas escritoras mexicanas; *La amortajada* (1938) de María Luisa Bombal, chilena y *La mujer habitada* (1992) de Gioconda Belli, nicaragüense.

A pesar de que estos textos constituyen un corpus que poseen como rasgo en común la preocupación por el rescate de la memoria, se pueden establecer dos grupos de filiación según el tipo de recuerdo al que convocan. Por una parte, el relato "La culpa es de los tlaxcaltecas" y la novela *La mujer habitada* remiten a la memoria de la historia; por otra, *La amortajada*, *Sed de mar* y *Querido Diego, te abraza Quiela*, a la memoria íntima, personal. En ambos casos se plantea la escritura como la recuperación del pasado a través de la memoria, con marcas que remiten al género femenino,

tales como: la polifonía, la tematización de una sensibilidad diferente, que les permite a los personajes femeninos percibir situaciones de las que no se percatan los personajes masculinos, y especialmente, el papel que cumple en todos estos textos el cuerpo femenino, como lugar simbólico donde se inscriben/ escriben los acontecimientos y los sentimientos. En todos los casos el sema "cuerpo" se reitera permanentemente: funciona como un elemento cohesivo no sólo en la textualidad de cada obra en particular, sino que también es un elemento que da cohesión al corpus seleccionado. El cuerpo constituye en estos relatos otro nivel semiótico, es soporte material dotado de significación, pues se convierte en un espacio depositario de signos, marcas de los hechos y de las sensaciones que dan sentido a los personajes. Es el lugar donde se conjugan el placer, la vida y la muerte, donde se registra el compromiso de "poner el cuerpo" para la lucha, para participar en la historia -así ocurre con los personajes de Lavinia o Laura- en *La mujer habitada* y "La culpa es de los tlaxcaltecas". También el cuerpo es el sitio que el sufrimiento del abandono, la pérdida y el vacío laceran, y de ese dolor surge el recuerdo y la reflexión sobre el comportamiento masculino, a través del cual se filtra el imaginario patriarcal. Tal es el caso de los textos que operan sobre la memoria íntima.

Retomando los textos que recogen la memoria histórica, la relación que guardan entre sí el relato de Elena Garro y la novela de Gioconda Belli, es que en los dos se recupera la memoria sobre el pasado indígena, un pasado que, en realidad, no ha quedado sumergido en el tiempo sino que está presente, forma parte de la cultura latinoamericana y, como se desprende de estas obras, es necesario recordarlo.

En "La culpa es de los tlaxcaltecas", la protagonista, Laura, vive en dos tiempos y en dos espacios: el presente en la ciudad de México y el pasado en el momento de la destrucción de Tenochtitlán. Esa simultaneidad atraviesa el relato pero no todos los personajes la perciben, lo interesante del texto es que sólo dos mujeres -los personajes de Laura y su criada indígena, Nacha- comprenden la coexistencia temporoespacial porque son las que poseen el saber acerca del acontecimiento histórico -la caída de la ciudad primigenia-. El resto de los personajes quedan al margen de los hechos y no entienden qué es, en realidad, lo que le pasa a Laura. Estos, que asumen la voz del discurso patriarcal, califican como "locura" a lo que escapa a sus saberes y su capacidad de comprensión. De este modo el relato tematiza otra cuestión propia de la escritura femenina: ésta muestra el monologismo característico de dicha práctica discursiva que no acepta la "diferencia", que lleva a los márgenes aquello que no forma parte de su dominio, dando el atributo de "locura" a un saber y una memoria distintas, otra mirada sobre la historia.

Me preguntaba por mi infancia, por mi padre y por mi madre. Pero yo no sabía de cual infancia ni de cual padre, ni de cual madre quería saber. Por eso yo platicaba con él de la Conquista de México. ¿Tú me entiendes, verdad? -aclaró Laura con los ojos puestos sobre las cacerolas amarillas. [...]

- Mamá, Laura le pidió al doctor la Historia de

Bernal Díaz del Castillo, dice que es lo único que le interesa.

La señora Margarita dejó caer el tenedor.

-¡Pobre hijo mío! ¡Tú mujer está loca!

-No habla sino de la caída de la gran Tenochtitlán -agregó el señor Pablo, cabizbajo.²

A través de una trama y una historia múltiple el cuento pone en escena la permanencia del pasado indígena en el presente y son aquí las mujeres las que sostienen la memoria, en oposición a uno de los personajes masculinos, Pablo, marcado por el rasgo del olvido. Laura no sólo es la esposa de Pablo, también es/era una indígena tlaxcalteca que convoca a la historia tanto por su experiencia de la destrucción de la ciudad de Tenochtitlán como por sentir en el presente -tiempo cero del relato- la necesidad de leer *La verdadera historia de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo. Esto se puede interpretar como la explicitación de la poética del relato: la literatura es un modo de recuperar, de hacer memoria de la historia.

En *La mujer habitada*, Itza es la memoriosa. Se trata del espíritu de una mujer indígena que habita en la savia de un árbol de naranjas que penetra en el cuerpo de Lavinia y le infunde su valor y su sabiduría cuando ésta bebe su jugo. A través del monólogo interior de Itza el texto evoca la resistencia indígena contra los españoles. En esta novela el motor de la escritura es, precisamente, la resistencia como una constante en los pueblos latinoamericanos, ya sea contra el avance del conquistador o contra los gobiernos dictatoriales modernos. El texto muestra el valor performativo de la memoria: el recuerdo de Itza incorporado en el cuerpo de la protagonista principal -Lavinia- lleva a actuar, a tomar partido en la lucha -que en este caso se produce desde las filas del Movimiento de Liberación Nacional, en un espacio ficcional nombrado Faguas -pero que podrá representar a cualquier país centroamericano-. La memoria, más allá del conocimiento conciente de Lavinia, lleva a la acción.

Ya no se irá de la tierra como las flores que perecieron, sin dejar rastro. Oculta en la noche en que me mira hay presagios y ella avanza desenvainando por fin la obsidiana, el roble. Poco queda ya de aquella mujer dormida que el aroma de mis azahares despertó del sueño pesado del ocio. Lentamente Lavinia ha ido tocando fondo en sí misma, alcanzando el lugar donde dormían los sentimientos nobles que los dioses dan a los hombres antes de mandarlos a morar a la tierra y sembrar el maíz. Mi presencia ha sido cuchillo para cortar la indiferencia. Pero dentro de ella existían ocultas las sensaciones que ahora afloran y que un día entonarían cantos que no morirán.

¿Por qué la empujé? ¿Qué me llevó a impulsarla hacia afuera allí donde se escuchaban sonidos de batallas? Ni yo misma lo sé. ¿Sentí la profunda necesidad de medir mis fuerzas? ¿O fue que en mí resonaron los recuerdos de los bastones de fuego?

Los dos relatos no se agotan solamente en mostrar el género femenino como sostén de la memoria de la historia, pues convocan a que el lector también haga

memoria acerca de la dominación presente en América Latina. Cierta parte de la literatura escrita por mujeres recupera a personajes históricamente marginados y les da en la ficción un espacio para que sus voces circulen.

Este aspecto es, en realidad, una de las características de la escritura femenina pues ésta ingresa a la literatura la voz de los silenciados, los códigos orales, textos populares, es decir, aquellas voces que no entran en el discurso monológico del poder. En relación a este trabajo de recuperación de voces y la posibilidad de hacerlas circular en el sistema literario, pienso también en otros dos libros donde la memoria es disparadora de escritura: el texto de Elena Poniatowska *La noche de Tlatelolco*, armado con fragmentos de testimonios orales de los protagonistas de la matanza estudiantil en la Plaza de las Tres Culturas de Tlatelolco en 1968, y en su novela *Hasta no verte Jesús mío*, donde aunque la protagonista, Jesusa Palancares, es una analfabeta, es su voz la que narra la historia.

Otro rasgo de la escritura femenina es el de situar su producción en géneros de carácter más intimista, que si bien ya forman parte del canon literario, muchas veces se los ha considerado en los márgenes. Me refiero a diarios, cartas, autobiografías, géneros por excelencia memoriosos, pero que, además, se caracterizan por trabajar sobre una memoria íntima. Se trata de discursos donde el sujeto enunciador vuelve la mirada sobre su interioridad y los textos trazan un espacio y una memoria privada, gesto opuesto al de las obras antes mencionadas.

Me interesa, en esta línea, destacar tres textos: *Sed de mar*, *Querido Diego, te abraza Quiela* y *La amortajada*. En los tres la memoria de las historias de amor vividas por las protagonistas es productora de escritura; la palabra narrada surge de la rememoración personal, íntima, donde el cuerpo femenino es el primer protagonista, puesto que es el lugar simbólico donde el recuerdo lacera, lastima y se inscribe, donde se materializa la memoria.

Sed de mar, de Esther Selligson, juega no sólo con la multiplicidad de voces -la polifonía es otra marca de la escritura femenina-, sino también con varios géneros que se entrecruzan para formar el texto: el diario de Penélope y la carta que ésta le deja a Ulises, junto con las voces de Telémaco, Ulises y la nodriza Euriclea buscando dar sentido al acontecimiento que revierte el imaginario acerca del rol tradicional de la mujer: aquí Ulises es el abandonado por Penélope. El recuerdo de su amor con Ulises, interlocutor ausente de su escritura, es el motor que la impulsa a escribir y a actuar. El texto está armado sobre dos niveles de escritura, ambas convocadas por el acto memorioso de Penélope. En el primero, la memoria produce el diario y la carta. Estos, a su vez al ser leídos por Ulises y Telémaco, son generadores del segundo nivel discursivo: las partes en que dichos personajes, junto con Euriclea, asumen la voz. Nuevamente, el recuerdo afecta el cuerpo, que es el lugar donde se siente la ausencia y el olvido masculino:

...era soñar forzando la remembranza: 'después de haber sido tomada entre tus brazos -me decía- ¿qué otros brazos sabrían recibirme?' Mientras en el salón el deseo de los pretendientes exhelaba su red de espejismos hasta mi cabellera, y yo, frente al

espejo murmurando: 'tómame, tómame en el luminoso recinto de tu abrazo y recibe mi apasionada entrega, ininterrumpida' ...era reconstruir con ferocidad un enlace tras otro, los estremecimientos, las humedades, y caer exhausta cautiva de mi demonio (...) Y tú, en tanto, huías, enfrascado en tus deberes de guerrero olvidándote, olvidándome...

Si Ulises está signado por el olvido, Penélope lo está por la memoria. Para preservar esos recuerdos decide huir, modificando la imagen tradicional de la mujer que espera. Escapa para mantener viva la memoria y que el desengaño no la invada. Memoria que no es sólo productora de escritura, sino también, móvil disparador de la acción que muestra a la mujer en un rol activo.

En *La amortajada*, una voz narrativa en tercera persona focaliza desde Ana María, la protagonista ya muerta, y penetra en su interioridad para dar lugar, luego, a un cambio: fluye el monólogo en primera persona. La escritura surge a partir de la memoria de la vida del personaje femenino, donde se cruzan historias de amor, odios y desencuentros.

Te recuerdo, te recuerdo adolescente. Recuerdo tu pupila clara, tu tez de rubio curtida por el sol de la hacienda, tu cuerpo entonces, afilado y nervioso. [...] Te veo correr tras nuestras piernas desnudas para fustigarlas con tu látigo..."

...Recuerdo. Me encontraba al pie de una escalinata sacudiendo las ramas, cuajadas de gotas de un abeto. Apenas si alcancé a oír el chapaleo de los cascos de un caballo cuando me sentí asida por el talle, arrebatada del suelo. Eras tú..."



Lo particular en esta obra es que la memoria parte de la muerte/a, como si el recuerdo fuese el acto final que

permitiese dar sentido a la existencia, acceder al saber último. ...ésta opera como disparadora de escritura y como liberadora, con una función catártica. Después de recordar, la amortajada se sumerge en paz en el mundo de los muertos.

Finalmente, otro texto donde la memoria es productora de escritura es la novela epistolar de Elena Poniatowska, *Querido Diego, te abraza Quiela*. En las cartas que Quiela le envía al pintor mexicano Diego Rivera, se reconstruye su historia de amor, que deviene, una vez más, en desencuentro y desamparo. Quiela, la voz narrativa, hace memoria de los años vividos con Diego en París.

Se inicia un invierno crudísimo y me recuerda otro que tú y yo quisiéramos olvidar. Hasta tú abandonabas la tela para ir en busca de combustible! ¿Recuerdas cómo los Severini llevaron un carrito de mano desde Montparnasse hasta más allá del barrio de Montrouge donde consiguieron medio saco de carbón? Hoy a la mañana al alimentar nuestra estufita pienso en nuestro hijo. Recuerdo las casas ricas que tenían calefacción central ...

Creo una imagen femenina que de a poco lucha por desprenderse de los recuerdos para asumir una nueva vida, para independizarse de la historia de amor en que está atrapada y abandonada. Aquí la escritura

hace memoria y a la vez la exorcisa, es liberación de un pasado demasiado triste para seguir siendo recordado, por eso, cuando Quiela decide no hacerlo más, en la última carta, el texto se cierra:

Ya no recuerdo lo que siguió diciendo porque no quise escucharlo, ni lo creí siquiera (...) Sobre todo contéstame esta carta que será la última con la que te importune...

En estos últimos textos que acabo de mencionar, aquellos que forman parte del corpus de literatura intimista, se deja entrever una reflexión entre líneas acerca de la problemática de los géneros literarios. Los diarios y las cartas constituyen un tipo de discurso apropiado para poner en circulación el saber y la toma de posición del sujeto textual femenino sobre la cultura patriarcal; muestran que la actitud de introspección femenina es creadora de una mirada que invierte el imaginario y la cultura marcada por el dominio de lo masculino. Tal es el caso de la reversión del episodio de *La Odisea* en *Sed de mar*, o el hecho de que la voz masculina tan convocada desde las cartas, en realidad nunca ingrese a las páginas de *Querido Diego, te abraza Quiela*: el texto no le permite la entrada a la voz masculina, que queda sumergida en el silencio.

El hacer memoria es un modo de tematizar el trabajo de la escritura, por eso es que cuando el recuerdo ya ha sido dicho, los textos muestran el silencio, la escritura calla, sobreviene el final y queda flotando la pregunta que cierra *Sed de mar*: "¿Habla el silencio? ¿Qué dice el silencio cuando calla?" De estas preguntas emerge como respuesta que el silencio efectivamente habla, produce escritura, establece un acto de comunicación, pues como dice Tamara Kamenszain en su libro

El texto silencioso, la escritura y el silencio se reconocen en el camino que los separa del habla; escritura y silencio se autoconvocan en el espacio íntimo desde el cual las protagonistas de estas tres obras que acabo de mencionar escriben, conviviendo con la soledad del abandono o de la muerte.

Desde ese lugar donde la cultura patriarcal recluye a la mujer, silenciándola, su voz se apropia del registro dominante que es la escritura para rebelarse, produciendo un discurso que cuestiona dicho sistema y el imaginario que éste ha construido. Se produce así una ampliación del canon de la literatura latinoamericana que incorpora otras voces y otros lenguajes a su enorme corpus.

En relación con la particularidad de estos textos de mostrar a la escritura en su hacerse a partir del recuerdo, retomo las reflexiones de Tamara Kamenszain. Ella atribuye a la escritura femenina varias características, entre las cuales me interesa destacar fundamentalmente la de "artesanal". Según esta autora las escrituras artesanales son aquellas que muestran su carácter artificial, la labor de la "escritura", el hilo que va tejiendo los relatos: precisamente ese hilo es la memoria. De modo que la autorreferencialidad en estos textos funciona como marca de género. Escritura, memoria, cuerpo son tres

significantes que ponen en escena el hecho de que la mujer no permanece al márgen de la historia sino que la construye, forma parte de ella, pero, sobre todo, la recuerda e insta a que no se olvide. Además, los textos producen un cuestionamiento del rol y el imaginario patriarcal: por carecer de memoria los personajes masculinos permanecen al margen de la conciencia del paso del tiempo y del devenir de la historia. Sumergidos en sus propios mundos, están contruidos como marginadores "(auto)marginados" de otros saberes plurales. Varios de ellos no pueden ver más allá de su sistema de interpretación del mundo, no comprenden la historia. Esto puede ser pensado así desde el momento en que algunos de dichos personajes que atraviesan estas obras están marcados con el sema del olvido, -sobre todo esto se da en el caso de los personajes de Pablo en "La culpa es de los tlaxcaltecas", Diego en *Querido Diego, te abraza Quiela* y Ulises en *Sed de mar*-. En oposición a ellos, los femeninos poseen la capacidad de hacer memoria y una conciencia muy clara acerca del peso del pasado en el presente y del fluir de la temporalidad.

La diferencia de signo, olvido/memoria, que caracteriza los géneros es connotativo en el siguiente sentido: si el orden patriarcal margina la participación de la mujer en el discurso histórico, ésta se hace cargo del elemento fundante y fundamental de la historia, la memoria, para revertir esa posición tradicional. Estos textos tematizan la contrapartida al lugar tradicional -el espacio de la ausencia- en que se ha sumido a la mujer, el discurso femenino cuestiona el orden tradicional a través de su toma de posición en los acontecimientos o de la lectura que éste hace de dicho sistema cultural, tarea que encaran los personajes mencionados y, a través de ellas, las escritoras.

Ya sea, entonces, desde el espacio público o privado, desde lo social o lo íntimo, la mujer es la guardiana de la memoria y es, por lo tanto, hacedora de la historia. Es productora de saber histórico y creación literaria. Una y otra práctica permiten pensar la historia desde otros lugares y con otros saberes, cambiarla y (re)construirla, a partir de la praxis literaria dentro de un entramado cultural en el que la mujer muestra que no permanece al margen. Este compromiso es lo que estas escritoras nos "recuerdan".

Notas

¹ Carlos Fuentes, *Valiente mundo nuevo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 49

² Elena Garro, "La culpa es de los tlaxcaltecas", en *Narrativa mexicana de hoy*, Madrid, Alianza, 1969, p. 88.

³ Gioconda Belli, *La mujer habitada*, Buenos Aires, Emecé, 1996, p. 167.

⁴ Belli, Op. Cit. p. 186.

⁵ Esther Seligson, *Sed de mar*, México, Artifice Ediciones, 1987, pp. 12/ 13.

⁶ María Luisa Bombal, *La amortajada*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1994, p.14.

⁷ Bombal, Op. cit. p.20

⁸ Elena Poniatowska, *Querido Diego, te abraza Quiela*, México, Ed. Era, 1995, p11.

¹⁰ Poniatowska, Op. Cit. p.70-71.

¹¹ Tamara Kamenzain, "Género femenino y género poético" en *Revista de la Universidad de México*, Nueva época, N° 39, julio 1984.

N a r r a t i v a

Esther Andradí*

Propiedades

I

A los bienes que no pueden transportarse se les llama bienes raíces. Como casas o terrenos. De ahí que alguna gente identifique su propia raíz con *bienes raíces*. ¿A quién se le ocurriría una raíz móvil? No quiero hacer aquí un catálogo de bienes raíces, de los cuales jamás dispuse, pero sí del papel que desempeñan ciertos espacios en el desarrollo personal, y en particular la significación de la *casa* en la vida de las personas. En mi familia nunca fuimos propietarios, de ahí la categoría de *mueble* que una va adquiriendo por el mundo. Junto con la movilidad llegan las palabras, porque una no puede andar de aquí para allá sin tratar de hacerse entender, mientras que sí puede quedarse en casa calladita su alma y no me molestes compadre. Por eso a veces las formas de las letras se apropian de las formas de las casas. Pero a diferencia de las casas, las letras son *muebles*. Ocurre que hay casas y casas, y así como hay gente que vive en una oración completa, otros viven en la mera letra. Apenas la lisa y llana letra para albergar un cuerpo presente completo, haciendo honor a aquello que "de esencias están hechos los arduos caminos del espíritu". También hay quien vive en bibliotecas, es decir, en espacios donde los forasteros se pasean casi permanentemente por la sala de estar, lo que sería una forma de los hoteles, las posadas y aun casas de inquilinato -aunque no se puede comparar un ambiente con otro, por supuesto. Hay muchos que viven en terrenos prestados. Y otros que usurpan terrenos, una forma ciertamente menos sólida de ser propietario, porque una se encuentra siempre entre *la acción y el efecto* de apropiarse, lo que no deja de tener sus riesgos en la sociedad moderna. Pero como también hay "leasing" mal que mal una se defiende. Y por último tampoco falta la *letra muerta*, un extendido abanico que abarca desde el famoso Père Lachaise hasta la soledad de cualquier camposanto de pueblo, inmensos y también modestos territorios para refugio de guiones, más o menos ilustres, pero guiones al fin.

II

La casa que me vio nacer era de modestísima construcción, una sola planta en forma de "L" acostada, como la mayoría de las casas de campo de aquel entonces. A lo largo de esta "L" se distendían la cocina,

*Estudió ciencias de la comunicación; se fue de su país natal -Argentina- en 1975 y desde entonces vivió en Lima y Berlín, donde ejerció el periodismo. Es co-autora de *Ser mujer en el Perú* (1979), de dos libros de cuentos *Chau Pinela* (1988) *Come, éste es mi cuerpo* (1991) y de una novela inédita.

L
Lo
H
E
HE
I
P
C
JE
X
X
X

el comedor y el dormitorio de las niñas -en ese orden- y doblando por la "L", la alcoba de los padres, que cerraba la construcción. Debajo del comedor o sala de estar -que entre nosotros sólo se usaba como corredor para ir de la cocina hacia uno u otro dormitorio y viceversa-, se encontraba el ingreso al sótano. Su penumbra dio lugar a más de una fantasía, pero más allá de ellas, lo decisivo es que después de las grandes lluvias que asolaron la región, el sótano se llenó de agua y no pudimos volver a usarlo. Una "L" con sótano en el medio y algo de imaginación letrística puede llegar a convertirse en un "lo", nada más ni nada menos que el artículo neutro del idioma castellano. Así comienza la escritura de los primeros años de mi vida: Con un "Lo" colgando en la desmesurada página en blanco de la pampa.

De aquella casa original mi familia pasó a otra algo más compleja, con dos plantas, una verdadera "H". A esta casa prefiero adosarle el inmenso patio arbolado que le pone sonido a la primera letra muda de mi historia. Eran seis robustos ejemplares, alineados de dos en dos como en un tablero de damas, pero no eran damas sino tipas, Tipuana Tipu para los expertos, que así se llaman estos frondosísimos árboles que se dan con profusión en la llanura santafesina. Gracias a este patio con proporcionales infulas, la "H" aparecía flanqueada por una "E". Las Tipuana Tipu me acompañaron hasta la adolescencia con sus flores amarillas y sus chicharras del verano escritas en el paisaje del pequeño pueblo de provincia adónde nos habíamos mudado. El fragmento de la pampa que comenzaba con "lo" dejaba paso ahora a los balbucesos del pretérito perfecto "HE", que me vio crecer. Claro que no escribí muchas páginas más a partir de "HE", porque como dije al comienzo, formamos parte de la gran mayoría de la humanidad que no dispone de casa propia, de un bien raíz donde quedarse, de una casa adónde volver cuando uno se ausenta, sea para venderla o solazarse en la nostalgia o ambas cosas, de modo que después de un tiempo de permanecer en un ambiente letrístico, página o libro, había que salir en busca de otras páginas, otras bibliotecas, otros estantes vacíos. Partíamos, eso sí, llevándonos lo que teníamos puesto, es decir, los bienes muebles. La *letra* era uno de ellos.

III

Las letras son una suerte de caparazón de tortuga o caracol que se arrastra con el cuerpo, con lo cual quienes vamos por la vida moviéndonos de aquí para allá solemos justificar nuestro parsimonioso andar en general y nuestra exasperante lentitud en la producción en particular. El caparazón que nos protege pero a la vez nos acompaña es nuestra identidad móvil. Acaso lo que vamos viviendo se va grabando de alguna manera en esta suerte de coraza, que, móviles y todo como somos, pasa a ser finalmente lo más sólido de

nuestra mínima historia. Siempre y cuando no nos aplaste un camión al cruzar la autopista.

IV

Hubo por cierto, una casa que concentró mis raíces en la infancia y que guardo en el jardín de la memoria. No por propia decisión, sino por los avatares del movimiento, que no siempre es cauteloso y que puede arrasar también con lo mejor de nosotros. En la casa del abuelo, el padre de papá, los nogales flanqueaban el ingreso al visitante, los rosales se disputaban un lugar bajo el sol marcados de cerca por los granados que reventaban en rojo cada otoño mientras ciruelos, damascos y durazneros se cubrían de frutos no sin antes dejar algunas ramas al alcance de la mano para que trepáramos los nietos. Fresas y buganvillas, mandarinos, naranjos y legumbres parecían complacerse por igual hundiendo sus raíces en el surco húmedo de aquella parcela. La casa en sí no valía nada, hay que ser sinceros. Era una "I" mayúscula, los despojos de una columna dórica donde se sucedían en el más precario estado una cocina humeante -abuela tenía todavía una cocina a leña-, un comedor, una sala que sólo se usaba en especiales ocasiones y el dormitorio, donde la última vez que estuve allí fue para velar al abuelo. En los escasos rincones donde las paredes habían logrado defender su pintura de la voracidad del tiempo, era posible entrever en alguna orla decorada la dignidad de antaño. El suelo en cambio, permanecía cubierto sólo por una capa de cemento, ya que el dinero nunca llegó a alcanzar para baldosas. ¿Y a mí que me importaba? Si esta casa recostada sobre el vientre embarazado de la huerta, enmarcada por el cerco frondoso de los árboles, amortiguados sus ángulos por mullidas enredaderas que protegían la mutación de los insectos parecía la escritura en sí misma: Una "I" de tiempo, custodiada por la eternidad de los olivos. El abuelo, que había dejado sus raíces en el desierto para buscar fortuna en el Nuevo Mundo, construyó esta casa con sus propias manos, con las mismas manos arañó la tierra abriéndole surcos, echó las cimientos, plantó los olivos, dio de comer a sus aves y caballos, protegió el canto de canarios y asiló los pájaros que se acercaban a este vergel a medio camino de la pampa y del pueblo que me vio crecer. En esta "I" del abuelo se escribía diariamente la historia. Dejó la casa a sus hijos con un ruego: no la vendan. No es un bien transportable, quiso decir el viejo: es nuestra raíz en varios tomos.

V

Desde aquella partida de la "HE" paterna varias letras fueron mi refugio transitorio a lo largo del abecedario. La primera de todas fue aquella casita en el puerto, una humilde "P" a la que se arribaba por un largo pasillo que conducía a una única habitación milagrosamente compartimentada en cocina, baño, sala de estar y de dormir, además de un mínimo ángulo que hacía las veces de escritorio. Mi perro Bakunin se subía a los tapias que marcaban el perímetro de "P" y solía atrapar con precisión de felino a las gallinas de los patios adyacentes provocándome horrores ortográficos. Sin embargo este clima bucólico

no fue roto en ninguna medida por los vecinos, habitantes a su vez de precarias letras, sino por la gramática misma. Partir, como parir, se escribe con "P" en castellano. Y yo soy de las que tuvieron que partir, no por nada, sino porque ahí ya no se podía más vivir.

VI

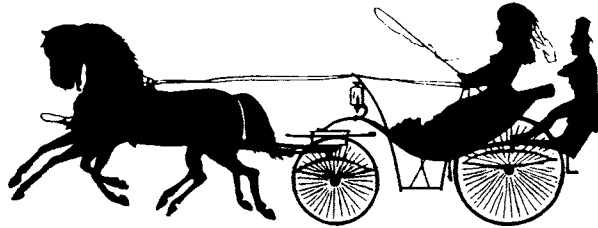
De aquella letra *cursiva* -impresa en una participación matrimonial que se agotó- a la *gótica* remedando el sello de denegación del permiso de estadia de la policía de extranjeros- fui escribiendo una que otra página con los caracteres que se me iban dando. No me faltó por cierto una residencia en tipo *florido*, como aquella casita de Barranco que tenía todo el encanto de la bohemia con los rezongos del mar y su tejido de jazmines. Tampoco puedo olvidar una breve estadia de letras *cortesanas* en aquel palacio encantado de Jaipur donde un jardín bordado de cedros y fuentes cobijara mis acrobacias en las noches. A veces sin embargo, me agobiaron los caracteres *capitales* de Udine, con su frialdad grandilocuente. Tanto como los crepúsculos en Puerto Santa María, donde meses enteros fui acosada por *bastardillas*. Aunque pocas *mayúsculas* fueron comparables a aquella "C" invertida del portal de Idris desde donde sobrevivi a Beirut en llamas. De estos achaques me resarciría una larga estadia en Berlín: Un día en la calle de Hohenstaufen el destino se cruzó de vereda y por una milésima de segundo fui testigo de su *código* cifrado. Desde allí asistí estremecida a aquella payada entre Oriente y Occidente cuando le crecieron tanto los ojos al muro que acabaron por perforarlo. Y aun cuando hasta el momento la cosa no haya dado más que para estirar la larga lengua de una factura, a mí, nadie me quita lo bailado.

VII

Porque hay letras y letras. Varios *alfabetos* con sus reglas y sus *cifras* y un montón de *tipos* que impregnan los espacios según sus caracteres: letras gótica, inglesa, capitales y dóricas, cortesanas o redondas, y aquellas emergidas de la computadora, compuestas de tan mínimos punteados haciendo las veces de paredes, que nos obligan a los usuarios a disponer cada vez de menos materia, si queremos refugiarnos en ellas. Incluso daría la impresión que, ciertos caracteres alfabéticos influyen no solamente a quienes los utilizan, sino que su espectro se vislumbra en la arquitectura de ciertos espacios míticos. No se percibe acaso un parentesco entre el alfabeto Indi y aquel templo de Vishnu en Delhi? Y no se asemejan los caracteres chinos a algunas pagodas mientras los signos del parsí parecieran ondular en las mezquitas? La clara y fría tipología inglesa, en cambio, recuerda la sólida arquitectura de los bancos tanto como la itálica evoca los palazzos renacentistas. Y los caracteres del alfabeto japonés, serán el chip que sintetiza el lenguaje electrónico y zen en las calles de Tokio?

VIII

Pasar de letra en letra no sólo no es fácil sino que puede ocurrir que una se quede colgada a mitad de camino sin llegar a ninguna otra, puros puntos suspensivos, la página en blanco, el colmo del nihilismo o la soledad. Es así que, animada por una profunda nostalgia en torno a aquel "lo" original sucumbí a la tentación del regreso: veinte veces hube de pasar delante de aquella modesta "L" para reconocerla. Estaba pintada de blanco, la habitación de los padres había sido derrumbada, y como la herrería se había adosado al jardín, aquel "LO" de mi infancia se había convertido en un "JE" irónico. En cuanto a la "HE", la Hache había enmudecido. Las constantes lluvias elevaron la napa de agua y debieron extirpar las Tipuana Tipu antes que se derrumbaran como una muela podrida aplastando con su corpulencia a cualquier desprevenido. La casucha del puerto explotó en pedazos, demolida por una bomba. Fue una equivocación, dice que se disculparon frente a los escombros. La "I" del abuelo había sido vendida. Los nuevos dueños aportaron sus ideas renovadoras en restauración, cercaron el ingreso con imponentes rejas de hierro forjado, podaron los frutales, el nogal se secó, y los olivos... Ya no tuve fuerzas para ver dónde habían quedado los olivos.



IX

El único territorio que permanece intacto a nuestro retorno es la "X". La eterna "X", la incógnita, el estado especial, la vieja recurrente de la historia. La "X" intacta con sus cuatro puntas, con los cuatro vientos convocados por la encrucijada central, nos está esperando en el recodo del futuro que comienza hoy por la tarde. No somos nosotros quienes decidimos la próxima letra que cubrirá nuestra página abierta. Incluso la misma letra austera que ayer dejamos reluciente, hoy cubierta de polvo es capaz de volverse cortesana o capital. Lo único que permanece es el movimiento, la articulación con sus infinitos giros. Ninguno parecido a otro. Acaso ésta sea la única fortuna al alcance de todos: La Escritura de la página en blanco hasta agotar el propio grito. Desde la calle, en tránsito, frente a miles y miles de "XXX" que vienen y van.

Mercedes Naveiro

Taller de dibujo y pintura
Taller de color

grupos de 4-5 máximo
enseñanza adecuada a cada caso particular

Tel.: 813-0428

Adriana Yankelevich*

Rusalca

Esperábamos en la puerta, Juanita y yo sentadas sobre las valijas. Bruno hizo un gesto con la boca, como quien va a decir algo, “no se sienten ahí, van a romper las valijas con tanto peso”, y se arrepiente o se esfuerza en el último segundo.

—Allá, allá viene uno— gritó Juanita, y poco después se hizo visible la pequeña luz roja, moviéndose en la niebla de la madrugada. Antes de subir al taxi, Bruno, naturalmente, repartió los lugares.

Todos estábamos un poco adormecidos y eso amortiguaba las emociones, lo que era particularmente benéfico esa madrugada en que las emociones pesaban como anclas o zaherían como cangrejos hambrientos.

Así, insensiblemente, llegamos al aeropuerto. Uniformes de fantasía, mujeres jóvenes arregladísimas, altas, rígidas; una danza veloz y eficiente. Puede que sea esta combinación de velocidad sincronizada, pensé, lo que permite concentrar tanta civilización en tan poco espacio. Parecía una vieja película de ciencia ficción que con grotescas exageraciones escenificara un aeropuerto del futuro. Se lo dije, más o menos así, a Bruno, que me escuchó con el ceño fruncido en un gesto de incredulidad.

—¿No te parece? — insistí, buscando sin duda una pelea.

—Mejor— contestó Bruno con su frase preferida —no decir nada, cuando no hay nada que decir.

Nos sumamos a la larga cola para despachar el equipaje.

Juanita jugaba con la puerta automática. Un policía gordo se inclinó hacia ella, y le dijo algo, su fea cara a pocos centímetros del rostro aterrado de Juanita, que detuvo su ir y venir, paralizada. El policía se tocó la gorra, visiblemente satisfecho y volvió a la baldosa negra que habitaba como una isla, a la espera de transgresores a quienes aplicar prohibiciones y castigos. “Voy a intervenir”, pensé, y lo hubiera hecho, si Bruno no hubiera roto su mutismo para advertirme que ya faltaba poco para salir, y que hiciera el favor de dejarlo así, por una vez, y de ese modo evitar otra escena, justo antes de la despedida. De modo que tuve que conformarme imaginando un diálogo con el policía, en el que le preguntaba para qué estaban, según él, las puertas automáticas, a lo que él respondía, un poco extrañado, para entrar y salir, señora, y entonces yo le preguntaba si sólo podían usarlas los adultos, y así sucesivamente hasta que él perdiera el control, justo unos segundos después de Bruno.

Mientras, entramos todos a la sala de embarque, aún cuando estaba claro que yo no debía estar ahí, pero todo era bastante flexible, por tratarse de un vuelo corto de cabotaje. Cuando llegó el momento de que Bruno y Juanita embarcaran comprendí por qué

estaba, a esa hora, adormecida y de mal humor, esperando un vuelo que no tomaría. Juanita iba montada sobre los hombros de su papá, intoxicada por la nube que formaban mis recomendaciones y consejos condensándose sobre su cabeza. Bruno y yo nos despedimos con un beso muy leve en la mejilla.

Cuando estaban atravesando la puerta que comunicaba la sala de embarque con el largo túnel que los conduciría al avión, Juanita bajó como un mono, aprovechando los puntos de apoyo y sobresalencias del torso y la ropa de Bruno, corrió a lo largo de la fila hasta llegar adónde yo estaba, me dijo “abrazáme fuerte mami”, me apretó, retiró la cabeza, me tomó la cara con las palmas pegajosas, me miró seriamente, como estableciendo puntos de interés futuro, y dijo: “Por si me olvidaba a la noche de tu cara. Chau.” Y entonces sí, despegó el avión.

La memoria es implacable, pensaría más tarde, pero sólo de a jirones accesible. Caminaba por la costanera, a lo largo de la balaustrada con que la ciudad se niega a ver el río, que se extiende, se encrespa y no refleja nada. Mi cabeza de Medusa flotaría, Ofelia urbana, cabello como algas. Pero no eran planes, sólo imágenes que se formaban sin esfuerzo en vaivenes caóticos. Hundirme y flotar, todo eso no era más que un ejercicio de sordidez fantástica. La construcción de material gris que separaba la vereda de la barranca terminaba abruptamente y se continuaba con arena y desperdicios. Alguien había apoyado una bicicleta contra unos matorrales raquíticos, doblándolos con su peso.

Subí esa especie de médano basurero, llenándome los zapatos de arena y alquitrán. El río estaba cerca. Dos linyeras calentaban algo al fuego. Era una lata ensartada en un palo, lo que contenía fue volcado en dos platos, en un reparto que incluso a la distancia era poco equitativo. Discutieron. Me vieron y se callaron. Una rata enorme pasó corriendo frente a mí, en dirección al río y los hombres la persiguieron, gritando hasta acorralarla entre ambos y ensartarla triunfalmente en un palo, afilado como una lanza.

Habrá algunos a los que la palabra río sugiera agua cristalina, piedras lustrosas, aparejos de pesca y corvina asada; mapas de navegación, corrientes; quizás El Delta, isleños. Para otros, más eruditos o con tendencia a las metáforas, río podría ser el primer término de una ecuación que se continuara con Heráclito y el tiempo. Para la chica que fumaba sin sacar las manos de los bolsillos del enorme saco de cuero verde con que se cubría, sentada sobre un cajón de verduras vacío, el pelo rojo y corto revuelto, río era esa masa turbia y amodorrada, vientre podrido, cloaca de ciudad, reflejo de nada. Ningún parentesco con naturalismos pretéritos o simbólicas abstracciones sobre el devenir. Un enorme cenicero donde apagar su cigarrillo.

Me acerqué sin hacer ruido. No es que me guste particularmente sorprender a las personas, pero ella había creado un aura de silencio a su alrededor. El silencio debía respetarse y, por otra parte, no encontraba en mí fuerza suficiente para resistir su atracción.

Durante un tiempo estuve así, callada detrás suyo.

*Adriana Yankelevich es médica psicoanalista; tiene un libro de cuentos inédito “Una cosa que come tiempo”.

Parpadear y fumar sosteniendo el cigarrillo entre los labios, eran los únicos movimientos que realizaba. No parecía haber notado mi presencia, al menos eso pensé hasta que dijo:

–Dicen que los cuerpos de los que se hunden siempre salen a la superficie.

–¿Quiénes dicen eso?– pregunté atontada, como si realmente esperara una respuesta.

–Lo escuché por ahí.– Hablaba en dirección al río y su voz sonaba como un eco metálico que viniera rebotando contra las paredes de un túnel.

Se dio vuelta. Me sonrió, el cigarrillo haciendo equilibrio en la comisura de su boca. Pelo rojo, boca roja, brasita ardiendo en la punta del cigarro. Un incendio por segmentos sobre el cielo gris.

–No es que me vaya a tirar– me dijo. –Pensaba cosas, nomás. Esa como cualquier otra. ¿Y vos?– me preguntó, como si pudiera hacerle una síntesis informativa del estado actual de mis asuntos, o como si lo que pudiera decirle careciera de importancia.

–Paseo– contesté, y en seguida pensé que la respuesta no sólo era lacónica, sino que era, además, y a pesar de corresponderse estrictamente con los hechos, una mentira. Decir la verdad hubiera implicado hablar de cosas inadecuadas, describir la escena de caza que había presenciado sin que pareciera una alucinación, o ser confusa, largamente explicativa, otra vez mentirosa. Todo esto me puso de mal humor y enmudecí.

Miramos el río.

Destapó una petaca de plata labrada y bebimos algo que bien pudo haber sido vodka y fumamos cigarrillos.

Ella me dijo, sin ningún motivo, que era maestra.

Le dije que no lo parecía. Me explicó que más exactamente trabajaba como maestra en forma temporal. No le gustaba enseñar.

¿Qué te gusta?, le dije. Pienso cosas, me contestó.

Quería irme de ahí y al mismo tiempo me sentía paralizada, pegada al barro, como si finalmente hubiera encontrado un lugar donde hundir los pies y descansar. Pero ella, que no mencionó su nombre ni preguntó el mío, dijo “vamos”.

Caminamos por la orilla, sin hablar, durante unos veinte minutos, hasta que tomamos una calle, a mi modo de ver, cualquiera de las que perpendiculares al río, se desparramaban entre casas bajas y extensos baldíos. Unas cuadras más arriba, o al oeste, o adentro, nos detuvimos, frente a un caserón de paredes despintadas y persianas bajas. Apenas alcancé a escuchar “esperame”, que persistió sonando cuando ella había ya entrado en la casa, empujando sencillamente la puerta.

Apoyada contra el tronco de un plátano, esperé sin tener idea del tiempo, hasta que la súbita aparición de la luna me hizo reflexionar que, aún cuando no supiera si habían pasado minutos u horas, ya era suficiente y hasta demasiado. En realidad, pensé mientras veía unas sábanas tendidas, agitadas por el viento iluminarse dramáticamente por la luna, ¿qué estoy haciendo acá? Me sentí aliviada, como quien rompe un hechizo, libre. Me iba a casa.

Recordé, si bien nunca lo había olvidado, que mi hija y mi marido no estarían esperándome. Habían viajado a la casa de la playa esa misma mañana, y fue quizás un gesto de solidaridad lo que en un principio me encaminó hacia la costa.

Ellos estarían desembalando la ropa, abriendo los postigos, hasta que se disipara ese olor complejo de las casas de veraneo, sal, encierro, y un aroma vagamente familiar, como si conservaran algo de los sudores, de las comidas del año anterior.

Bruno habría colgado los abrigos y una vez despachadas las empanadas que llevaban envueltas en un repasador se acostarían temprano. Pero antes Bruno llamaría, ya debía haberlo hecho unas cuantas veces, preguntándose por qué no atendía el teléfono, sin permanecer en la duda más que unos segundos, ya que pronto encontraba una respuesta reconfortante. Las dudas tenían dificultades para anidar en Bruno, lo que le ahorraba muchos sufrimientos inútiles y mucha información.

Ya en casa comí yo también empanadas, y tomé un poco de vino. Me serví otra copa y preparé un baño tibio. Puse el cassette que estaba más a mano como una transacción para evitar la tele y el silencio. Me saqué los zapatos y vacié la arena que contenían en el basurero. Entré en la bañera con la copa en la mano. Me senté, miré los azulejos de la pared a través del cristal y volqué el vino rojo sobre mi cabeza, que siguió no obstante tan negra como siempre. Me sumergí bajo la espuma. Los que se hunden, ¿siempre salen a la superficie?. Abrí los ojos bajo el agua y ví mis pies, el vello triangular, el ombligo. ¿Sería capaz? ¿Dolería? Al unísono se escucharon bajo el agua el solo de trompeta de Adolf Herseth del segundo movimiento y el teléfono. Saqué la cabeza chorreante, una sensación familiar golpeándome entre las piernas.

–Hola, Bruno.

–No– dijo una voz desconocida, femenina.

–¿Con quién quiere hablar?– pregunté, como quien dice “equivocado”.

–Con vos.

–¿Quién habla, por favor?– insistí, aunque ya lo sabía.

–Te busqué al salir de la casa. Te busqué cerca de la casa. No me esperaste. Y era importante.

–No sé de qué me habla– dije, y corté.

El recuerdo es rojo. Es un relato sin razón, no obstante es descriptivo, así ocurrió, tal como lo cuento.

Nunca supe quién era ella, ni cómo había obtenido mi número para hacer esa única llamada que había lacrado el episodio en mi memoria, separándolo con un cuidadoso paréntesis de los ridículos y emotivos recuerdos que se unen unos a otros con hilos tenues y caprichosos, pero en definitiva presentes, navegables, como los meandros de un río que se complican en los accidentes del terreno y sin embargo finalmente retornan al cauce principal.

Tampoco pude más que imaginar los motivos que tenía para pedirme que la esperara frente a la casa. Durante mucho tiempo pensé que tenía que cumplir,



allí dentro, una tarea desagradable, algo así como un sacrificio o un pacto, una empresa que en todo caso no admitía testigos, y que ella simplemente quería que alguien, que no fuera hostil de un modo declarado, la esperara para tomar un sorbo de eso tan fuerte que guardaba en su petaca y que yo había pensado que se trataba de ginebra, pero ahora dudaba del recuerdo del sabor.

Sí recordaba que la petaca era de plata y que tenía cincelada una escena de cacería muy inglesa: jinetes, perros, y un zorro pequeño que corría sin demasiadas posibilidades.

También recordaba la voz de ella frente al río.

Su presencia sugería que la mujer del pelo rojo extraía de la vida un regusto, un destilado que a mí se me escapa permanentemente. Degustaba y me ofrecía ese sabor metálico, su pasión por ver el río, por aspirar el infecto olor de toneladas de basura que insistíamos en llamar río. Había encontrado la cuerda para hacer vibrar esas visiones que a mí me chocaban, que contradecían mis raquíticos y endeblés parámetros estéticos, adquiridos casi por inercia y sustentados con la fuerza de las convicciones fanáticas.

Haber estado cerca de ella permitió que yo espiera otro orden.

Podría resumirse esto, según creo, diciendo que ella era contemporánea del río, impresionable como una película virgen de una composición química compleja.

No encontré entonces una explicación razonable y coherente.

Bruno y Juanita volvieron, tostados por el sol, los bolsos llenos de caracoles y las zapatillas de arena.

Continué por unos días, sobresaltándome al oír el teléfono.

Pero no estamos hechos para sostener demasiado tiempo emociones fuertes.

Bruno y yo nos separamos pocos meses después y retomé la carrera de historia que había abandonado cuando me casé. De todo eso, me refiero a la atroz banalidad de un divorcio, pasaron ya muchos años.

Hace unos días, buscando material para mi tesis, encontré en el tomo 26 de la *Enciclopedia británica*, bajo el título de Tradiciones una mención a la leyenda eslava de las rusalcas, ninfas de río, que participa de los rasgos más universales de las sirenas, seres mitológicos que rara vez faltan en antiguas cosmogonías. No tenía relación alguna con mi investigación y lo hubiera pasado por alto, pero el libro incluía la reproducción de una pintura del siglo XII, que representaba a una rusalca emergiendo de un río, presumiblemente el Volga. Había algo que me resultaba inquietante en la figura. Busqué una lupa y comprobé que sostenía con dedos desproporcionados una pequeña botella labrada. Las rusalcas, según aclaraba el breve texto, a diferencia de lo que solía decirse de las sirenas, eran criaturas que rescataban a las víctimas de naufragios, y los llevaban a tierra.

Por otra parte, mi hija creció hasta transformarse en una mujer joven, con todas las manías de una adolescente: ahora usa el pelo muy corto y teñido de un rojo espectacular. No logro además que se ponga otra cosa que jeans y un sacón verde de su padre. Pero ya dejé de buscar explicaciones para cosas como esas.

P o e s í a

Eavan Boland*

TIERNO RECUERDO

Era una escuela en la que todos los chicos vestían lana
remendada;
en la que gritaron –casi todos– cuando la Madre
Superiora
anunció a la hora de almorzar que el Rey había muerto

tranquilamente mientras dormía. Yo también me
vestía con lana,
comía comida racionada, jugaba a juegos ingleses y
aprendía
lo sabía que era la Magna Carta, lo mucho que los
hanoverianos

se esforzaron, la medida y la complejidad del verso,
el canturreo y la partitura de toda la orquesta.
A las tres en punto tomé dos autobuses hasta casa

donde a veces, muy tarde en el crepúsculo,
en un piano encajado en un rincón de la sala,
mi padre se sentaba a tocar las lentas

canciones de Tom Moore mientras yo permanecía ahí
de pie tratando de
no sollozar por el humo picante del cigarrillo
que sostenía entre sus dedos y –según puedo recordar–

pensaba éso es mi país, lo era y lo será otra vez,
esa difícil y aguda canción hecha para ser
nuestro catálogo confiable del dolor. Y estaba equivocada.

FOND MEMORY

It was a school where all the children wore darned worsted;/
where they cried — or almost all — when the Reverend
Mother/ announced at lunch-time that the King had died//
peacefully in his sleep. I dressed in wool as well,/ ate rationed
food, played English games and learned/ how wise the Magna
Carta was, how hard the Hanoverians// had tried, the
measure and complexity of verse,/ the hum and score of the
whole orchestra./ At three-o'clock I caught two buses home/
/ where sometimes in the late afternoon/ at a piano pushed
into a corner of the playroom/ my father would sit down and
play the slow// lilts of Tom Moore while I stood there tryin/
not to weep at the cigarette smoke stinging up/ from between
his fingers and — as much as I could think —// I thought this
is my country, was, will be again./ this upward-straining song
made to be/ our safe inventory of pain. And I was wrong.

*Poeta irlandesa nacida en Dublín en 1944. Tiene nueve libros de poesía publicados y uno de ensayo: *The Life of the Woman and the Poet in Our Time* (1995). Frecuente colaboradora del periódico *The Irish Times*, fundó una editorial feminista –Arlen House– con sede en Dublín.



EN ESTE MOMENTO

Un barrio.
Al anochecer.

Las cosas se están preparando
para ocurrir
fuera de la vista.

Estrellas y polillas.
Y cáscaras peladas al lado de la fruta.

Pero todavía no.

Un árbol es negro.
Una ventana es amarilla como manteca.

Una mujer se agacha para agarrar a un chico
que ha corrido hasta sus brazos
en este momento.

Las estrellas ascienden.
Las polillas aletean.
Las manzanas se endulzan en la oscuridad.

THIS MOMENT

A neighbourhood./ At dusk./ Things are getting ready/ To happen/ Out of Sight./ Stars and moths./ And rinds slanting around fruit./ But not yet./ One tree is black./ One window is yellow as butter./ A woman leans down to catch a child/ Who has run into her arms/ This moment./ Stars rise./ Moths flutter./ Apples sweeten in the dark.

AMOR

Cae la oscuridad en este pueblo del medio oeste
donde vivimos una vez cuando los mitos chocaron.
El crepúsculo ha ocultado el puente
sobre el río que corre y se ahonda
para convertirse en el agua
que el héroe cruzó camino al infierno.

No lejos de aquí está nuestro antiguo departamento.
Teníamos una cocina y una mesa rústica.
Teníamos una buena vista. Y allí descubrimos

que el amor tenía la pluma y el músculo de las alas
y que había venido a vivir con nosotros,
un hermano de fuego y aire.

Tuvimos dos niños, uno de los cuales
fue rozado por la muerte en este pueblo
y perdonado: y cuando el héroe
fue aclamado por sus compañeros en el infierno
sus bocas se abrieron y sus voces fallaron y
y no se sabe qué habrían preguntado
sobre una vida que habían compartido y perdido.

Soy tu esposa.
Fue hace muchos años.
Nuestro hijo se curó. Todavía nos queremos.
Desde nuestras distancias cotidianas y ordinarias
nos hablamos francamente. Nos oímos mutuamente
con claridad.

Y sigo queriendo verte
sobre el puente del río Iowa cuando tenías
nieve en los hombros de tu abrigo
y pasaba un coche con sus faros encendidos:

Te veo como a un héroe en un texto
—la radiante imagen y los bordes dorados—
y anhelo gritar la épica pregunta
mi querido compañero:

¿Volveremos a vivir tan intensamente alguna vez?
¿Volverá otra vez el amor a nosotros y será
tan formidablemente sereno que con sólo mirarlo
nos permita elevarnos?

Pero las palabras son sombras y no puedes oírme.
Te vas y no te puedo seguir.

LOVE

Dark falls on this mid-western town/Where we once lived
when myths collided./ Dusk has hidden the bridge in the
river/ Which slides and deepens/ To become the water/ The
hero crossed on his way to hell./ Not far from here is our old
apartment./ We had a kitchen and an Amish table./ We had
a view. And we discovered there/ Love had the feather and
muscle of wings/ And had come to live with us,/ A brother of
fire and air./ We had two infant children one of whom/ Was
touched by death in this town/ And spared: and when the
hero/ Was hailed by his comrades in hell/ Their mouths
opened and their voices failed and/ There is no knowing what
they would have asked/ About a life they had shared and
lost./ I am your wife./ It was years ago./ Our child is healed.
We love each other still./ Across our day-to-day and ordinary
distances/ We speak plainly. We hear each other clearly./
And yet I want to return to you/ On the bridge of the Iowa river
as you were./ With snow on the shoulders of your coat/ And
a car passing with its headlights on./ I see you as a hero in
a text—/ The image blazing and the edges gilded—/ And I
long to cry out the epic question/ My dear companion./ Will
we ever live so intensely against?/ Will love come to us again and
be/ So formidable at rest it offered us ascension/ Even to look
at him?/ But the words are shadows and you cannot hear
me./ You walk away and I cannot follow.

LA LECCION DE LATIN

Luz de Pascua en el jardín del convento.

Ahí brilla el eucalipto.

Suena una campana
para la primera clase.

Hoy el Libro Sexto de la Eneida.

Una monja vieja regaña en el pasillo.

Modales, niñas. ¿Dónde
están sus modales?

Anoche durante su sermón de Cuaresma

el cura local nos pidió que recordáramos
que todo está aquí
para un fin:

hasta las hojas de eucalipto sirven

para hacer aceite con el que remojar la lana
para suavizar nuestras mantas
y gabardinas.

Mi dedo índice se desliza entre los renglones.

Una luz de tormenta llega desde la bahía.

Qué hermosas se ven
las palabras, qué

errantes y extrañas en la página

antes de que las trituramos para extraer su fragancia
y volvamos a triturarlas
para descubrir

el sendero hacia el infierno

y que esas sombras en sus espectrales cuerpos,
temblorosos y apiñados
en la lejana

costa, revelando su hambre por

la pequeña utilidad de una vida son
los muertos. ¿Y cómo
antes de la campana

voy a llamar a la negra quilla y halagar al oscuro

barquero y cruzar el agua y todavía
seguir hablando
civilizadamente?

THE LATIN LESSON

Easter light in the convent garden./ The eucalyptus tree
glitters in it./ A bell rings for/ the first class./ Today the
Sixth Book of the Aeneid./ An old nun calls down the
corridor./ Manners, girls. Where/ are your manners?/ Last
night in his Lenten talk/ The local priest asked us to
remember/ everything is put here/ for a purpose: // even
eucalyptus leaves are suitable/ for making oil from to steep
wool in,/ to sweeten our blankets/ and gaberdines./ My
forefinger crawls on the lines./ A storm light comes in from
the bay./ How beautiful the words/ look, how// vagrant and
strange on the page/ before we crush them for their fragrance/
and crush them again/ to discover// the pathway to hell and
that these/ shadows in their shadow-bodies,/ chattering and
mobbing on the far// shore, signaling their hunger for/ the
small usefulness of a life, are/ the dead. And how/ before the
bell// will I hail the black keel and flatter the dark/ boatman
and cross the river and still/ keep a civil tongue/ in my head?

EL ABANICO DE ENCAJE NEGRO QUE ME DIO MI MADRE

Fue el primer regalo que él le dio a ella,

lo compró por cinco francos en las Galerías
en el París de preguerra. Estaba sofocante.

El tiempo pesado sin estrellas hacia las noches
tormentosas.

Se quedaron en la ciudad durante el verano.

Se encontraban en cafés. Ella siempre llegaba temprano.

El, tarde. Esa noche llegó más tarde.

Plegaron el abanico. El miró su reloj.

Ella miró hacia el Boulevard des Capucines.

Pidió más café. Se levantó.

Las calles estaban vaciándose. El calor estaba matando.

Ella pensó que la distancia olía a lluvia y a relámpagos.

Estas son rosas silvestres, de seda aplicadas a mano,
tenuemente espinosas, ligera y rápidamente cosidas.

El resto es Carey y tiene la reticente

y clara paciencia de ese elemento. Es

un tesoro gastado, herrumbrado y conserva,

incluso hoy, una implicancia de su violación.

El encaje está oscurecido como si el clima

para el cual se abría y desplazaba lo hubiera penetrado.

El pasado es una terraza de café vacía.

Un bochornoso anochecer antes del trueno. Un hombre
que corre.

Y no hay forma hoy de saber qué pasó entonces

—ninguna forma— salvo, claro, que se improvise:

El mirlo en esa primera mañana sofocante,

en el verano, buscando brotes, gusanos, fruta,

siente el calor. De pronto despliega su ala

—toda, completa, coquetamente estirada.

THE BLACK LACE FAN MY MOTHER GAVE ME

It was the first gift he ever gave her./ buying it for five francs
in the Galleries/ in pre-war Paris. It was stifling./ A starless
drought made the nights stormy./ They stayed in the city for
the summer./ They met in cafés. She was always early./ He
was late. That evening he was later./ They wrapped the fan.
He looked at his watch./ She looked down the Boulevard des
Capucines./ She ordered more coffee. She stood up./ The
streets were emptying. The heat was killing./ She stood up./
The streets were emptying. The heat was killing./ She
thought the distance smelled of rain and lightning./ These
are wild roses, appliqued on silk by hand,/ darkly picked,
stitched boldly, quickly./ The rest is tortoise shell and has the
reticent./ clear patience of its element. It is// a worn-out,
underwater bullion and it keeps,/ even now, an inference of
its violation./ The lace is overcast as if the weather/ it opened
for and offset had entered it./ The past is an empty café
terrace./ An airless dusk before thunder. A man running./
And no way now to know what happened then—/ none at all
— unless, of course, you improvise:// The blackbird on this
first sultry morning,/ in summer, finding buds, worms,
fruit,/ feels the heat. Suddenly she puts out her wing—/
the whole, full, flirtatious span of it.

selección y traducción: **Jorge Fondebrider**

Mayra Santos Febres*

i

Si parto de inmediato me parto la crisma
y no llego al otro lugar
al del poema que me espera
con su beso pegajoso en la mejilla
en la boca, en el saquito de cosas que se mojan
pero sueñan con ser impermeables.
si me parto la crisma saldrán
montones de asesinas puñal en mano
gritando quilombo, quilomnbo, las cimarronas
ya afuera no lograrán nunca otra palabra, como siesta.
la volverán saeta hacia otras crismas prestas a
romperse.

yo debo no partir de inmediato
yo debo engañarle al cuerpo su premura
debo quedarme aquí quietecita, sin ser la esteta
sin ser la panfletera tal vez,
sin ser ni el dedo en el mar de teclas chapoteando.
yo debo ser la que con la crisma entera hace aeróbicos
cocina para el que visita, se va a trabajar en una oficina
suave y monótona como el roce de una mano que
obliga a dormirar.

ii

si parto de inmediato me parto la crisma:
enunciación condicional que vuelve su mirada
de sonidos
al objeto;
objeto que soy la que escribe su cabeza
pensando que no es la culpa mía;
una debe detenerse pero
objeto que sea mi culpa el seguir.
una debe al menos buscar temas y formas de pajarito
al menos comprar billetes de la lotería
estar con mercurio cromo en mano
para cuando la crisma se parta en mil pedazos,
no llegue hasta el suelo con su peso
se quede sin respetar leyes de gravitación.
desparrallá en puro aire una debe al menos no decir
que sabía de antemano que el objeto de seguir era eso,
desparrallarse
en puro aire para al fin ser
la impermeable con su saquito de cosas descifradas
lista para partir de inmediato y sin temor.

iii

pero el temor de partirme la crisma
y no poder seguir andando por ahí sin ella
pero el temor de lanzarme y que el premio sea
una crisma compartida
pero el temor
de que no sea el día de partirse en dos la crisma
y derramarla
pero el temor que me metan una multa por temor
que me exilien una vez más de los predios de la crisma
pero el temor de que no pueda partirmela aunque
quiera
de no saber de qué crisma estoy hablando
y que sea una regla inquebrantable
el siempre saber o te parten ahí mismito.
pero el temor de que ya jamás se podrá especular
sobre la crisma partida
no poder dedicar la vida a eso y peor,
no tener crisma que dedicar a ciertas cosas
como la fiesta de las calles cuando se vaya el extranjero
hasta el que amo
no poderle dejar mi crisma de recuerdo cuando
me tenga que quedar
a levantar andamios.
el temor de que el andamio hecho no me sirva para
pararme a verlo
ir y me tenga que romper la crisma imaginándolo.

iv

quedarme y partirme en dos
para llegar al andamio del poema
con premura suave de ir obligando a dormirar
o a hacer aeróbicos con el que visita
llegar sin irme a ser la impermeable
llegar hasta el poema que no es sino partida
enunciación al aire y debatiendo
sus sacos de gravitación.
nadie sabe quién objeta esto que es
el otro lado de las palabras.
nadie sabe a quién culpar
pero es la crisma rota la que anuncia
el quilombo de las asesinas
y es la presta a romperse
la misma que suscribe su cabeza;
asesinas gritando y su cabeza
un andamio para sí y solo de cosas descifradas
nadie sabe de quién es esta crisma
nadie la ha venido a reclamar



*Nació en Carolina, Puerto Rico en 1966. Dicta cursos de Literatura Hispanoamericana en la Universidad de Puerto Rico. Libros publicados: *Poesía Anamín y Manigua* (1991), *El orden escapado* (1991); cuento: *Pez de vidrio* (1995).



Me dijeron un día que una vez se llene
 el cuerpo de llaguitas
 de tizne
 que le arriben guijarros por los dónde
 y que de plano los tiesos cristales vayan rumiando
 su garganta sin solsticio,
 una vez el cuerpo se quede
 con su cántaro más triste
 y se caiga al piso de plano, uy
 asustando a su mismísimo
 bolso de contrabando digestivo,
 que una vez tan sólo
 asome su suma de columnas
 a las múltiples esquinas
 y muy poquito a poco un aguacero
 se le entre por los codos verbolados
 se llenará el cuerpo de boquitas azarosas
 se volverá el cuerpo más campo que batalla
 se aceptará su densidad de pluma
 en cualquier cabina de intercambio
 y entonces será (me lo jurán)
 el pedazo de lengua definitiva.



mayra santos es una mujer densa, en lo que se
 refiere a cuerpos no flotantes. ella, no flota, aunque
 parece. lo que es raro según su disposición y su
 cordura. bien raro si tenemos en cuenta los doce
 años de formación religiosa; la calle siempre lejana
 en un tubito, plana de postales, ocurriendo en el
 reverso de la ventanilla. ella no flota, algún defecto
 congénito le dejó un olor a tuerca nueva en
 derredor, lo que la predispuso a la calzada, la
 costa, el ronroneo sanguíneo.

algunos piensan que su densidad se debe a la
 negrura conque siempre carga en la cartera. pero
 dicho sea de paso, este argumento no puede estar
 más lejos de lo empírico. Mackandal volaba, Sikan
 flotó por el agua hasta encontrar el pez prohibido
 que la transformó en tambor; hubo millones de
 esclavas que se tiraron al aire a ver si regresaban a
 Guinéa; que luego enviaron cartas con matasello
 para probar su hazaña. otros dicen que es
 debidamente su formación religiosa lo que causa el
 prodigio de su densidad. pero entonces, si contamos
 con María y todas sus apariciones y con las miles
 de mujeres anónimas que habrán flotado al cielo
 para ver si ven a dios personalmente y pedirle
 explicaciones, tampoco esta razón obliga.

la verdad es que nadie se explica cómo esta
 mujer de tan buena familia sale por las puertas con
 montones de ansia pesada y devoradora. se hunde
 en el cemento hasta los tobillos, avanza,
 temblequea, porfia, sabe exactamente de sus
 centros. y se los celebra, aun cuando andan
 perdidos. mayra santos es una densa mujer que no
 flota. al menos esto los sabemos con seguridad.

T e a t r o



Flavía Ugalde*

Vuelan pájaros negros

Primera Parte, Escena 7



(El bulto de Clara cubierto por la frazada a cuadros. De pie junto a ella el Ronco y el Conejo. Un médico está inclinado mirándola.)

CLARA: *(voz débil en off)* ¡Por favor, mátenme! ¡Qué alguien me dé un tiro, por favor!

MEDICO: *(levantándose)* ¿Cuántos días hace que está así?

CONEJO: *(mirando al Ronco)* Doce, doctor, sin agua ni comida.

MEDICO: Hay que decidir cómo la quieren, viva o muerta.

RONCO: Viva. Sabe mucho.

Primera Parte, Escena 9



[...]

(La luz del atardecer entra por la ventana. Clara y Amalia están sentadas muy juntas. Entra la Rucia)

RUCIA: ¿Y Lucía?

CLARA: Se la llevaron.

* Chilena, residente de París desde 1979. Es guionista de cine. "Vuelan pájaros negros" es su primera obra de teatro; consta de tres partes, de las que extraemos estos fragmentos.

(Lanzando un quejido, la Rucia se deja caer al suelo. Clara se queda mirándola. Amalia les da la espalda)

CLARA: *(después de un momento)* ¿Por qué lo haces?

(La Rucia se vuelve a mirarla como si hubiera estado esperando que se lo preguntara)

RUCIA: No podría resistir otra vez. Me moriría... Y cuando empiezas a entregar compañeros... Ya no puedes parar... No te sueltan más... El miedo te...

CLARA: *(violenta)* ¡El miedo! ¿Hasta cuándo?

RUCIA: Yo no puedo... ¿Cómo explicarte?... La primera vez... fue sentada en una silla... Duele mucho, ¿sabes? Ahí supe que aguanté, para mí, todo lo que podía aguantar... Aunque lo único que hice fue corroborar información... Tú sabes cómo es el partido, Patria o Muerte... Lo único que tienes derecho a decidir es tu nombre... Entonces el sólo hecho de haber hablado... Igual yo sentí que había traicionado lo que había jurado defender hasta la muerte... Moralmente... *(un silencio)*... Dicen, no sé, que me denunció mi jefe... Electricidad, gritos, patadas... Tanto odio... Era horrible... Entonces lo trajeron... ¿Cómo lo supieron?... ¿Sabes? Por él hubiera dado la vida... Y ahí estaba, ante mí... Lo habían hecho mierda... Sangraba... Nos miramos... Y tenía una mirada... ¡Putas, nunca me voy a olvidar! Era una mirada que me decía lo que iba a suceder... Y me dijeron *(grita)* ¡Ya mierda!... Querían que lo reconociera. Que les dijera... *(le vuelve la espalda)* ¡No! ¡No!... Algo en mí me decía... *(la mira)* Pero ¿qué pasa si es una trampa y yo digo que no y él que sí? ¿Me “emparrillan” otra vez?... ¿Me matan?... Después apareció mutilado... Muerto... Me llevaron a que lo viera... Y yo estaba más sola que la mierda... Traté de comunicarme con el partido. Les envié una carta diciéndoles que no podría resistir más la tortura pero, fueron tan conchas de su madre que nunca tuve una respuesta.

[...]

Primera Parte, Escena 10



(Un hombre con los ojos “vendados” de pie frente al público. Keller y Clara entran)

KELLER: Te tengo una sorpresa. *(La suelta)* Espera aquí.

(Keller va donde el hombre y tomándolo de un brazo lo pone frente a Clara. Les baja las “vendas” y se retira unos pasos hacia el fondo del escenario. Entra Fastenrath y se para junto a él. Clara, al ver a René, abre la boca pero no emite ningún sonido. Las lágrimas comienzan a correr por sus mejillas. Lo han molido a golpes. Al verlo así, ella toma consciencia de su

propio estado. Están sucios, maltratados, denigrados y rotos)

CLARA: *(bajito, como un lamento)* ¡Cómo te han dejado! ¡Hermano querido! *(lo quiere abrazar pero se da cuenta de que le va a hacer daño. Le toma las manos)* ¡Mi niño! ¿También a ti? *(grita)* ¿Por qué a él? ¡Hijos de puta! ¿Hasta cuándo?

KELLER: *(grita)* ¡Hasta que la señorita se decida a hablar!

(Ella le besa las manos a René. Fastenrath avanza hacia ellos. Un temblor recorre a Clara cuando escucha su voz)

FASTENRATH: *(con superioridad)* Esta situación no puede eternizarse. Ni ustedes resistirán, ni nosotros tenemos tiempo... Por este motivo queremos proponerles que si nos dan una lista de nombres, les cambiaremos la detención por relegación... *(un silencio)*... Juntos, si quieren... Al norte o al sur... Donde quieran... *(deja caer las palabras una a una)* En el caso de que no aceptaran... nos veríamos obligados a hacer lo peor.

(A René se le doblan las piernas. Clara lo sostiene mientras enfrenta la mirada de Fastenrath)

FASTENRATH: Ahora los vamos a dejar para que reflexionen y se pongan de acuerdo. *(él y Keller salen)*

(Un tiempo)

RENE: *(tiritando)* Cuando llegaron no los oí... estaba en la ducha... Entraron... Desnudo y a rastras me llevaron a la sala... No entendía nada... Gritos, golpes, patadas... La vieja gritaba... Tenían amarrado al papá a una silla... ¡Qué frío!... En medio del infierno ella me miraba comiéndose una manzana...

CLARA: Ella... ¿Quién, ella?

RENE: *(buscando)* Ella... Ella... ¡La Rucia!

CLARA: *(sorprendida)* ¿Cómo? ¿Cuándo?

RENE: *(tiritando)* No sé... Hace tiempo... Unos veinte días, tal vez.

CLARA: *(enojada)* ¡Veinte días que estás acá y yo sin saberlo! ¡Esa hija de puta, me...!

RENE: *(la interrumpe)* Clara, se lo dije todo... Perdóname...

CLARA: *(con viveza)* ¿Qué? ¿Qué les dijiste?

RENE: De ti... De la brigada... De las armas... Di nombres, direcciones... Todo... *(gimiendo)* Era eso o morir...

CLARA: *(con odio)* Era lo único que faltaba que me hicieran, estos...

RENE: *(la interrumpe)* Ayúdame, hermana. ¿Oíste lo que dijeron?... Que no me maten...

(Un silencio. Cada uno se encierra en su rincón)

RENE: *(implorante)* ¡Clara, por Dios te lo ruego, diles que sí! ¡Elige vivir!

CLARA: (*sarcástica*) ¿Vivir?... ¿Qué vida?... ¿Qué quieres que les diga?

RENE: (*con una chispa de esperanza*) ¡El dijo que nos dejaría en libertad! ¡Lo único que tienes que decirles es la verdad!

CLARA: ¿Qué haremos con eso sino colaborar con esta locura de venganza?... Años de militancia... De idealismo... De creer... Los compañeros... El partido...

RENE: (*interrumpiéndola*) ¡Nada de eso tiene importancia ya! ¡Ahora lo único que importa somos nosotros!

CLARA: (*amarga*) ¡Es atroz tener que traicionar a los amigos para salvar el pellejo!

RENE: (*enérgico*) ¡Llámallo como quieras! Pero, dime ¿aquí conoces a alguien que se ocupe de salvar el pellejo ajeno?

CLARA: Sí. Me ha tocado ver a algunos compañeros que han resistido hasta la muerte.

RENE: (*agresivo*) ¿Los viste morir?... ¡Qué sabes tú!

CLARA: (*pensativa*) Perdería lo único que me queda...

RENE: (*agresivo, la interrumpe*) ¿Qué te queda?

CLARA: (*enojada*) ¡Un poco de dignidad, hermano!

RENE: (*irónico*) ¡Pero si no te queda ni eso! ¡Mírate...! (*con tristeza*) ¿No te das cuenta de que ya no nos queda nada?... si hasta ellos son los que nos dan la posibilidad de vivir... Somos prisioneros de una cárcel oculta, Clara... No estamos reconocidos... Pueden hacer con nosotros lo que quieran... Ellos tienen todo el poder...

CLARA: (*enajenada, distante*) Es como un torrente de males que saltan los unos sobre los otros... Y ahora tú, con ese odio...

RENE: (*fuera de sí*) ¡El odio es lo único que me queda! ¡Ahora lo que quiero es vengarme! ¡Vengarme de los que te traicionaron! ¡De los que en el partido me trataban de cobarde pequeño burgués cuando me negaba a realizar alguna acción...

CLARA: (*lejana, lo interrumpe*) Tiemblo de sólo pensar...

RENE: (*la interrumpe*) Tú me quieres, ¿no?

CLARA: (*lejana*) ¿Crees honestamente que todo se puede decir, lo decible y lo indecible?

RENE: (*se va de pie, enérgico a pesar de sus heridas. Para sí*) Cuando nada soy, resulta que me siento un hombre.

fin de la primera parte

Segunda Parte, Escena 2



(*El cuarto iluminado con luz de atardecer. La Rucia está sentada en una colchoneta. Entran Clara y René. El se deja caer en otra colchoneta, dándoles la espalda y así permanece durante toda la escena*)

RUCIA: (*irónica*) ¿Cómo les fue en la caza? ¿Cuántas piezas trajeron?

(*Clara le da una bofetada. La Rucia no intenta defenderse*)

RUCIA: (*sarcástica*) ¡Tú, la heroína! ¡La inquebrantable! ¡Hoy has cerrado esa etapa gloriosa de tu vida! ¡Bienvenida al infierno! (*con tristeza*) Ya no estaré más sola.

CLARA: (*agresiva*) ¡Juntas estaremos, pero como tú no seré nunca! ¡Yo soy consciente y responsable de mis actos...

RUCIA: (*apocada*) Uno es lo que puede.

CLARA: (*agresiva*) ¡No! ¡Uno es lo que quiere! ¡Yo podría haber seguido soportando hasta la muerte pero...

RUCIA: (*la interrumpe, agresiva*) ¡Elegiste vivir!

CLARA: (*agresiva*) ¡Sí! Pero no por cobardía...

RUCIA: (*la interrumpe, triste*) Yo no podía saber que era cobarde.

CLARA: (*sarcástica*) ¡Tú sí que eres una extremista! ¡Cómo dirigente no perdonabas ni una debilidad y (*con asco*) ahora... mírate!

RUCIA: (*angustiada*) Y tú ¿por qué lo hiciste, Clara?

CLARA: (*mira a René*) Por miedo de...

RUCIA: (*para sí*) Si uno supiera cuáles son los límites de su miedo antes de conocerlo. (*Clara hace un gesto de cansancio y ya no la vuelve a mirar*) Si hubiera tenido el valor suficiente como para dejar que me mataran... ahora no estaría viviendo en eterna agonía. (*la mira*) Hemos cambiado una muerte por otra. (*tomando consciencia*) ¡Clara, nosotras mismas nos hemos condenado!... (*se deja caer con tristeza en la colchoneta*) ¡Pronto será un guñapo como yo! (*la luz baja en el cuarto hasta apagarse*)

[...]

Universidad Hebrea Argentina Bar Ilán • Facultad de Humanidades
Programa Interdisciplinario de Posgrado "Salud, género, subjetividad"

Módulo I: Conceptos generales acerca de los estudios de género (abril)

Módulo II: Salud mental y género femenino (mayo, junio, julio)

Módulo III: Salud mental y género masculino (agosto y setiembre)

Módulo IV: Salud reproductiva: perspectiva sanitaria y psicosocial. El enfoque de género y subjetividad (octubre y noviembre)