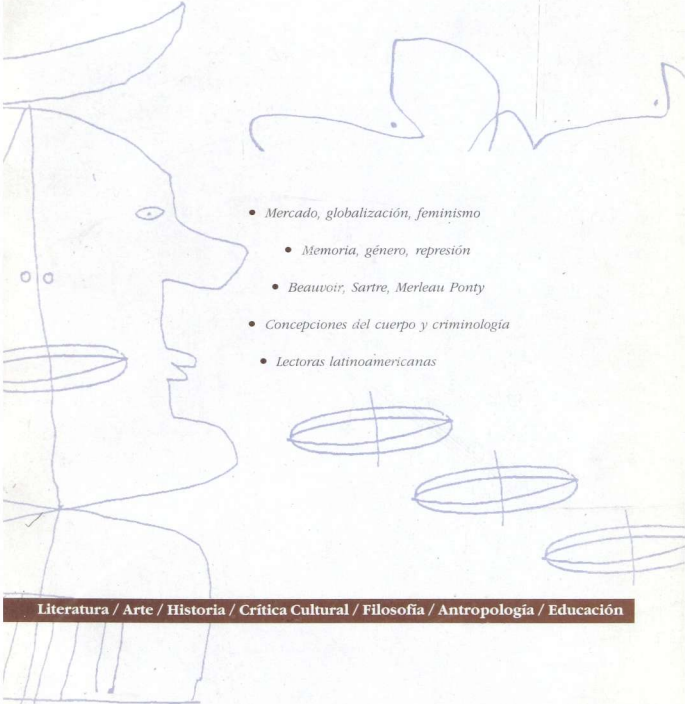




mora

Revista del Instituto
Interdisciplinario de
Estudios de Género

Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires N° 7 / Octubre 2001

- 
- *Mercado, globalización, feminismo*
 - *Memoria, género, represión*
 - *Beauvoir, Sartre, Merleau Ponty*
 - *Concepciones del cuerpo y criminología*
 - *Lectoras latinoamericanas*

Literatura / Arte / Historia / Crítica Cultural / Filosofía / Antropología / Educación



Universidad de Buenos Aires
Facultad de Filosofía y Letras

Decano

Francisco Raúl Carnese

Vicedecana

Marta Souto

Secretaria Académica

Susana Margulies

Secretario de Investigación

Carlos Reboratti

Secretario de Posgrado

Samuel Cabanchuk

Secretario de Supervisión Administrativa

Fernando Rodríguez

Secretario de Transferencia y Desarrollo

Mariano Morato

Prosecretario de Extensión Universitaria

Rubén Noiols

Consejo Editor

Francisco Raúl Carnese - Ana María Lorandi

Noemí Goldman - Noé Jitrik

Amanda Toubes - Sylvia Safta

Susana Romanos de Tiratel

Daniel Galarza - Virginia Manzano

Prosecretario de Publicaciones

Fernando Rodríguez

Coordinadora de Publicaciones

Francine Frenkel

Coordinadora Editorial

Julia Zullo

Director de Imprenta

Antonio D'Ettorre

Diseño de serie

Andrea Gergich

Adaptación de Diseño y Tapa

Mercedes Dominguez Valle

©Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de Buenos Aires, 2001

Puán 480, Buenos Aires, Argentina

SERIE. REVISTAS ESPECIALIZADAS

ISSN 0328-8773

Este número contiene
ilustraciones de **Hugo Padeletti**,
Buenos Aires.

Mora, Revista del Instituto Interdisciplinario de
Estudios de Género, se publica semestralmente.

Comité Editorial

Ana María Amado

Graciela Batticuore

María Luisa Femenías

Mirta Zaida Lobato

Susana Zanetti

(Todas las integrantes del Comité Editorial son miembros del
Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género - IIEGE)

Auxiliares de Redacción

Marcela Visconti

Cecilia Belej

Ana Laura Martín

Comité Asesor

Celia Amorós Puente

(Universidad Complutense de Madrid)

Ana María Barrenechea

(Universidad de Buenos Aires)

Susana Bianchi

(Universidad del Centro de la Provincia de
Buenos Aires)

Rosi Braidotti

(Universidad de Utrecht)

José Emilio Burucúa

(Universidad de Buenos Aires)

Paola Di Cori

(Universidad de Urbino)

Graciela Hierro

(Universidad Nacional Autónoma de México)

Francine Masiello

(Universidad de California en Berkeley)

Reyna Pastor

(Consejo Nacional de Investigaciones
Científicas, España)

Alba Romano

(Universidad de Buenos Aires)

Silvia Rozenberg

(The Israel Museum)

María Isabel Santa Cruz

(Universidad de Buenos Aires)

Beatriz Sarlo

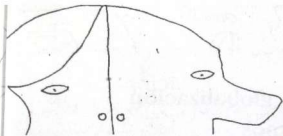
(Universidad de Buenos Aires)

Oflia Schutte

(University of Florida)

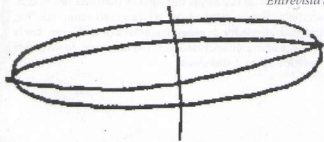
*Directora del Instituto Interdisciplinario
de Estudios de Género (IIEGE)*

Dora Barrancos



sumario

Mercado, globalización y feminismos <i>Mirta Zaida Lobato</i>	4
Mercados globales, género y el hombre de Davos <i>Lourdes Benería</i>	5
Desarrollo político y desarrollo de mercado: una evaluación ética <i>Ofelia Schutte</i>	27
Traduciendo lo global: efectos locales de las lógicas feministas transnacionales <i>Sonia Álvarez</i>	40
Los saberes operativos de la globalización en las ONGs de mujeres y sus líneas de fuga <i>Nelly Richard</i>	58
La concepción del cuerpo en Simone de Beauvoir en relación con Sartre y Merlau-Ponty <i>Teresa López Pardina</i>	65
Escrito en el cuerpo. El discurso médico criminológico sobre el cuerpo de la víctima (femenina) en la década del treinta <i>María Gabriela Iní</i>	73
Carmen Arriagada: la lectora romántica <i>Susana Zanetti</i>	83
De María Zambrano y Bárbara: el ícono liberado <i>Rosa Ritus Gatell</i>	98
Voces en conflicto, espacios en disputa VI JORNADAS DE HISTORIA DE LAS MUJERES Y I CONGRESO IBEROAMERICANO DE ESTUDIOS DE LAS MUJERES Y DE GÉNERO	105
Los encuentros y desencuentros de los estudios de mujeres y el movimiento feminista, <i>Marysa Navarro</i>	106
Harapos y tatuajes, <i>Margo Glanz</i>	114
El género en las memorias de la represión política, <i>Elizabeth Jelin</i>	127
Ficciones de la memoria, <i>Ana Amado</i>	138
Voces subalternas de la memoria, <i>Mirta Zaida Lobato</i>	149
Lecturas históricas o cómo leer la historia de las mujeres <i>Entrevista a Mary Nash</i>	158
Reseñas	166





Mercados, globalización y feminismos

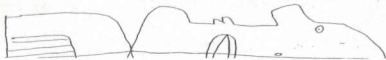
Presentación de
Mirta Zaida Lobato

Las últimas décadas han sido de profundas transformaciones en los planos económico, social, político y cultural. En los países periféricos y en las metrópolis (aunque sean palabras en desuso) se difundieron y afianzaron nociones, discursos y prácticas que afectaron profundamente la vida de las personas. En el plano económico, con el modelo neoliberal los debates sobre la globalización, los mercados y los cambios tecnológicos colocaron bajo la lupa la acción estatal, en particular, al *Estado benefactor*, lo que dio paso a una disminución de los recursos que el Estado destinaba a los servicios sociales, a la salud y a la educación. Los resultados de esa política promovieron algunas reflexiones sobre las acciones necesarias para corregir los efectos que el neoliberalismo ha producido. Esas reflexiones tienen, además, una dimensión ética fuertemente asociada a las consecuencias de las políticas de ajuste estructural aplicadas a escala mundial y, sobre todo, en los países de América Latina.

En este dossier nos proponemos colocar algunos de los temas de discusión como un modo de contribuir al examen crítico de los modos de pensar hegemónicos, así como de promover la aceptación del desafío que para el movimiento feminista significa transformar la política. El artículo de Lourdes Benería, una destacada economista española que trabaja y vive en los Estados Unidos, aborda los supuestos de la racionalidad económica vinculados con el funcionamiento de los mercados y la experiencia de vida de varones y mujeres, enfatizando las tensiones derivadas de las desigualdades de género. En la misma dirección, Ofelia Schutte reflexiona desde la filosofía sobre la construcción de una *ética del desarrollo* basada en una *ética de la justicia*. Para ella, la base fundamental de esa ética del desarrollo debería ser el afianzamiento de los principios de igualdad de oportunidades para todos y el reconocimiento de la necesidad de eliminar los prejuicios étnicos, raciales y de género como un paso importante para impulsar procesos de democratización con participación popular.

Ambos artículos abordan el tema de que la situación actual plantea serios desafíos a las políticas de los feminismos; por eso hemos incluido dos textos presentados a las VI Jornadas de historia de las mujeres y al I Congreso iberoamericano de estudios de las mujeres y de género: "Voces en conflicto, espacios de disputa", realizados en la Facultad de Filosofía y Letras-UBA, entre el 2 y el 5 de agosto de 2000. Las ponencias de Sonia Álvarez desde las ciencias políticas, y Nelly Richard desde la crítica literaria, analizan las prácticas del movimiento feminista, afectadas -también ellas- por las transformaciones conocidas con el nombre de *procesos de globalización*.

Son lecturas sobre un pedazo de la historia del siglo xx marcada por la consolidación de la producción teórica y práctica del movimiento feminista. Son también indagaciones que giran alrededor de preguntas acerca de la diferencia y la identidad de los sujetos, que se insertan en sociedades conservadoras y, en los países de América Latina, democráticamente vulnerables.



Mercados globales, género y el *Hombre de Davos*¹



Lourdes Benería*

Mucho se dijo durante los últimos quince años sobre los mercados globales. El proceso de globalización acelerada que presenciamos en las últimas décadas ha sido una poderosa fuente de cambio social: impulsó las economías nacionales, profundizó sus relaciones internacionales y también afectó muchos aspectos de la vida económico-social, política y cultural. A pesar de la discusión sobre si el actual grado de globalización es mayor o menor que en otros períodos históricos, pocos dudamos de las fuerzas poderosas que están generando la formación de "aldeas globales". Desde una perspectiva económica, las características básicas de la globalización son las transformaciones ligadas a la expansión continua de mercados y al acelerado cambio tecnológico en las comunicaciones y el transporte, que trascienden las fronteras nacionales y acortan los espacios. La expansión de los mercados se llevó a cabo dentro del contexto del modelo neoliberal de desarrollo, que ha vuelto al discurso del *laissez-faire* que caracterizaba al capitalismo del siglo XIX. Un argumento aquí presentado es que, a pesar de su diferente estructura, la actual expansión global presenta similitudes con la expansión de los mercados nacionales. Éste es el caso para todo tipo de países, incluyendo las economías en transición de la ex Unión Soviética.

Empezando con una discusión del libro de Karl Polanyi *La gran transformación*, la primera parte de este trabajo analiza hasta qué punto su análisis del crecimiento del mercado durante el siglo XIX y principios del siglo XX en Europa, puede aplicarse a la formación de mercados globales de finales del siglo XX. La segunda parte intenta "generizar" el análisis de Polanyi argumentando que esta transformación tiene dimensiones de género y señalando que existe una tensión entre los supuestos de la racionalidad económica asociada con el comportamiento del mercado y las experiencias de la vida real de mujeres y hombres. Finalmente, se argumenta que estos supuestos, predominantes en modelos económicos neoclásicos ortodoxos, deben ser complementados o bien reemplazados por "modelos transformadores" alternativos del comportamiento humano.

* Universidad de Cornell.

¹ Este trabajo fue presentado en distintos foros y es parte de un libro sobre género y economía global, para el cual he recibido ayuda de la Fundación MacArthur, el Instituto de Políticas Públicas de Radcliffe, y el Centro Woodrow Wilson para la Investigación Internacional. Agradezco a Günseli Berik, Savitri Bisnath, María Flore, Nancy Folbre, Philip MacMichael y Kathy Rankin sus comentarios a la versión original del artículo. Se publicó en la revista *Feminist Economics*, vol. 5 (3), 1999. (Nota de la autora).



El mercado autorregulado

La gran transformación, un libro publicado en 1944, incluye un análisis de la construcción y el crecimiento del mercado autorregulado y del capitalismo liberal durante la Revolución Industrial hasta principios del siglo xx. Dentro de este contexto, la "gran transformación" a la que aludía Polanyi se refiere a la "domesticación" del mercado, representada por lo que él llama el "contramovimiento colectivista" que, iniciado a fines del siglo xix y continuado a través del siglo xx, se refugió en el "proteccionismo social y nacional" como reacción contra "las debilidades y peligros inherentes al mercado autorregulado" (pág. 145).

El análisis de Polanyi se centra en el profundo cambio en el comportamiento humano representado por las opciones y decisiones orientadas por el mercado, en las que la ganancia y la acumulación reemplazaron a la subsistencia como centro de la actividad económica. La acumulación y el lucro, según Polanyi, nunca habían jugado un papel tan importante en la actividad humana. Crítico de la sugerencia de Adam Smith de que la división social del trabajo dependía de la existencia de mercados y "de la propensión del hombre al trueque, la permuta y el intercambio de una cosa por otra" (pág. 43), Polanyi argumentó que la división del trabajo en sociedades antiguas había dependido de "las diferencias inherentes a los factores de sexo, geografía y talento individual" (pág. 44). Para Polanyi, la producción y la distribución en muchas sociedades antiguas estaba asegurada a través de la reciprocidad y la redistribución, dos principios que actualmente a menudo no se asocian con lo económico. Estos principios formaban parte de un sistema económico que era una "mera función de la organización social", es decir, al servicio de la vida social. Por otra parte, el capitalismo evolucionó en la dirección contraria, llevando a una situación en la que el sistema económico es el que determina la organización social. Comentando a Smith, Polanyi argumenta que "[...] ninguna mala lectura del pasado resultó ser más profética del futuro [...]]" (pág. 43) en el sentido de que, cien años después de que Adam Smith escribiera acerca de la propensión del hombre al trueque, la permuta y el intercambio, esta propensión se transformó en la norma "en la teoría y en la práctica-de la sociedad de mercado industrial capitalista. A pesar de que Polanyi no es siempre convincente en su argumento de que la búsqueda de acumulación económica es el resultado de la sociedad de mercado, no hay duda de que esta búsqueda tiene un papel central bajo el capitalismo y en los modelos teóricos que lo sostienen.

Para Polanyi, el punto crucial de esta transformación gradual hacia el predominio de "lo económico" fue el paso "que transforma mercados aislados en una economía de mercado [autorregulada]." Uno de sus puntos básicos es que, contrariamente a la creencia convencional, este cambio no fue "el resultado natural de la evolución de los mercados" (pág. 57). Por el contrario, fue el resultado de una construcción social acompañada por un cambio profundo en la organización de la misma sociedad. La misma fue apoyada por un enorme aumento del intervencionismo estatal y centralista, por ejemplo en forma de iniciativas legislativas que -en Inglaterra-incluyeron las "complejas reglamentaciones de las innumerables leyes de *enclosures*" (tierras comunales) así como el "control burocrático implícito en la administración de las Leyes de los Nuevos Pobres" (pág.140). Polanyi también menciona el enorme aumento en las funciones administrativas del Estado -al que se dotó de una burocracia central-, el fortalecimiento de la propiedad privada, y la ejecución de contratos en el intercambio mercantil y en otras transacciones:

La evolución de los mercados hacia un sistema de autorregulación de tremendo poder, no fue el resultado de ninguna tendencia inherente de los mercados hacia la excrecencia, sino el efecto de estímulos altamente artificiales que fueron administrados al cuerpo social, a fin de enfrentar una situación creada por el no menos artificial fenómeno de la máquina (pág. 57).

Asimismo, Polanyi describe la formación del mercado de trabajo nacional en la Inglaterra de los siglos XVIII y XIX, como resultado de una serie de políticas que desestabilizaron la fuerza de trabajo y forzaron a las nuevas clases trabajadoras al empleo con bajos salarios. En este sentido, el análisis de Polanyi formula la idea aparentemente contradictoria del liberalismo *laissez-faire* como "producto de la acción deliberada del Estado", incluyendo "una intervención consciente y frecuentemente violenta por parte del gobierno..." (pág. 250). Según señala, "todos estos puntos de interferencia gubernamental se erigieron con vistas a organizar alguna forma simple de libertad [del mercado]."

En contraste, Polanyi señala que el "contramovimiento colectivista" o "la gran transformación" -la consiguiente gran variedad de (re)acciones tomadas contra algunas de las consecuencias negativas del mercado en expansión-comenzaron en forma espontánea a medida que las críticas al capitalismo condujeron a la organización política y a una variedad de acciones ciudadanas. Muchas de ellas constituyeron acciones defensivas por parte de los distintos grupos sociales. Los movimientos de izquierda y la planificación social del siglo XX fueron parte de esta transformación, aunque Polanyi vio sus orígenes no "en una preferencia por el socialismo o el nacionalismo" (pág. 145) sino debido a los intereses sociales básicos que se veían afectados negativamente por la expansión del mercado. De hecho, Polanyi señala que los mismos economistas liberales estaban a menudo a favor de restricciones al *laissez-faire*, tales como con "los casos bien definidos de importancia teórica y práctica" relacionados con el principio de asociación y la formación de sindicatos, la protección al comercio y otros. Así, si a la gran variedad de intervenciones para neutralizar el mercado -incluyendo aquellas defendidas por los distintos movimientos socialistas- se las llama "planificación", Polanyi argumenta que mientras "el *laissez-faire* fue planificado, la planificación no lo fue" (pág. 141).

Para Polanyi, los años veinte vieron la cima del prestigio del liberalismo económico, con el acento puesto en presupuestos equilibrados y monedas estables, justificando cualquier costo social para lograrlo. De hecho, su análisis nos recuerda sucesos contemporáneos:

El pago de la deuda externa y el retorno a monedas estables se veía como la piedra angular de la racionalidad en la política; ningún sufrimiento privado, ninguna infracción a la soberanía nacional se veían como un sacrificio demasiado grande en vista a la recuperación de la estabilización monetaria (pág.142).

Por el contrario, argumenta Polanyi, los años treinta "vieron cuestionados los absolutismos de los años veinte" mientras que el repudio de las deudas internacionales y las doctrinas del liberalismo económico fueron pasadas por alto "por los más ricos y los más respetables" (pág. 142).

El profundo cambio representado por la construcción gradual de una sociedad de mercado tuvo una expresión clave en los cambios de comportamiento que



llevaron al predominio *del homo economicus* o el hombre económico racional. Como señala Polanyi, "una economía de mercado sólo puede existir en una sociedad de mercado," es decir, sólo puede existir si está acompañada de los cambios apropiados en las normas y el comportamiento que permite que el mercado funcione. Tal como se explica en cualquier curso de introducción a la economía, la racionalidad económica se basa en la expectativa de que los seres sigan una conducta maximizante; el empresario busca maximizar sus ganancias, el empleado/trabajador sus ingresos, y el consumidor la utilidad derivada de su consumo. En el ámbito teórico, Adam Smith relacionó la búsqueda egoísta de acumulación y satisfacción individual con la maximización de la riqueza de las naciones a través de la mano invisible del mercado, argumentando que las dos son compatibles. La tradición ortodoxa en economía continúa basándose en este supuesto básico.

En esa tradición, y tal como lo han señalado los economistas feministas, el supuesto del hombre económico racional ha sido básico en la teoría económica neoclásica, asumiendo que la racionalidad económica es la norma en el comportamiento humano y la forma de asegurar el buen funcionamiento del mercado competitivo (Ferber y Nelson, 1991; Folbre, 1994). Teóricamente se argumenta que ello lleva a la maximización de la producción, a la minimización de costos, y a una distribución eficiente de los recursos. Ello excluye el comportamiento basado en otros tipos de conducta tales como el altruismo,² la empatía hacia otros, el amor y el afecto, la búsqueda del arte y la belleza por sí mismas, la reciprocidad, la solidaridad y el cuidado del prójimo; el comportamiento no-egoísta es visto como perteneciente al sector no mercantil, como en el caso de la familia. Sin duda, recientemente hubo esfuerzos entre los economistas por revisar los modelos neoclásicos a fin de incorporar lo que Nancy Folbre (1994) llamó Personas o Instituciones Económicas Algo Imperfectamente Racionales. Estos agentes buscan lograr su interés propio en formas que no se ajustan nítidamente a las definiciones precisas de racionalidad económica y de "egoísmo", lo que frecuentemente lleva a complejas mezclas de comportamientos que son difíciles de modelar, aunque sean más realistas. Sin embargo, como señala Folbre, estos modelos revisionistas debilitan cualquier conclusión con respecto a la eficiencia inherente del mercado; también son importantes para la elaboración de alternativas al supuesto de que la racionalidad económica sea la norma en el comportamiento humano, reforzando así uno de los argumentos básicos de Polanyi. De la misma forma, un creciente número de experimentos sobre preferencias individuales muestran que los seres humanos respondemos a una variedad de factores además del propio interés individual. Volveremos a este tema.



² El análisis de Gary Becker sobre el altruismo en la familia se señala con frecuencia como una notable excepción que, de hecho, ha sido muy criticada por las economistas feministas (Folbre, 1994; Bergmann, 1995).

La construcción de mercados nacionales y globales

*El capitalismo sin la bancarrota es como el cristianismo sin infierno.*³

A medida que este siglo llega a su fin, pueden trazarse muchos paralelos entre la construcción social de las economías de mercado nacionales analizada por Polanyi para la Europa del siglo XIX, y la expansión y profundización de los mercados nacionales y transnacionales en el mundo actual. Sin duda, existe un debate sobre la amplitud de la globalización y sobre la nueva tendencia histórica que representa. Por ejemplo, varios autores han señalado que algunos indicadores del grado de globalización son similares a los alcanzados en períodos históricos anteriores, como antes de la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, la intensificación de los procesos de integración durante los últimos treinta años -por ejemplo en términos del movimiento cada vez más rápido de productos, comunicaciones e intercambio entre países y regiones- no tiene precedentes. El sector financiero ha llevado la delantera en la transnacionalización de sus mercados. De la misma forma, la liberalización del comercio y la internacionalización de la producción han acelerado la globalización de los sectores de bienes y servicios. A nivel nacional estos procesos se vieron facilitados por numerosos esfuerzos por parte de los gobiernos que jugaron un papel activo en la globalización de las economías nacionales y de la vida social, política y cultural. Sin embargo, en este período la construcción de mercados globales tuvo lugar particularmente a través de las intervenciones de fuerzas que trascienden las fronteras nacionales, tales como la formación regional de áreas de libre comercio y de mercados comunes, el crecimiento de las transnacionales, el rol de organizaciones internacionales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, y la influencia de gobiernos extranjeros y de otros actores tales como los bancos privados. A continuación se dan ejemplos de estos procesos.

Primero, el rol del Estado nación, al promulgar programas de desregulación de mercados, ha sido clave en la erosión gradual de las fronteras económicas entre países. Aunque el grado de desregulación varía por sector económico, mercados y países, la tendencia a "liberar" el mercado se ha transformado en parte integral de la política económica en general. Esto creó tensiones y oposición por parte de grupos sociales que perdieron poder relativo, como en el caso de los sindicatos y, en general, del trabajo en muchos países. Por ésta y otras razones, las intervenciones han requerido de mano dura -a la Polanyi- por parte del Estado. Los profundos recortes en los servicios sociales suministrados por el Estado del bienestar en los países de altos ingresos y el desmantelamiento de muchos de esos servicios en economías que anteriormente eran centralmente planificadas, constituyen otros ejemplos de cómo las acciones estatales de ese tipo erosionaron una variedad de derechos y privilegios previamente ganados por parte de muchos sectores de la

³ Refrán atribuido a una concepción occidental del mundo en un artículo del *New York Times* sobre la crisis asiática, en el que se argumenta que, durante la crisis, muchas empresas asiáticas llegaron a la bancarrota pero no desaparecieron del mercado (WuDunn, 1998), es decir, no se fueron al infierno.

población (Standing, 1989 y 1999; Moghadam, 1993; Tilly *et al.*, 1995). Los ejemplos de oposición y desafío a esas tendencias han sido numerosos, tanto en países de altos como de bajos ingresos.⁴

Segundo, la formación de entidades transnacionales como el Mercosur, la Comunidad Europea, la Asociación de Naciones del Sudeste Asiático (ANSEA), el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC), contribuyó a la globalización de los mercados, respondiendo a las iniciativas e intereses de actores sociales que con más probabilidad se pueden beneficiar de ellos.⁵ De la misma forma, la globalización ha sido canalizada a través de acciones de los gobiernos como agentes principales en la negociación internacional, tales como la Ronda del Uruguay de negociaciones comerciales que llevó al reemplazo del Acuerdo General sobre Aranceles y Comercio (GATT) por la Organización Mundial del Comercio (OMC) en 1995. A pesar de la oposición a la OMC por parte de países en vías de desarrollo, se logró un aceleramiento sustancial en la liberación del comercio mundial y la integración de nuevos sectores tales como los derechos de propiedad intelectual y otros servicios no incluidos anteriormente en el GATT. Como se sabe, esas negociaciones también han respondido a las iniciativas de países de altos ingresos y a intereses globales (Vernon, 1988; Epstein *et al.*, 1990; Arrighi, 1994), destacando el liderazgo de los Estados Unidos y de Inglaterra.

Tercero, las políticas diseñadas a nivel nacional han estado inspiradas con frecuencia -y a menudo dictadas- desde el exterior. Un ejemplo típico lo constituyen las políticas de ajuste estructural (PAE) adoptadas por un gran número de países

⁴ Como se argumenta más adelante, la oposición a las políticas de ajuste estructural, instrumentales en la introducción de programas de desregulación del mercado en muchos países en vías de desarrollo, ha sido bastante fuerte en el Tercer Mundo y en muchos foros internacionales. Ello incluye los partidos políticos, distintos grupos sociales y organizaciones activistas que representan a una gran proporción de la población adversamente afectada por dichas políticas. (Afshar y Dennis, 1992; Benería y Feldman, 1992; Aslanbeigui *et al.*, 1994; Friedmann *et al.*, 1996). En países de altos ingresos, la globalización ha ocasionado presiones fiscales, desempleo y el debilitamiento del Estado del bienestar. En la campaña de la elección francesa de 1997, los debates políticos mostraron claramente que la percepción del público sobre los objetivos del Tratado de Maastricht de la Unión Europea era que éstos eran contrarios a los intereses de la mayoría de la población. También hubo protestas similares en los países asiáticos afectados por la crisis económica de 1997.

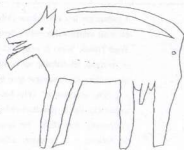
⁵ Sin duda, no son los intereses económicos las únicas fuerzas que impulsan tales programas. En el caso de la Comunidad Europea por ejemplo, los objetivos políticos de unificación eran importantes como forma de vencer las tensiones y divisiones históricas del continente. Sin embargo, en su mayoría, los proyectos de liberalización del comercio y de integración económica han sido conducidos por intereses financieros e industriales y por sectores económicos que esperan obtener ganancias de la expansión y de la menor regulación del comercio e inversión extranjera. Para ejemplos específicos, véase Epstein *et al.*, 1990.

desde principios de los años ochenta. Al afectar en particular a países con problemas de pago de la deuda externa, las PAE representaron un cambio profundo con respecto a la expansión e intensificación del mercado. Han sido programas de reestructuración profunda y de ajuste de cinturones para una gran proporción de la población en los países afectados. Debido a sus costos sociales, en muchos casos devastadores, han sido programas muy impopulares que constituyen acuerdos entre gobiernos nacionales, países acreedores, bancos comerciales y organizaciones internacionales como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, que frecuentemente han impuesto severas condiciones para negociar nuevos préstamos y condiciones de pago.⁶ Estas condiciones han incluido esfuerzos por crear un ambiente apropiado para la expansión de mercados, tales como los cortes en el presupuesto gubernamental, programas de privatización, desregulación de los mercados, liberalización del comercio, el aflojamiento o la eliminación de los controles a la inversión extranjera, y cambios en el modelo de desarrollo hacia la promoción de las exportaciones.

Muchas de esas medidas tienen como consecuencia un grado de integración mucho más alto de esos países a la economía global. También propiciaron la liberalización del sector financiero, y la imposición de decretos y reglamentaciones para el funcionamiento fluido del mercado, tales como el fortalecimiento de los derechos de propiedad, la reforma de las empresas y políticas de descentralización que buscan reducir la intervención gubernamental en la economía (Banco Mundial, 1996).

Estas políticas aumentaron claramente la libertad económica de muchos actores involucrados en el mercado. Sin embargo, también significaron el uso de mano dura por parte de los gobiernos nacionales e instituciones internacionales para construir el modelo neoliberal de fines del siglo xx, el gran salto adelante hacia la construcción de mercados nacionales y globales. Citando a Polanyi, ello fue el producto de una intervención estatal deliberada - frecuentemente llevada a cabo en nombre de la libertad de mercado- impuesta verticalmente y sin un verdadero proceso democrático de discusión entre las partes afectadas. Como lo expresó el *Wall Street Journal* para el caso de Argentina, "las reformas fueron logradas en su mayor parte por la voluntad política de un presidente fuerte, quien invocó decretos ejecutivos más de mil veces" (O'Grady, 1997). En América Latina, Uruguay fue el único país que consultó a sus ciudadanos sobre la privatización, y el resultado fue negativo. Muchas de esas medidas también se aplicaron en la mayoría de los países de la ex Unión Soviética. En este caso, la terapia de *shock* del ajuste estructural tuvo lugar junto con profundos cambios en las relaciones económicas y sociales que han acompañado la transición hacia el capitalismo de mercado.

Al mismo tiempo, otros procesos asociados también a la intensificación de la "modernización" en todo el mundo, fueron acompañados por un discurso triunfalista enfatizando las normas y comportamientos asociados con la racionalidad económica. Ello ha sido parte del proceso de construcción de mercados a la Polanyi. Hemos



⁶ Véanse ejemplos en Cornia *et al.*, 1987; Frieden, 1991; Benería y Feldman, eds., 1992; Elson, 1992; Sahn *et al.*, 1994; Sparr, 1994; Çagatay *et al.*, 1996.

sido testigos de este proceso en distintas formas, desde el fuerte énfasis en la productividad, la eficiencia y las recompensas financieras, hasta los cambios en valores y actitudes -tipificadas por ejemplo por los *yuppies* de los años ochenta- con un nuevo énfasis en el individualismo y la competitividad, junto con una aparente tolerancia y aun aceptación de la desigualdad social y de la codicia.⁷ El semanario neoliberal *The Economist* vio este conjunto de factores como simbolizados por el *Hombre de Davos* que ha reemplazado al *Hombre de Chatham House* en su influencia global.⁸ El *Hombre de Davos*, según el semanario, incluye a hombres de negocios, banqueros, funcionarios e intelectuales que "tienen grados universitarios, trabajan con palabras y números, hablan algo de inglés y tienen en común creencias como el individualismo, la economía de mercado y la democracia. Controlan muchos de los gobiernos del mundo y el grueso de su capacidad económica y militar". El *Hombre de Davos* no "adula a los políticos; es al revés [...] encuentra aburrido darle la mano a un oscuro primer ministro". En vez de ello, prefiere conocer a los Bill Gates del mundo. Escrita como crítica a la tesis de Samuel Huntington en su libro *El choque de las civilizaciones y la reconstrucción del orden mundial*, la alabanza del *The Economist* al *Hombre de Davos* es también una oda a la versión global y más contemporánea del *homo economicus*:

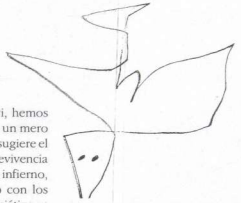
Algunos encuentran al Hombre de Davos difícil de tragar: existe algo de incultura en la avaricia y el gerencialismo. Pero parte de la belleza del Hombre del Davos es que, en general, le importa un bledo la cultura tal como la definirían los Huntingtons del mundo. Puede que asista a un recital de piano, pero no le importa si una idea, una técnica o un mercado es (en el complejo esquema del Sr. Huntington) chino, hindú, islámico u ortodoxo (The Economist, 1/02/97:18).

Así, *The Economist* espera que El *Hombre de Davos*, a través de los poderes mágicos del mercado y sus tendencias homogeneizantes, sea más proclive a unir pueblos y culturas que a separarlos.

Lo que no reconoce *The Economist* es que la comercialización de la vida cotidiana y de todos los sectores de la economía genera dinámicas y valores que

⁷ A pesar de los continuos debates y de la resistencia a esos cambios, la evidencia en este sentido ha sido abrumadora. Tal como lo expresó un artículo en el *New York Times*, "Con la aceptación general del crecimiento del mercado libre en todo el mundo, el debate se centra menos sobre si la codicia es algo malo o bueno que sobre los excesos que van apareciendo, por ejemplo en el caso de salarios y pagos excesivos" (Hacker, 1997). Para una visión característica de la preeminencia de la productividad, véase "El futuro del Estado. Un panorama de la economía mundial," *The Economist*, 20/09/97.

⁸ Se refiere a la reunión anual en Davos, Suiza, de "personas que dominan el mundo" y a Chatham House como la "elegante casa de Londres" del Instituto Real de Asuntos Internacionales donde "los diplomáticos han meditado sobre las extrañas costumbres extranjeras" durante "casi 80 años" ("En alabanza del Hombre de Davos," *The Economist*, 1/02/97).



pueden resultar repulsivas para mucha gente. En términos de Polanyi, hemos presenciado de diversas maneras la tendencia que hace de la sociedad un mero "accesorio del sistema económico" en lugar de ser a la inversa. Tal como sugiere el refrán al inicio de esta sección, una parte integral de este discurso es la sobrevivencia del más fuerte: de allí la visión de que la bancarrota es el castigo con el infierno, necesario para aquellos que no actúan eficientemente y de acuerdo con los dictámenes del mercado. La siguiente cita del artículo sobre la crisis asiática es bastante explícita:

Un gran número de empresas están "quebrando", pero muchas otras siguen sobreviviendo. Como resultado, las menos aptas no son eliminadas, y las perspectivas de la región a largo plazo se resienten (WuDunn, 1998).

Así el supuesto hegemónico de que los débiles deben ser eliminados en vez de ser transformados o ayudados para, por ejemplo, evitar despidos masivos y sufrimiento humano, no es cuestionado, reflejando de esta forma la importancia que se da a la eficiencia en vez de a las personas y a lo social. Igualmente, no se considera la posibilidad de que la vía asiática pueda en realidad proporcionar un modelo para reducir los costos sociales de la crisis mientras se buscan soluciones a largo plazo.

El cambio hacia el predominio de este discurso ha sido particularmente dramático en los países de la ex Unión Soviética. Los abusos asociados a la búsqueda de la acumulación económica individual y la rápida acumulación de riqueza producto de los nuevos mercados, fueron criticados por algunos de los mismos protagonistas que han participado en el proceso (Soros, 1998). La transición de la planificación central al capitalismo de mercado después de 1989 se realizó con la intervención estatal, generalmente guiada por fuerzas externas y equipos de consultores del mundo capitalista (Kotz, 1995; Sachs, 1991 y 1997). A diferencia de la formación de mercados en la antigua Europa descrita por Polanyi, la transición se ha desarrollado dentro del contexto de un modelo neoliberal globalizado. En este sentido, algunos de los procesos de transición en esos países, particularmente en respuesta a las fuerzas globales, se parecen a aquéllos observados en el Tercer Mundo.

Género y mercado

En esta sección se sostiene que el análisis de Polanyi respecto de la construcción social del mercado tiene importantes dimensiones de género que él no consideró. Un argumento fundamental de este artículo es que, para hombres y mujeres, la vinculación con el mercado ha sido históricamente distinta, con consecuencias particulares en sus opciones y conducta. Aunque Polanyi señaló que en una sociedad de mercado toda la producción va destinada a la venta, no debatió el hecho de que, paralelamente a las relaciones de mercado, una proporción elevada de la población está ocupada en la producción no pagada, ligada sólo indirectamente con el mercado. Las mujeres se concentran desproporcionadamente en este tipo de trabajo, que incluye tareas familiares agrícolas -en particular, pero no sólo en economías de subsistencia- trabajo doméstico y trabajo voluntario. En las sociedades contemporáneas, las mujeres realizan la mayor parte de las actividades no

remuneradas. De acuerdo con las "estimaciones aproximadas" del PNUD a nivel mundial, si las actividades no remuneradas se calculan en relación con los salarios predominantes, éstas equivaldrían a US\$ 16 billones o aproximadamente a un 70 por ciento de la producción total mundial (US\$ 23 billones). De estos US\$ 16 billones, US\$ 11 billones o casi un 69 por ciento lo representa el trabajo de las mujeres (PNUD, 1995). Sin duda, es difícil comparar el trabajo asalariado y el no asalariado, ya que, sin las presiones competitivas del mercado, los niveles de productividad pueden ser muy distintos.⁹ Sin embargo, este tipo de cálculos da una indicación aproximada de la contribución de las actividades no asalariadas al bienestar humano. Ello complementa una variedad de estudios que han analizado la importancia y la diversidad del trabajo no remunerado de las mujeres (Barrig, 1996; Friedmann *et al.*, 1996).

En gran medida, hombres y mujeres fueron ubicados en forma distinta en cuanto a las transformaciones del mercado y también en cuanto a la relación género/naturaleza (Merchant, 1989). Mientras el mercado ha sido asociado con la vida pública y la "masculinidad", a las mujeres se las ha asociado con la naturaleza (frecuentemente en forma esencialista en vez de como resultado de construcciones históricas). A su vez, ello tuvo un impacto en el significado del género, un tema analizado ampliamente en la literatura feminista que trata de la construcción de la femineidad y la masculinidad (Gilligan, 1982; Bem, 1993; Butler, 1993) y del mismo mercado (McCloskey, 1993; Strassmann, 1993). En este sentido, el análisis de Polanyi debe ser expandido para que incorpore las dimensiones de género.

Las normas y el comportamiento asociados con el mercado no prevalecen en la esfera del trabajo no remunerado, es decir, en la producción de bienes y servicios de uso y no de cambio. En la medida en que este trabajo no está igualmente sujeto a las presiones competitivas del mercado, puede responder a otras motivaciones que no sean la ganancia y la acumulación, tales como las ya mencionadas del amor y el altruismo, u otras normas de comportamiento basadas en el deber o en creencias y prácticas religiosas. Sin caer en argumentos esencialistas sobre las motivaciones de hombres y mujeres -y teniendo en cuenta las múltiples diferencias entre países y culturas- podemos concluir que existen variaciones de género en las normas, valores y comportamientos individuales (England, 1993; Nelson, 1993; Seguino *et al.*, 1996). La literatura también ha discutido ampliamente la concentración de las mujeres en trabajos de cuidado/crianza, ya sean remunerados o no (Folbre y Weisskopf, 1996). Igualmente las mujeres se han concentrado en el sector servicios.

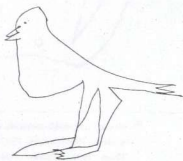
⁹ No obstante, la tarea no es imposible. Nancy Folbre (1982) señala que existe la posibilidad de comparar el trabajo doméstico con el mercantil porque, indirectamente, la producción doméstica también está sujeta a presiones que como mínimo conducen a una productividad que permita la sobrevivencia familiar. Más allá de este argumento, durante las dos últimas décadas, y como resultado de los numerosos esfuerzos realizados para cuantificar el trabajo no remunerado de las mujeres, se han hecho muchos progresos -a nivel teórico, metodológico y práctico- para obtener mediciones más precisas y una mayor comprensión teórica del trabajo no remunerado (Benería, 1992; OIT, 1998).

Como ejemplo, la proporción promedio de mujeres en este sector en los países de la Organización de Cooperación y Desarrollo Económicos (OCDE) llega hasta el 95 por ciento (Christopherson, 1997).

Aunque el tipo de datos del PNUD que muestra el predominio de las mujeres en el trabajo no remunerado y el de los hombres en trabajos remunerados no está en discusión, el trabajo no pagado no es del dominio exclusivo de la mujer, como tampoco el pagado lo es de los hombres. En sociedades antiguas, los principios de reciprocidad y distribución que menciona Polanyi no funcionaban necesariamente de acuerdo con las reglas de la racionalidad del mercado. Por el contrario, la tradición, la religión, la familia y la comunidad jugaban un papel importante en la constitución de normas que afectaban los valores individuales y colectivos. Este tipo de comportamiento también puede encontrarse en sociedades contemporáneas. En economías de subsistencia la producción no está dirigida al mercado y el trabajo familiar está motivado, principalmente, por las necesidades y no por la acumulación. De la misma forma, bajo el capitalismo no han desaparecido del todo algunas formas de solidaridad y opciones de trabajo/ocio que no persiguen la ganancia ni siguen los dictados de la eficiencia, la competencia y la productividad asociadas con la racionalidad económica. Ello lo simboliza el gran número de trabajadores voluntarios que realizan innumerables tareas no remuneradas, o aquellos que por elección se dedican, por ejemplo, al arte o la poesía sin muchas esperanzas lucrativas. En el caso del trabajo voluntario la motivación puede estar asociada a una búsqueda de bienestar colectivo, al cuidado del prójimo o al compromiso político; en el caso del trabajo artístico, puede resultar de la búsqueda de la belleza y la creatividad.

La economía feminista se ha preocupado del grado en que, aun bajo el capitalismo, la racionalidad económica puede no prevalecer tal como lo asume la economía ortodoxa. Como resultado, se subrayó la necesidad de desarrollar modelos alternativos que se basen en los supuestos de cooperación humana, solidaridad y bienestar colectivo (Ferber y Nelson, 1993; Strober, 1994; Folbre, 1994). Al hacerlo, las economistas feministas se unen a otros autores que también han cuestionado los supuestos neoclásicos, señalando que son predicados sobre la visión hobbesiana del auto-interés o egoísmo. Estos autores han señalado que las numerosas excepciones al "hombre económico" sugieren que el comportamiento humano responde a un conjunto complejo de tendencias contradictorias (Marwell y Ames, 1981; Frank *et al.*, 1993). Así, los supuestos neoclásicos parecen contradecir "los experimentos de la vida real donde se observa la acción colectiva y las tomas de decisión basadas en un sentido de inter-relacionalidad" (Seguino *et al.*, 1996). Desde una perspectiva de género, algunas autoras observan que este tipo de comportamiento se encuentra más frecuentemente entre mujeres que entre hombres (Guyer, 1980; Gilligan, 1982; Benería y Roldán, 1987).

Por ejemplo, en un estudio que compara el comportamiento de economistas y no economistas, Seguino, Stevens y Lutz (1996) sugirieron que "las estructuras sociales que forman nuestras preferencias pueden diferir en relación al género; y las mujeres parecen tener una conexión mayor que los hombres con las necesidades de los demás" (pág.15). Igualmente, experimentos recientes con preferencias individuales muestran que existen muchas alternativas al modelo del auto-interés, con motivaciones que responden, por ejemplo, a distintos grados de altruismo, sentido de justicia y reciprocidad (Croson, 1999). Otros autores han enfatizado el grado en que los códigos e identidades sociales se construyen "a los niveles



cognitivos más profundos a través de la interacción social", por lo que cuestionan la validez de supuestos estáticos sobre los gustos y preferencias detrás de los modelos económicos convencionales (Cornwall, 1997). Como bien lo saben las agencias de publicidad, esto implica que los códigos sociales y las preferencias individuales están sujetos a construcciones e interferencias exógenas que puede tener como resultado un cambio continuo de nuestra conducta.

Otra crítica hecha por economistas feministas a los modelos neoclásicos se centra en su inhabilidad para analizar temas de dependencia/interdependencia, tradición y poder (Ferber y Nelson, 1993). Esto es de particular relevancia para culturas en las que la conducta individualista orientada al mercado es más la excepción que la regla. Las feministas también han señalado que el análisis neoclásico se basa en un "modelo de auto-separación", en el cual la utilidad es vista como totalmente subjetiva y no relacionada con la de otras personas. Tal como ha argumentado Paula England, esto se debe al supuesto de que el comportamiento individual es egoísta, ya que "la conexión emocional en general crea empatía, altruismo y un sentido de solidaridad social" (England, 1992). De esta forma, en la medida en que las mujeres están más conectadas emocionalmente que los hombres, en particular como resultado de su papel en la crianza de los niños y el cuidado familiar y como parte de la ideología de género predominante, el modelo de auto-separación tiene un sesgo androcéntrico. De forma similar, en la medida en que este modelo tipifica el individualismo de los países de occidente, también tiene un sesgo occidental y es ajeno a sociedades con formas más colectivas de acción y de toma de decisiones. El análisis económico neoclásico tiene poco que aportar sobre estos modos alternativos de comportamiento y sobre su importancia para pensar distintas formas de organización social, de política y de acción.

Una cuestión distinta es si el comportamiento de las mujeres está cambiando a medida que su participación en el mercado de trabajo va aumentando y a medida que la globalización va intensificando la feminización de la fuerza de trabajo. Diversos estudios han documentado el papel de la mujer en los procesos de industrialización de diversos países y su participación en la producción para el mercado global.¹⁰ Durante el cuarto de siglo que acabó, vimos la rápida formación de una fuerza de trabajo femenina en muchos países, frecuentemente ligada al sector servicios y a la producción para la exportación, aun en aquellos donde la incorporación de la mujer a trabajos remunerados era tradicionalmente lenta y socialmente mal vista (Pyle, 1983; Hein, 1986; Ong, 1987; Feldman, 1992). Así también, el movimiento feminista, en su búsqueda por la igualdad de los géneros, contribuyó a esta tendencia enfatizando la necesidad de que las mujeres aumenten su autonomía monetaria, su poder de negociación, y el control sobre sus vidas.

Algunas excepciones a esta tendencia se encuentran en las economías de la ex Unión Soviética, donde el período pos-1989 ha creado corrientes contradictorias. En estos países, las mujeres habían registrado tasas de participación laboral muy altas



¹⁰ Existe una amplia literatura sobre el tema; en una lista no exhaustiva, véase Anker y Hein, 1986; Joeekes, 1987; Ong, 1987; Standing, 1999; Çagatay y Berik, 1990; Elson, 1991; Çagatay y Ozler, 1995; Blumberg *et al.*, 1995; Anker, 1998.

durante la era soviética, pero han sufrido desproporcionadamente los costos sociales de la transición, incluyendo el desempleo, la discriminación de género y el reforzamiento de normas patriarcales. La transición a economías de mercado más privatizadas redujo las oportunidades de empleo para las mujeres y las ha relegado a trabajos temporales y mal pagados (Moghadan, 1993; Bridger *et al.*, 1996). Al mismo tiempo, las nuevas fuerzas del mercado generaron trabajos para mujeres como fuerza de trabajo barata, particularmente en la producción intensiva para el mercado global.

Para resumir, la profundización del mercado a nivel mundial nos lleva a cuestionar su impacto. ¿Cuál es el efecto sobre el comportamiento individual de la integración en actividades del mercado? Más específicamente, ¿cuál es el efecto sobre las mujeres a medida que el peso relativo de su tiempo de trabajo remunerado aumenta y el del trabajo doméstico disminuye? ¿Implica esto que están adoptando crecientemente las normas de la racionalidad económica? ¿Se están transformando las mujeres en más individualistas, egoístas y menos protectoras? ¿El comportamiento del mercado está debilitando "las formas de ver y hacer de las mujeres"? ¿Están siendo reconstituidas las identidades de género? La respuesta a esas preguntas no es evidente. Para comenzar, una visión no esencialista de las diferencias de género implica que el cambio social influye en las (re)construcciones de género; a medida que las mujeres se convierten en participantes continuas en el mercado, es probable que sus motivaciones y aspiraciones se vean influidas, y que adopten patrones de comportamiento que tradicionalmente se observan más frecuentemente entre los hombres. Una observación casual puede llevarnos a la conclusión de que esto ya está ocurriendo. Además existen áreas de ambigüedad, tensiones y contradicciones en la respuesta a estas preguntas, que se discuten más adelante. Dicha ambigüedad está enraizada en distintos factores, algunos de ellos de tipo histórico.

El mercado puede tener efectos positivos, tales como la ruptura de tradiciones patriarcales (los matrimonios arreglados, por ejemplo) que restringen la autonomía individual. Puede acelerar tanto la difusión de prácticas "liberadoras" como "sexistas" y puede tener consecuencias distintas para aquellos que sufren la discriminación y la explotación del mercado. La literatura sobre el trabajo de la mujer en las industrias exportadoras ha generado un sinnúmero de ejemplos de cómo un incremento en la autonomía y el poder de negociación de la mujer puede ir acompañado de prácticas discriminatorias contra ellas, tanto en el lugar de trabajo como a nivel comunitario (Pyle, 1982; Hein, 1986; Ong, 1987; Cravey, 1998). Así lo indica un informe del Banco Mundial en relación con países de la ex Unión Soviética:

En algunos aspectos, la transición afecta a las mujeres en forma muy distinta que a los hombres. Al considerar si la transición ha aumentado el bienestar para las mujeres, la verdadera prueba es si las ha dejado más libres que antes, o más restringidas. Hasta ahora, por lo menos, la respuesta en muchos países en transición parece ser la última (Banco Mundial, 1996:72).

Diversos autores señalan cómo la ideología de género está cambiando en estos países; la transición ha exacerbado "las actitudes patriarcales latentes y manifiestas", aumentando la vulnerabilidad de las mujeres tanto cultural como económicamente (Moghadam, 1993). Bridger, Kay y Pinnick (1996) escribieron que "Las rondas iniciales de elecciones democráticas en Rusia han borrado

prácticamente a las mujeres del mapa político y su re-emergencia actual es terriblemente lenta y llena de dificultades" (pág. 2). En algunos de las repúblicas de Asia Central se impusieron nuevas restricciones a las mujeres, como el aparecer en público sin un hombre o una mujer mayor, el usar pantalones y manejar autos (Tohidi, 1996). Sin embargo, una cuestión central en estos países es el grado en que las fuerzas del mercado transformarán estas normas y de qué manera el proceso de "modernización" capitalista podrá romper o introducir formas patriarcales.

También hay ambigüedades en los mismos discursos feministas que han enfatizado la igualdad de género como una meta central, incluyendo la importancia de que las mujeres tengan acceso a la esfera pública en la misma forma que los hombres. En este sentido, frecuentemente se asume que las mujeres pueden comportarse como lo hacen los varones. Por otra parte, la investigación feminista ha enfatizado la "diferencia" de las mujeres. Por ejemplo, Carol Gilligan (1982), documentó los "distintos modos de pensar asociados con 'voces' masculinas y femeninas". Su argumento es que esos modos surgen "en un contexto social donde los factores que afectan el estatus social y el poder se combinan con la biología reproductiva para modelar la experiencia de hombres y mujeres y las relaciones de género" (pág. 2). Aunque el trabajo de Gilligan ha sido criticado por su matiz esencialista, ilustra la noción de que un tema fundamental para el feminismo es cómo combinar el énfasis en la diferencia con la búsqueda de la igualdad, y cómo preservar los rasgos de género que contribuyen al bienestar individual, familiar y humano, sin generar o perpetuar desigualdades de género basadas en relaciones de poder desiguales.¹¹ Por ejemplo, existe el peligro de percibir la diferencia de

¹¹ En la Universidad de Cornell donde me ubico, tres áreas tradicionalmente feminizadas —enfermería, trabajo social y educación infantil— han sido eliminadas recientemente como reflejo de una pérdida de interés tanto por parte de los estudiantes como de la universidad. Creadas inicialmente como extensión de las responsabilidades domésticas de las mujeres, a medida que la tasa de la fuerza de trabajo de las mujeres aumentó con el tiempo, esas actividades eran vistas como "femeninas" y apropiadas para ellas, aunque con salarios más bajos que los trabajos considerados como "masculinos". Como resultado del movimiento de mujeres, y a medida que las críticas a esas divisiones se hicieron más manifiestas durante los últimos veinte años, esas profesiones fueron asociadas con los estereotipos de género del siglo XIX y principios del siglo XX. Es interesante, sin embargo, que algunas estudiantes hayan cuestionado la anulación de esas áreas, indicando que "en momentos en que existe poca oferta de profesoras y enfermeras capaces y entusiastas, Cornell está desalentando a algunas de las candidatas más inteligentes y preparadas para seguir esas carreras" (Harris, 1997). También señalan que "aunque animar a las mujeres a entrar en ocupaciones tradicionalmente de hombres es un paso adelante para el feminismo, desalentar su compromiso con los trabajos de mujeres" tradicionales es un retroceso". Este desaliento es visto como resultado de un feminismo retórico que desprecia "las cualidades femeninas" y en particular "su habilidad para cuidar". He escogido este ejemplo para ilustrar el tipo de tensiones y contradicciones que quiero enfatizar.

manera esencialista, problema que a menudo ha aparecido en quienes tienden a ver las diferencias de género en forma oposicional, idealizando la bondad y la superioridad de las mujeres y visualizando a los hombres como lo opuesto.¹² Un tema distinto es la necesidad de comprender el grado en que es importante mantener y aun fomentar, entre hombres y mujeres, lo que se identifica como formas femeninas de saber y hacer, y el grado en que éstas pueden contribuir a la transformación del conocimiento y a influir sobre el cambio social. La siguiente sección tratará estas preguntas.

¿Más allá del interés individual?

No necesito dinero; quiero que le devuelvan el color al río. Silas Natkime, hijo del Jefe del Valle Waa, Irian Jaya, Indonesia.¹³

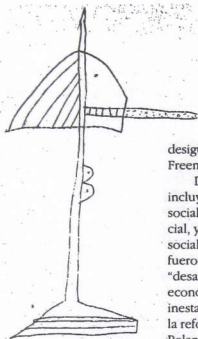
Esta cita, que constituye una clara afirmación del valor que se da a un río limpio por encima del valor del dinero, simboliza en muchas formas uno de los dilemas del desarrollo, expresando una elección individual a dar prioridad a los resultados ecológicos sobre los económicos. También podría interpretarse como reacción contra el impacto del "desarrollo" sobre la contaminación de las aguas. Volviendo a Polanyi, su crítica de la sociedad de mercado era que ésta se basa en el interés individual, llevando a "tensiones destructivas" y "variados síntomas de desequilibrio", como el desempleo, las desigualdades de clase, "presión en los intercambios" y "rivalidades imperialistas". La degradación del medio ambiente puede agregarse a esta lista de tensiones destructivas. En último término, Polanyi veía al fascismo como producto de estas tensiones relacionadas con el mercado y resultantes del "impasse alcanzado por el capitalismo liberal". Polanyi definía la alternativa del socialismo como "la tendencia inherente en una civilización industrializada de trascender el mercado autorregulado, subordinándolo conscientemente a una sociedad democrática" (pág. 234).

Para Polanyi, esta tendencia llevaba a la necesidad de la planificación o hacia formas de intervención en el mercado que contrarrestaran no sólo las tensiones destructivas sino también el dominio del interés individual sobre otros aspectos de la vida política y social. Esto no es sólo historia. Observando la evolución de los mercados globales a finales del siglo xx, estas tensiones están reapareciendo. Sin duda, el mercado global ha desplegado su dinamismo y habilidad para suministrar cantidades sin precedentes de bienes y servicios y para crear nuevas formas de riqueza. Sin embargo, también ha generado nuevos desequilibrios y crisis económico-sociales, en particular en África y América Latina durante los años ochenta y en Europa Oriental y Asia durante los noventa. La evidencia va aumentando en cuanto a la relación entre la globalización o el modelo neoliberal y el aumento de las

¹² Un ejemplo lo ofrece la literatura relacionada con el ecofeminismo. Para una crítica feminista de esta perspectiva, véase Agarwal, 1991.

¹³ "Goldrush in New Guinea", *Business Week* 20/11/95.





desigualdades o la mala distribución de recursos dentro y entre países (ECLAC, 1995; Freeman, 1996; Benería, 1996; PNUD, 1996, 1998 y 1999).

Del mismo modo, el alto desempleo o el subempleo en muchas áreas, incluyendo países de altos ingresos como en Europa, ha producido tensiones sociales. Como argumenta Rodrik (1997), la globalización erosiona la cohesión social, y ello requiere de políticas compensatorias y del diseño de nuevas políticas sociales. En algunos círculos latinoamericanos, las tendencias de la década pasada fueron vistas como conducentes hacia lo que algunos autores han llamado "desarrollo socialmente insostenible". De manera similar, las recientes crisis económicas de Asia, Rusia y Brasil hicieron surgir nuevas preguntas sobre la inestabilidad de los mercados financieros y comenzaron a renovar el debate sobre la reforma de la "arquitectura financiera global." Cincuenta años después de que Polanyi escribiera *La gran transformación*, su llamado a subordinar el mercado a las prioridades establecidas por las sociedades democráticas resuena como una necesidad urgente, aunque las formas para lograr esta meta tienen que acomodarse a las nuevas realidades de fines del siglo xx.

Ello plantea preguntas desafiantes al feminismo, que de hecho podría ser visto como uno de los contramovimientos de Polanyi, representando un énfasis en la igualdad de género pero ligado también a temáticas sociales más amplias. ¿Puede el feminismo contribuir a la búsqueda de nuevas directrices a favor del desarrollo humano? Los modelos alternativos discutidos por las feministas ¿pueden ser usados como pautas para construir sociedades alternativas? Las mujeres ¿pueden ofrecer voces distintas a medida que se integran al mercado y a la vida pública? ¿Puede mantenerse la "diferencia" de modo que represente una fuente de inspiración para todos aquellos que buscan un cambio social progresista? El siguiente ejemplo ilustra la variedad de respuestas a estas preguntas, así como algunas de las tensiones que implican.

En un artículo del *New York Times* (17/9/96) sobre la diferencia del voto de mujeres y hombres en las elecciones estadounidenses de 1996, Carol Tavris analizaba las razones por las que el voto femenino tendía a apoyar al presidente Clinton, candidato demócrata, mientras que el voto republicano apoyaba al senador Dole. La explicación conservadora, escribía la autora, argumenta que las mujeres tienden a ser más sentimentales, más reacias al riesgo y menos competitivas que los hombres; como resultado, son menos propensas a apreciar la economía del libre mercado; el mismo Partido Demócrata se ha "feminizado", concluye este argumento -"la acusación más detestable que se le puede hacer". En cambio la explicación demócrata señala que las mujeres votan por ese partido, "no porque son sentimentales y blandas, sino porque son más compasivas y menos agresivas que los hombres, y por tanto se sienten atraídas hacia el partido que ayudará a los miembros más débiles de la sociedad."

Lo interesante del artículo era que la autora quería demostrar que las mujeres no son ni sentimentales ni irracionales. Y que votan por los demócratas porque "les interesa". Es decir, Tavris quería subrayar que las mujeres se comportan como hombres -como agentes iguales en un sistema de mercado basado en la "mujer económica racional". Así Tavris equipara el interés individual con una forma más "racional" de comportamiento. En consecuencia, mientras la explicación republicana/conservadora sobre el voto de las mujeres esta basada en un énfasis sobre la diferencia -visto como un rasgo atrasado enraizado en relaciones pre-mercantiles-

la versión demócrata enfatiza la igualdad de género. Para los conservadores y para Tavis, la racionalidad económica asociada es superior a las percepciones no mercantiles del bienestar humano.

Una explicación alternativa es que el voto de las mujeres se basa en un modelo distinto de evaluación de las necesidades sociales, del bienestar humano y de la política, incluyendo lazos de solidaridad con los "miembros más débiles de la sociedad". Lejos de considerar este comportamiento como "atrasado" o "irracional", puede percibirse como fuente de inspiración conducente a formas alternativas de organización social, basadas en modelos conceptuales/teóricos no hegemónicos. Esto significa, por ejemplo, no tomar los objetivos del *Hombre de Davos* como la norma deseada. Ello no implica necesariamente un rechazo del mercado como forma de organizar la producción y la distribución de productos y servicios. Tal como señaló Polanyi, "el fin del mercado no significa de ninguna manera la ausencia de mercados" (pág. 252).

Sin embargo, este punto de vista requiere subordinar el mercado a objetivos sociales y verdaderamente democráticos. La meta es poner la actividad económica al servicio del desarrollo humano o centrado en las personas y no al revés; o alcanzar una era en la que la productividad/eficiencia se busque no por sí misma, sino como un modo de aumentar el bienestar colectivo. En consecuencia, de la misma manera en que es posible pensar en el cristianismo sin el infierno, podemos diseñar formas de reducir los costos sociales de la bancarrota.

Todo esto implica poner en el centro de nuestras agendas los temas de distribución, desigualdad, ética, el medio ambiente, y la misma naturaleza de la felicidad individual, el bienestar colectivo y el cambio social. Una tarea urgente para los/as economistas y científicos sociales es traducir estos objetivos más generales en políticas y acciones específicas.

El desarrollo centrado en las personas y no únicamente en lo económico también requiere una transformación del conocimiento y de los modelos teóricos y prácticos que manejamos. Tal como lo expresó Elizabeth Minnich:

Detrás de cualquier cuerpo particular de conocimiento aceptado, están las definiciones y las fronteras establecidas por aquellos que han detentado el poder. Estar en desacuerdo con esas fronteras y definiciones requiere reconocerlas; rechazarlas, incluso ser rechazada y marginada, fuera del debate; transgredirlas es marcarse a sí misma como loca, herética, peligrosa" (1990, pág. 151).

Las definiciones, las fronteras y el poder tienen una especificidad histórica. Por ejemplo, en sociedades de la ex Unión Soviética, la transición ha creado una situación muy fluida en la que el antiguo "conocimiento aceptado" fue reemplazado por el nuevo pensamiento hegemónico ligado al mercado. Los efectos negativos de la transición en las mujeres harán surgir muchas preguntas sobre la incapacidad del mercado para generar igualdad de género. ¿Llevará esta situación a una nueva búsqueda de alternativas? ¿Jugarán las mujeres un rol importante en este proceso? ¿Prevalecerá la influencia de las mujeres dentro de los procesos democráticos verdaderos? Estas preguntas son relevantes para todas las economías de mercado. Polanyi se atrevió a decir que "El tránsito de la economía de mercado puede convertirse en el comienzo de una era de libertad sin precedentes [...] generada por el ocio y la seguridad que les ofrece a todos la sociedad industrial" (pág. 256). Escrito



TRAVESÍAS 9

TEMAS DEL DEBATE FEMINISTA CONTEMPORÁNEO

Mujer, cuerpo y encierro

Cuerpo, femineidad, peligro

El cuerpo y sus espejismos

Mujeres que matan

Mujeres, herejías y control social

Cuerpo y encierro en la Argentina

Tribunal de Mujeres contra la Esclavitud Sexual

Cuerpo y encierro. Fragmentos de la memoria



DOCUMENTOS DEL CECYM

Cecym: Guatemala 4294
Buenos Aires C1425 BUD Argentina
www.cecym.org.ar
e-mail: cecym@wamani.apc.org

Feminaria

Año XIII • N° 24 / 25
Noviembre 2000

Ensayos

- Estilística feminista, *Sara Mills*
- La función metafórica y la cuestión de la objetividad, *Gemma Corradi Fiumara*
- Acciones afirmativas y ciudadanía en la Argentina, *Patricia Laura Gómez*

Sección bibliográfica

Notas y entrevistas

- Entrevista con Nancy Chodorow, *Mabel Burin e Irene Meler*
- Entrevista con Gina Vargas, *Celina Bonini*
- Encuentro de Feministas de Argentina, *Marta Fontenla-Magui Bellotti*
- Las desventajas del género, *Liliana Azaraf, Silvia Catalá, Liliana Daunes, Mónica D'Uva, Josefina Fernández y Silvia Vicente*

Espejo roto

- El apasionante oficio de ser hacker y mujer, *Verónica Engler*

FEMINARIA LITERARIA

Artículos

- Lecciones de escritura de C. Lispector, *Glady's Ilarregui*
- Los confines de la liminalidad cultural en *Las genealogías* de Margo Glantz, *Irma Velez*
- La narrativa histórica autobiográfica de escritoras hispanoamericanas, *Cecilia Inés Luque*
- Norah Lange: el rumbo de la voz, *Ana Miramontes*
- La máscara de la primera persona en tres poetas argentinas, *Marta López-Luaces*
- La lectura enamorada, *Paulina Juszkó*
- Literatura light, o yo también como liviano, *Pia Barros*
- Escritoras argentinas: polémicas, encuestas y quejas, *Lea Fletcher*
- Las poetas y el amor, *Laura Cerrato*
- Dossier: Poesía de mujeres guatemaltecas

Poesía

- Dora Salas
- Delia Pasini
- Juana Ciesler
- Susana Cerdá

Cuentos

- Mirta A. Botta
- Alicia Kozameh

-
- ÇAGATAY, Nilüfer, ELSON, Diane y GROWN, Caren: "Introduction, special issue on Gender, Adjustment and Macroeconomics", *World Development*, 23 (11), November: 1827-1938, 1996.
- ÇAGATAY, Nilüfer y OZLER, Sule: "Feminization of the labor force: the effects of long term development and structural adjustment", *World Development*, November, 1995.
- ÇAGATAY, Nilüfer y BERIK, Günseli: "Transition to export-led growth in Turkey: is there a feminization of employment?", *Review Of Radical Political Economics*, 22 (1), 1990.
- CORNWALL, Richard: "Deconstructing silence: the queer political economy of the social articulation of desire", *Review of Radical Political Economics*, 29 (1): 1-130, 1997.
- CRAVEY, Altha J.: "Women and Work in Mexico's Maquiladoras", Rowman & Littlefield Publishers, 1998.
- CHRISTOPHERSON, Susan: "The Caring Gap for Caring Workers. The Restructuring of Care and the Status of Women", en OECD Countries. Ponencia presentada en la conferencia "Revisión del Welfare State: Feminist Perspectives on the US and Europe", Cornell University, October 3-5, 1997.
- CROSON, Susan: "Using experiments in the classroom", *CWEP Newsletter*, Winter, 1999.
- ECLAC (Economic Commission for Latin America and the Caribbean), *Social Panorama of Latin America*, Santiago de Chile, 1995.
- ELSON, Diane (ed.): *Male Bias in the Development Process*, Manchester, Manchester University Press, 1991.
- ENGLAND, Paula: "The separative self: androcentric bias in neoclassical assumptions", en M. Ferber y J. Nelson, (comps.), *Beyond Economic Man*: 37-53, 1991.
- EPSTEIN, Gerald, GRAHAM, Julie y NEMBHARD, Jessica (eds.): *Creating a New World Economy*, Philadelphia, Temple University Press, 1990.
- FELDMAN, Shelley: "Crisis, Islam and gender in Bangladesh: the social construction of a female labor force" en Benería y Feldman (eds.), 105-130, 1992.
- FERBER, Marianne y NELSON, Julie: *Beyond Economic Man. Feminist Theory and Economics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1991.
- FOLBRE, Nancy: "Exploitation comes home: a critique of the Marxian theory of family labor", *Cambridge Journal of Economics*, 6 (4): 317-29, 1982.
- *Who Pays for the Kids? Gender and the Structures of Constraint*, Routledge, 1994.
- FOLBRE, Nancy y WEISSKOPF, Thomas: "Did Father Know Best? Families, Markets, and the Supply of Caring Labor". Ponencia presentada en la conferencia "Economics, Values and Organization", Yale University, April 19-21, 1996.

FRANK, Robert, GOLOVICH, Thomas y REGAN, Dennis: "Does studying economics inhibit cooperation?", *Journal of Economic Perspectives*, 7 (2): 159-71, 1993.

FREEMAN, Richard: "The new inequality", *The Boston Review*, December-January, 1996.

GILLIGAN, Carol: *In a Different Voice*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.

GUYER, Jane: "Households, Budgets and Women's Incomes", Boston University, African Studies Center Working Paper Nº 28, 1980.

HACKER, Andrew: "Good or bad, greed is often beside the point" *The New York Times*, June 8, 1997.

HEIN, Catherine: "The feminization of industrial employment in Mauritius: a case of sex segregation", en R. Anker y C. Hein, (eds.): 277-312, 1986.

OIT, "Women in the World of Work", Ponencia preparada para el "1999 World Survey on the Role of Women and Development", Geneva, Switzerland, June 1-3, 1998.

JOEKES, Susan: *Women in the World Economy*, New York, Oxford University Press, 1987.

KOTZ, David: "Lessons for a Future Socialism from the Soviet Collapse", *Review of Radical Political Economics*, vol. 27, nº 3 (September): 1-11, 1995.

MARWELL, Gerald, y AMES, Ruth: "Economists free ride, does anyone else? (Experiments in the provision of public goods)", *Journal of Public Economics*, 15 (3): 295-310, 1981.

MERCHANT, Carolyn: *The Death of Nature. Women, Ecology and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper and Row Publishers, 1989.

MINNICH, Elizabeth Kamarck: *Transforming Knowledge*, Philadelphia, Temple University Press, 1990.

MOGHADAM, Valentine: *Democratic Reform and the Position of Women in Transitional Economies*, Oxford, Clarendon Press, 1993.

O'GRADY, Mary Anastasia: "Don't Blame the Market for Argentina's Woes", *Wall Street Journal*, May 30, 1997.

ONG, Aiwa: *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline: Women Factory Workers in Malaysia*, Albany, SUNY Press, 1987.

POLANYI, Karl: "Our Obsolete Market Mentality". *Commentary*, vol. 3, nº 2: 109-117, 1949.

———: *The Great Transformation*, Beacon Press, 1957.

PNUD, *Human Development Report*, New York, Oxford University Press, 1995, 1996, 1998 y 1999.



- PYLE, Jean: "Export-lead development and the underemployment of women: the impact of discriminatory employment policy in the Republic of Ireland", en: Kathryn Ward, (comp.), *Women Workers and Global Restructuring*, Ithaca, NY, ILR/Cornell University Press, 85-112, 1990.
- RODRIG, Dani: *Has Globalization Gone Too Far?*, Washington DC, Institute for International Economics, 1997.
- SACHS, Jeffrey: *The Economic Transformation of Eastern Europe: The Case of Poland*. P.K. Seidman Foundation, 1991.
- : *Economies in Transition: Comparing Asia and Eastern Europe*, Cambridge, MIT Press, 1997.
- STRASSMANN, Diana: "Not a Free Market: the Rhetoric of Disciplinary Authority in Economics", en M. Ferber y J. Nelson, (comps.): *Beyond Economic Man*, 54-68, 1993.
- SEGUINO, Stephanie, Stevens, Thomas y Lutz, Mark: "Gender and cooperative behavior: economic man rides alone", *Feminist Economics*, 2 (1) (Spring), 195-223, 1996.
- SOROS, George: *The Crisis of Global Capitalism*, Public Affairs Press, 1998.
- SPARR, Pamela, (ed.): *Mortgaging Women's Lives: Feminist Critiques of Structural Adjustment*, London, Zed Press, 1994.
- STANDING, Guy: "Global feminization through flexible labor", *World Development*, vol. 17, nº 7, 1997.
- : "Globalization through flexible labor: a theme revisited", *World Development*, vol. 27, nº 3: 583-602, 1999.
- STROBER, Myra: "Rethinking economics through a feminist lens", *American Economic Review*, 84 (2), 1994.
- TILLY, Charles, WALLERSTEIN, Immanuel, ZOLBERG, Aristide, HOBSBAWM, E. J. y BENERÍA, Lourdes.: "Scholarly controversy: global flows of labor and capital", *International Labor and Working-Class History*, 47 (Spring): 1-55, 1995.
- TOHIDI, Nayereh: "Guardians of the Nation: Women, Islam and Soviet Modernization in Azerbaijan". Ponencia presentada en la conferencia sobre "Women's Identities and Roles in the Course of Change", Ankara, Turkey, 23-25 October, 1996.
- VERNON, Raymond (ed.): *The Promise of Privatization*, New York, Council on Foreign Relations, 1988.
- WUDUNN, Sheryl: "Bankruptcy the Asian way", *The New York Times*, 8/9/98.



Desarrollo político y desarrollo de mercado: una evaluación ética*

Ofelia Schutte**



En el mundo actual, la fuerza económica conductora es el neoliberalismo capitalista. El neoliberalismo ha producido en todo el mundo el colapso de las economías y de las empresas controladas por el Estado. Las políticas de ajuste estructural, diseñadas para fortalecer el capitalismo de mercado alrededor del mundo, han forzado a los países en desarrollo a efectuar recortes tanto en las empresas estatales como en la estructura del llamado "Estado benefactor". Generalmente, esto dio por resultado una disminución de los recursos asignados por el Estado y sus dependencias sociales a las áreas de salud, educación y servicios sociales. Al mismo tiempo, la promoción de inversiones del "sector privado" llevó a una creciente influencia de los emprendimientos empresarios con fines de lucro en áreas como la educación, donde las entidades comerciales no habían desempeñado previamente un rol destacado o significativo. Esta situación convoca constantemente a la reflexión ética tanto como al debate y la acción política. La razón es que, mientras una acumulación de riquezas sin precedentes está favoreciendo a algunos sectores de la población mundial, en modo creciente, el serio deterioro de los estándares de vida resulta en desventajas para otros.¹ Además, se produce una convergencia de factores, algunos económicos y otros demográficos, que impactan de modo adverso e irreversible en los ecosistemas del planeta (Silliman y King, 1999).² Es necesario escuchar voces alternativas en relación con el alcance, la dirección y las limitaciones de las políticas del neoliberalismo económico. Para este fin, sería útil repensar desde la base qué sentido dar al desarrollo económico y político en el marco de una ética del desarrollo.

Las mujeres constituyen un grupo de la población mundial que todavía no ha alcanzado logros comparables con los de su contraparte masculina en materia de educación, ciencia, política y cultura. Considerar la situación de las mujeres, en

* Una primera versión de este artículo fue presentada en la First International AmFITan Development Ethics Conference, 8/11-2-2000, en Dar es Salaam, Tanzania.

** Professor of Women's Studies and Philosophy, University of South Florida, Tampa.

¹ Por ejemplo, el quintil más alto de la población mundial en los países más ricos se beneficia con el 82 % de la expansión de los negocios de exportación y con el 68 % de las inversiones directas de capitales extranjeros, mientras que el quintil más bajo obtiene sólo alrededor del 1 % (ONU, *Informe sobre Desarrollo Humano 1999*, 30-31).

² La compilación de Silliman y King apoya la perspectiva de que los factores socioeconómicos, tanto en los países ricos como en los pobres, inciden fuertemente en la persistencia de la actual crisis ambiental.

comparación con la de los varones en el mundo, nos fuerza a repensar el concepto de desarrollo desde la base. Mientras que en los países con mayor desarrollo los índices de alfabetismo y de educación para adultos muestran resultados adecuados para las mujeres en la mayoría de las categorías, la educación de las niñas y de las mujeres en los países en desarrollo, con pocas excepciones, está retrasada respecto de la de los varones. Además, en los países más desarrollados, donde la igualdad de género en la educación está en su punto más alto, las mujeres todavía constituyen sólo alrededor del 24 por ciento de los inscritos en programas de ciencia en el nivel de la educación superior. Un país donde las oportunidades de las mujeres están significativamente limitadas en relación con las de los varones tendrá graves dificultades en alcanzar un nivel de desarrollo satisfactorio, fuera de las cuestiones de equidad y justicia que tales desequilibrios generan. En los países con niveles medios de desarrollo, por ejemplo, el promedio de mujeres inscritas en la escuela primaria es del 88,5 por ciento, y del 59,9 por ciento en el nivel secundario. En los países más pobres, sólo el 50,4 por ciento de las mujeres está inscrito en la escuela primaria y el 21,1 por ciento en la secundaria (Informe sobre Desarrollo Humano 1999: 229-31). En Tanzania, uno de los países menos desarrollados del mundo de acuerdo con el informe de las Naciones Unidas, la tasa de alfabetismo en 1997 para mujeres adultas fue del 62 por ciento, mientras que para varones adultos fue del 81,7 por ciento. Esto, comparado con el 99 por ciento para varones y mujeres en los Estados Unidos y el 95,6 por ciento también para varones y mujeres en un pequeño país socialista en desarrollo como Cuba (Informe sobre Desarrollo Humano 1999: 141, 138-39). La última comparación plantea la cuestión de hasta dónde es necesaria una economía capitalista floreciente para que un país pueda alcanzar ciertos indicadores fuertes de desarrollo humano en áreas como la educación y la salud.

Una ética del desarrollo no debe restringirse a cuestiones prácticas como, por ejemplo, el análisis de dilemas éticos en campos de aplicación como la atención médica o la administración de programas. Si bien estas cuestiones son importantes para la tarea del desarrollo desde un punto de vista moral y funcional, también es esencial definir primero un marco normativo que tenga en cuenta tanto un modelo de desarrollo humano y social, como un estándar de acuerdo con el cual puedan ser criticadas las prácticas y políticas de desarrollo no aptas. Los actuales informes sobre desarrollo humano publicados por las Naciones Unidas constituyen un importante primer paso desde el cual pueden evaluarse las fortalezas y deficiencias de las tendencias globales de desarrollo. A pesar de sus obvias limitaciones en cuanto a completitud y variaciones posibles de los datos informados por los diversos países, estos informes son especialmente útiles para contrarrestar la visión puramente económica del desarrollo neoliberal, invocada por aquellos que defienden a las fuerzas del mercado como motor único o predominante del desarrollo en los procesos de globalización. Por ejemplo, si vamos a tratar la cuestión concreta de cómo integrar mejor a las mujeres en los procesos de desarrollo locales y globales, necesitamos una visión acerca de qué puede significar tal integración desde una perspectiva ética (no sólo económica o política).

Como estrategia para articular dicha visión, es relevante distinguir y categorizar los diversos componentes de "desarrollo", como término general. En este artículo, el concepto de "desarrollo económico" se usará para referir al desarrollo material y al uso de los recursos económicos que, como se entiende actualmente, comprende la expansión del mercado capitalista o los proyectos compatibles con el

mercado. El desarrollo político se contrastará con el desarrollo económico. El concepto de "desarrollo político" se usará para referir a la esfera de derechos y responsabilidades de los ciudadanos, a conceptos de bien público, y a la presencia y efectividad de nuevos movimientos sociales cuyo objetivo es lograr la representación política para grupos con escasa representación, como las mujeres o las minorías étnicas o raciales. "Desarrollo político" referirá al grado de sofisticación que un país o una región puedan tener respecto de la provisión de una adecuada representación política a todos los individuos y grupos que forman parte de esa sociedad, incluyendo los miembros más vulnerables de dicha población. Además, "desarrollo político" se usará para referir a la fuerza que una sociedad confiera a metas como la preservación del agua o aire puros, así como de los otros recursos ambientales, cuando dicha preservación tenga lugar al costo de poner límites a las ganancias que podrían acumular los inversores interesados en obtener beneficios con el desarrollo industrial y del mercado.

Las naciones en desarrollo en regiones como África y América Latina, tal vez más que los países desarrollados, están atrapadas en el problema de la necesidad de fondos para incrementar el bienestar material de sus poblaciones. Al mismo tiempo se exponen al hecho de que, con el capitalismo de mercado, la brecha entre ricos y pobres y el deterioro del medio ambiente, a menudo, están exacerbados.³ A esto agregaremos que las naciones en desarrollo asumen una carga extra: puesto que deben tomar préstamos o buscar inversiones que proceden generalmente del mundo desarrollado, los prestamistas e inversores exigen criterios de desarrollo político y/o económico que se ajusten a sus propios intereses y prioridades. De modo similar, los conceptos políticos de desarrollo de las naciones del Norte y de Occidente son, a menudo, sobreimpuestos a la organización política de las naciones del Sur y de Oriente. Por esta razón, cuando se evalúan las políticas de desarrollo es crucial el asunto de quiénes participan y de quiénes deciden -no sólo en el nivel de gobierno sino de participación popular-. ¿Hasta qué punto están incluidas las voces de las mujeres en la planificación de políticas de desarrollo o en la discusión de una ética del desarrollo? Siempre que la mayor prioridad en cuanto a política de desarrollo no pierda el enfoque hacia el ser humano, las perspectivas producidas por las mujeres no deben excluirse.

Para asegurar que la política de desarrollo esté enfocada hacia el ser humano en vez de ser reducida a un concepto económico o político, propongo prestar



³ Se puede argumentar que las tasas de fertilidad en los países pobres no son el único factor que promueve el deterioro ecológico. Por ejemplo, Turshen señala que en Tanzania la población ha crecido "rápidamente a una tasa del 3,2 por ciento anual" junto a una tasa de fertilidad alta desde los años setenta (de aproximadamente 6,8 hijos) y un uso bajo de métodos contraceptivos (cerca del 10 por ciento). El aborto es posible sólo por indicación médica (Turshen, 1999:93). Aun así, ella afirma que otros factores ajenos al crecimiento de la población son las causas principales de la crisis ecológica de Tanzania. Entre ellos incluye los efectos de las políticas de ajuste estructural en la agricultura, el desplazamiento de las personas, la movilidad y las enfermedades de la población, la urbanización y los refugiados. (Turshen, 1999, 89-107).

atención a una ética del desarrollo como fuente de pautas normativas que aspiren a mediar en los problemas que surgen en el análisis del desarrollo político o económico. El concepto "ética del desarrollo" considera pautas normativas tales como el respeto por las personas y el respeto por las diferencias según las perspectivas culturales, cuando se adoptan o implementan opciones políticas o económicas. Este modelo ofrece una ética de la producción y el consumo consistente con principios de equidad de género, respeto por las minorías raciales y étnicas, preocupación por el impacto ambiental de las políticas de desarrollo, y la promoción de ideales relacionados con la calidad de vida de los habitantes de la región. El modelo ético puede, entonces, desempeñar un papel importante en el análisis de las tensiones producidas por los modelos de desarrollo político y económico o dentro de los mismos.

Desarrollo económico

Como filósofa, reconozco que mi concepto acerca del sentido y el propósito del desarrollo económico se encuentra teñido ya por un compromiso implícito con valores éticos. Desde esta perspectiva, se podría comenzar con el lineamiento general de que el desarrollo económico refiere a la promoción y el sustento de las condiciones materiales que permiten a las personas vivir una buena vida. Si esto es así, en el comienzo, entonces, nos encontramos frente a la cuestión de qué es una buena vida. Ya que esta clase de cuestiones ha mantenido ocupados a los filósofos, entre otros, desde hace por lo menos un par de milenios, no trataré de abordarla aquí. Lo que quiero hacer notar es que en dichas reflexiones el desarrollo económico es tomado como un medio en relación con un fin, no como un fin en sí mismo. El desarrollo económico es considerado como un medio para permitir, potenciar (*empowering*), perfeccionar o mejorar de alguna otra manera las condiciones para que prospere la vida humana. Este estatus instrumental requiere el uso de criterios para evaluar cuándo el instrumento de desarrollo económico es adecuado a su fin, en tanto este fin sea el bienestar humano. Aunque puede haber algunos desacuerdos respecto de qué considerar como bienestar humano, en general sostenemos que implica que las personas puedan llevar una vida productiva y satisfactoria. Estas vidas deben, entre otras cosas, estar exentas de violencia y de enfermedades evitables, e incluir la oportunidad de ser atendido en el caso de necesitar ayuda debido a la edad (jóvenes o ancianos) o algún otro factor imprevisto. Todavía en la actualidad, un número significativo de personas no ven satisfechas sus necesidades humanas más básicas. Resulta chocante que, si observamos los datos de 1990, en los países más pobres, en su mayoría en África, de 500 a 1.800 mujeres mueren por complicaciones en el parto (por cada 100.000 nacimientos con vida), mientras que en Estados Unidos se registran 12 muertes en la misma categoría (*Informe sobre Desarrollo Humano 1999*:168-71).⁴ Por otra parte, aunque aún en los países más

⁴ En Tanzania, la tasa de mortalidad informada para mortalidad en el parto fue de 770 por cada 100.000 nacimientos con vida.

pobres la expectativa promedio de vida para las mujeres es de uno a tres años mayor que la de los varones, en 1997 los países más pobres informaron una expectativa promedio de vida para las mujeres que no llegaba a los 60 años, en comparación con la de 75 a 85 años en los países más desarrollados (*Informe sobre Desarrollo Humano 1999:138-41*).⁵

Hasta ahora he formulado los fines del desarrollo económico de modo tal que los mismos estén centrados en los seres humanos. Sin embargo, en este particular momento de la historia, cuando el equilibrio ecológico del planeta es afectado peligrosamente por la industrialización, la obtención de ganancias a expensas de agotar los recursos naturales, y el crecimiento de la población, se debe insistir en incluir entre los fines del desarrollo económico la promoción de un "equilibrio ecológico" entre las actividades humanas y la naturaleza. Esta reformulación del concepto de buena vida es necesaria en nuestra época. Cuando se lanzaron los proyectos modernos de desarrollo en Occidente, los aspectos ecológicos no surgieron porque, desde una perspectiva global y, en realidad, desde un buen número de perspectivas nacionales, la tierra, el agua y las reservas naturales eran relativamente abundantes. Hoy, a una velocidad vertiginosa, la tierra, el agua y las reservas naturales se están volviendo cada vez más escasas. Por lo tanto, el desarrollo económico, si no es simplemente un fin en sí mismo y si en realidad debe servir a un fin superior, necesita ser entendido como un instrumento tanto para el bienestar humano como para la promoción de una relación equilibrada entre los seres humanos y el ecosistema en el que viven.

Hasta ahora he hablado también del desarrollo económico como si la humanidad fuera una comunidad global, manteniendo a las naciones fuera del escenario. Éste no es el caso (por lo menos no todavía). Dado que las sociedades están organizadas como naciones, de hecho el desarrollo económico sirve a otro fin: el interés nacional. En pos del interés nacional, los países pueden competir y/o cooperar entre sí por el poder, la fuerza militar, los descubrimientos científicos, etc. Aquí, la mencionada relación de medios a fines puede resultar invertida. El bienestar humano debe considerarse el fin superior; no obstante, éste puede ser fácilmente degradado a medio para un fin si el fin es redefinido como el interés nacional. Si esto sucede, la fundamentación dada para educar a las personas o proveer buenos sistemas de salud será que una población educada y sana es más productiva para la economía nacional. Desde esta perspectiva, el bienestar humano es reevaluado en términos de intereses de Estado. Como señalara Foucault, la ciencia de la demografía tuvo gran impulso en el siglo XVIII debido a que el Estado quería tanto controlar como usar a su población como un importante recurso económico (Foucault, 1978:140-41).

Aunque el Estado como tal tiene mucho poder, no es, sin embargo, una entidad sin rostro. Algunos sectores de la población ejercen, de hecho, una influencia mucho

⁵ En Tanzania, la expectativa de vida informada en 1997 fue de 49,1 años para las mujeres y 46,8 para los varones. No se calculaba una expectativa de vida superior a los 60 años para un 61 por ciento de la población (comparado con el 13 por ciento en los Estados Unidos). ONU, *Informe sobre Desarrollo Humano 1999:141, 171, 168.*

mayor que otros sobre las políticas de Estado. El Estado mismo es un instrumento de aquellos que dirigen sus políticas y prescriben e implementan sus leyes. Esto lleva nuevamente a la cuestión de los fines del desarrollo económico. En un mundo de escasez y competencia entre Estados, ¿el concepto de desarrollo económico vuelve a promover el bienestar de aquellos sectores de la sociedad con una considerable influencia sobre las políticas de Estado? La influencia política opera sobre el gobierno en términos de presión sectorial. En las sociedades capitalistas, los sectores que administran la riqueza tienen amplia influencia tanto sobre los medios como sobre las políticas de Estado. En cuanto a esto, la acumulación de riqueza en el capitalismo protege al sistema de desestabilizaciones políticas graves. Mientras en los países desarrollados los influyentes sectores ricos tienen un significativo poder político interno; en los países en desarrollo, aunque algunos sectores nacionales puedan estar involucrados, poderosos sectores del exterior, en su papel de inversores o posibles benefactores de los Estados en desarrollo, ejercen una fuerte influencia sobre la demanda de bienestar. En otras palabras, en el caso de los países en vías de desarrollo, según la capacidad de negociación del país frente al inversor extranjero, el interés en el bienestar de los inversores puede superar al de aquellos que necesitan los recursos que dichas inversiones proveen. Desde esta perspectiva, es interesante considerar el nivel de alfabetización y de oportunidades de expresión pública de las mujeres en los países en vías de desarrollo. Es difícil para los grupos de mujeres devenir actores internos significativos en la definición de políticas de desarrollo si sus tasas de educación y expresión pública son bajas. Los canales de expresión pública de las mujeres pueden ser bloqueados por elites nacionales o internacionales, si éstas se sienten amenazadas cuando las mujeres demandan por democracia e igualdad.⁶

En tanto el objetivo del desarrollo económico sea alcanzar las condiciones materiales para el bienestar de las personas, puede estar orientado a un número de fines distintos. La arena en la cual se toman las decisiones que persiguen el desarrollo económico en una dirección u otra, es la de la política. No hay razón con peso suficiente para que la influencia política deba ser controlada exclusiva o predominantemente por motivos de lucro o por la promesa de una simple ganancia económica. Una economía de mercado planeada por inversores con responsabilidad social, por ejemplo, parece mucho más razonable que una planeada para evitar o sortear cualquier concepto de responsabilidad social. La planificación del desarrollo económico responde constantemente a las presiones de la influencia política. Debido a que vivimos en un mundo de desigualdad política y económica, sea que consideremos las condiciones nacionales o internacionales, la cuestión de los fines del desarrollo económico no puede disociarse de los del desarrollo político. Ni estos últimos pueden disociarse totalmente de consideraciones éticas. Paso ahora al tratamiento del desarrollo político.



⁶ Véase Tax, 1999. Tax sostiene que la crisis económica en África, Asia y América Latina, producida por las políticas de ajuste estructural de los años ochenta y noventa, creó condiciones desfavorables para la expresión crítica de las mujeres en las artes, la literatura y la cultura.

Desarrollo político

En Occidente, el concepto de desarrollo político ha sido entendido, a menudo, como progreso en la efectivización de la libertad. La tradición aristotélica propone a la libertad como realización de las capacidades humanas racionales; la tradición contractualista británica afirma que la libertad es el resultado de un contrato libremente asumido por las personas y el gobierno que las representa; la tradición idealista alemana sostiene que la libertad resulta de la correlación entre la cultura y el mundo de la libertad objetivos y la conciencia y realización subjetivas de la libertad en la vida de los individuos; la tradición marxista propone el concepto de libertad de la explotación del hombre por el hombre.

La evolución del concepto de desarrollo político (en Occidente) ha mostrado que, con el tiempo, el concepto de libertad fue interpretado como propio para la humanidad en su conjunto, aunque en sus comienzos en la sociedad griega antigua la libre ciudadanía fuera pensada en coexistencia con la esclavitud. Actualmente, se acepta que el concepto de "libertad" incluye a la población entera en una práctica consensuada que tenga en cuenta los derechos y las responsabilidades de los ciudadanos (como quiera que sea entendido el concepto de ciudadanía). Es más, considerar la comprensión de dichos derechos y responsabilidades a la luz de conceptos de igualdad y justicia para todos ha sido una premisa en Occidente, desde la época del Iluminismo en Europa occidental. En otras palabras, el concepto de desarrollo político requiere un equilibrio entre libertad, igualdad y justicia tanto como una distribución de los derechos y responsabilidades ciudadanos que tendrá que ser equitativa con todos los sectores de la población, incluyendo las mujeres, las minorías, los ancianos y los niños. También en este caso, dado el agotamiento de los hábitats ecológicos y de los recursos ambientales, la prioridad del equilibrio ecológico debe contemplarse en los modelos de desarrollo político.

No es esencial para mi argumentación sobre el significado del desarrollo político que la libertad, la justicia y la igualdad sean entendidas exclusivamente en términos occidentales. Lo esencial es que, cuando son así entendidas, el factor igualdad-y-justicia-para-todos no pueda ser ignorado en favor de la libertad de un sector privilegiado. Un modo de asegurar que se tomen en cuenta los intereses no dominantes es observar que se dé un valor positivo a las racionalidades alternativas, cuando los conceptos de desarrollo político son considerados en la tradición occidental (u otras tradiciones, si fuera relevante). Las racionalidades alternativas se establecen en relación con un marco conceptual dominante, tal que si el marco dominante, por ejemplo, ve a las personas como instrumentos para obtener lucro, el marco alternativo podría verlas como fines en sí mismas más que instrumentos. En el contexto de las relaciones de poder de dominio masculino, una racionalidad alternativa postulará que las mujeres son titulares de iguales derechos que los varones. El concepto de racionalidades alternativas nos permite cuestionar presupuestos básicos (todavía sostenidos por muchos) como la creencia de que el papel de las mujeres debe estar orientado hacia lo doméstico en comparación con el de los varones; que la naturaleza está allí sencillamente a disposición de los que la usan; que el consumo es un bien en sí mismo; o que si las personas son pobres es simplemente por su propia culpa o su mala suerte, y que, entonces, la sociedad colectivamente tiene poca o ninguna obligación respecto del alivio de la pobreza.

Las racionalidades alternativas nos permiten cuestionar ciertos supuestos no expresos que ayudan a mantener importantes concentraciones de poder. Una vez



que se ponen en cuestión estos supuestos, los bloques de poder que ellos justificaban encuentran una mayor dificultad para su legitimación, y algunas veces sencillamente se derrumban. Es un hecho bien conocido que el período posmoderno ha introducido varias alternativas a los modos en que las vidas de las personas se organizaban hace sólo una o dos décadas. Sin embargo, en el momento en que los antiguos patrones de organización social van cediendo espacio a nuevas posibilidades, un modo de vida nuevo y dominante se está volviendo la norma para todo aquel que pueda pagarlo: el modo del consumo económico. Es más, muchas personas van adquiriendo grandes deudas en la medida en que los patrones de consumo se intensifican cada vez más. Una racionalidad alternativa con respecto al consumo podría animarnos a actuar con sabiduría respecto de las seducciones de la adquisición de bienes, en un mundo donde millones de personas y un número significativo de especies no humanas apenas son capaces de sobrevivir o reproducirse. La máxima "consume sabiamente" reemplazaría entonces a la predominante "consume todo lo que quieras". Tal norma podría limitar el impacto, tanto económico como psicológico, del neoliberalismo. Por ejemplo, el filósofo costarricense Luis Camacho ha mencionado algunas de las irracionalidades manifiestas del impulso neoliberal respecto del consumo. Cuenta acerca de un gran centro comercial construido en Costa Rica con un equipo completo de climatización en un sitio donde no es necesario ni aire acondicionado ni calefacción debido al buen clima reinante durante todo el año. Observa tiendas multinacionales cuya mercadería es tan costosa que la población local no puede pagarla. De este modo, la gente va a la tienda a mirar, pero no a comprar, por lo menos hasta ese momento (Camacho, 1998). Las observaciones de Camacho ilustran cómo un modo alternativo de pensar acerca del consumo nos permite notar y criticar la brecha creciente entre los muy ricos y el resto de la sociedad, así como la escasa atención puesta en cómo la creciente ola de consumo explota el medio ambiente local.

En el núcleo del concepto de racionalidades alternativas en la teoría del desarrollo está la propuesta de racionalidades alternativas al positivismo y, más recientemente, al neoliberalismo. Éstas abarcan gran parte de la filosofía social en América Latina desde los años veinte. Por ejemplo, el sociólogo Martín Hopenhayn, que escribe en Chile, indica la importancia de mantener "el enfoque estructural del capitalismo periférico" (Hopenhayn, 1994:178). Observa que, en América Latina, una ciencia social crítica, articulada durante el período de ajuste estructural en los años ochenta, ha intentado apuntar hacia racionalidades alternativas al proyecto neoliberal. Hay muchos desafíos planteados hoy por esta política económica dominante, entre ellos, "la tendencia regresiva de los términos de intercambio, la insuficiencia dinámica de acumulación del capitalismo latinoamericano, [y] las dificultades de conciliar crecimiento y equidad" (Hopenhayn, 1994:178). Llama a "la reorientación de la planificación, conforme a percepciones más acordes con los nuevos escenarios de complejidad social" (Hopenhayn, 1994:174). A pesar de la contribución económica del mercado para introducir algún dinamismo en las economías locales, en algunos contextos, "el mercado no ha probado ser el mecanismo más eficiente para la descentralización, la participación democrática y la autonomía" (Hopenhayn, 1994:172).

La segunda ola del movimiento de mujeres y sus consecuencias mundiales desde los años setenta han introducido también racionalidades alternativas con respecto a la emancipación de las mujeres del dominio patriarcal. Las racionalidades

alternativas han potenciado (*empowered*) a muchas mujeres de diferentes culturas para cuestionar las creencias estrechas y autoritarias del patriarcado. Este fenómeno social ha conducido a procesos de transformación cultural en el sentido de aumentar tanto la representación política de las mujeres como la equidad de género. Sin embargo, la emancipación de las mujeres no es sólo una cuestión a considerar en relación con el desarrollo político y económico. Es una cuestión con una profunda raíz ética.

Las mujeres como fuerza alternativa en la elaboración de planes de desarrollo

Hay por lo menos dos niveles de consideración ética cuando se invocan las cuestiones de mujeres en la ética del desarrollo. Uno es la atención que requieren las cuestiones de mujeres, cuyo rango es muy amplio. Incluye la atención de la salud, la educación, el empleo, la igual remuneración, la elección y el nombramiento para cargos políticos, los derechos reproductivos y mucho más. Esto involucra el estatus económico, social y político de las mujeres como objeto de las políticas de desarrollo. El otro nivel corresponde a la inclusión de las ideas propuestas por mujeres de todos los sectores sociales en la planificación, discusión e implementación de las políticas de desarrollo. Esto involucra el liderazgo, la participación y el poder de decisión efectivos de las mujeres respecto de las políticas de desarrollo. Si se consultara a las mujeres en lo que atañe a las prioridades a considerar en una ética del desarrollo, aparte de las demandas usuales de igualdad de oportunidades en educación, empleo, salud, liderazgo cultural, satisfacción sexual y participación política, habría un área de la vida social que sería, seguramente, destacada para su evaluación adicional. Esta área sería la de las actividades relacionadas con el cuidado (*care giving*).⁷ En tanto problema ético con consecuencias políticas y económicas, implica la división equitativa de las tareas del hogar así como la justa distribución de los recursos por el Estado a fin de que las mujeres, como grupo, sean relevadas de la exigencia de realizar las actividades de cuidado socialmente necesarias, que cualquiera, sin distinción de sexo, puede realizar. Una de las formas mayores de desigualdad que afecta el estatus de las mujeres en la mayoría de las sociedades está asociada al trabajo femenino como cuidadora principal en la familia. Cuando se necesita que alguien cuide a los más pequeños, a los ancianos, a los enfermos o a los discapacitados, la mayor parte de las veces es una mujer, con o sin remuneración, la que realiza esta clase de trabajo sin importar qué otra cosa haga, o qué otro empleo tenga. Aunque hay aspectos muy valiosos y, aun ennoblecedores en las tareas de cuidado, este tipo de actividad también implica una limitación importante para usar el tiempo propio con mayor libertad. Aunque las tareas de cuidado constituyen un elemento necesario en la sociedad, sin el cual se perdería la cohesión social, éstas no siempre son recompensadas o valoradas de modo suficiente. Por lo tanto, no es difícil que se transformen en una carga que recae principalmente sobre las mujeres,

⁷ N. de la T.: De aquí en adelante, traducimos la expresión *care giving* como "cuidado" o "tareas de cuidado" según el contexto.

quienes, si se tienen en cuenta todos los factores, pueden encontrarse limitadas en su movilidad por las tareas de cuidado, y terminar, así, en una posición económica desventajosa respecto de la de los no-cuidadores. El tiempo disponible para otras formas de desarrollo personal, incluyendo la ocupación de tiempo completo en tareas profesionales, se encuentra limitado severamente para el cuidador que, en la mayoría de los casos, es una "cuidadora". Las investigaciones han demostrado que, en tiempos de crisis económica, las tareas de cuidado tradicionales realizadas por las mujeres se sobrecargan con preocupaciones adicionales. Por ejemplo, si ella es la responsable de hacer las compras y preparar la comida para la familia, en tiempos de crisis esto exige mayor tiempo y esfuerzo para llegar a fin de mes. La escasez de alimentos puede forzarla a trabajar más duramente o a hacer largas colas para conseguir comida adecuada para su familia. Los precios de los alimentos pueden ser tan altos que ella deba emplear tiempo extra para preparar la comida con ingredientes de menor calidad. En respuesta a la desconsideración que la sociedad a menudo muestra respecto del valor del tiempo de las mujeres, las feministas insisten en que no se debe dar por sentado el uso del tiempo de las mujeres. Dado que se asume "que el tiempo de una mujer es gratuito e infinitamente extensible", la teoría económica no tiene en cuenta el tiempo que las mujeres pierden cuando sus quehaceres se multiplican debido a los problemas económicos (Afshar, 1999: 52).

Sean cuales fueren las tareas iniciales de cuidado de una mujer, éstas se complican cuando los problemas económicos afectan al hogar. Cuando los programas de ajuste estructural afectan a los hogares de modo tal que los empobrecen, esto impacta especialmente sobre las mujeres y su papel de cuidadoras. Desde un punto de vista ético, la difícil situación de las mujeres cuidadoras no puede ser ignorada. Mientras que, bajo políticas de ajuste estructural, un inversor exitoso puede enriquecerse mediante su inversión, la cuidadora es empujada a una situación de subdesarrollo. Ella no sólo tiene que trabajar más por una paga menor y consumir mayor cantidad de tiempo con sus deberes hogareños y familiares. Si está interesada en el cambio, debe encontrar tiempo adicional para presionar por el cambio, lo cual implica comprometerse en actividades políticas (Afshar, 1999: 53). Éste es el modo en el cual el "desarrollo" (separado de toda consideración ética) genera "subdesarrollo". (O el modo, según el antiguo dicho, en que los ricos son cada vez más ricos y los pobres, cada vez más pobres.) El público en general es inducido a pensar que, siempre y cuando no contribuya directamente al empobrecimiento de las cuidadoras, la difícil situación de las mujeres no le concierne. Sin embargo, si se pusiera énfasis en la importancia de las tareas de cuidado en cualquier sociedad, se diría que todo el mundo es responsable ante las cuidadoras. ¿Qué clase de responsabilidad sería ésta? Consiste en proveer programas de apoyo y servicios que compensen a las mujeres por su tiempo y promuevan una distribución más equitativa de las tareas de cuidado entre ambos géneros.

En una investigación reciente, Eva Kittay sostiene que las políticas de igualdad de género en países desarrollados como los Estados Unidos no pueden tener éxito a menos que tengan en cuenta el hecho de la interdependencia humana y el hecho, que de ella deriva, de que la mayor parte del trabajo de cuidado es realizado por mujeres (Kittay, 1999: 50). La equidad de género como objetivo ético, observa Kittay, no se logrará hasta que la sociedad decida cómo compensar a las mujeres por su trabajo de cuidado. Aunque las tareas de cuidado puedan brindar recompensas afectivas, esto mismo puede poner a las cuidadoras en desventaja. Por ejemplo, una

investigación sobre salud en los Estados Unidos informa que las personas de la tercera edad que tienen que cuidar a su compañero imposibilitado y cuyo cuidado es emocionalmente estresante, tienen mayor riesgo de muerte, en comparación, que aquellas personas de la tercera edad que no tienen que hacerlo.⁸ La mayor parte de los que realizan tareas de cuidado de ancianos en los Estados Unidos son o hijos adultos o cónyuges ancianos que cuidan a su pareja/compañero, y, de estos dos grupos, el 72 por ciento son mujeres (Robb-Nicholson, 2000).

Si en un país desarrollado como los Estados Unidos, las tareas de cuidado hacen que las mujeres sean vulnerables a las necesidades e intereses de los otros, en los países en vías de desarrollo, la carga de los procesos neoliberales de globalización se pone sobre las espaldas de las mujeres pobres. En la medida en que los recortes sociales en los programas de bienestar devuelven la carga del cuidado de los dependientes a los hogares, las mujeres quedan a cargo de las tareas primarias de asistir a los niños, los enfermos y los discapacitados. En los países africanos donde el SIDA y otras enfermedades producen gran cantidad de víctimas, dada la escasez de centros de atención públicos, la tarea de cuidado de enfermos y moribundos recae, en su mayoría, sobre mujeres. Para empeorar las cosas, muchas veces las mujeres atienden a sus parejas enfermas de SIDA sin recibir información suficiente acerca de la enfermedad o de cómo protegerse ellas mismas de la infección (Kayumba, 2000). Por lo tanto, una ética del desarrollo que tenga en cuenta seriamente la situación en que están las mujeres por su papel de cuidadoras, argumenta a favor de la incorporación de voces de mujeres informadas en la planificación e implementación de las políticas de desarrollo.

No es suficiente argumentar en términos morales por la inclusión de los puntos de vista de las mujeres o de puntos de vista alternativos. Para que las racionalidades alternativas sean incluidas en la planificación y el diseño de la economía, se debe poner en práctica una cultura realmente democrática. En esta época de estrategias de desarrollo globalizadas, los principios de justicia y respeto por las diferencias no se pueden abandonar. A veces, bajo el pretexto de la diferencia, se refuerzan hábitos repetitivos y limitantes, como cuando la diferencia sexual se usa para mantener a las mujeres en el mismo lugar social que han ocupado por siglos, privadas de oportunidades de una educación completa o de la capacidad de controlar su sexualidad y sus elecciones reproductivas. Las políticas de desarrollo tienen cada vez más en cuenta la importancia de elevar el estatus económico y político de las mujeres en el mundo pero, nuevamente, es frecuente que la relación entre medios y fines se invierta. Se piensa que las mujeres deben ser integradas en los proyectos de desarrollo (en otras palabras, que las mujeres deben tener acceso a la educación y a otros recursos que les permitan lograr cierto nivel de independencia económica) en razón del valor instrumental que esto tendrá para objetivos tales como el buen funcionamiento de la economía, la planificación demográfica o la prevención del SIDA. Como sintetiza una investigadora: "las mujeres son consideradas agentes fundamentales de Desarrollo, sí, pero... como un medio o un instrumento" para

⁸ Robb-Nicholson, 2000. El número del 15 de diciembre de 1999 del *Journal of the American Medical Association* es citado como fuente para la investigación sobre tareas de cuidado y ancianidad.

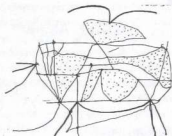
alcanzar objetivos tales como "el aumento del ingreso, la preservación del medio ambiente, el control de la natalidad, la salud de la familia, etc." (Antolin, 1999:409). Las mujeres no siempre son consideradas como agentes en tanto "un fin en sí mismas como seres humanos, que tienen los mismos derechos y oportunidades que los hombres" (Antolin, 1999:409). Esta última perspectiva es fundamental si las relaciones actuales de desigualdad entre varones y mujeres van a cambiar. A esto quiero agregar que, a menos que en el proceso y la planificación del desarrollo se establezca la relación apropiada con respecto a qué merece un estatus instrumental y qué, en contraste, un estatus sustantivo, las anomalías seguirán aumentando, reproduciendo y creando más desigualdades, injusticias y contradicciones en los actuales procesos de globalización.

Conclusión

Sostener que cada ser humano tiene derecho al desarrollo, como manifiesta hoy la Organización de las Naciones Unidas, es invocar una ley moral, en virtud de la cual existe dicho derecho y que es aplicable de modo universal a todos los seres humanos. Mantener la perspectiva de que el derecho al desarrollo es un derecho humano también significa que mantenemos una perspectiva metafísica del ser humano como alguien a ser satisfecho por medio del desarrollo en un grado tal que restringir su desarrollo sería privarlo de un bien básico. Es necesario recordar que existen responsabilidades en el ejercicio del derecho al desarrollo, tales que el derecho de algunos no puede volverse un obstáculo para el desarrollo de otros. Por esta razón, es imperativo afirmar un derecho de los seres, incluso aquellos no humanos, a ser protegidos de las prácticas abusivas del desarrollo. El núcleo de una ética del desarrollo es precisamente la perspectiva de que el derecho al desarrollo acarrea un conjunto de responsabilidades relativas a la manera de dirigir, llevar a cabo e implementar el proceso de desarrollo. El examen de estas responsabilidades, he señalado, requiere un concepto de justicia basado en principios de igualdad de oportunidades para todos, en la eliminación de prejuicios étnicos, raciales y de género, en el fortalecimiento de los procesos democráticos con participación popular, y en el respeto por la integridad y el valor en el tiempo de las reservas naturales y el medio ambiente. Para dicho examen también es necesario introducir las voces de las mujeres y otras racionalidades alternativas progresistas en la planificación e implementación del desarrollo.

Traducción: Mónica Gluck





Bibliografía

- AFSHAR, Haleh, "Mujeres y Desarrollo: una introducción", en *Globalización y género*, Madrid, Síntesis, 1999, págs. 47-65.
- ANTOLÍN, Luisa, "La perspectiva de género en la cooperación de las ONGD", en *Globalización y género*, Madrid, Síntesis, 1999, págs. 407-415.
- CAMACHO, Luis, "Consumption as a topic for North-South dialogue", en D. A. Crocker y T. Linden (eds.), *Ethics of consumption*, Lanham/ Maryland, Rowman and Littlefield, 1998, págs. 552-559.
- FOUCAULT, Michel, *The history of sexuality: Volume I, An introduction*, New York, Vintage, 1978.
- KAYUMBA, Akwilina, M.D., "The role of women in taking care of the sick family members in this era of HIV/AIDS." Conferencia presentada en la *First International AmFitAn Development Ethics Conference*, 8-11/2/2000, en Dar-Es-Salaam, Tanzania.
- KITTAY, Eva Feder, *Love's Labor*, New York, Routledge, 1999.
- HOPENHAYN, Martin, *Ni apocalípticos ni integrados: Aventuras de la Modernidad en América Latina*, Santiago, Chile, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Informe sobre Desarrollo Humano 1999*, véase: United Nations Human Development Program.
- ROBB-NICHOLSON, C., M.D. 2000, en *Harvard Women's Health Watch*, 7:9 (Mayo), 8.
- SILLIMAN, Jael y YNESTRA King (eds.), *Dangerous intersections: Feminist perspectives on population, environment, and development*, Cambridge, Mass., South End Press, 1999.
- TAX, Meredith with WOMEN'S WORLD, "Power of the word: Culture, censorship and voice", en J. Silliman y Y. King (eds.), *Dangerous intersections*, Cambridge, Mass., South End Press, 1999, págs. 108-132.
- TURSHEN, Meredith, "The Ecological Crisis in Tanzania", en J. Silliman y Y. King (eds.), *Dangerous Intersections*, Cambridge, Mass., South End Press, 1999, págs. 89-107.
- "UNITED NATIONS HUMAN DEVELOPMENT PROGRAM", *Human Development Report 1999*, New York, Oxford University Press, 1999.



Traduciendo lo global: efectos locales de las lógicas feministas transnacionales*

Sonia E. Álvarez**

Introducción

El aumento de la participación feminista en esferas políticas internacionales en los últimos tiempos ha sido bastante bien documentado¹ y la eficiencia del llamado "movimiento feminista global" en promover cambios en las políticas de género a nivel internacional y nacional también ha sido tema de varios análisis.² Pero, por lo general, estos estudios han ignorado la otra cara de la tan celebrada -globalización del feminismo- -el impacto "en casa" de la mayor participación de activistas locales en redes y esferas políticas internacionales, o lo que Elisabeth Friedman (1999) ha llamado de efectos del «transnacionalismo inverso» o «transnationalism reversed.» Es decir, pocos análisis han considerado la cuestión crítica de cómo la participación de cada vez más feministas con la promoción de políticas en el plano supranacional "se traduce" en términos de las dinámicas, discursos y prácticas del movimiento en el nivel local. En este breve ensayo, quiero llamar la atención hacia tres dimensiones muchas veces ignoradas de lo que llamo la transnacionalización de los discursos y prácticas feministas en América Latina.

Los factores locales y transnacionales que condicionan las dinámicas de los movimientos feministas son, evidentemente, mutuamente constitutivos y, por lo tanto, difíciles de desenmarañar analíticamente. Pero la transnacionalización de los feminismos latinoamericanos, en el sentido empleado aquí, se refiere al despliegue local de marcos discursivos y prácticas políticas y organizacionales inspiradas, (re)afirmadas o reforzadas -pero no necesariamente causadas- por su involucramiento con otros/as actores/as más allá de las fronteras nacionales, por medio de una amplia variedad de contactos, discusiones, intercambios, transacciones y redes transnacionales.

* Este trabajo fue presentado en las VI Jornadas de Historia de las Mujeres y I Congreso Iberoamericano de Estudios de las Mujeres y de Género, Buenos Aires, Argentina, 2 al 5 de agosto de 2000. Fue adaptado de un ensayo más largo titulado, "Translating the Global: Effects of Transnational Organizing on Latin American Feminist Discourses and Practices," que se publicará en la revista *Meridians: Feminisms, Race, Transnationalism*.

** Politics Department, University of California, Santa Cruz.

¹ Véase Peters y Wolper 1994; Friedman 1994; Chen 1996; Vargas 1998; West 1999; Tinker 1999; Higer 1999; Meyer 1999.

² Véase Staudt 1997; Meyer y Prugl 1999; Kardam 1997; Meyer 1999; Clark, Friedman y Hoschtdler 1998; Afasiipour 1999.

En primer lugar, aunque varios estudios recientes sugieren que el activismo feminista internacional contemporáneo ha sido principalmente propalado por un proceso de "arriba hacia abajo", o sea como consecuencia de la Década de Mujer de la Naciones Unidas (ONU, 1976-1985) y las conferencias mundiales de los años noventa,³ en el caso de América Latina las particularidades de los contextos políticos en los cuales se desarrollaron los feminismos también inspiraron a las militantes locales a construir conexiones transfronterizas de "abajo hacia arriba". De hecho, en toda la región las feministas han estado involucradas en una gran variedad de densos "intercambios transnacionales de la sociedad civil" (Fox 1999) -tales como los Encuentros Feministas de América Latina y del Caribe y una vasta gama de redes regionales- desde por lo menos el comienzo de los años ochenta.

En segundo lugar, quiero sugerir que la lógica que informa esos tipos de intercambios difiere significativamente de aquella que ha impulsado un creciente número de esfuerzos internacionales e intra-regionales de *advocacy* feminista en años recientes.⁴ Entre los feminismos latinoamericanos, una lógica internacionalista de identidad-solidaridad prevaleció en el activismo feminista intra-regional de los años 1980 y 1990, mientras que una lógica transnacional de *advocacy* intergubernamental predominó en los esfuerzos organizativos de un número expresivo de feministas en relación con las Conferencias de Río, Viena, El Cairo y Beijing en los noventa.

Mi concepción de estas "lógicas activistas transnacionales" es semejante a lo que algunas/os científicas sociales han llamado "repertorios" de movimientos sociales (Tarrow 1998; Clark, Friedman, y Hochstetler 1998). Lógicas activistas transnacionales informan el por qué y cómo las militantes locales buscan conexiones

³ Muchos análisis afirman la centralidad de los procesos de la ONU en la formación de las redes globales de mujeres, y sugieren también que "cualquier cronología del movimiento internacional de la mujer puede ser leída como una letanía de los encuentros de ONU: México, Copenhage, Nairobi, Viena, El Cairo, Beijing" (Sikkink 1995, 9). Se dice que el movimiento feminista transnacional contemporáneo "ganó ímpetu durante el Año Internacional de la Mujer y la Década de las Mujeres (1976-1985) de las Naciones Unidas, lo cual catalizó redes de *advocacy* [promoción y defensa] de los derechos de la mujer." Keck y Sikkink y Sikkink 1998 a, 169 Véase también Chen 1996; Kardam 1997; Prugl y Meyer 1999; Tinker 1999.

⁴ Según un manual de capacitación utilizado en un reciente proyecto regional de "*advocacy* feminista", "El término inglés *advocacy* no corresponde a un único vocábulo en castellano. Significa defensa, amparo, apoyo o promoción de una causa, de un derecho o conjunto de derechos, de una política o conjunto de políticas, de uno o varios programas, de la transformación de políticas y programas, etcétera." (Kyte 1998, Nota de la Traductora, 53, n. 1). En los últimos años, especialmente en el período "pos-Beijing," el término y la práctica de *advocacy* vienen siendo adoptados por un número creciente de feministas latinoamericanas que dedican sus esfuerzos a la promoción y defensa de los derechos de las mujeres en las esferas de políticas públicas nacionales e internacionales.

internacionales y qué esperan conseguir o ganar a nivel local debido a su participación en espacios públicos supra-nacionales oficiales y extra-oficiales, o sea, de la sociedad civil.

Quiero sugerir que las militantes locales buscan vínculos transnacionales con sus contrapartes más allá de las fronteras del Estado-nación por (al menos) dos razones distintas. Primero, las activistas han procurado contactos transnacionales en la tentativa de (re)construir o reafirmar identidades subalternas o políticamente marginadas, y en el esfuerzo de establecer vínculos de solidaridad personales y estratégicos con otras que compartan valores o identidades estigmatizadas en el contexto cultural y político local. Segundo, las militantes también se han organizado a través de las fronteras para tratar de expandir derechos formales o influir sobre las políticas públicas, con el objetivo de fortalecer su influencia política local por medio de aquello que Margaret Keck y Kathryn Sikkink (1998a: 12-13) llaman "modelo bumerán" de influencia, por el cual coaliciones transnacionales de actores no-gubernamentales y gubernamentales presionan a las instituciones inter-gubernamentales y a los Estados más poderosos para que éstos, a su vez, ejerzan presión sobre un determinado gobierno que viola derechos o se resiste a cambiar una determinada política.

Estas dos lógicas de activismo transnacional, por supuesto, raramente son enteramente separables en las prácticas concretas de los movimientos. De hecho, casi siempre operan simultáneamente en los mismos espacios gubernamentales e inter-gubernamentales y en espacios del propio movimiento y a veces pueden reforzarse mutuamente. Pero estas diferentes lógicas pueden tener efectos bastante distintos sobre las dinámicas organizacionales y las relaciones de poder en el interior de los movimientos locales y a veces suelen chocarse o entrar en conflicto en la esfera local. Es decir, pueden traer consecuencias políticas distintas para los discursos y prácticas activistas y las relaciones de poder intra-movimiento en el ámbito doméstico.

"Encontrando" los feminismos: solidaridad intra-regional y la configuración de identidades feministas latinoamericanas

Tal vez la expresión más emblemática de la lógica internacionalista de identidad-solidaridad en la región han sido los Encuentros Feministas de América Latina y el Caribe, realizados periódicamente desde 1981. Éstos sirvieron como espacios públicos alternativos o sitios críticos transnacionales en los cuales las militantes locales han constantemente (re)inventado identidades, discursos y prácticas feministas distintivamente latinoamericanas. Han sido esferas supra-nacionales cruciales donde militantes locales -muchas veces marginadas y ridiculizadas políticamente en sus propios países- pudieron "encontrarse" en "otras feministas" que hacen política en condiciones políticas, culturales y económicas análogas, moldeadas por legados coloniales y neocoloniales semejantes.

Construidos sobre la base de solidaridades internacionalistas, los Encuentros regionales ayudaron a configurar una comunidad feminista latinoamericana "imaginada" cuyas propias fronteras fueron continuamente redefinidas y renegociadas. Quién realmente "pertenece" a esa comunidad ha sido tema de muchas controversias locales y tales controversias se han re-examinado y redefinido en espacios

críticos transnacionales tales como los encuentros regionales. El hecho de si las mujeres que continúan identificándose principalmente con la izquierda y que privilegian la lucha "general" por una transformación revolucionaria deberían ser incluidas o no en esa comunidad feminista imaginada, por ejemplo, ha sido un punto clave de debates regionales y locales desde el Primer Encuentro en Bogotá, Colombia, en 1981.

Las fronteras geográficas, al igual que las ideológicas, de esa comunidad feminista latinoamericana también son continuamente remapeadas en estos espacios transnacionales alternativos. Mientras que un puñado de latinas residentes en los Estados Unidos y en Europa participaron desde el Primer Encuentro y aún fueron contadas como "participantes extranjeras" por las organizadoras del Cuarto, en México, en 1987; por ejemplo, centenas participamos en el de Juan Dolio, en la República Dominicana en 1999, y el programa del encuentro incluía, por primera vez, innumerables sesiones sobre temas relacionados con la "diáspora" de las mujeres latinoamericanas.

Claro que esta comunidad feminista transnacional imaginada a veces se ha trazado fronteras poco inclusivas que han sido vehementemente cuestionadas por aquellas excluidas. Es el caso, por ejemplo, de las mujeres negras y lesbianas -cuyas necesidades y asuntos muchas veces eran (y aún son) excluidas como consecuencia del racismo y del heterosexismo que prevalece entre muchas de las feministas en la región - quienes procuraron sus propias conexiones transnacionales para reafirmar sus identidades distintivas, intercambiar estrategias para avanzar sus reivindicaciones específicas de raza y sexualidad, e imaginar sus propias comunidades feministas transnacionales. En efecto, las transacciones posibilitadas gracias a los Encuentros e innumerables otros talleres, reuniones y eventos regionales facilitaron la configuración de varias redes transfronterizas basadas en identidades subalternas.

Independientemente de si todas las participantes se identifican como feministas o no, los Encuentros han proporcionado un espacio único donde las mujeres militantes pudieron discutir colectivamente los siempre conflictivos sentidos y objetivos del feminismo y su relación con otras luchas por derechos y justicia social en la región. Por esa razón, los encuentros tuvieron un papel crítico en la creación de una gramática política compartida (aunque siempre polisémica), y les han brindado teorías claves, "insights" estratégicos, y recursos simbólicos a las participantes que ellas posteriormente han traducido y desplegado localmente.

Los intercambios internacionalistas de identidad-solidaridad de los cuales los Encuentros son emblemáticos, como sugiere Virginia Vargas, han sido "fundamentalmente orientad[os] a recrear prácticas colectivas, a desplegar las nuevas categorías de análisis, las nuevas visibilidades e incluso los nuevos lenguajes que los feminismos a niveles nacionales estaban perfilando, para nombrar lo hasta entonces sin nombre: sexualidad, violencia doméstica, asedio sexual, violación en el matrimonio, feminización de la pobreza, etc., son algunos de los nuevos significantes que el feminismo colocó en el centro de los debates democráticos" (1998: 3). Estos intercambios trans-fronterizos aportan a las militantes nuevos repertorios discursivos que han fortalecido la «dimensión cultural simbólica y lúdica» del feminismo, «creando fechas, restableciendo líderes, historias, símbolos...» (Vargas 1998: 3).

Tales intercambios, además, muchas veces han promovido una profundización de las reflexiones feministas entre militantes en los diversos países e introdujeron nuevas formas de "encontrar" (*frame*) discursivamente las luchas feministas locales.



Los Encuentros tuvieron consecuencias particularmente importantes para las dinámicas de los movimientos locales en cada uno de los países o sub-regiones donde se realizaron. Uno de sus efectos locales más importantes ha sido promover el debate, la (re)mobilización y la mayor articulación entre feministas en el país o en la sub-región donde los Encuentros se llevaron a cabo.

Los Encuentros también han aumentado a la visibilidad pública del feminismo en los países anfitriones y "han traído los asuntos de las mujeres para los medios masivos -- aunque no siempre con publicidad deseable" (Stephen 1997: 17). En El Salvador, por ejemplo, la organización del Sexto Encuentro de 1993 provocó a las fuerzas conservadoras locales a intentar cancelar el evento, alegando -que todas las mujeres de diferentes países que se han juntado cada dos o tres años desde 1980 están vinculadas con el FMLN y están tratando de crear foros para la expresión del lesbianismo y de la homosexualidad" e insistiendo que el Encuentro iría a "degradar la moralidad y la cultura salvadoreña y traer una epidemia del SIDA" (Stephen 1997: 17-18, 82). Aun así, conforme afirma Lynn Stephen, el "esfuerzo para acabar con el encuentro salió por la culata, y las DIGNAS y otras integrantes del comité regional de organización ganaron mucha más legitimidad y publicidad que si el gobierno salvadoreño hubiese simplemente permitido la realización del encuentro sin haber intentado impedirlo" (1997: 82).

En resumen, los efectos de intercambios intra-regionales informados por esta lógica internacionalista de identidad-solidaridad han sido mayormente saludables para los movimientos locales. Los Encuentros han reforzado la visibilidad pública de las reivindicaciones y los movimientos feministas en el país anfitrión, proporcionándoles a las militantes locales un lenguaje político feminista compartido, aunque continuamente resignificado, que las ha ayudado a protegerse contra las acusaciones de sus adversarios en el ámbito local que alegan que el feminismo es un "producto importado", y les ha facilitado acceso a marcos discursivos y prácticas de organización más afinadas o adecuadas al contexto local.

La resistencia cultural y política local al feminismo en general, sumada a la marginación de voces subalternas dentro de los propios movimientos feministas nacionales, ha incentivado a diversas actrices del movimiento a construir una variedad de vínculos transnacionales forjados de "abajo hacia arriba". Buscaron crear vínculos de solidaridad para no sentirse solas en sus compromisos y sus valores feministas, aunque continuasen relativamente marginadas políticamente o estigmatizadas culturalmente "en casa". Tales intercambios, por lo tanto, han sido guiados menos por objetivos pragmáticos o por raciocinios instrumentales y más por identidades politizadas, principios ético-políticos y afinidades ideológicas.

Además, la repercusión de este tipo de intercambio sobre las relaciones de poder en el interior de los movimientos locales ha sido relativamente benigna. La participación ante públicos internacionales alternativos no requiere que las militantes posean cualquier tipo de habilidades o recursos materiales, políticos o culturales específicos - más allá, tal vez, de tener que arreglárselas para conseguir el dinero del pasaje para asistir a un Encuentro. La participación está nominalmente abierta a cualquier mujer que desee identificarse con o simplemente explorar ideas y principios feministas. Además de crear lazos internacionales de solidaridad que puedan, ocasionalmente, ser movilizados en promoción de alguna causa local y de ganar nuevos *insights* teóricos y estratégicos que puedan fortalecer sus prácticas feministas en casa, las militantes que participan en estos espacios públicos

alternativos supra-nacionales tienen poco que ganar en términos de poder o influencia nacional o internacional. Aunque claro que el poder también circula en espacios transnacionales alternativos tales como los Encuentros, el tipo de capital que proviene para las participantes es principalmente de variedad "social"⁵ y no se traduce necesariamente en mayor acceso a recursos materiales o a las elites políticas nacionales o internacionales.

La "globalización" del *advocacy* feminista en políticas públicas en los años noventa

Al inicio de la década de 1990, inspiradas en gran parte por la intención declarada de la ONU de promover amplia participación de las ONG en las "megaconferencias" o Cumbres Mundiales realizadas durante la primera mitad de la década, muchas feministas de América Latina empezaron a percibir a la esfera inter-gubernamental u "oficial" como un terreno desde donde potencialmente empujar para el logro de los derechos de las mujeres a nivel local. La posibilidad de incentivar cambios en las políticas locales a través de aperturas inter-gubernamentales como las conferencias de las ONU apeló particularmente a aquel significativo grupo de activistas feministas latinoamericanas que más directamente se había comprometido con las políticas de género a nivel nacional en el transcurso de la década anterior.

Contactos y vínculos intensificados con foros internacionales de políticas reforzaron este creciente interés local por una práctica "transnacionalizada" de *advocacy* en políticas de género. Comenzando con la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo y el Medio Ambiente, realizada en Río de Janeiro en 1992, muchas ONGs locales y algunas de las redes regionales se involucraron más directamente con el proceso de las Naciones Unidas y con ONGs y redes transnacionales de *advocacy* basadas en el Norte que han predominado en el "lobby global de las mujeres".

Sin embargo, dos factores estimularon directamente de "arriba hacia abajo" la participación sin precedentes de feministas latinoamericanas en el proceso de Beijing en particular: los esfuerzos deliberados de aliadas feministas trabajando en el interior de agencias de la ONU tales como el Fondo de las Naciones Unidas para el Desarrollo de la Mujer (UNIFEM) para estimular a las ONG feministas a participar más intensivamente en el proceso preparatorio oficial; y la cantidad considerable de



⁵ Capital social ha sido definido como "aspectos de la organización social, tales como confianza, normas y redes que pueden mejorar la eficiencia de la sociedad al facilitar acciones coordinadas" (Putnam 1993, 167) o "relaciones, organizaciones, normas, y confianza social que posibilitan la solución horizontal de problemas social entre actores" (Brown y Fox 1998, 471). (compañías, trust=encargo, garantía administración, normas y redes que pueden probar la eficiencia de una sociedad facilitándole acciones coordinadas" (Putnam 1993, 167) y "como relación, organizaciones, administración social que es capaz de resolver problemas sociales horizontales entre activistas" (Brown y Fox 1998, 471).

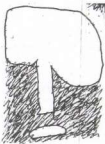
recursos de agencias bilaterales y multilaterales destinados a posibilitar que algunas de esas ONG participaran. Según feministas involucradas en el comienzo del proceso, UNIFEM y otras agencias de la ONU "tomaron la iniciativa de convocar a las ONG... y asumieron el desafío de presionar a los gobiernos a hacerse más receptivos a las propuestas de las ONG" (Vargas y Olea 1998 a: 21; Guzmán y Guerrero 1998: 192-193). Y fondos sustanciales proveyeron incentivos adicionales para esa participación: en los dos años anteriores a la conferencia de Beijing, la Coordinación Regional recibió un total de US\$ 1.007.403 para desarrollar estrategias regionales de "lobby" y para apoyar los esfuerzos sub-regionales de organización para la conferencia (Vargas y Olea 1998b: 55, 13n).

La complementariedad de las lógicas activistas transnacionales en América Latina

Una nueva lógica activista transnacional, entonces, se extendió particularmente durante el proceso preparatorio de Beijing y algunas veces fortaleció los intercambios internacionalistas de identidad-solidaridad de los años ochenta e inicio de los noventa. Es decir, las dos lógicas activistas transnacionales, aunque a veces corriendo paralelamente y raramente cruzando caminos, otras veces probaron ser mutuamente complementarias, con consecuencias mayormente positivas para las dinámicas, los discursos y las prácticas de los movimientos locales.

Los Foros de ONGs en las Conferencias de las Mujeres de la ONU en México, Copenhague y Nairobi, por ejemplo, "tuvieron una importancia significativa para el desarrollo de un movimiento feminista de carácter regional, pues allí se comenzaron a construir y desarrollar lazos de solidaridad que dieron origen a una intensa e informal red de relaciones e intercambios de las feministas de toda la región." (Vargas y Olea 1998a: 16, 2n). Los Encuentros y otras reuniones e intercambios intra-regionales feministas, a su vez, facilitaron la formación de redes transnacionales más formalizadas y fomentaron intensos lazos y afinidades personales y políticas que proporcionaron un trasfondo crucial para la creación de redes y coaliciones regionales de *advocacy* centradas en políticas públicas.

La lógica transnacional de *advocacy* inter-gubernamental, por lo tanto, se construyó sobre la base de afinidades y complementariedades alentadas por intercambios de identidad-solidaridad anteriores y a veces reforzó, extendió, o reafirmó esas identidades y solidaridades. Esto fue particularmente evidente en el caso de mujeres negras e indígenas, lesbianas y otras cuyas voces han continuado silenciadas en las esferas locales de los movimientos, a pesar de sus considerables esfuerzos organizacionales nacionales y transnacionales. Pero esos mismos esfuerzos contribuyeron para la "globalización" de los discursos feministas sobre las diferencias y la diversidad entre las mujeres, algunos elementos de los cuales fueron incorporados por instituciones inter-gubernamentales y por los Estados del Norte que son hegemónicos en la esfera política internacional. Como consecuencia, agencias de la ONU, fundaciones privadas, y ONGs del Norte muchas veces condicionaron sus financiamientos para la participación en foros oficiales internacionales en la habilidad de los movimientos locales de "incorporar la diversidad". Por lo tanto, el proceso de Beijing proporcionó un nuevo incentivo, de "arriba para abajo", a las mujeres afrolatinoamericanas, lesbianas, deficientes físicas, jóvenes,



trabajadoras rurales e indígenas para que se involucraran en la promoción "transnacionalizada" de sus derechos, necesidades y preocupaciones específicas. Esta participación, a su vez, las incitó a afirmar una presencia más vocal en las esferas locales, nacionales y regionales de los movimientos feministas.

Mujeres afrolatinoamericanas de algunos países como Brasil fueron capaces de traducir el interés declarado de las instituciones y agencias internacionales en "promover la diversidad" en una participación expresiva en el proceso preparatorio de Beijing y organizaron redes nacionales y regionales para garantizar "la participación activa de diversos sectores étnicos y raciales de mujeres" en los foros oficiales y del movimiento relacionados con Beijing.⁶ En contextos nacionales, como Colombia, donde las voces de las mujeres negras habían estado menos presentes en los debates del movimiento feminista local, las exigencias de las agencias de cooperación en relación con la participación de "mujeres diversas" en el proceso de Beijing les proporcionó a las mujeres negras nueva visibilidad y legitimación local. Envalentonadas por la aprobación de la diversidad en los discursos de las instituciones y agencias internacionales y por su involucramiento en coaliciones regionales y globales de mujeres negras alrededor de la conferencia de Beijing, por ejemplo, grupos de mujeres afrocolombianas lograron rápidamente afirmarse en el interior del movimiento feminista nacional, históricamente un movimiento predominantemente mestizo y blanco.

La mayor visibilidad de las ONG feministas latinoamericanas en las arenas oficiales internacionales también parece haber ayudado a legitimar las demandas feministas en relación con sectores paralelos (no-feministas) de la sociedades civil, nacional e internacional, incitando tanto a ONGs internacionales, como a Amnistía Internacional o bien a grupos locales de derechos humanos a que estuvieran más atentos a los derechos de la mujer y buscaran alianzas con ONGs feministas locales e internacionales. Como me dijo la ex-coordinadora regional del Comité Latinoamericano de Defensa de los Derechos de las Mujeres (CLADEM), Roxana Vásquez, "Viena forzó a la Coordinación Nacional de Organizaciones de Derechos Humanos a sentarnos en la mesa. Viena legitimó el tema de los derechos humanos de las mujeres y los obligó a prestarle atención a la violencia contra la mujer," una violación de derechos hasta entonces raramente contemplada por la mayoría de las organizaciones nacionales y regionales de derechos humanos.⁷

En algunos contextos, la involucración de militantes locales en intercambios informados por la lógica de *advocacy* inter-gubernamental también estimuló el

⁶ "Las mujeres negras hacia la Conferencia Mundial", *Boletín Informativa, Red de Mujeres Afrocaribeñas, y Afrolatinoamericanas*, Año 1, n. 4, septiembre de 1994.

⁷ Entrevista formal a Roxana Vásquez, CLADEM, y Guilia Tamayo, Centro Flora Tristán, Lima, Perú, 16 de agosto de 1997. La reciente encuesta de 155 organizaciones no-gubernamentales de derechos humanos ubicadas al Norte y Sur revelaron que 51% claman que "promoviendo y protegiendo los derechos a la mujer" estaba entre los primeros objetivos organizacionales (SMITH, PAGNUCCO y LÓPEZ 1998, 388) y 58% enviaron participantes a la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer en Beijing.

"decentramiento" intra-nacional, geográfico del feminismo -es decir, su difusión más allá del pequeño núcleo hegemónico original de activistas, organizaciones y temas (Stein 1995). La aprobación y hasta el estímulo explícito de las autoridades públicas locales, nacionales e internacionales a la "participación de la sociedad civil" en las conferencias de la ONU confirió legitimación "oficial" a actividades relacionadas al *advocacy* transnacional, proporcionando un incentivo adicional de "arriba para abajo" para la participación de militantes que tal vez no se hubieran involucrado brindándoles -a veces- mayor acceso a los micrófonos políticos locales y nacionales.

El compromiso con el *advocacy*-transnacionalizado-, por lo tanto, les ha brindado a muchas feministas nuevos repertorios políticos, ahora oficialmente homologados en el nivel internacional, que pueden desplegar en sus batallas políticas locales. En contraste con los "significantes feministas" difundidos a través de intercambios transnacionales de identidad-solidaridad, estos nuevos repertorios oficiales internacionales, evidentemente, tienen mayor potencial de "resonancia" política ante las autoridades públicas locales.

Por lo tanto, muchas ONG feministas latinoamericanas hoy invocan más regularmente la legislación internacional sobre derechos humanos para presionar, por ejemplo, que se cumplan las nuevas normas globales de igualdad de género y apelan a convenciones de la ONU para promover los derechos de las mujeres en los niveles local y nacional. A finales de 1996, por ejemplo, integrantes brasileñas de CLADEM trajeron dos casos locales de violencia contra las mujeres ante la Comisión Inter-Americana de Derechos Humanos.⁸ Invocando la Convención Inter-Americana sobre la Violencia contra la Mujer, argumentaron que el gobierno de Brasil dejó de investigar y procesar debidamente a los amantes responsables por la muerte de dos mujeres de São Paulo, violando así los derechos fundamentales asegurados a las mujeres por la Convención. "El simple hecho de atraer la atención de la comunidad internacional a estas violaciones de derechos de la mujer", explicaron las integrantes de CLADEM, "impone una condenación política y moral al Estado brasileño."⁹

CLADEM encabezó un esfuerzo global para repensar los derechos humanos universales desde una perspectiva feminista y lanzó una petición y una campaña internacional dirigidas a educar al público en general sobre el falso universalismo que ha prevalecido en las interpretaciones androcéntricas, clasistas, occidentales sobre los derechos humanos. La consigna de la campaña, "Sin las Mujeres, los Derechos no son Humanos", capta nítidamente el esfuerzo de CLADEM por reinscribir a las mujeres en la legislación de derechos humanos tanto "en casa" como en el exterior.

Aquellas militantes más centralmente comprometidas con el *advocacy* inter-gubernamental global en años recientes también se han sentido obligadas a

⁸ Entrevista con Maria Amélia de Almeida Teles, União de Mulheres de SP, y Flávia Piovesan, Procuradora do Estado de São Paulo y miembro del CLADEM/Brasil, 31 de agosto de 1998.

⁹ Flávia Piovesan, Maria Amélia de Almeida Teles, y Silvia Pimentel, "Estratégias para a Proteção Internacional dos Direitos Humanos das Mulheres", *Fêmea*, 6, 51 (abril de 1997); 8.

desarrollar nuevas habilidades de lobby. La propia noción de *advocacy* en políticas públicas, hace tiempo considerada una técnica altamente especializada entre las lobbyistas feministas del Norte que la han perfeccionado, era desconocida por la mayoría de las activistas latinoamericanas que se involucraron al comienzo del proceso preparatorio de Beijing.

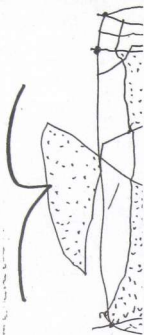
Ejercer influencia sobre los foros inter-gubernamentales, de acuerdo con aquellas activistas feministas del Norte que más se han comprometido con el "advocacy global de políticas de género", requiere desarrollar "repertorios" de organización específicos: juntar información especializada para sostener sus demandas políticas o promover los cambios deseados en las políticas; "dar forma a nuestros puntos de vista y plantearlos de forma que puedan ser comprendidos" por las autoridades públicas (Kyte 1998: 54); forjar alianzas con políticos simpatizantes; y desarrollar una disposición pragmática de "trabajar al interior del sistema" porque "para influenciar el sistema político actual de toma de decisiones, uno tiene que entender y aceptar trabajar con el *establishment* para poder cambiarlo" (Beyond, El Cairo and Beijing 1999: 8).

En una región históricamente gobernada por regímenes militares o democracias elitistas y excluyentes, no debería resultar sorprendente que este tipo de "repertorio de *advocacy*" no les hubiera sido familiar a las militantes feministas locales confrontadas por gobiernos hostiles y muchas veces represivos. Además, con excepción de las relativamente pocas activistas y ONGs involucradas en los procesos de Río, Viena y El Cairo, la mayoría del grupo organizador de las articulaciones regionales y sub-regionales establecidas para Beijing tenía poca experiencia anterior en las arenas inter-gubernamentales.

El Foro de ONGs de Mar del Plata en preparación para la conferencia de Beijing, por ejemplo, aún fue visto por muchas participantes como un "pretexto" para fomentar vínculos intra-regionales del tipo identidad-solidaridad. Dado sus orígenes en intercambios de identidad-solidaridad anteriores, uno de los principales eslóganes de la Coordinación de ONGs Latinoamericanas y Caribeñas era que Beijing serviría como "Texto y Pretexto" para los movimientos feministas de la región. De hecho, algunas participantes sugirieron retrospectivamente que el Foro regional "fue más como un encuentro feminista que un foro de preparación para una conferencia mundial" (Olea y Vargas 1998b: 153). La mayoría de las más de 1.200 mujeres que participaron se engranaron en debates acalorados sobre la desigualdad de las mujeres en la región en lugar de discutir estrategias sobre cómo "encuadrar" los temas de las mujeres de forma que pudieran "resonar" para los representantes gubernamentales en la conferencia oficial.

Sin embargo, en etapas posteriores del proceso preparatorio, la Coordinación regional y los "puntos focales" sub-regionales armonizaron sus "repertorios" para adaptarse mejor a la "lógica" de las Naciones Unidas. Ya para cuando se realizó la reunión de CEPAL, en noviembre de 1994, para redactar la versión final de la Plataforma de Acción Latinoamericana y Caribeña, por ejemplo, la Coordinación Regional había "preparado un "instrumento de negociación" para facilitar el lobby con los gobiernos y para explicitar las propuestas de las ONG en cada uno de los puntos a ser discutidos en la reunión [oficial]" (Vargas y Olea 1998a: 30). De ahí en adelante, las reuniones de planificación estratégica entre un número cada vez más reducido de activistas "especializadas", destinadas a influenciar los "textos" relacionados con Beijing pasaron paulatinamente a prevalecer sobre eventos o actividades





más inclusivos que habían servido como "pretextos" para revitalizar a los movimientos locales e influenciar la opinión pública.

En resumen, la lógica de *advocacy* inter-gubernamental que ha informado muchos esfuerzos organizacionales transnacionales entre un número creciente de feministas latinoamericanas desde el comienzo de los años noventa ha sido dirigida antes bien por objetivos pragmáticos o más "instrumentales" que por metas basadas en principios ético-políticos compartidos- aun cuando esa misma lógica a veces haya reforzado procesos de (re)afirmación de identidades entre algunos sectores de los movimientos locales. Participar en *advocacy* transnacionalizado requiere crear contactos y alianzas con representantes de Estados e instituciones internacionales; "encontrar" temas feministas de manera que sean "digeribles" por tales círculos oficiales; desarrollar "cuadros" del movimiento con habilidades (de *advocacy*) y especializaciones (en políticas públicas) -lo que a su vez requiere acceso a formas específicas de capital cultural-; y conseguir los considerables recursos materiales que hacen posible tales estrategias transnacionales de lobby.

Consecuencias contradictorias del *advocacy* 'transnacionalizado' para los discursos, las prácticas y las dinámicas de poder de los movimientos locales

Los nuevos repertorios de *advocacy* transnacional desarrollados por aquellos sectores de los feminismos latinoamericanos más centralmente involucrados con los procesos de las conferencias de las Naciones Unidas de los noventa no siempre se han traducido con mucha facilidad en las esferas locales del movimiento. Mientras que los y las analistas de las redes transnacionales de *advocacy* han insistido en la centralidad de lo que llaman *frame resonance* o "resonancia de marcos o moldes" -"la relación entre el trabajo interpretativo de una organización del movimiento y su habilidad en influenciar más ampliamente la comprensión pública" (Keck y Sikkink 1998: 17)- para el éxito en promover los cambios deseados en políticas públicas (véase también Tarrow 1998; McAdam, McCarthy y Zald 1996), yo quiero sugerir que los "procesos de encuadramiento" que pueden ser apropiados cuando se está tratando de convencer a las autoridades públicas internacionales o nacionales a veces son más problemáticos cuando lo que también se quiere es promover un cambio cultural amplio. Ésta es una cuestión particularmente delicada para las feministas, ya que encuadrar sus demandas para que tengan mayor "resonancia cultural" en las esferas de políticas públicas puede chocar con sus esfuerzos para transformar la comprensión cultural de públicos más amplios sobre las relaciones y las desigualdades de poder de género. Aunque tales "dilemas de encuadramiento" surgen principalmente de las condiciones políticas locales, quiero también sugerir que pueden ser aun más exacerbados cuando las "luchas interpretativas" feministas (Franco, 1989) locales se transnacionalizan.

De hecho varias disputas interpretativas locales "se globalizaron" durante las preparaciones para la conferencia de Beijing (al igual que durante el reciente proceso de "Beijing +5"). Movimientos conservadores y fundamentalistas nacionales y transnacionales, muchas veces comandados por el Vaticano, por ejemplo, buscaron minar el feminismo -al montar un show aparentemente trivial -a saber- un ataque al uso de la palabra 'género'- (Franco 1998: 279). Durante varios meses antes

de la conferencia de Beijing, la Iglesia chilena, la derecha, y algunos sectores del Partido Demócrata Cristiano -en connivencia con el Vaticano y el Opus Dei- le declararon guerra a las feministas trabajando dentro la Concertación sobre la inclusión del término "género", concepciones plurales de la familia y derechos reproductivos en el informe del gobierno a las Naciones Unidas sobre el estatus de las mujeres chilenas.¹⁰ Para las y los líderes de este asalto a los "derechos de género", como la congresista María Angélica Cristi de la Renovación Nacional, "las preparaciones para la conferencia fueron controladas por las feministas [...] los derechos de la mujer como madre fueron dejados de lado en las deliberaciones". Alusiones a la necesidad de diseñar políticas públicas de manera que fueran reconocidas múltiples formas de familia, de acuerdo con Cristi, "abre camino a las familias de gays y lésbicas" de una manera contraria a los valores culturales chilenos.¹¹ Algunas líderes demócrata-cristianas se hicieron eco de los argumentos de esta congresista de derecha, sugiriendo que la adopción del término género en los documentos del gobierno presagiaba la "legalización de un tercer sexo".¹² Tales proclamaciones, a su vez, reflejan el activismo transnacional de la propia derecha chilena en relación con la secuencia de conferencias de la ONU y en respuesta al desafío que los feminismos locales y globales representan para los arreglos tradicionales de poder de género. Efectivamente, fuerzas anti-feministas también se están articulando cada vez más en escala global.

Es decir, tanto a nivel global como local, los contra-discursos de la derecha sobre género se han vuelto más consistentes, más maduros, sus argumentos más elaborados (Grau, Olea, y Pérez 1997: 97). Sin embargo, de acuerdo con varias feministas que entrevisté en Santiago, las integrantes de ONGs feministas chilenas comprometidas con el grupo "iniciativa Beijing" no intervinieron muy efectivamente en el acalorado debate público suscitado por los ataques conservadores a los "derechos de género". La mayoría de las feministas chilenas que entrevisté señalaron que los medios de masa controlados por la derecha deliberadamente silenciaron las voces feministas en la sociedad civil. Pero muchas también atribuyeron la relativa falta de intervención feminista en aquel debate a lo que las críticas culturales feministas chilenas Olga Grau, Raquel Olea y Francisca Pérez (1997) llaman una tendencia hacia la "acomodación discursiva" entre aquellos sectores del movimiento feminista que fijaron sus esfuerzos en influenciar el informe del gobierno chileno a las Naciones Unidas.

Según estas autoras, tal posición discursiva "consiste en que en muchos discursos se acomoda el propio perfil discursivo a los requerimientos explícitos o implícitos del interlocutor involucrado en el conflicto" (1997: 91) donde "hay una

¹⁰ Para un detallado y provocativo análisis de la guerra discursiva chilena alrededor de la conferencia de Beijing, véase Grau, Olea y Pérez, 1997.

¹¹ Entrevista formal con la diputada María Angélica Cristi, Partido Renovación Nacional, Santiago de Chile, 14 de julio de 1997.

¹² Entrevista formal con Ivone Rosas, Presidente, y María Gómez, Secretaria General, Departamento de la Mujer del Partido Demócrata Cristiano, Santiago de Chile, 15 de julio de 1997.

innegable autodeterminación del marco de 'lo posible a ser dicho' que opera, a modo de censura (autoimpuesta), en la dificultad para articular un línea argumentativa autónoma que explicita y sostenga los nudos [discursivos] más problemáticos: la sexualidad, la familia, el concepto de género" (Ibíd.: 74). Como Raquel Olea me lo planteó sucintamente, "hay un discurso dominante y muchas veces una pasa a hablar desde adentro de ese discurso".¹³ Esto es particularmente evidente en lo que las chilenas llaman la cultura política de consenso que prevalece en el país, en la cual, como destacaron muchas entrevistadas, uno presume los límites del adversario y se esfuerza para llegar a consensos minimalistas aún antes de sentarse a la mesa de negociación.

Más allá de buscar "moldes de resonancia" en los círculos de políticas públicas, entonces, como me sugirió la diputada federal chilena y militante "histórica" del movimiento de los derechos humanos y de mujeres Fanny Pollarolo, las feministas a veces no perciben que las esferas de políticas públicas también son foros en los cuales se puede hacer más que promover políticas de género: "las iniciativas parlamentarias pueden abrir el debate [...] los parlamentarios somos mucho más agentes del debate público [...] no es sólo una cuestión de sacar leyes".¹⁴ El Congreso y las Naciones Unidas, en otras palabras, son simultáneamente foros culturales y políticos. Aunque la política de toma-y-daca, un lenguaje cauteloso y una disposición a hacer algunas concesiones discursivas puedan ser esenciales para la defensa eficaz de los derechos de las mujeres, las políticas públicas, evidentemente, tienen efectos culturales. Es decir, las políticas ayudan a (re)moldear los entendimientos culturales sobre problemas sociales específicos. Así, si el "proceso de encuadramiento" del *advocacy* feminista se reduce a la "acomodación discursiva" y se desborda de la mesa de negociación y llega a las calles, al debate público más amplio sobre los derechos de las mujeres o la justicia de género puede tener implicaciones preocupantes.

En cuanto el llamado "proceso de encuadramiento" dirigido a influenciar las políticas públicas bien puede requerir que las feministas "traduzcan" sus puntos de vista y los (re)formulen para que puedan ser comprendidos por los legisladores (Kyte 1998), entonces, parecería crucial que las feministas continuamente "retradujeran" la casi siempre problemática representación cultural de las relaciones de género inscritas en las políticas públicas "re-moldeando" y re-desplegando sus demandas en el debate público más amplio. Quiero sugerir que la aparente inhabilidad de las defensoras de los derechos de las mujeres chilenas de emprender tal proceso de "re-traducción" en el caso del debate sobre "género" suscitado por la derecha, no se debe sólo a la cultura política local sino que también puede haber sido reforzado por la "lógica" que ha guiado el *advocacy* intergubernamental transnacionalizado.

Otro efecto contradictorio de esta lógica transnacional de *advocacy* intergubernamental es que puede "traducirse" localmente de manera que exacerbe



¹³ Entrevista formal con Raquel Olea, Claudia Barattini y Francisca Pérez, Corporación Las Morada, Santiago de Chile, 11 de julio de 1997.

¹⁴ Entrevista formal con la diputada Fanny Pollarolo, Partido Socialista, Santiago de Chile, 16 de julio de 1997.

desequilibrios de poder ya existentes entre militantes y organizaciones feministas. La participación en circuitos transnacionalizados de *advocacy* feminista les confiere mayor acceso al capital político, cultural y "real", a relativamente pocas activistas en el ámbito local.

En términos de capital político, por ejemplo, las activistas locales que han aprendido a navegar en los circuitos transnacionales de *advocacy*, en virtud de sus contactos, experiencia o reconocimiento internacional, muchas veces ganaron mayor acceso a los micrófonos políticos nacionales y se convirtieron en las interlocutoras privilegiadas de las autoridades políticas domésticas y de los donantes internacionales. Respecto del capital cultural, además, aquellas activistas con mayor educación formal y habilidades en lenguas extranjeras (particularmente el inglés) -por lo tanto, pertenecientes a los grupos raciales y a las clases sociales dominantes a nivel local- han tenido más facilidad para transitar en espacios públicos oficiales internacionales y, en consecuencia, casi siempre han acumulado también mayor capital político local.

Además, los financiamientos no solamente "introducen asimetrías significativas en [las redes transnacionales de *advocacy*]," como Keck y Sikkink apuntan (1998: 182), sino que también exacerban desequilibrios de poder y de recursos entre las organizaciones feministas a nivel local y nacional. Agencias de financiamiento y fundaciones privadas internacionales tienden a favorecer a las ONG feministas más profesionalizadas que ya tienen amplios recursos y cuyo trabajo tiene un "impacto" mensurable en relación con las políticas públicas sobre organizaciones más pequeñas, menos formalizadas, y típicamente más orientadas hacia la base o hacia intercambios de tipo solidaridad-identidad (Álvarez 1999). "Los criterios para financiamiento, tales como la 'capacidad de absorción' o la 'accountability financiera'," no sólo "pueden impedir la participación de muchas ONG" (Keck y Sikkink 1998a: 182) del Sur en redes globales de *advocacy*, sino que también típicamente favorecen a grupos locales que se adecuan a esos criterios en detrimento de los que no los cumplen.

Finalmente, algunas de las prácticas de organización menos-que-inclusivas fomentadas por la lógica transnacional de *advocacy* inter-gubernamental pueden llevar a las militantes a sacrificar principios democráticos radicales anti-jerárquicos, históricamente tan apreciados por el feminismo, al altar de la eficacia y la eficiencia. Cuando tiene que compilarse "información experta" o esbozar a tiempo "instrumentos de negociación" para hacer el lobby a favor de una determinada política, por ejemplo, la "lógica" que controla el tiempo y la amplitud del compromiso o consulta con sectores más amplios del movimiento o de la sociedad civil, es regida por las reglas o procedimientos de las Naciones Unidas o de las esferas oficiales de políticas públicas, en lugar de por "principios feministas compartidos". Reuniones de planificación estratégica -que típicamente involucran solamente a algunas "representantes" del movimiento o a unas pocas "expertas" en género- tan perentoriamente condenados en el contexto de intercambios internacionalistas de identidad-solidaridad como los Encuentros regionales, prevalecieron a nivel regional, por ejemplo, en los esfuerzos de muchas ONG para influenciar el proceso de Beijing. Si se opera dentro de la lógica transnacional de *advocacy* inter-gubernamental se puede tornar difícil el involucrar más expresivamente a sectores amplios de la sociedad civil en las campañas locales e internacionales de *advocacy*. Por lo tanto, esta lógica puede dificultar que las ONG más "transnacionalizadas" puedan servir de intermediarias

genuinas entre tales sectores y las esferas locales e internacionales de políticas públicas.

Aunque a veces se complementan o se refuerzan mutuamente, las dos lógicas activistas transnacionales también pueden chocar en las arenas locales -como cuando el poder conferido y el capital ganado por las activistas más involucradas en el *advocacy* inter-gubernamental son vistos como una amenaza a la solidaridad y a los ideales democráticos radicales, tan preciados por la mayoría de las feministas en la región (incluyendo la mayoría de aquéllas comprometidas con el *advocacy* transnacional). El choque entre las dos lógicas transnacionales, además, parece haber aumentado el creciente cisma local entre las llamadas "feministas institucionalizadas" -como sus críticas han bautizado a aquellas militantes que en años recientes pasaron a trabajar con o en las instituciones gubernamentales o han centrado su activismo en el lobby- y las auto-proclamadas feministas "autónomas" que ven cualquier compromiso con las esferas de políticas locales o internacionales como una capitulación automática a las fuerzas del "patriarcado neoliberal global".

Esta confrontación, apropiadamente, salió a la luz con mayor nitidez precisamente en uno de los espacios públicos alternativos internacionales que han sido tan centrales para fomentar los lazos de solidaridad que hicieron posibles la formación de coaliciones de *advocacy* transnacionales en primer lugar -el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, realizado en Cartagena, Chile, en noviembre de 1996. Aunque el ideal de "identidad" entre feministas ahora involucradas en prácticas locales y transnacionales muy distintas fue quebrado de una vez por todas en Cartagena, la lógica de solidaridad pareció haberse reafirmado ya para la época en que se realizó el Octavo en la República Dominicana a finales del 1999. En Juan Dolio, la continua re-evaluación y re-visión del feminismo de la región, históricamente promovida y fortalecida en estos espacios transnacionales alternativos, estuvo de nuevo en evidencia. Ya para aquel entonces, los debates de Cartagena habían sido re-escentificados en muchas otras esferas transnacionales y locales del movimiento. Mientras que la mayoría de las participantes parecían tener una nueva apreciación por los peligros y las contradicciones provocados por la lógica de *advocacy* inter-gubernamental, las discusiones en Juan Dolio sugirieron que la mayoría pensaba que el aparente choque de las lógicas activistas transnacionales no tendría que conducir necesariamente a divisiones políticas permanentes y parecían determinadas a trabajar para fortalecer sus complementariedades al re-imaginar y re-inventar el feminismo latinoamericano y caribeño para el siglo XXI.





Bibliografía

- AFSARIPOUR, Afra, "Empowering Ourselves: The Role of Women's NGOs in the Enforcement of the Women's Convention", *Columbia Law Review*, 99, 1 (January): 129-172, 1999.
- ÁLVAREZ, Sonia E., "Advocating Feminism: The Latin American Feminist NGO 'Boom'", *International feminist journal of politics*, 1, 2, 1999.
- "BEYOND CAIRO AND BEIJING, Strengthening the Advocacy Skills of Latin American NGOs Working on Reproductive and Sexual Health and Rights in Argentina, Brazil, Bolivia, Chile, Colombia, México, Perú, and one Central American Country." Final Evaluation Report. Prepared by Sonia E. Álvarez and Maruja Barrig. (Available from the Ford Foundation, 320 E. 43rd Street, New York, NY 10017), 1999.
- BROWN, L. David y FOX, Jonathan A., "Accountability in Transnational Coalitions", en *The Struggle for Accountability: The World Bank, NGOs and Grassroots Movements*, Cambridge, MA: MIT Press, 1998.
- CHEN, Martha Alter, "Engendering World Conferences, The International Women's Movement and the UN", en *NGOs, the UN, and Global Governance*, editado por Thomas G. Weiss y Leon Gordenker. Boulder, CO: Lynne Rienner, 1996.
- CLARK, Ann Marie, FRIEDMAN, Elisabeth J., y HOCHSTETLER, Kathryn, "The Sovereign Limits of Global Civil Society: A Comparison of NGO Participation in UN World Conferences on the Environment, Human Rights, and Women", *World Politics*, 51, 1 (October): 1-35, 1998.
- FOX, Jonathan A., "Assessing Binational Civil Society Coalitions", Paper presented at the Conference on the "Dilemmas of Change in Mexican Politics," Center for US-Mexican Studies, University of California, San Diego, La Jolla, October 8-9, 1999.
- FRANCO, Jean, *Plotting Women: Gender and Representation in Mexico*, New York, Columbia University Press, 1989.
- "Defrocking the Vatican: Feminism's Secular Project.", en *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*, editado por Sonia E. Álvarez, Evelina Dagnino, y Arturo Escobar, Boulder, CO, Westview Press, 1998.
- FRIEDMAN, Elizabeth, "Women's Human Rights: The Emergence of a Movement.", en *Women's Rights/Human Rights: International Feminist Perspectives*, editado por Julie Peters y Andrea Wolper, New York, Routledge, 1994.
- "The Effects of 'Transnationalism Reversed' in Venezuela: Assessing the Impact of UN Global Conferences on the Women's Movement.", *International Feminist Journal of Politics*, 1, 3 (Autumn): 357-381, 1999.
- GRAU, Olga; OLEA, Raquel, y PÉREZ, Francisca, "IV Conferencia Mundial de la Mujer, Beijing '95: Actores y Discursos." Draft manuscript, 1997.

- GUZMÁN, Virginia y GUERRERO, Elizabeth, "The Case of Chile and the Southern Cone Countries.", en *Roads to Beijing: Fourth World Conference on Women in Latin America and the Caribbean*, Lima, Santafé de Bogotá, Quito, Ediciones Flora Tristán, UNICEF, UNIFEM, 1998.
- HIGER, Amy J. "International Women's Activism and the 1994 Cairo Population Conference.", en *Gender Politics in Global Governance*, editado por Mary K. Meyer y Elisabeth Prugl, New York, Rowman & Littlefield, 1999.
- KARDAM, Nuket, "The Emerging International Women's Regime", Unpublished manuscript, 1997.
- KECK, Margaret E. y SIKKINK, Kathryn, *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1998.
- KYTE, Rachel, "Advocacy", en *Mujeres al Timón. Más Allá de El Cairo y Beijing: Fortaleciendo las Habilidades de las ONG en América Latina*, editado por Ações em Género, Cidadania e Desenvolvimento (AGENDE), Equidad de Género: Ciudadanía, Trabajo y Familia, A.C., CFEMEA: Centro Feminista de Estudios e Assessoria, y Flora Tristán: Centro de la Mujer Peruana. México, D.F.: Equidad de Género, 1998.
- MCADAM, Doug, MCCARTHY, John D., y ZALD, Mayer N., (eds.), *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*, New York, Cambridge University Press, 1996.
- MEYER, Mary K., "Negotiation International Norms: The Inter-American Commission on Women and the Convention on Violence against Women.", en *Gender Politics in Global Governance*, editado por Mary K. Meyer y Elisabeth Prugl, New York, Rowman & Littlefield, 1999.
- MEYER, Mary K. y PRUGL Elisabeth, (eds.), *Gender Politics in Global Governance*, New York, Rowman & Littlefield, 1999.
- OLEA, Cecilia y VARGAS Virginia, "Los Nudos de la Región.", en Cecilia Olea Mauleón, *Encuentros, (Des)Encuentros y Búsquedas: El Movimiento Feminista en América Latina*, Lima, Ediciones Flora Tristán, 1998.
- PETERS, Julie y WOLPER, Andrea, (eds.), *Women's Rights/Human Rights: International Feminist Perspectives*, New York, Routledge, 1994.
- PUTNAM, Robert D. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1993.
- SIKKINK, Kathryn, "Transnational Networks on Violence against Women", Paper presented at the XIX International Congress of the Latin American Studies Association, Washington, D.C., September 28-30, 1995.
- SMITH, Jackie y PAGNUCCO, Ron, con LÓPEZ, George A., "Globalizing Human Rights: The Work of Transnational Human Rights NGOs", *Human Rights Quarterly*, 20: 379-412, 1998.



STAUDT, Kathleen, (ed.), *Women, International Development, and Politics: The Bureaucratic Mire*, Philadelphia, Temple University Press, Updated and expanded edition, 1997.

STEIN, Arlene, "Sisters and Queers: The Decentering of Lesbian Feminism", en Darnovsky Marcy, Epstein Barbara y Flacks Richard *Cultural Politics and Social Movements*, Philadelphia, Temple University Press, 1995.

STEPHEN, Lynn, *Women and Social Movements in Latin America: Power from Below*, Austin, University of Texas Press, 1997.

TARROW, Sidney, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, New York, Cambridge University Press, 2nd edition, 1998.

TINKER, Irene, "Nongovernmental Organizations: An Alternative Power Base for Women?", en Meyer Mary K. y Prugl Elisabeth, *Gender Politics in Global Governance*, New York, Rowman & Littlefield, 1999.

VARGAS, Virginia, "Los Feminismos Latinoamericanos Construyendo los Espacios Transnacionales: La Experiencia de Beijing." Paper presented at the Conference on "Transnational Organizing in the Americas," University of California at Santa Cruz, December 4-7, 1998.

VARGAS, Virginia y OLEA MAULEÓN, Cecilia, "Roads to Beijing: Reflections from Inside the Process." en *Roads to Beijing: Fourth World Conference on Women in Latin America and the Caribbean*, Lima, Santafé de Bogotá, Quito, Ediciones Flora Tristán, UNICEF, UNIFEM, 1998a.

----- "Knots in the Region", en *Roads to Beijing: Fourth World Conference on Women in Latin America and the Caribbean*, Lima, Santafé de Bogotá, Quito, Ediciones Flora Tristán, UNICEF, UNIFEM, 1998b.

WEST, Lois A., "The United Nations Women's Conferences and Feminist Politics." en Meyer Mary K. y Prugl Elisabeth, *Gender Politics in Global Governance*, New York, Rowman & Littlefield, 1999.



Los saberes operativos de la globalización en las ONGs de mujeres y sus líneas de fuga

Nelly Richard*

El diagnóstico que hoy comparten varias feministas chilenas nos señala que el reordenamiento democrático de la Transición significó la fragmentación y dispersión de los movimientos de mujeres que habían desplegado toda su fuerza político-contestataria durante los años de la lucha antidictatorial.¹ Por un lado, esos movimientos de lucha ciudadana que buscaron inscribir la problemática de género en el interior del debate político armaban vínculos con las ciencias sociales. Por otro lado, los microcircuitos de resistencia crítico-cultural del arte y de la literatura condensaban en el significante "mujer" toda una serie de desbordes y transgresiones a las hegemonías simbólicas y discursivas del poder militar. La reflexión -agitativa y creadora- de estos espacios surgidos en los años ochenta se trasladó, durante los años noventa, a dos nuevos formatos de institucionalización de la expresión feminista: las Organizaciones No Gubernamentales (ONG) que buscan traducir el conocimiento acumulado en torno de las prácticas de género a la tarea de "planeación estratégica para elaborar "informes" o "proyectos" que tienen por objeto influir en las políticas públicas"² centralizadas en el Estado; los departamentos de Estudios de la Mujer o de Género que comenzaron a formarse en varias universidades chilenas, como áreas destinadas a dotar de legitimidad y reconocimiento académicos a los saberes disciplinarios o transdisciplinarios que analizan el eje de poder/saber de la división genérico-sexual.

Desde las ciencias sociales hacia las ONGs y desde la historia, la antropología o la literatura hacia los departamentos de Estudios de Género, los conocimientos ligados a la dimensión político-teórica y crítica del feminismo de los ochenta experimentaron un proceso manifiesto de especialización profesional, de sectorialización académica y de normalización institucional. En sintonía con las funcionales reconversiones que agenció el dispositivo de la Transición chilena, la

* *Revista de Crítica Cultural.*

¹ Olea Raquel señala cómo los sectores feministas independientes que apoyaban la coalición de gobierno constataban ya en el primer año de transición que sus posiciones -y también sus líderes- irían saliendo de la mesa de pactos; y cómo, también, «la sociedad civil mayoritariamente (organizaciones y movimientos sociales, agrupaciones comunitarias, ONGs) y entre ella, los sectores feministas, han quedado progresivamente excluidos» de las negociaciones protagonizadas por «los poderes institucionales representados en los partidos políticos y la iglesia católica». Raquel Olea, "Femenino y feminismo en transición", en *Escrituras de la diferencia sexual*, Santiago de Chile, Lom/La Morada, 2000, págs. 53-55.

² Álvarez, Sonia, "Articulación y transnacionalización de los feminismos latinoamericanos", en *Debate Feminista*, nº 15, abril de 1997, México, pág. 148.

crítica feminista dejó la fragmentariedad dispersa por el reagrupamiento operativo; la pulsión nómada de ruptura estética por la acumulación y capitalización discursivas del valor-"saber"; el desorden imaginativo por la racionalización profesional; los desgastes de la utopía militante por una lógica de pragmatismo y rendimiento institucionales; el activismo crítico-intelectual por la consolidación técnica de un saber experto. Por supuesto que el movimiento de reciclaje que describo no es tan unilateral en sus efectos y que, también, trajo ciertas ventajas. Por un lado, las dinámicas micro-organizativas de las ONGs han permitido poner en relación activa y plural a la sociedad civil con agencias extragubernamentales que descentralizan los núcleos de tomas de decisión estatales mientras, a la vez, las conexiones de su red transnacional lograron ejercer presiones liberadoras sobre las fronteras nacionales sometidas al cierre y a la rigidez del conservadurismo moral, tal como ocurrió en Chile con motivo de la IV Conferencia de Beijing. Por otro lado, al hacer ingresar dentro del recinto académico saberes de extramuros, conocimientos batallantemente ligados a la memoria de la calle del feminismo, los Estudios de Género trastocaron provocativamente los supuestos de autonomía, pureza y trascendencia del conocimiento universal con que trabaja- jerarquizadamente- la máquina universitaria tradicional. Pero tanto las ONGs, como los departamentos de Estudios de Género a los que se desplazó el feminismo chileno durante la Transición, han favorecido la conversión de su energía rebelde a codificaciones presupuestarias e institucionales que "ponen límite al desborde de subjetividades del activismo feminista",³ determinando hoy sus producciones según parámetros que tienden a ser cada vez más de instrumentalización burocrática y de operacionalización técnico-profesional.

Quiero dejar aquí de lado el tema de los Estudios de Género para anclar mi reflexión en un escenario local: la Corporación de Desarrollo de la Mujer La Morada de Santiago de Chile que, a mi parecer, se ve atravesada productivamente por ciertas ambigüedades de voces y oscilaciones de sentido que estimulan una reflexión sobre las tensiones -a veces dilemáticas- a las que se enfrentan el discurso del género cuando se divide entre políticas de la identidad y poéticas de la subjetividad.

El desempeño de La Morada se inscribe en las mismas lógicas de funcionamiento que caracterizan a las demás Organizaciones No Gubernamentales, en cuanto espacio que se sustenta sobre la base de proyectos de investigación financiados por organismos y fundaciones internacionales que, a cambio de su apoyo económico, fijan las prioridades de los temas y campos de acción a las que deberán adecuarse sus saberes comisionados: salud, trabajo, familia, educación, violencia, etc. Además está decir -y me parece que no se dice lo suficiente- que las agendas temáticas, los formatos de trabajo y las orientaciones metodológicas, reglamentadas por los mecanismos de financiamiento internacional que deciden la suerte de las ONGs, tienden a exacerbar el servilismo burocrático de discursos uniformados que deben plegarse a los lineamientos institucionales de ciertos temas de alta cobertura ("desarrollo", "ciudadanía", "medio ambiente", "globalización", etc.) que tienden a



³ Lamas, Marta, "La radicalización democrática feminista", en *El reverso de la diferencia: identidad y política*, Caracas, Nueva Sociedad, 2000, pág. 89.

cancelar la posibilidad de explorar lo emergente o residual de ciertas materias culturales bifurcadas -simbólicamente más complejas- que, por digresivas o laterales, se ven expulsadas de los caminos rectos del utilitarismo funcionario.

Una parte de La Morada se rige por esta ley de existencia y funcionamiento de las ONGs que les pide cumplir con un realismo de la aplicación, mediante conocimientos verificables y traspasables a las estadísticas del consumo de datos que abastecen los recuentos informativos sobre la situación de la mujer. Pero también, La Morada y sus circunstancias han dado lugar a que dos dimensiones radicalmente ajenas a esta operacionalización burocrático-investigativa del trabajo feminista, armen vueltas y revueltas en torno a lo femenino y dibujen puntos de resistencia, líneas de fuga, en relación con el mundo planificado del conocimiento con valor de mercado que hoy transan las agencias internacionales. Me refiero al psicoanálisis y a la literatura: dos dimensiones que cruzan La Morada según figuras no simples, introduciendo una ruptura (de tono, de estilo) con los materiales habitualmente producidos por una regla que nos dice que "las disciplinas más recurrentes en las ONGs son la sociología y, en menor medida, la antropología y la psicología, siendo escasas la participación de investigadoras provenientes de otras disciplinas".⁴ Al subrayar la incorporación del psicoanálisis y de la literatura a las áreas de trabajo de La Morada, no pretendo celebrar los méritos (ya académicamente banalizados) de la transdisciplinariedad como un simple régimen de conciliaciones prácticas entre saberes integrados, es decir, un régimen que sólo busca favorecer combinaciones prácticas entre divesos objetos y métodos de estudios para lograr un entendimiento más abarcador de las complejidades del sistema y optimizar el rendimiento del conocimiento sin pretender trastocar nada de la composición racional ni de la textura lingüística de la lengua performativa de la axiomatica capitalista. Me interesa más bien realzar la incomodidad de los encuentros entre las direcciones de trabajo y reflexión que se topan en La Morada, la no-acomodación entre lo feminista y lo femenino, en la que insiste, por ejemplo, una cita de Teresa Bustos que me parece emblemática. Se trata de una cita sacada de la introducción de uno de los libros que ha publicado La Morada (*La Princesa Caballero; estudio psicoanalítico del femenino*) y que dice lo siguiente: "baste insistir en aquello por lo cual este libro, que habla del femenino y del psicoanálisis, lo habla en una institución que se define feminista. Esparciendo una mezcla difícil de administrar, sobre todo porque no parecemos interesadas en hacerlo. Llamarle a esto la princesa caballero es dejar caer al pendiente un asunto de la cosa femenina que no se deja resolver en esa queja manifiesta o velada a la que quedan sometidas todas las formas que toman por causa el femenino. Que la cosa femenina no se convierta en causa".⁵ Modificando ligeramente la cita de T. Bustos para aplicarla a la situación de La Morada, tendríamos,

⁴ Rebolledo Loreto y Donoso Carla en «Disciplina o interdisciplina. Balance preliminar del fondo de género CONICYT Chile» en : Sonia Montecino, Alexandra Obach, *Género y epistemología*, Santiago, Lom, 1999, p. 198.

⁵ Bustos Teresa, "Presentación. Las aspas de una confusión" en *La Princesa Caballero; estudio psicoanalítico del femenino*, Santiago de Chile, Lom/La Morada, 2000, pág. 8.

por un lado, la "causa feminista", es decir, el proyecto militante de una toma de conciencia emancipadora que busca transformar las condiciones materiales del sistema sexo-género tal como lo ideologizan ciertas formaciones sociales, y tendríamos, por otro lado, algo llamado "el femenino y el psicoanálisis" que parece querer resistirse a la cristalización del significado representacional "mujer feminista" en lo que este significado conlleva de determinista o reduccionista al buscar unidimensionalizar la relación entre "mujer" y "género" bajo los supuestos -pedagógicos o militantes- de una necesaria ilustración o demostración de identidad. Las complicadas relaciones entre el psicoanálisis y el feminismo han sido ya estudiadas por numerosas autoras, y no pretendo aquí detenerme en su detalle.⁶ Sólo quisiera subrayar estas dos intencionalidades (el feminismo, lo femenino) a cuya tensión provocativa se enfrenta un espacio como La Morada, para mostrar la división entre, por un lado, "lo feminista", es decir, un proyecto de lucha social que se formula en nombre de un grupo empíricamente llamado "las mujeres" y que requiere como tal de una designación compartida para que sirva -operacionalmente- de referente de identificación colectiva y, por otro lado, lo "femenino" como meandro de una subjetividad cuyo yo se va descalzando permanentemente a sí mismo, abriéndose a los huecos de lo indefinible y a las vagancias del nombre sin categoría fija que desliza su palabra elusiva y suspensiva. Independientemente de todo acuerdo o desacuerdo con la perspectiva lacaniana trabajada por el grupo de La Morada al que pertenece T. Bustos, quisiera llamar la atención sobre este discurso que ronda alrededor de "el femenino y el psicoanálisis" con palabras nunca del todo cernibles en su función designativa ni en su referencialidad social; palabras que se valen de lo esquivo para aludir a las fuerzas de desorganización del yo que, en el reverso de cada trayecto de constitución de identidad, perturban la idea de una generización sexual de la mujer completamente significable y representable. Sólo quisiera enfatizar el acento perturbador de los diferimientos de esta palabra insinuante, evocadora más que indicativa, que -en el caso de T. Bustos- se resiste a hacer coincidir significado y significante; una palabra que frustra entonces la demanda de



⁶ El debate entre psicoanálisis y feminismo atiende múltiples preguntas entre ellas, por ejemplo, la de saber si el modelo lacaniano de lo femenino permite liberar significados de la diferencia sexual que puedan ser considerados como emancipatorios desde el punto de vista de la crítica feminista o bien si dicho modelo sólo reifica conceptualmente lo femenino al tratarlo como simple "representación" textualizada. Tratándose en el caso que nos ocupa, el del Centro de Salud Eloísa Díaz de La Morada, de una tendencia estrictamente lacaniana, no cuesta mucho imaginar los difíciles tránsitos entre lo femenino de la Mujer y las mujeres del feminismo: entre, por un lado, la estructuralización abstracta de una femineidad recortada de la contextualidad social e histórica que define las coyunturas operatorias de cualquier batalla institucional y, por otro lado, el trabajo analítico y político del feminismo que requiere destamar las contingencias enunciativas a partir de las cuales sexualidad y poder, ideología y representación, van realizando sus construcciones hegemónicas en una determinada exterioridad social.

saber que se les dirige a las investigadoras sociales de las ONGs bajo el sagrado requisito de que "una de las tareas imprescindibles de todo investigador" consiste, precisamente, en "minimizar el desorden terminológico".⁷ Otra dimensión activada por La Morada⁸ ha sido la de la crítica literaria y cultural, la de la reflexión estética que hace girar categorías y simbolizaciones (mujer, identidad, diferencia y otredad) en torno a textualidades y poéticas cuya densidad figurativa también hace estallar el sentido normalizado de los intercambios prácticos donde se inscriben las relaciones sociales de género que, al mismo tiempo, analiza La Morada en sus talleres de vida cotidiana (salud reproductiva, trabajo, violencia doméstica, etc.). El universo de las representaciones culturales ha sido uno de los campos de intervención privilegiados de la crítica feminista para realizar en él una contralectura denunciante de cómo poder y subjetividad van entrelazando sus montajes de fuerza, razón y deseo. Sabemos de las complejas operaciones que ha debido realizar la crítica literaria feminista para distanciarse de la concepción esencializante de una escritura "femenina" que sólo debería "reflejar" un contenido-de-identidad ("ser mujer") originariamente garantizado por una ecuación pasiva sexo-género. Sabemos de sus esfuerzos teóricos destinados a romper esta falsa continuidad natural entre "mujer", "experiencia femenina o conciencia de género" y "literatura" mediante cortes -interrruptivos y rearticulatorios: desnaturalizantes- entre subjetividad, escritura y diferencia sexual. La problemática de la escritura, de la relación entre mujer y textualidad femenina, entre las marcas de la diferencia sexual y la simbolización de la otredad: esta problemática que inspira un sector de reflexión del grupo de la Morada contribuye también a refutar el determinismo sexual de una correlación fija entre mujer, género, identidad/diferencia y representación. Además del psicoanálisis referido por la cita que mencioné anteriormente, es también la literatura la que, en La Morada, desorganiza y subvierte los supuestos de pertenencia genérico-sexuales en los que se basa el sociologismo de la identidad que conforma buena parte del trabajo investigativo de las ONGs de mujeres. Junto al enfoque psicoanalítico, la mirada sobre la literatura se zafa de los estrechos límites del realismo categorial para dispersar, fuera de ellos, el potencial metafórico de ciertas hablas fronterizas, a veces divagantes, que no se dejan ceñir por una asignación reconocible de propiedades, valores o comportamientos genérico-sexuales. Ambas dimensiones tendrían en común, si lo decimos con palabras de J. Kristeva, que "junto al psicoanálisis, el papel de las experiencias estéticas" consiste en revelar lo no-dicho del contrato social: en servir "de contrapeso al almacenamiento y la uniformidad de la información"; en "desmistificar la comunidad del lenguaje como herramienta universal, totalizante, niveladora",⁹ es decir, en burlar la ley de la serie con que la

⁷ García Selgas Fernando y Monleón José, "Introducción" en *Retos de la Post-modernidad, ciencias sociales y humanas*, Madrid, Trotta, 1999, pág. 25.

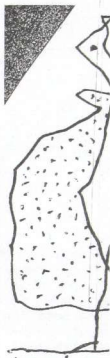
⁸ El vuelo que ha tomado esta dimensión se debe principalmente al trabajo de Raquel Olea, directora del área Cultura de La Morada, y ella misma, crítica literaria (véase Olea, Raquel, *Leigüa Vöbora, producciones de lo femenino en la escritura de mujeres chilenas*, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, 1998).

⁹ Kristeva, Julia, "El tiempo de las mujeres", *Debate feminista*, nº 10, México, 1992.

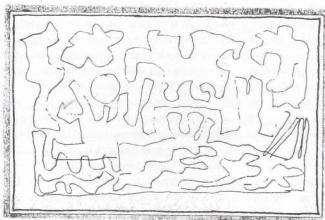
globalización capitalista y su estandarización mediática de las subjetividades quiere reducir la singularidad de cada diferencia asimilándolas a un régimen de equivalencias neutrales. El rol del arte y de la literatura, de la estética, consiste en darle cabida a todo lo que desecha la racionalidad productiva de lo social: a lo inarticulado, lo trunco, lo difuso y confuso de significaciones aún sin precisar ni completar. El arte y la literatura le dan a la precariedad conceptual de estos materiales vagos un tratamiento expresivo que se opone al sistema productivista que quiere transformarlo todo en razón instrumental, en método objetivo, en dato útil, en saber aplicado, en verdad práctica. El arte y la literatura, la estética, son entonces lo que exploran los márgenes oscurecidos del decir y del pensar que la transparencia comunicacional busca agotar en la leyenda explicativa o el comentario noticioso. Son los pliegues de extrañeza del arte y de la literatura los que deforman-desuniforman los lenguajes seriales de todos los días (los de la publicidad, de la televisión, de las empresas y de los ministerios, de las consultorías) que el régimen mediático de la globalización -con su dogma de lo mayoritariamente transmisible- ha convertido en norma de comunicabilidad oficial. Son los dobles y opacidades de estos pliegues fabuladores los que hacen vibrar el enigma de ciertas fluctuantes narrativas de la subjetividad que se rebelan contra las redundancias programáticas de los informes en ciencias sociales que, hoy, se transan entre consultorías internacionales y organismos ministeriales.

Localizándolo en el cuerpo de La Morada, pretendo evocar aquí un nudo de tensiones que se abre, por un lado, hacia la necesidad -política, estratégica- de afirmar una posición feminista que comprometa socialmente a las mujeres en un trazado colectivo de acción y lucha reivindicativas que se intersectan necesariamente con las relaciones prácticas de desempeño cotidiano (salud, trabajo, educación, etc.) y, por otro lado, hacia el deseo exploratorio -vía el psicoanálisis o la literatura- de ficcionar por el lado de las fallas y de los excedentes simbólicos que deforman los esquemas identitarios de las políticas del género y sus modos institucionalizados de correlacionar "mujer" y "derechos sexuales", sin locuras ni desperdicios, sin vueltas ni rodeos. Ese deseo ficcionante de lo femenino -hecho texto- supone preservar las fisuras e intersticios por donde hacer vacilar el sentido en el interior de las definiciones de identidad y de género que, muchas veces, busca suturar la "causa feminista" para evitar que la potencialidad desequilibrante de lo no-fijo, de lo indeterminado, de lo múltiple contradictorio, atente contra la normatividad del género que el sociologismo de las ONGs necesita ocupar como guía objetiva.

Independientemente del contenido progresista de su trabajo orientado hacia los cambios, el mundo de las ONGs se ve hoy nivelado por la lengua investigativa de los "informes" y de los "proyectos" que parecería hablar el mismo lenguaje seriado del mercado capitalista en cuanto promueve un mismo tipo de saber aplicable e integrable a los cuadros estadísticos de la globalización. Este mundo de la producción de datos compone un triste paisaje de burocratización del saber donde las problemáticas teóricas o conceptuales se ven simplificadas por su recorte instrumental en "áreas de problemas" que deben someter sus objetos a resolución técnica pero no a interrogación crítica. Los monótonos y tiranizantes criterios de la rentabilización científico-profesional promueven un tipo de pragmatismo del conocimiento que debe ser directamente traducido a "servicios", sin que ninguna perplejidad teórica o desborde metafórico afecten el curso rectamente utilitario de lo transmisible y de lo consumible según los índices cuantitativos del saber tomado



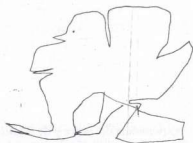
como mero expediente. Éste es el lenguaje tecnooperativo que habla la globalización capitalista y que también reproducen instancias como las ONGs de mujeres, al ser parte -coordinada- de la performatividad del sistema en materia de estudios y políticas de género. De ser así, resulta indispensable liberar puntos de resistencia y líneas de fuga en el interior de estos vocabularios sin imaginación, para estimular el libre juego-combinado y plural- de diferentes actuaciones de lo femenino y de lo feminista que pueden variar entre el yo de la acción social (un yo cuya política de los espacios se libra en los frentes de la lucha cotidiana e institucional), el yo del pensamiento teórico (un yo que autorreflexiona críticamente sobre las trampas dogmáticas de lo identitario y de lo representacional) y el yo de las figuraciones estéticas (un yo que desencaja la ortodoxia social con su carnaval de formas y de estilos). Ninguno de estos yo -de estos "sujetos" del feminismo- debería renunciar a la fuerza de provocación que ejercen sobre él los demás, porque ésta es la condición para que cada subjetividad pueda deshacerse y rehacerse creativamente bajo el modo doble de lo "interiormente fracturado" y de lo "exteriormente múltiple".¹⁰ Para esto, no habría que temerle a las disonancias o a los equívocos que generan opacidades y confusiones, irregularidades, en la superficie de los cuerpos, de los lenguajes y de las instituciones, tal como ocurre en el ejemplo que cité de La Morada. Son estas opacidades y confusiones, estas irregularidades, las que -felizmente- van a molestar la voluntad de método y sistema objetivo con que el conocimiento globalizado busca sustraer las diferencias y su otredad a las extrañas aventuras de lo clasificable.



¹⁰ Bondi, Liz, "Ubicar las políticas de la identidad", *Debate Feminista*, nº 14, octubre de 1996, México, pág. 33.

La concepción del cuerpo en Simone de Beauvoir en relación con Sartre y Merleau-Ponty

Teresa López Pardina*



1. La concepción del cuerpo en Merleau-Ponty

Como es sabido, Merleau-Ponty trata el tema del cuerpo en *La structure du comportement* y sobre todo en *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty desarrolla una fenomenología muy cercana a Husserl con la que pretende explicar el mundo natural o mundo de la vida, cosa que no hizo Heidegger en *Sein und Zeit*. Pues Heidegger, *apesar de igualar existencia a ser-en-el-mundo se sitúa en un nivel de complejidad que permite imaginar que el problema que nos ocupa está resuelto* (Waelhens, A., Prólogo a *La structure du comportement*, 1966: V) ya que, si bien es en el nivel de la percepción y de lo sensible donde debe tratarse nuestro ser-en-el-mundo, en *Sein und Zeit* se presupone la capacidad de actuar, de mover el cuerpo, de percibir y su autor se ocupa de mostrarnos la inteligibilidad de lo real dando por comprendido ese nivel previo de percepción.

En Sartre, que elabora un método fenomenológico propio inspirado en Husserl, tampoco encontramos suficientemente explícita una fenomenología que dé cuenta de nuestra implicación en el mun-

do circundante o, en otras palabras, que lleve hasta sus últimas consecuencias la definición del ser humano como un ser-en-el-mundo. Su ontología separa totalmente la conciencia del ser-en-sí y, a pesar de sus esfuerzos fenomenológicos para explicarnos el funcionamiento de este ser-en-sí y para-sí que es el ser humano, el dualismo acecha por doquier. Waelhens ha explicado muy bien en el prólogo citado la contradicción entre el Sartre fenomenólogo y el Sartre metafísico. El primero se esfuerza por explicarnos la corporeidad como una modalidad fundamental del ser-en-el-mundo, introduciendo la distinción cuerpo-para-mí/cuerpo-para-otro que le permite hacer una pormenorizada y completa descripción del cuerpo a partir de lo que es el cuerpo del otro para mí. Finalmente analiza el cuerpo-para-otro al que atribuimos tanta realidad como al cuerpo-para-nosotros y que de hecho es el cuerpo-para-nosotros pero imposible de captar y alienado. Pues bien, toda esta fenomenología es muy rica y permite a Sartre eludir la crítica positivista, como indica Waelhens, pero, según este mismo autor, queda en discordancia con su metafísica. En primer término, porque a Waelhens le parece muy poco convincente la

distinción sartreana entre conciencia equiparable a conocimiento y conciencia no-tética, esa conciencia que no es verdadero conocimiento, que conoce pero no comprende, según la expresión sartreana. La identificación de la conciencia con el conocimiento es fenomenológicamente insostenible, tal como Sartre lo reconoció y ello es lo que, según Waelhens, hace incomprensibles la percepción y el cuerpo. Y, en segundo término, porque la percepción se reduce a presencia de la cosa al mismo tiempo inmediata y distanciada, en la medida en que es presencia a la conciencia de algo que ella no es, y, por tanto, está perpetuamente fuera de su alcance. Es decir que, como indica Waelhens, "si la percepción tiene la transparencia cristalina de una mirada que el para-sí lanza sobre el en-sí, no se distingue en absoluto de ningún otro tipo de conocimiento" (Waelhens, A. 1963:VII). Y ya que Sartre declara que el conocimiento es intuición, entonces en esta concepción, señala Waelhens, a la conciencia no la pensamos en el mundo. Y, si la conciencia no está en el mundo, no está comprometida en lo que percibe y no colabora en su percepción, ¿Cómo se explica nuestro ser-en-el-mundo? ¿Cómo es posible la

* Instituto de Investigaciones Feministas. Universidad Complutense de Madrid.

experiencia del dolor y de la náusea si no hay ninguna complejidad de naturaleza entre el en-sí y el para-sí? Estos interrogantes que plantea la metafísica sartreana, estas dificultades de conciliación entre metafísica y fenomenología son el punto de arranque de la reflexión de Merleau-Ponty.

Todo el esfuerzo de Merleau-Ponty se dedica a elaborar la doctrina de la conciencia comprometida, en expresión de Waelhens. Es el primer filósofo existencial, según este autor, en el que el modo de ser de la conciencia no se muestra ser el de una conciencia testigo, sino el de una conciencia involucrada en el mundo, hecha una con el cuerpo. Merleau-Ponty con sus desarrollos fenomenológicos, planteados en discusión con otros enfoques psicológicos en *La structure du comportement* y expuestas en toda su complejidad en la *Phénoménologie de la perception*, supera el dualismo sartreano. Lo supera en cuanto sus análisis vienen a colmar el hiato entre en-sí y para-sí que encontramos en el Sartre metafísico y en cuanto que desarrolla una fenomenología de la percepción que Sartre no pudo elaborar en *El ser y la nada* debido a sus planteamientos metafísicos. Merleau-Ponty, aun siguiendo en muchos aspectos el existencialismo de Sartre, sí elabora una fenomenología del ser humano como ser-en-el-mundo, esto es, como implicado, sumergido, sin solución de continuidad con el mundo. En el ser humano, como ser-en-el-mundo, "lo fisiológico y lo psíquico reintegrados a la existencia humana como ser-en-el-mundo no se distinguen ya como el orden de lo en-sí y el orden del para-sí; están ambos orientados hacia un

polo intencional o hacia el mundo" (Merleau-Ponty, M. 1998: 103). "El hombre concreto no es un psiquismo unido a un organismo, sino ese vaivén de la existencia que, tan pronto se muestra como ser corporal, como se manifiesta en actos personales (...) Entre lo psíquico y lo fisiológico puede haber relaciones de intercambio que impidan casi siempre definir un trastorno mental como psíquico o como somático". Y, más adelante: "La unión del alma y el cuerpo no está sellada por un decreto arbitrario entre dos términos externos el uno al otro, el uno objeto, el otro sujeto; se cumple a cada instante en el movimiento de la existencia". (Merleau-Ponty, M. 1998:105). Y esto se prueba a lo largo del libro donde Merleau-Ponty estudia la percepción en todas sus dimensiones y en su funcionamiento desde una reducción fenomenológica tal que nos va mostrando este proceso como el fondo sobre el cual todos los actos se destacan o desprenden siendo, al mismo tiempo, previo a ellos.

Por lo tanto, la diferencia con respecto a Sartre está clara: la fenomenología de Merleau-Ponty, más fiel que la de Sartre a los planteamientos husserlianos, y menos original que la de Sartre también, nos da una visión del ser humano mucho más unitaria que aquél.

Vayamos ahora a su consideración del cuerpo. Esta indagación ocupa seis capítulos en la *Phénoménologie de la perception*: "El cuerpo como objeto", "La experiencia del cuerpo en la psicología clásica", "La espacialidad del cuerpo propio", "La síntesis del cuerpo propio", "El cuerpo como ser sexuado", "El cuerpo como expre-

sión de la palabra". Me centraré en ellos, aunque también recurriré a otros para ciertas aclaraciones. Comienza mostrando que el cuerpo no funciona de un modo fijo ante los estímulos, ya que las reacciones dependen de la manera en que los estímulos se organizan espontáneamente entre ellos mucho más que del instrumento material que provoca los estímulos. De modo que "el acontecimiento psicofísico "no es del tipo de la causalidad física; el cerebro es un lugar de "puesta en forma" que interviene y modula las relaciones del estímulo con el organismo.

No podemos explicarnos los fenómenos perceptivos como una serie de procesos en tercera persona; no se puede tener un conocimiento distante en este tipo de procesos. Hay que referirse al cuerpo del que tengo experiencia actual; no podemos comprender la función del cuerpo vivo más que funcionando nosotros mismos y en la medida en que somos cuerpos que se erigen en el mundo. Y es que somos seres-en-el-mundo antes de actuar con conciencia. Este ser-en-el-mundo es un estado preobjetivo, relativamente independiente de los estímulos y no una suma de reflejos.

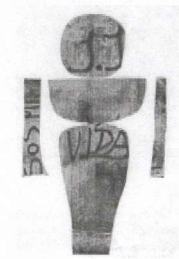
El cuerpo es el vehículo del ser-en-el-mundo, y tener un cuerpo es, para un ser vivo, unirse a un medio definido, confundirse con ciertos proyectos y comprometerse en ellos continuamente.

Sobre la estructura temporal de nuestra experiencia nos brinda precisiones de sumo interés. Ella configura, por ejemplo, la fusión del alma y el cuerpo en actos, la sublimación de la existencia biológica en existencia personal y la

sublimación del mundo natural en mundo cultural. "Cada presente puede pretender fijar nuestra vida, eso es lo que lo define como presente. En tanto que se da en la totalidad del ser y que colma la conciencia por un instante, no nos separamos nunca del todo de él; el tiempo no se cierra nunca completamente sobre él y persiste como una herida por donde se va nuestra fuerza. Con mayor razón, el pasado específico que es nuestro cuerpo no puede ser retomado y asumido por una vida individual porque la vida nunca lo ha trascendido, porque lo nutre secretamente y emplea en ello una parte de sus fuerzas y porque sigue siendo su presente, como se ve en las enfermedades en las que los acontecimientos del cuerpo se hacen acontecimientos del día. Lo que nos permite centrar nuestra existencia es también lo que nos impide centrarla absolutamente, y el anonimato de nuestro cuerpo es inseparablemente libertad y servidumbre. Resumiendo, la ambigüedad del ser-en-el-mundo se traduce en la del cuerpo y ésta se comprende por la del tiempo". (Merleau-Ponty, M., 1998:100-101).

Lo que parecía ofrecer mayor interés para los objetivos de esta investigación es el capítulo titulado "El cuerpo como ser sexuado". Creía que allí encontraría las principales claves para establecer los puntos de relación con la concepción de Beauvoir. Pues bien, encontré menos de lo que esperaba, pues aunque encierra interesantes análisis de la sexualidad, no contempla la diferencia sexual.

Para Merleau-Ponty la sexualidad es algo que impregna a la corporeidad. No es un aparato reflejo



autónomo, ni el objeto sexual algo que alcance a un determinado órgano de placer anatómicamente definido. La sexualidad se imbrica en la existencia: "Hay ósmosis entre sexualidad y existencia (...) de suerte que es imposible asignar en una decisión o en una acción dada la parte que implica la motivación sexual y la parte de otro tipo de motivaciones, imposible también es caracterizar una acción como sexual o no sexual" (Merleau-Ponty, M. 1998:197). Sostiene nuestro autor las tesis del psicoanálisis existencial, según las cuales la sexualidad ni es algo irreductible en el ser humano, como se puede deducir de la cita anterior, ni es un ciclo autónomo, sino que está interiormente relacionada a todo el ser cognoscente y actuante en los tres sectores del comportamiento -percepción, motricidad y representa-

ción- los cuales manifiestan una sola estructura típica y están en relación de expresión recíproca.

La sexualidad es coextensiva a la existencia, y la existencia y sus manifestaciones son la expresión de todo nuestro ser: cuerpo, psiquismo, sexualidad. En la existencia hay -nos dice- un principio de indeterminación que no hay que entender como una imperfección, sino como una consecuencia de su estructura fundamental, ya que la existencia es: "la operación misma por la cual lo que no tenía sentido cobra un sentido, lo que no tenía más que un sentido sexual toma un significado más general, el azar se hace razón en tanto que ella es la recuperación de una situación de hecho. Llamaremos trascendencia a ese movimiento por el cual la existencia retoma por su cuenta y transforma una situación de hecho". (Merleau-Ponty, M., 1998: 197).

La sexualidad no es ni trascendida en la vida humana -como sostienen las filosofías de la conciencia- ni figurada en su centro por representaciones inconscientes -como sostiene la psicología profunda-. "Está constantemente presente en la vida como una atmósfera (...) se muestra difundida en imágenes que no retienen de ella sino ciertas relaciones típicas, cierta fisonomía afectiva. La verga del sonador llega a ser esa serpiente que figura en el contenido manifiesto. Y lo que se dice del sonador es cierto también de esa parte de nosotros mismos siempre en estado de ensoñación más acá de nuestras representaciones, de esa bruma individual a través de la cual percibimos el mundo. Hay formas confusas, relaciones privilegiadas, en absoluto "incon-

cientes" y de las que sabemos muy bien que son ambiguas, que tienen relación con la sexualidad sin que la evoquen expresamente" (Merleau-Ponty, M., 1998:196). Tiene Merleau-Ponty una postura ante el psicoanálisis parecida a la de Beauvoir: toma como marco el psicoanálisis existencial, pero es permeable al psicoanálisis de ascendencia freudiana.

Sale nuestro autor al paso de posibles críticas de filosofías sustancialistas diciendo: se nos achacará que definimos al hombre por el hombre empírico, tal como existe de hecho y que "ligamos por una necesidad de esencia y en un *a priori* humano los caracteres de ese todo que no han sido reunidos sino por la coincidencia de causas múltiples y por el capricho de la naturaleza. En realidad, no imaginamos mediante una ilusión retrospectiva una necesidad de esencia, lo que sí constatamos es una conexión de existencia (...). El hombre es una idea histórica, no una especie natural. En otros términos, no hay en la existencia humana ninguna posesión incondicionada y, por tanto, ningún atributo fortuito" (Merleau-Ponty, M., 1998:198-99). Como existencialista, no acep-

ta la idea de una esencia humana y admite, al igual que Sartre, "la necesidad de nuestra contingencia" de manera que, si tenemos que hacerlos ser, todo lo que hagamos y seamos será fruto de nuestra elección, no algo fortuito.

No obstante, como se puede constatar, no hay en ningún momento de sus descripciones fenomenológicas ninguna consideración a la diferencia sexual. Cuando personaliza se refiere al "hombre" o los "hombres" usando el genérico para los dos sexos.

2. La concepción del cuerpo en Simone de Beauvoir: ¿más cerca de Merleau-Ponty que de Sartre?

El existencialismo de Simone de Beauvoir es una filosofía que tiene sus antecedentes en Kierkegaard, Heidegger, Sartre -como existencialistas- además de otras influencias hegelianas y marxistas- engelsianas, pero ella -a diferencia de Sartre- nunca dio explicaciones sobre los conceptos que utilizaba (López Pardina, T., 1998) y por eso hay que desentrañar su particular modo de hacer filosofía analizando el alcance y el significado de con-

ceptos heideggerianos, kierkegaardianos y, sobre todo, sartreanos -a los que, en algunos casos, reviste de diferente sentido- en sus ensayos. Por ejemplo, utiliza los conceptos sartreanos de ser-en-sí y ser-para-sí en el sentido de que el primer modo de ser es inmanente y el segundo trascendente, pero en la concepción del sujeto se separa de Sartre porque entiendo de otro modo la noción de situación y además concibe al ser humano como un ser siempre inmerso en un mundo de otros, esto es, conviviendo con otros humanos, mientras que para Sartre el ser-para-otro es un *factum* y no una estructura que se siga del para-sí.

En cuanto al concepto de cuerpo, efectivamente se puede afirmar -de acuerdo con Heinämaa (Heinämaa, S., 1998)- que está más cercana a Merleau-Ponty que a Sartre, ya que su modo de entenderlo concuerda con lo que he señalado más arriba en Merleau-Ponty como características del cuerpo. De acuerdo con Heinämaa, pienso que Beauvoir coincide con Merleau-Ponty: 1º) En que el sujeto de la experiencia no es una conciencia separada del mundo, sino un cuerpo viviente que se desarrolla en el mundo con

¹ En efecto, Beauvoir cita a Merleau-Ponty y su concepción de la existencia en la *Phénoménologie de la perception*: "M-P. nos hace observar que la existencia humana nos obliga a revisar las nociones de necesidad y contingencia "La existencia -dice- no tiene atributos fortuitos, ni contenido que contribuya a darle su forma, no admite en ella misma hechos puros porque ella es el movimiento por el cual los hechos son asumidos". (Este texto se refiere al citado por mí en la página 67, pero Beauvoir cita de memoria y sólo recoge las ideas) Y añade, por su parte: "Es cierto, pero también es cierto que hay condiciones en las cuales el hecho mismo de la existencia aparece como imposible. La presencia en el mundo implica rigurosamente la posición de un cuerpo que sea, a la vez, una cosa del mundo y un punto de vista sobre el mundo". *Le Deuxième Sexe*, I, págs. 39-40.

otros cuerpos, otros seres.^{1 2º}) En que el sujeto es un entrecruzamiento de actos intencionales previos (...) y la historia, tanto cultural como individual, reviste de significado el trasfondo de nuestros actos originales. De ahí que el sujeto no cree unos significados independientemente de otros, sino que, más bien, los toma y los reelabora como viejos ritmos y melodías.^{3º}) En que nuestro cuerpo no es el que describen las ciencias, sino el cuerpo vivido.

Sin embargo, no estoy de acuerdo con Heinämaa en su afirmación de que lo que hace Beauvoir en *El segundo sexo* sea solamente una descripción fenomenológica del ser mujer y que no pretenda explicar la diversidad de los sexos-géneros ni aislar lo natural de lo cultural. Creo que la fenomenología de Beauvoir es una fenomenología sobre todo hegeliana y no al modo de Husserl y, desde luego, que sí se propone separar lo natural de lo cultural. Pero sobre esto volveré más adelante (Heinämaa, S., 1998:33).

¿Cómo es el cuerpo en Beauvoir? El cuerpo es *nuestra captación del mundo, el instrumento a través del cual captamos el mundo* (Beauvoir, Simone de, 1949, I:70) y en esto coincide con Merleau-Ponty y con Sartre. Pero precisamente porque es un instrumento de captación del mundo, nos precisa: "El mundo se presenta de una forma diferente según sea aprehendido de una manera o de otra", esto es, desde un cuerpo de hombre o desde un cuerpo de mujer "por eso las hemos estudiado [estas maneras] detenidamente" (Beauvoir, S. de, 1949, I: 70). Lo que ha estudiado detenidamente son las caracte-

rísticas biológicas de uno y otra, que son diferentes y que forman parte de su situación.

Efectivamente, las mujeres diferimos de los hombres por nuestras características anatómicas y funcionales. Como hembras -al igual que todas las hembras mamíferos- estamos más supeditadas a la especie que los machos. La función reproductora para los hombres tiene un coste de energía mucho menor que para las mujeres. La individualidad de la hembra mamífero se pone al servicio de la especie, de modo que en el proceso de la reproducción queda alienada por la especie. Si tenemos en cuenta que la mujer es la más individualizada de las hembras mamífero, hemos de admitir que es la más alienada por la especie. Al mismo tiempo, entre los mamíferos, es también la más frágil, la que vive más dramáticamente su destino y la que más se distingue del macho, sobre todo en lo que se refiere a su evolución funcional. En el varón la evolución funcional es lineal y de crecimiento regular; su conexión con la especie se confunde, por otra parte, con la vivencia de su trascendencia: en el deseo y en el coito él es su cuerpo. En la mujer, la evolución funcional es mucho más compleja; desde el nacimiento su cuerpo contiene el número de óvulos que pueden llegar a la maduración. Al llegar a la pubertad, la especie reafirma sus derechos, lo cual se traduce en una verdadera crisis que la hace más vulnerable a las enfermedades y que, hasta la menopausia, la convierte en "la sede de una historia que se desarrolla en ella pero que no le concierne personalmente" (Beauvoir, S. de, 1949, I: 64). Cada ciclo menstrual le recuer-

da a la mujer que ella es su cuerpo, pero su cuerpo es otra cosa que ella misma: "es una cosa opaca, alienada, presa de una vida obstinada y extraña que hace en él cada mes una cuna" (Beauvoir, S. de, 1949, I: 66). El embarazo es un proceso verdaderamente al servicio de la especie que cuesta un precio -desde el punto de vista fisiológico- a la mujer-hembra. El parto es doloroso, "la crianza al pecho, una servidumbre agotadora" (Beauvoir, S. de, 1949, I: 67). En resumen: de la pubertad a la menopausia la mujer, en su cuerpo, está supeditada a la especie, cosa que no le sucede al hombre como macho: "En comparación con ella, el hombre es infinitamente privilegiado, pues su vida genital no contraría su existencia personal, se desarrolla de un modo continuado, sin crisis y, generalmente, sin accidentes" (Beauvoir, S. de, 1949 I: 69).

"Estos datos biológicos son de suma importancia, desempeñan un papel fundamental en la historia de la mujer y son un elemento esencial de su situación" (Beauvoir, S. de, 1949, I: 70). Son datos diferentes de los del varón; por tanto, las situaciones son distintas, y eso es lo que condiciona que aprehendamos el mundo a través de nuestro cuerpo de maneras diferentes, como señalaba antes. Tomemos nota de esta observación de Beauvoir de que estas diferencias siguen siendo parte de la situación aunque, a continuación, nos va a decir que, como ha señalado Merleau-Ponty, "el hombre -en genérico- no es una especie natural, sino una idea histórica" (Beauvoir, S. de, 1949, I: 72 y Merleau-Ponty, M., 1998:199), y por eso rechaza la idea de que tales diferentes maneras de aprehender

el mundo constituyan una especie de *fatum*. En efecto, si somos seres históricos, estas diferencias no pueden condenar a las mujeres a ese papel de subordinadas y de *Otras* que tienen frente a los varones, es decir, habrá alguna salida de este estado de subordinación. Porque, "situándonos en la perspectiva de Sartre, Heidegger, Merleau-Ponty, el cuerpo no es una cosa, es una situación" (Beauvoir, S. de, 1949, I:72), nos dice. El cuerpo de la mujer es más débil, más frágil, más pequeño; ahora bien, en una cultura en la que no predominan los trabajos ni los gestos violentos, la energía muscular no es un índice de superioridad. Sin embargo, en la mujer "la captación del mundo está más restringida (...) su vida individual es menos rica que la del hombre" (Beauvoir, S., 1949, I: 73). Luego, todas estas características pesarán en ella en el cumplimiento de su trascendencia como ser humano. Lo que pesen estará, no obstante, modulado por la situación económica y social, esto es, por la cultura, que es la otra parte de la situación: porque "en la sociedad humana, la especie se realiza como existencia y se trasciende hacia el mundo y hacia el más restringido (...) su vida individual es menos rica que la del hombre". (Beauvoir, S. de, 1949, I: 73). Luego, todas estas características pesarán en ella en el cumplimiento de su trascendencia como ser humano. Lo que pesen estará, no obstante, modulado por la situación económica y social, esto es, por la cultura, que es la otra parte de la situación: porque "en la sociedad humana, la especie se realiza como existencia y se trasciende hacia el mundo y hacia el futuro [por tanto] no es ya como

cuerpo [físico] sino como cuerpo condicionado por tabúes, y por leyes como el sujeto toma conciencia de sí mismo y se realiza" (Beauvoir, S. de, 1949, I: 75).

Es decir, que lo biológico es redefinido por lo cultural, como lo ha expresado Celia Amorós. Entonces, ¿quiere esto decir que lo biológico ya no es un *handicap* para las mujeres? Eso dependerá de los valores vigentes en la cultura. En nuestras culturas occidentales -y, en mayor o menor medida, en

todas las demás- los valores predominantes son los del patriarcado, la cultura es patriarcal, y la cultura patriarcal no valora la reproducción más que la producción, sino al contrario; por eso, ya desde la época de los metales, quedó subordinado el sexo que da la vida al que la quita. Arriesgar la vida en el combate contra las fieras y contra los adversarios humanos se consideró un valor superior al de dar la vida; por eso a las mujeres se las consideró de rango inferior y fueron sometidas por los varones, degradadas al rango de *Otras*. Se consideró que dar la vida no era trascenderse; pero sí lo era arriesgarla en el combate: "por eso en la humanidad la superioridad le fue conferida no al sexo que engendra, sino al sexo que mata. En el nivel de la Biología (...) la creación no es más que repetición de la misma vida bajo formas diferentes. Pero es trascendiendo la existencia a la vida como el hombre asegura la repetición de la vida; con esa superación crea valores que niegan que vala la pura repetición". (Beauvoir, S. de, 1949, I: 111).

De modo que, no sólo en el plano biológico, sino también en el plano cultural y social la situación coarta la libertad de las mujeres y, por tanto, impide en gran medida su trascendencia. En este punto hay que recordar que para Beauvoir *situación* no es lo mismo que para Sartre ni para Merleau-Ponty. La situación no es, para Beauvoir, redefinida por el proyecto -como en Sartre-, sino que constituye el afuera de la libertad: las posibilidades -mayores o menores- que se le ofrecen al sujeto para llevar a cabo sus proyectos, es decir, para actuar como el ser libre que es. Mientras



que, para Merleau-Ponty, la situación son todas las mediaciones de mi ser-en-el-mundo a través de las cuales ejerzo mi libertad,² por tanto, está más cerca de Beauvoir que de Sartre. Pero tampoco la suya es una posición idéntica a la de Beauvoir, pues, para nuestra autora, la libertad constitutiva del ser humano es absoluta, como para Sartre, pero se ve recortada por la situación.

La situación, en el plano cultural y social, se concreta para las mujeres en la educación que reciben desde niñas, en la que se las alecciona para conseguir que sean esos seres secundarios, sometidos, al servicio de los varones: por ejemplo, una educación que exalte la esbeltez corporal, la delgadez, la flexibilidad y el dinamismo del cuerpo, convierte las menstruaciones, los embarazos y la lactancia en un *handicap*. Se concreta también la educación en los roles que la sociedad les asigna en su edad adulta: casada o prostituta, madre, secretaria, enfermera, vendedora y tantos otros oficios que las ratifican en su condición de *Otras*. La situación son también los otros, los demás, que con sus acciones y actitudes facilitan o coartan el ejercicio de la libertad.

Así pues, para las mujeres, su cuerpo condiciona su género y su género es construido social y

culturalmente. Esto es lo que creo que quiere decir Beauvoir con su famosa afirmación: "No se nace mujer, se llega a serlo". Y lo que escribe a continuación: "Es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado que se califica de femenino" (Beauvoir, S. de, 1949, II:13). No estoy, pues, de acuerdo con la tesis de Heinämaa de que en *El segundo sexo* Beauvoir haga fenomenología al estilo de Husserl y Merleau-Ponty. No hay en *El segundo sexo* reducción fenomenológica, sino una revisión de los datos de las ciencias, de la historia y de los mitos para ver si, a través de ello, se justifica que la mujer sea la *Otra* en nuestras sociedades patriarcales occidentales. No es *El segundo sexo* sólo "un estudio fenomenológico (...) del complejo, multifacético fenómeno llamado diferencia sexual" (Heinämaa, S., 1998: 29). Si por estudio fenomenológico entendemos una descripción de lo que es ser mujer en la sociedad patriarcal occidental, es eso pero no sólo eso. Es también un desentrañamiento de las trabas, los impedimentos y los factores que hacen posible el que las mujeres seamos las *Otras* en las sociedades patriarcales. Esto es, Beauvoir va más allá de la reducción fenomenológica para mos-

trarnos los elementos que hacen posible para las mujeres la situación de oprimidas; para mostrar por qué mediaciones se nos ha relegado a la categoría de *Otras*, es decir, cómo el género es construido. Y, al final de su ensayo, coherente con su planteamiento de que el tipo de mujer que allí se describe es la actual, que se encuentra oprimida, dedica una parte titulada "Hacia la liberación" que consta de un solo capítulo ("La mujer independiente") donde señala vías de salida de la opresión.

El cuerpo para Beauvoir es, como he dicho más arriba, instrumento de captación del mundo y situación -parte de la situación en el complejo libertad-situación- y es sexuado, siendo la sexualidad, como para Sartre, Merleau-Ponty y el psicoanálisis existencial, una expresión de la existencia. Pero nuestros cuerpos nos condicionan a aprender el mundo de maneras diferentes y sobre esas maneras diferentes se construyen social y culturalmente los géneros que son dos: masculino y femenino.

Ésta creo que es la posición de Beauvoir: los sexos son diferentes, los géneros se construyen. Y la construcción del género femenino sobre el sexo hembra, del masculino sobre el sexo macho en las sociedades patriarcales favorece

² "La idea de situación excluye la libertad absoluta en el origen de nuestros compromisos. También la excluye a su término. Ningún compromiso (...) puede hacerme superar todas las diferencias y hacerme libre para todo. Esta misma universalidad, por el solo hecho de ser vivida, se destacaría como una particularidad sobre el fondo del mundo, ya que la existencia generaliza y particulariza, a la vez, todo lo que involucra." Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, ob.cit., págs. 518-19.

mucho más al macho que a la hembra. Lo favorece hasta tal punto de que lo erige como amo mientras a la hembra la reduce como esclava. Beauvoir recurre a las figuras de la autoconciencia de la dialéctica hegeliana para explicar las posiciones respectivas de los géneros en las sociedades patriarcales, que son todas las conocidas. No obstante, espera que la construcción de los géneros cambie y que las mujeres lleguen a poder ejercer su transcendencia en un futuro. Cuando escribió *El segundo sexo* creía que esa transformación se daría con el advenimiento del socialismo; más tarde, en los años setenta, había cambiado de opinión, al ver que el socialismo real no había emancipado realmente a las mujeres. Pero seguía pensando que la autonomía económica y la lucha colectiva nos harían alcanzar una día la emancipación. Entonces ya no tendrá sentido hablar de "lo femenino" y "lo mas-

culino" porque no serán marcas de desigualdad, ahora bien, habrá diferencias entre mujeres y hombres porque seguirán siendo sexos diferentes. Ella lo expresó así, al final de su ensayo: "(...) los que tanto hablan de "igualdad en la diferencia" tendrían mala intención si no me concediesen que pueden existir diferencias en la igualdad (...) Liberar a la mujer es rechazar encerrarla en las relaciones que mantiene con el hombre, pero no negarlas. Aunque se pueda afirmar por sí misma por eso no dejará de existir también para él. Reconociéndose mutuamente como sujetos cada uno será para el otro otro. Pero la reciprocidad de sus relaciones no suprimirá las maravillas que proporciona la división de los seres humanos en dos categorías separadas. El deseo, la posesión, el amor, el sueño, la aventura, y las palabras que nos emocionan, como dar, conquistar, unirse, conservarán su sentido". (Beauvoir, S. de, 1949, II: 576).

Bibliografía

BEAUVOIR, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, Paris, Gallimard, 1949.

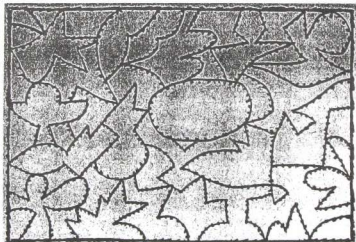
HEINÁMAA, Sara, "¿Qué es ser mujer? Butler y Beauvoir sobre los fundamentos de la diferencia sexual". *Mora*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 4, octubre, 1998. Traducido del inglés por María Luisa Femenias.

MERLEAU-PONTY, Maurice, *La structure du comportement*, Paris, PUF, Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, 1963.

———, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1998.

SARTRE, Jean Paul, *El ser y la nada*, Madrid, Alianza Universidad, 1984. Versión española de Jaun Valmar, revisada por Celia Amorós.

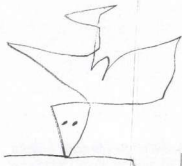
WAELEHNS, Arthur de, Prólogo a *Merleau-Ponty*, 1963.



Escrito en el cuerpo

El discurso médico criminológico sobre el cuerpo de la víctima (femenina) en la década del treinta¹

María Gabriela Ini*



La mujer sólo debe ser reconocida virgen o no desflorada en cuanto guarda inviolado e impoluto el sagrario de su honra, independientemente de la integridad anatómica de las piezas que lo componen.
(Souza Lima, médico criminólogo brasileño, 1940)

Introducción

Las teóricas feministas de cine dejan en claro que la mirada del director y la del espectador son miradas de *voyeurs*. El cuerpo de las mujeres está construido y fragmentado por esa mirada que lo objetiviza y lo violenta. Que el cuerpo de las mujeres es un lugar de violencia no es un tema nuevo, que en él se institucionaliza la desigualdad de género tampoco. Pero cuando esta violencia adopta la forma de la violación y se denuncia a la justicia y son los médicos los

encargados de "comprobarla", ellos también violentan los cuerpos de las mujeres para encontrar, en los ondulados pliegues de sus genitales, la prueba del crimen y tal vez, la verdad sobre "el bello sexo". Los médicos no sólo miran los cuerpos (que fragmentan) de las mujeres, sino que también los escriben, los exponen y los comunican a través de la escritura de informes científicos y/o judiciales.

Es precisamente a partir de la lectura de dos informes médico criminológicos de principios de siglo, que pretendo abordar dos cuestiones interrelacionadas vinculadas con el ejercicio del saber-poder médico y a la reproducción de presupuestos descalificadores de género, cuestiones aún vigentes hoy en día: en primer lugar, me referiré a la construcción de la mirada médica y la escritura de textos (informes para la justicia o para revistas especializadas) como prác-

ticas de poder social y masculino. El ejercicio de la mirada, la exposición de los cuerpos de las mujeres a esta mirada y la consiguiente fragmentación del cuerpo, reducidos a la genitalidad más extrema y a la descripción más minuciosa se parecen demasiado a las conductas y prácticas de un *voyeur* pornográfico.²

En segundo lugar, analizaré los presupuestos morales insertos en la escritura de la prueba, presupuestos morales que acaban primando por sobre la prueba corporal. En los genitales femeninos se inscribe no sólo la prueba del delito (¿masculino o femenino?) sino también la moralidad femenina. El discurso médico no separa lo natural de lo cultural, confunde atributos biológicos con condiciones morales (por ej. la presencia de himen en una mujer, es sinónimo de virginidad, honestidad, inocencia, etc.) y en esa "confusión" (entre otras) se

* Escritora y Lic. en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

¹ Quiero agradecer enormemente los comentarios y críticas que Marcela Nari hizo a este trabajo.

² Jean Baudrillard plantea que la mirada pornográfica es absorbida por la hiperrealidad. "El porno... añade una tercera y una cuarta pista al acto sexual. Reina la alucinación del detalle -la ciencia ya nos ha acostumbrado a esta microscopía, a este exceso de lo real con su detalle microscópico, a este *voyeurismo* de la exactitud..." (35). Y agrega a modo de ejemplo, una descripción de los espectáculos de *strip-tease* en Japón, a los que denomina: "Drama escénico vaginal": "...chicas con los muslos abiertos al borde de un estrado, los proletarios japoneses en mangas de camisa... autorizados a meter sus narices, sus ojos hasta la vagina de la chica, para ver, ver mejor -¿qué?... (36).

sostiene la subordinación genérica de las mujeres. Pero, cuando los atributos corporales "no alcanzan" o no resultan "claramente legibles", se impone la prueba de la honestidad, la moralidad y la sumisión femenina, hecho que se comprobará en la lectura de los informes.

Desde 1871, cuando se produce en Buenos Aires la epidemia de fiebre amarilla, el Estado nacional comienza a desarrollar diferentes políticas de higiene que transforman el diseño y la organización de la vida de la ciudad y se extienden al ámbito social. Comienza a controlarse la llegada de inmigrantes y las "posibles enfermedades" que éstos importan de sus países de origen, la prostitución, la homosexualidad, y con ellos, las prácticas políticas foráneas (anarquismos, socialismos).³ Si bien es conveniente distinguir las enfermedades infecciosas de las prácticas políticas y sexuales, es verdad que para ciertos sectores sociales y científicos de la época el concepto de "salud" incluía la salud física, la política y la moral. Como explica Jorge Salessi: "Los documentos su-

gieren que en pocos países del mundo, por la combinación de circunstancias sociohistóricas locales y mundiales, la disciplina y el discurso de la higiene, la medicina legal y la criminología de fines de XIX y principios del XX fueron tan centrales en la organización del Estado como en Argentina. Los médicos higienistas reconstruyeron la ciudad... acompañaron y vigilaron las grandes corrientes de población." Estos mismos médicos "como criminólogos empezaron a realizar la observación e identificación de los movimientos obreros..."⁴

Esta práctica médica de observación y vigilancia se realizaba en el Servicio de Observación de la Policía Federal. "Los médicos criminólogos, con sus historias clínicas y sus textos producidos y promovidos como documentos legales con valor de sentencia, sirvieron para darle un prestigio y una cubierta científica a la Policía Federal",⁵ y por supuesto a la práctica judicial, como lo confirman Ciafardo y Ponce: "... en la mayoría de los procesos judiciales por delitos contra las personas, prácticamente la

sentencia está constituida por el peritaje médico-legal..."⁶

En este contexto ideológico se ubican los textos que quiero analizar en este trabajo. Si bien la época en la que se inscriben es posterior al marco histórico descrito anteriormente y la situación sociopolítica del país no resulta la misma, cabe señalar que los prejuicios de género, la construcción del otro-víctima-paciente-enfermo y de las relaciones de poder/saber entre médicos y pacientes (sobre todo tratándose de mujeres y, en este caso, menores de edad) no se modificaron sustancialmente. Me atrevería a decir, remitiendo al lector a las pericias médicas realizadas por los forenses y publicitadas por los medios masivos de comunicación sobre el cuerpo de María Soledad Morales hace unos pocos años, que los valores socioculturales, el ejercicio restringido del poder médico y la discriminación de género se mantienen intactos en la sociedad y en la práctica médica y judicial.⁷

Asimismo, es preciso señalar que, mientras los médicos de principios de siglo buscaban en las

³ Prácticas y conductas que en nuestro país adquirieron formas condicionadas por nuestra propia realidad local.

⁴ Salessi, Jorge, 1996, pág. 163.

⁵ *Ibid.*, pág. 150.

⁶ Ciafardo y Ponce, 1935, pág. 801. Las prácticas médicas de observación de cuerpos no se limitan al ámbito de los forenses judiciales o policiales objeto de este trabajo. Cotidianamente (en consultorios y hospitales por ejemplo) se pueden encontrar casos de la violencia de la mirada y de la práctica médica. Mirada y práctica legitimadas por casi todos los estratos de la población.

⁷ Como señala Smart, Carol, 1989, el cuerpo de las mujeres se ha constituido históricamente en punto de entrada para normas y valores sociales a través de los discursos y las prácticas de la ley y la medicina. Discursos y prácticas que intentaron e intentan normatizar y ordenar los comportamientos femeninos presumiblemente determinados por la compleja y débil fisiología de las mujeres.

anomalías físicas posibles "anomalías morales" y que tomaban como objeto de observación a "delincuentes" e "inmigrantes", en los casos aquí citados el "objeto" de observación serán víctimas y no (supuestos) victimarios; y la búsqueda no será la culpabilidad (aunque se mantendrá la sospecha moral) sino la victimización de los cuerpos. Lo que continúa vigente es el sentido de las explicaciones (basadas en la inspección de los cuerpos) y la determinación de lo biológico sobre lo cultural.

Los informes sobre los que trabajaré, fueron publicados en la *Revista de Criminología, Psiquiatría y Medicina Legal* y en la *Revista Penal y Penitenciaria*, y producen trabajos de médicos criminólogos al servicio de la justicia que observaron, estudiaron y buscaron pruebas de verdad en los cuerpos violados de dos jovencitas. Estos dos informes médico legales tienen por verdadero objetivo problematizar (entre médicos y con obvio objetivo pedagógico) el concepto de desfloración y su vinculación con la presencia o ausencia de himen, al que clasifican según sus características morfológicas. De esta

problematización se extraen conclusiones acerca de la moralidad esperada para una mujer pero ningún comentario acerca de la práctica de la violación.⁸



El primer caso, ocurrido en Brasil, es la violación de una joven de 17 años, que "padece" ausencia congénita de himen, lo que complica la situación de los médicos que buscan como prueba rotunda de verdad (del hecho) la rotura del mismo. Al descubrir que esta ausencia de membrana es congénita, deciden realizar otro tipo de pericias, vinculadas con la moralidad y con la "miserabilidad" de la joven), para comprobar la violación. El segundo caso, ocurrido en Buenos Aires, es la violación de una niña de 11 años que al ser examinada demuestra tener "un himen carnoso, que ofrece marcada resistencia a la distensión y que por tanto desecha la posibilidad de su franqueamiento sin rotura, reservable para los himenes complacientes",⁹ lo que permite rechazar la veracidad del hecho denunciado.

La violación como práctica constitutiva de la diferencia y del poder

La violencia que caracteriza a estas prácticas médicas tiene un antecedente básico: la violación o

⁸ Ninguno de los dos informes utiliza el término violación. En el caso brasileño, se limita a hablar de desfloramiento como pérdida de la virginidad vinculada con un *consentimiento engañado*: la mujer se entregó a los deseos de un hombre (nunca los de ella si era realmente honesta) creyendo que luego él se casaría con ella: le restituiría su honor. Se habla también de seducción, engaño o fraude (Véase "Concepto de desfloramiento", p. 305) pero nunca de violencia. Lo mismo ocurre con el artículo 119 del Código Penal Argentino: Violación y estupro. En lugar de hablar de violación, se refiere a "acceso carnal" por fuerza o intimidación. Tanto la violación como el rapto o el abuso deshonesto se encuentran dentro del Título: Delitos contra la honestidad y se presentan como delitos vagamente definidos.

⁹ *Ibid.*, pág. 813.

el estupro padecido por las jóvenes denunciadas.

Buscar las pruebas de estas violaciones dentro de los genitales de las mujeres entraña dos cuestiones, por un lado, definir la violación como un acto violento (los forenses jamás usan ese término, hablan de "consentimiento engañado") pero exclusivamente genital (incluida la penetración), lo que implica fragmentar el cuerpo de las mujeres, objetivarlas y dejar de lado el hecho de que la violación es una práctica violenta, genérica, patriarcal y no necesariamente genital.

Por otro lado, buscar las pruebas solamente en los genitales femeninos es centrar la violencia en cuerpos fragmentados e incompletos, suponerlos ajenos a las políticas de los géneros y obviar la participación de un "otro" necesario. Como explica Catherine Mackinnon, "el sexo forzado como sexualidad no es una excepción en las relaciones entre los sexos, sino que constituye el significado social del género. La violación es un acto de hombre, sea hombre masculino o femenino, sea relativamente permanente o relativamente temporal; y ser violada es la experiencia de una mujer, sea mujer masculina o femenina, y sea relativamente permanente o relati-

vamente temporal. Poder ser violada, posición que es social y no biológica, es lo que define qué es una mujer."¹⁰

Frente a la problemática de la violación, existen dos posturas básicas dentro del feminismo: un grupo considera a la violación como parte de la violencia social sin importar que ésta se exprese en forma de sexo, ya que donde hay violencia no hay sexualidad. La sexualidad se produce sólo cuando existe consentimiento. La violación es un abuso de poder no constitutivo de la heterosexualidad.

Otro grupo de teóricas, entre las que se encuentra la citada Mackinnon, considera precisamente que la violación se vincula directamente con la heterosexualidad: la violación es "la erotización del dominio y la sumisión."¹¹ Definir la violación como "violencia, no sexo" sirvió para establecer una base agénica y no sexual para afirmar el sexo (la heterosexualidad) y rechazar la violencia (la violación).¹² Pensar al consentimiento como "libre ejercicio de la elección sexual en condiciones de igualdad de poder" es desconocer u ocultar la estructura subyacente de sumisión y dispacidad en la que se construye, y "cuando la situación es

desigual, específicamente si se trata de una relación de poder entre los géneros, el consentimiento es una comunicación en condiciones de desigualdad."¹³

La práctica de la violencia sexual promovida por la heterosexualidad toma nuevo impulso en el caso que me ocupa, ya que la mirada médica se inscribe también en esta práctica violenta, por ser los médicos hombres y por tener además un poder otorgado por su saber. Esta doble pertenencia les permite entrometerse, acceder y poseer (a través del ojo, a través de la fotografía, a través de la palabra) a las mujeres. Y, como retomaré más adelante, éste no es un privilegio al que puedan renunciar como médicos o como hombres sino que es parte constitutiva de su condición de género y de los presupuestos culturales que ésta encierra.

Esta violenta mirada médica, tan parecida a la violación, está también cercana a la pornografía si entendemos que ésta "desposee a la mujer del mismo poder que da a los hombres: el poder de la definición sexual, portanto, genérica. El poder para decir a alguien quién es y el poder para tratarlo en consecuencia."¹⁴ La reflexión médica acerca de los órganos internos de las

¹⁰ MacKinnon, Catherine, 1995, pág. 319.

¹¹ *Ibid.*, pág. 325.

¹² *Ibid.*, pág. 310.

¹³ *Ibid.*, pág. 325. MacKinnon agrega a sus argumentos: "¿Qué es razonable que crea un hombre en cuanto al deseo de la mujer cuando la heterosexualidad es obligatoria? ¿Qué es razonable que crea un hombre (acusado o jurado) en cuanto al consentimiento de la mujer cuando ha estado viendo pornografía de violación con resultado positivo (pág. 327).

¹⁴ *Ibid.*, pág. 381. Y agrega: "Tal vez un ser humano para el género, sea alguien que controle la definición social de sexualidad."

mujeres los autoriza además a definir el correcto comportamiento moral esperable para una mujer y la correcta manera de tratarlas. Vale la pena citar este comentario de un médico forense brasileño: "La virginidad para estar en juicio necesita estar acompañada de pureza. Debe expresar no sólo una continencia, universal, absoluta y perfecta, tanto de cuerpo como de espíritu, extensiva a todos los tiempos y momentos de la vida, sino la perseverancia, la honra y el brillo de la virginidad."¹⁵

La mirada médica

El examen médico revela el duro aspecto científico de la tortura sexual ... representa una degradación ritual, un acto de voyeurismo y violación de la integridad corporal femenina (Judith Walkowitz. *La ciudad de las pasiones terribles*)

Mientras que las prostitutas victorianas apoyadas por grupos de mujeres de la primera ola del feminismo criticaban la invasión de los

médicos a sus cuerpos y la violencia que ésta implicaba "...primero la postura a la que nos obligan es muy desagradable y dolorosa, luego esos instrumentos monstruosos, los sacan y los meten, los giran y retornen y si gritas te hacen callar",¹⁶ comparándola con la violación callejera por parte de cualquier hombre, los médicos criminólogos argentinos reflexionaban sobre la conformación de un himen normal, la moral de una mujer virgen y la correcta forma de los labios vaginales observando detenidamente los genitales de mujeres que denunciaban haber sido violadas. Y no sólo miraban sino que luego escribían una detallada descripción (a veces acompañada de fotografías) que sería leída en el juicio correspondiente, publicada en revistas científicas y, hoy en día, como ocurrió con el caso María Soledad entre otros, reproducida por los medios de prensa del todo el país.

Lo que pretendo demostrar es que estas prácticas, enmarcadas (¿enmascaradas?) en un discurso científico "verdadero", implican una mirada *voyeur* (no necesariamente

te deseante pero sí con la superioridad y vigilancia característica y la fragmentación correspondiente) sobre los cuerpos de las mujeres y ocultan y son parte de un discurso y una práctica social y política de control de los cuerpos femeninos.

La historia de la medicina es la historia de la mirada. Más allá del relato que el enfermo pudiera hacer sobre sus dolencias, los médicos observaban los cuerpos para detectar los síntomas y para acceder a una verdad que sólo ellos podían descifrar. La verdad no sólo sobre la enfermedad sino también sobre los sujetos.¹⁷ "A fines del siglo XVIII, ver consiste en dejar a la experiencia su mayor opacidad corporal; lo sólido, lo oscuro, la densidad de las cosas encerradas en ellas mismas, tiene poderes de verdad que no toman de la luz sino de la lentitud de la mirada que las recorre, que las rodea, y poco a poco las penetra no aportándoles jamás sino su propia claridad."¹⁸ Esta mirada queda capturada en una detallada y rigurosa descripción que también forma parte de la tarea del médico y que participa de cierto objetivo pedagógico¹⁹ y en este caso de justicia,

¹⁵ "Concepto de desfloramiento", pág. 305.

¹⁶ Walkowitz, Judith, 1995, pág. 189.

¹⁷ Basta con recordar el caso de Herculeine Barbin analizado por Foucault (1985) y los análisis de genitales y comportamientos de travestis "nacionales" publicados en la *Revista de Criminología Psiquiatría y Medicina Legal* (Ini, 1994).

¹⁸ Foucault, Michel, 1989, pág. 7.

¹⁹ "...nos complacemos en destacar la situación harto ventajosa de la nueva Cátedra de Medicina Legal de la Universidad de La Plata, instalada en el cuerpo médico de la Policía, que de acuerdo con el régimen judicial de la Provincia de Buenos Aires, ejerce todas las diligencias periciales del fuero criminal y donde a favor de la ausencia del anacrónico secreto de sumario (el subrayado es mío), los alumnos cuentan con un nutrido material para el aprendizaje práctico" (Cifardo y Ponce, págs. 801-2).

pero que la acerca peligrosamente a un relato pornográfico: así como la defensa de la libertad de expresión justifica la pomografía aun cuando ésta descalifica y ridiculiza a las mujeres, aquí la "búsqueda desesperada de la verdad" justifica semejante tipo de relato, que construye a su objeto, lo desmenuza y lo controla, convirtiendo la búsqueda de la verdad en un espectáculo.²⁰ Éstas son a modo de ejemplo, las directivas que un forense da a sus alumnos sobre la correcta observación del himen (para una "fehaciente prueba de desfloración"): "...el perito debe examinar metódicamente en el himen diversos caracteres: conformación, forma general, caracteres del orificio, caracteres del borde libre, consistencia y elasticidad." "...es preciso examinar la membrana bien tensa por separación de los muslos en la posición ginecológica, ...separando hacia cada lado la masa de grandes y pequeños labios sostenidos entre el pulgar y el índice..."²¹

Esto es precisamente lo que se desprende los informes de los forenses: "Colocada la menor (17 años) en posición adecuada, notamos: a. pubis provisto de pocos pelos; b. grandes y pequeños labios separados permiten ver fácilmente

la hendedura vulvar: c. meato urinario intensamente congestionado y equimosado; d. una zona circular con un centímetro alrededor del mismo meato tomada por una equimosis de color rojo intenso... Obtuvimos una fotografía de los órganos externos de la paciente, que quedará archivada en este Gabinete, como pieza de convicción."²² La misma joven fue luego observada por dos médicos más, los que realizan *tres veces más* el nuevo examen, similar al anterior en forma y contenido y agregan: "...ausencia completa congénita de himen, verificada después de cuidadoso examen, ya a la luz natural, ya a luz artificial, ya a luz ultravioleta... Los médicos toman además fotografías para nuestro seguro juicio."²³

La mirada del médico deja de ser una mirada clínica para convertirse en una mirada de curiosidad y control (característica del discurso pornográfico), que además actúa fragmentando el cuerpo de la mujer. En los trabajos analizados no hay descripciones completas de los cuerpos, sino fragmentos descritos minuciosamente (también característica del discurso pornográfico, sobre todo cinematográfico). La fotografía, también fragmentaria, se

constituye asimismo en una forma de toma de posesión del cuerpo observado (igualmente característica de la pornografía).

En el caso de la niña de 11 años, el examen es minuciosamente similar y exhaustivo, pero en el informe se agrega un interesante "examen del acusado: Hemos practicado un examen clínico prolijo del aparato genital de NN y él no nos ha revelado síntoma alguno de blenorragia ni secuela que pudiera imputarse a una afección de esa naturaleza clínicamente curada."²⁴ Como se observa, la profundidad del examen y la longitud de las descripciones son claramente diferentes (26 renglones para ella, 4



²⁰ Foucault describe de esta manera la práctica médica de la mirada: "Una mirada que escucha y una mirada que habla: la experiencia clínica representa un momento de equilibrio entre la palabra y el espectáculo. Equilibrio precario ya que reposa sobre un formidable postulado: que todo lo "visible" es enunciable y que "es íntegramente visible porque es íntegramente enunciable." (1989, pág. 167).

²¹ Clafardo y Ponce, ob. cit., pág. 811.

²² "Concepto de desfloramiento", ob. cit., pág. 302.

²³ Ibid., pág. 303.

²⁴ Clafardo y Ponce, ob. cit., pág. 813.

para él). Cuando del cuerpo masculino se trata, no se mencionan las partes que conforman los genitales masculinos, ni se dan detalles "escabrosos", ni se buscan ni se detectan "anormalidades", ni se necesitan múltiples miradas.

La virginidad, el himen y la palabra de los médicos

La verdad acerca de la violación no la tiene el relato de la víctima o de los testigos, la prueba está escrita en el cuerpo de la víctima, más concretamente en el interior de sus genitales, y debe ser descifrada por hombres que lo conocen y lo interrogan penetrándolo, observándolo y escribiéndolo.²⁵ La verdad la tiene el discurso médico, que no sólo mira sino que también se arroga el derecho de dictar normas morales.²⁶ Derecho que se le otorga por un privilegio de clase y de género.

Los médicos que realizan las pericias en el caso de la joven sin himen se extienden a lo largo de varias páginas que reflexionan y

analizan literatura científica acerca de la trascendencia del himen y de su importancia en los diagnósticos de desfloramiento.

En primer lugar, historian la existencia de la membrana: "Sólo a fines del siglo xviii se consiguió llegar a una conclusión, reconociéndose que la presencia del himen, siempre constante en la mujer, no constituye atributo propio de ella, pues varios animales como la osa, la burra, la mula, la hiena, la mona, la hembra del topo, también son portadoras del sello de la virginidad".²⁷ Además de la comparación con los animales más descalificados del reino natural, aparece aquí la primera y gran extrapolación propia del discurso médico: mezclar lo natural con lo cultural, o peor aún, dar a lo cultural rasgos de naturalidad. La membrana himeneal es un elemento de la biología que nada tiene que ver con la virginidad, que es una construcción cultural y que bien podría estar fundada en otras prácticas diferentes de la penetración masculina y de la consiguiente rotura del himen. Luego de esta primera definición, los mé-

dicos entran en debate sobre la posibilidad de ausencia congénita del himen, lo que resulta bastante complejo para una mentalidad que confunde de una manera tan clara lo biológico con lo cultural. En esta primera etapa, concluyen que la membrana himeneal puede no existir por anomalías congénitas.

En segundo lugar, los médicos discurren sobre las definiciones jurídicas de la desfloración y con ellas, "redefinen también la mujeridad", ya que la desfloración, como su poético nombre lo indica, es una cuestión indiscutible y básicamente femenina. La desfloración se define desde el punto de vista médico legal "como siendo la posesión carnal de la mujer virgen".²⁸ descartando que la simple rotura del himen implique desvirgamiento, pero sin aclarar qué otro elemento podría probarla. Según la ley penal "el desfloramiento es la cópula con mujer virgen de menor edad, aunque mayor de 16 años, obtenida con anuencia de la víctima, por medio de seducción, engaño o fraude."²⁹ Este concepto parece acercar la desfloración a la violación

²⁵ En las discusiones legislativas para desregular la prostitución en la Italia de 1950, uno de los derechos que se pedía en nombre de las prostitutas era que los exámenes médicos fueran realizados por médicas mujeres y que la policía encargada de su control fuera también femenina. (Véase Pitch Thamar).

²⁶ En un caso de estupro claramente probado por la menor y los forenses que la examinaron poco tiempo después de ocurrido el hecho, una nueva pericia médica ordenada por el juez (que había sido recusado por el padre de la víctima por ser amigo del acusado -un hombre poderoso del pueblo-) 14 meses después del crimen, *constató* un cuerpo absolutamente distinto y por supuesto negó la violación. *Como los médicos no la vieron, la violación no existió*. (Causa por estupro contra Olegario Ramirez sobre la niña María Zabattini, AGN, 1864).

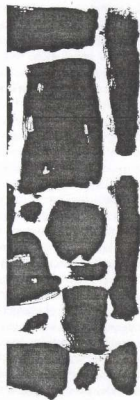
²⁷ "Concepto de desfloramiento", ob. cit., pág. 300.

²⁸ *Ibid.*, pág. 305.

²⁹ *Ibid.*, pág. 305.

pero no habla de violencia sino de consentimiento con engaño. (Lo que implica, de todas maneras, un abuso particular de poder). Pero en este engaño, sin embargo, aparece sutilmente la importancia de la honradez de la joven que, aun engañada, podría negarse a entregar "el sagrario de su honra". La virginidad es "cual flor delicadísima que cualquier soplo impuro apaga y marchita. Un solo instante de flaqueza, un solo hecho demostrativo de *pensamiento voluntario*,³⁰ le hace perder todo el mérito. Supone un alma inocente, cálida, intacta, que ni experimentó, que ni sintió y aún no conoció lo que puede alterar la perfecta integridad del alma y del cuerpo."³¹

En esta definición de virginidad es difícil separar el himen de la moral de las mujeres: conservar el cuerpo intacto es conservar la virtud social y conservar también el himen. No experimentar, no sentir, no conocer. Este discurso se instala en la prédica patriarcal sobre las antagonicas morales femeninas: o hay mujeres desvergonzadas y prostitutas o hay vírgenes, puras e ignorantes de los secretos de sexo (y de su propio cuerpo), secretos que les serán revelados en el mo-



mento oportuno por el hombre correcto: marido o médico. (¿La "desvergüenza" de algunas mujeres tiene que ver con la posesión de algún saber sobre sí mismas?).

Luego de definir quién es una verdadera mujer honesta, los médicos pasan al terreno de la justicia, que parece decirnos: "la justicia protegerá a las mujeres aunque no tengan himen si no sólo son honestas, sino también si lo parecen". Los médicos lo expresan así: "Las doncellas, aun las que no tengan himen ciertamente encontrarán el debido amparo en la justicia; al paso que las otras, las "Demi Vierges", las "castas Susanas", las "Garçonne" aunque posean la membrana íntegra, les faltan los fundamentos jurídicos sociales para la existencia del delito de desfloramiento: la seducción, el engaño o el fraude."³²

Puesta en claro que parece más una amenaza que una explicación científica o jurídica. A este respecto, vale la pena citar un fragmento de una sentencia absolutoria contra un hombre acusado de violar a una prostituta: "...aun cuando sea posible violar a una prostituta, el acto mismo de la violación no supone ningún trauma para esta mujer por su tipo de vida."³³ Los mé-

³⁰ El subrayado es mío.

³¹ *Ibid.*, pág. 305.

³² *Ibid.*, pág. 306.

³³ MacKinnon, *ob. cit.*, pág. 313. La violación de prostitutas o la violencia doméstica se constituyen en casos de violencia invisible legalmente hablando a partir de las relaciones sociales de sexualidad en las que se inscriben, donde además la palabra de las mujeres (por ejemplo su negativa a tener relaciones sexuales) continúa descalificada. Descalificación que se reproduce "humorísticamente" con el clásico: "Cuando una mujer dice no, en realidad es sí".

dicos agregan: "El legislador coloca bajo su égida a las menores honestas, que por la inexperiencia y recato fueran seducidas por las promesas de un casamiento, que constituye el supremo ideal de toda joven. Lo que la ley ampara es el pudor y no el himen."³⁴ Si bien los médicos buscan la revelación del hecho en el himen, aceptan proteger a las pobres menores portadoras de anomalías congénitas siempre y cuando éstas puedan demostrar su honradez. En el caso brasileño, esto queda evidentemente comprobado: los médicos concluyen su informe diciendo que "...a. la víctima es una menor recatada, teniendo óptimo comportamiento; b. que el denunciado es señalado en el barrio donde vive como siendo autor de la deshonra de la menor."³⁵

Conclusiones

La construcción del género prosigue aún hoy a través de varias tecnologías de género (por ejemplo, el cine) y de discursos institucionales (por ej., las teorías) con poder para controlar el campo de significación social y entonces producir, promover e "implantar" representaciones de género. Pero los términos de una construcción diferente de género también subsisten en los márgenes de los discursos hegemónicos. Ubicados desde afuera del contrato social heterosexual e inscriptos en las prácticas micropolíticas,

estos términos pueden tener también una parte en la construcción del género y sus efectos están más bien en el nivel "local" de las resistencias, en la subjetividad y en la autorrepresentación.

(Teresa de Lauretis.
La tecnología del género)

1. Para la medicina legal las mujeres son sólo un cuerpo y tal vez solamente genitales, himen y útero. La mirada forense fragmenta el cuerpo femenino: todo lo que debe saberse sobre una mujer (tanto biológica como moralmente) está escrito en ese pequeño pedazo de su organismo. Sin embargo, ante la posibilidad de la "ilegibilidad" corporal, los forenses construyen un sujeto mujer moral y honesto al que proteger con su saber, sujeto creado a partir de presupuestos culturales genéricamente patriarcales.

2. La categoría política y social de violación o de violencia sexual no está prevista en el discurso forense. El acceso al cuerpo de las mujeres por parte de los hombres es algo "natural" y está en la mujer proteger su virginidad y su honradez. Si no lo hace debidamente, es por inocencia o por pudor. Pero debe demostrarlos. Si no, es simplemente una mujer que no merece protección legal, máxime cuando por razones congénitas puede no tener himen, o sea la prueba de su virginidad y su recato.

3. El acceso al cuerpo de las mujeres por parte de los médicos

tampoco está puesto en discusión en estos trabajos. De hecho, Ciafardo y Ponce critican la postura de un médico que se defiende de una mala pericia alegando que "jamás he visto la membrana himen; en los hospitales, cuando se examina a una mujer delante de los discípulos, es porque existe vaginitis, metritis y el himen hace tiempo que desapareció. De atreverme a estudiar la conformación de esta membrana en jóvenes no desfloradas hubiera yo cometido un atentado al pudor."³⁶ Este fragmento demuestra que existe una cuota de violación en la práctica médica, de la cual algunos médicos son conscientes aunque se expresen de manera "protectora" y patriarcal. La aproximación del médico al cuerpo de la paciente se construye sobre presupuestos del sentido común más patriarcal: si la mujer ya se ha entregado a un hombre, bien puede ser vista o examinada por otro, esto no le provocará ningún trauma... al médico.

4. La práctica médica forense sobre el cuerpo de la víctima se inscribe en las prácticas de subordinación y dominación genérica. Forma parte de la violación que sufren las víctimas. La mirada médica y la escritura de informes descriptivos rigurosos y fragmentarios constituyen formas alternativas de pornografía.

5. El discurso médico está fundado en la economía política de los cuerpos patriarcal, que promueve la subordinación de las mujeres

³⁴ "Concepto de desfloramiento", ob. cit., pág. 306.

³⁵ *Ibid.*, pág. 307.

³⁶ Ciafardo y Ponce, ob. cit., pág. 801.

sometiéndolas a un modelo de honradez, inocencia y virginidad y reduciendo la desfloración o violación a un hecho genital que consiste simplemente en "la introducción del miembro viril en la cavidad vaginal."

El discurso médico es entonces un discurso productor y reproductor de las desigualdades de género, ejercitadas en su práctica.³⁷ Estos discursos y prácticas siguen vigentes aún hoy. Quedan

por contarse, tal como lo señala de Lauretis, las experiencias de la resistencia y la autorrepresentación, desde donde deconstruir la violencia de las imposiciones y representaciones del saber patriarcal.

El final de la historia

Queda aún por relatar el final de los dos casos con los que empezó este trabajo. A pesar de que la

joven de 17 años carecía congénitamente de himen y no estaba embarazada (otra forma de probar biológicamente la violación), su comportamiento moral era tan perfecto que se dio por cierta su versión y se condenó al violador. En el segundo caso, como la niña tenía aún su himen y el hombre no estaba enfermo de la misma enfermedad venérea que ella parecía padecer, se concluyó que la violación no había tenido lugar.



Bibliografía

BAUDRILLARD, Jean, *De la seducción*, Madrid, Cátedra, 1987.

CIAFARDO, Raúl y Luis Ponce, "El diagnóstico médico legal de la desfloración" en *Revista de Criminología, Psiquiatría y Medicina Legal*, Buenos Aires, 1935, Tomo XXII.

"Concepto de desfloramiento". Sentencia del Juez del Derecho de la Quinta Jurisdicción Criminal de la Capital del Estado de San Pablo, Dr. Vasco J. Smith de Vasconcellos, en *Revista penal y penitenciaria*, Buenos Aires, abril-junio de 1940, vol. 16.

DE LAURETIS, Teresa, "La tecnología del género" en *Mora*, n. 2, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, noviembre de 1996, págs. 6-34.

FOUCAULT, Michel, *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI, 1989.

----- *Herculine Barbin, llamada Alexina B.*, Madrid, Revolución, 1985.

INI, María Gabriela, "De Alexina Barbin a Angelita Miranda. Los médicos y la contradicción imposible", Mimeo. Ponencia presentada en el encuentro de homenaje a Michel Foucault, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1994.

MACKINNON, Catherine, *Hacia una teoría feminista del Estado*, Madrid, Cátedra, 1995.

PITCH, Thamar, *Limited Responsibilities*, Londres, Routledge, 1995.

RUIBAL, Beatriz, "Medicina legal y derecho penal a fines del siglo XIX" en *Política, médicos y enfermedades*, Buenos Aires, Biblos, 1996, págs. 191-207.

SALESSI, Jorge, *Médicos, maleantes y marcas*, Rosario, Beatriz Viterbo, 1996.

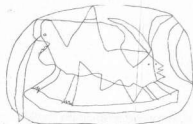
SMART, Carol, *Feminism and the power of law*, Londres, Routledge, 1989.

WALKOWITZ, Judith, *La ciudad de las pasiones terribles*, Madrid, Cátedra, 1995.

³⁷ Discurso que produce y reproduce en estos casos también, desigualdades de clase. Las mujeres observadas son mujeres de las clases populares, subordinadas al saber médico no sólo por su pertenencia genérica sino de clase.

Carmen Arriagada, una lectora romántica

Susana Zanetti*



*Viví mientras soñé ... el despertar
ha sido un infierno.*
Carmen Arriagada

Sabemos que la lectura no es una invariante histórica: se incluye en una red de prácticas culturales y sociales que le dan sentido; depende de realidades sociales de clase, raza y género, de su capital cultural y de las posibilidades de acceso a la cultura, cuestiones todas atravesadas por conflictos, privilegios y carencias en la distribución de bienes, entre ellos los culturales; depende también de las representaciones del saber o del ocio y de concepciones de la subjetividad, que contextualizan apropiaciones singulares. Por supuesto, todos estos contextos implican a la crítica misma y, en este caso, me involucran consideraciones como las señaladas por Adrienne Rich en *Mentiras, secretos, silencios*: "Una crítica radical de la literatura, feminista en su impulso, tomaría la obra, ante todo, como un indicio de cómo vivimos y hemos vivido, como se nos ha inducido a imaginarnos a nosotras mismas, como el lenguaje nos ha atrapado, al mismo tiempo que nos ha liberado, cómo el acto mismo de nombrar ha sido hasta ahora una

prerrogativa masculina, y cómo podemos comenzar a ver y a nombrar -y, por lo tanto, a vivir- de nuevo".¹

Sabemos también que al interrogarnos sobre la historia de la lectura es riesgoso tanto el inventario como la colección de estudios de casos. Son difíciles, por otra parte, las operaciones de restauración de públicos pues siempre están mediatizadas por ideas actuales sobre las incidencias estéticas, ideológicas, morales, etc., de las instituciones; por cristalizaciones en el imaginario social, tanto como por las concepciones de escritores, editores, críticos y lectores acerca del acto de leer, soportes de la existencia de toda literatura. Pero creo que el ejemplo que voy a considerar puede constituir un aporte sobre el tema para América Latina, sobre todo porque no proviene del archivo al que comúnmente se recurre, es decir, el de las figuras, en su mayoría masculinas, destacadas por su actividad en el ámbito cultural.

Lecturas en un diálogo amoroso

Si el Señor Rugendas quiere cumplir con la promesa hecha a Gutike, de favorecer su humilde casa con el

favor de una visita, no hará sino proporcionar un gran placer y realizar los deseos de Su affina. Serridora y paisana ...

Quemé tus cartas, al separarme de ellas me sentí arrancar el corazón; pálida y oprimida las veía consumirse por las llamas, ellas eran mi bien y mi consuelo: todo, todo me aflige. Si en este momento te tuviera aquí te sofocaría con mis lágrimas y caricias. Adiós, mi vida, mi amor, mi único bien, toda mi esperanza. Adiós; un beso, un beso de amor y de dolor.

Yo me ocupo ahora de leer a "Faust", de Goethe, en una linda edición traducida al francés que me manda uno de los Blest, pero confieso que es una obra que no comprendo la mente de su autor al escribirla. También tengo Thasverus; que vino con "Faust"; es una cosa parecida en algo a la Divina Epopeya, un libro extraño pero escrito por el genio. ... En la duda de si esta carta la recibe Vd. o no, me despido de Vd. triste, muy triste; pero siempre su hermana, su amiga afectísima, que quiere al hermano como siempre. Adiós, pues, su amiga, "Carmen".²

* Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IEGE) - UBA.

¹ Barcelona, Icaña, 1983, p. 34.

² Arriagada, Carmen, *Cartas de una mujer apasionada*. Estudio preliminar y notas de Oscar Pinochet de la Barra, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1990, págs. 19, 222-223 y 556-557, respectivamente. En adelante aclaro en el texto, año y página de las citas de este epistolario.

El primer texto citado, de 1935, es el pórtico del encuentro y el flechazo.

Es una breve eskuela de invitación de la chilena Carmen Arriagada (1807-1900), de familia bastante empobrecida aunque vinculada con los sectores sociales y culturales de prestigio, cuyo padre se había destacado en las guerras de independencia. Está casada, malcasada, hace ya diez años con el teniente coronel alemán Eduardo Gutike y vive presa del aburrimiento en Talca (Chile), pequeña ciudad provinciana de unas 15.000 almas, con sus amenazas de banalidad y chatura. El amor es entonces renacimiento. "Mi vida pasaba insípida, tu amor la embelleció", confiesa, entre otras muchas veces (1837, 62), al convidado en la misiva, el pintor y naturalista Juan Mauricio Rugendas (1802-1858), cuya larga permanencia en América (México, Chile, Argentina, Bolivia, Perú, Brasil) dejó uno de los más valiosos testimonios artísticos de la primera mitad del siglo XIX. También nos dejó dos retratos de Carmen.

Rugendas será el eterno, insaciable viajero que "...engolfado en sus pinturas, en sus viajes y en sus descubrimientos, no siente sin duda

con tanta fuerza el pesar de estar separado de sus amigos" (1838, 129). En tanto "...sola como en el desierto" (1840, 256) Carmen deja invadir las cartas por su rivalidad con esa aventura que lo subyuga, constreñida para ella sólo a la vivida imaginativamente en los libros.

Enseguida el lazo se anuda con el intercambio de lecturas, en las que Rugendas oficiará de mentor: "Creo, como Vd. me dice, que podré elegir los libros que me convengan, y segura de su buena elección le prometo leerlos con toda la aplicación de que soy capaz; sirva-se dirigir mi lectura, lo tomaré como una prueba de amistad".³ Las cartas, sobre todo quizás las amorosas, comprometen configuraciones para sí y para el otro por parte del sujeto que las escribe, al mismo tiempo que conforman una imagen del receptor como solicitando calladamente que se acomode a ellas y colme las expectativas, que no demore las respuestas... De allí que con cautela en parte incluyo en los ardidés de la seducción este pedido de tutela, pues Carmen se guía, en buena medida, según sus intereses y elecciones, y suele divertirse con los descubrimientos de comprensión mutua al admirar a los mismos autores y aun disfrutar las

dicidencias "Entusiasta, exagerado! Por qué aborrece Vd. a Walter Scott? Es cierto que no puede compararse a Byron, y que a mí me cansan también sus eternas novelas; todas con su indigerible primer tomo ..."⁴

La segunda cita dobla el carácter diferido propio del género epistolar, regulado por los blancos, las lagunas, los vacíos... Siempre sujeto a la ausencia del otro en un diálogo discontinuo y azaroso, donde el destinatario se adivina o se fabula. Aquí recuperamos una sola voz. El temor a un marido que entienda poco y sospecha demasiado llevó a Carmen a quemar las cartas del pintor. Solo existe una de éste a Carmen, de 27 de noviembre de 1844, casi del final del vínculo, que poco nos dice ya de su pasión, si bien podemos vislumbrar algunos contenidos de sus cartas, siempre por cierto mediadas por las elecciones de la destinataria, pues Carmen cita a veces frases de Rugendas. Éste, en cambio, conservó hasta su muerte las de ella y su sobrino las heredó junto con otros materiales.⁵

El estricto final de la historia llega con la última cita: se cierra así ese largo túnel diseñado en sus figuras por Barthes.⁶ Se eclipsan para nosotros las ansias, los gozos,

³ Carta escrita en Linares, luego de la partida de Rugendas, quien visita a los Gutike durante varios días a mediados de enero (1836, 25).

⁴ Todo el comentario no tiene desperdicio, discute los juicios de Rugendas para pasar enseguida al pedido de que no le envíe un retrato de Dumas "si no es buen mozo" y describe cómo lo imagina (1838, 172).

⁵ De los originales -en el Instituto Ibero-Americano de Berlín- hay una copia fotostática en el Fondo Medina de la Biblioteca Nacional de Chile, obtenida en 1984.

⁶ Véase Barthes, Roland, *Fragmento de un discurso amoroso*, 14 ed., México, Siglo XXI, 1998.

las angustias y el llanto que culminan con la lectura anhelada del *Fausto* de Goethe. El volumen tanto tiempo demorado parece entonces traslado simbólico de ese otro deseo, el erótico, diferido también, como el diálogo en la carta, así como el presentimiento del silencio definitivo de Rügen. Estas tres momentos clave en la historia sentimental de una lectora romántica esbozan las vicisitudes de todo el epistolario, muestra elocuyente de la constitución de lectorados hispanoamericanos en el umbral de conformación de las literaturas nacionales. Estamos en un género, el epistolario que, catalogado tradicionalmente como femenino por excelencia, ha corrido los riesgos de sujeción a los estereotipos, tanto cuando se lo naturaliza en la espontaneidad y expresividad de las mujeres como cuando lo atrapan los clisés y las frases hechas de una institucionalización muy estandarizada. Una sujeción que si se proyecta a los estatutos devaluados de un género menor, privado, sobre todo en manos femeninas, permitirá a éstas sin embargo mostrarse prontas a convertirlo en un espacio estratégico, político, valiéndose de una heterogeneidad apta al desliz hacia otros tipos de discurso y hacia lo público.

El tema se engarza entrañablemente con el contrato amoroso epistolario, escandido por los comentarios de libros: embarullados en la historia amorosa, mensajeros inocentes y dúctiles, sutiles, los libros



van y vienen, remodelando valores y conductas de una *lectora ávida*. Borroneados por alguna lágrima se impregnan del calor de los cuerpos, *ardent*. Como préstamo o como regalo son siempre esa tercera piel, cómplice aquí casi única de la segunda, la piel del lenguaje encarnada en la carta. Acariciar un lomo, una página, con la estela del cuerpo del ausente: los libros como emisarios y como testimonio de una unión que conforta con la promesa o el recuerdo del contacto físico. Su materialidad se hace cargo, vicariamente, del contacto reclamado al cuerpo ausente. La imaginaria romántica provee las figuras, aunque seguramente romances como éste dieron su ofrenda a las tramas novelescas.

Una carta era, pues, para la mujer de la colonia, simplemente un pecado.
Benjamín Vicuña Mackena,
Historia de Santiago.

Son cartas de amor, más de doscientas, en realidad 235, escritas a lo largo de 16 años, desde el 23 de noviembre de 1835 al 9 de junio de 1851. Cartas privadas, íntimas, muchas de ellas secretas, terminan ahora por hacerse públicas. "Son más de mil páginas de tamaño pequeño que aprovecha al máximo y tanto así que algunas veces las termina en el sobre, por el lado de atrás, con encargos y saludos". La letra impresa diluye la cursiva cuidada, pequeña, el papel "sin enmendaduras ni tachas",⁷ alterando la recepción al derivarla al volumen, a la esfera pública y a un contexto de bienes culturales de casi un siglo y medio después: un caso más, especial por cierto, de las distorsiones entre producción, lectura primera y lectura ampliada en América Latina. Transformada en libro y, en otro sentido, en escritura, esta entrega desprevénida convierte a la lectora en autora, yo diría en uno de los más notables escritores del despegue de nuestra literatura republicana.

Si bien la carta es ahora un medio de comunicación favorecido por las mejoras en transportes y correo, la asveración de Vicuña Mackena con que inicié este apartado pretende recordar que Arriagada vivió su niñez al finalizar la Colonia, cuyos criterios, en cuanto a las normas y a la educación que debían seguir las mujeres, no cambiaron abruptamente al iniciarse la República. Los principios que sustentaban la instrucción tanto como la situación en que ésta se hallaba

⁷ Información de Oscar Pinochet de la Barra en el prólogo, p. 9.

constituyeron un objetivo importante dentro de las transformaciones que esperaba lograr la nueva nación, donde prevalecía el analfabetismo y el atraso en conocimientos considerados imprescindibles para su eficaz desenvolvimiento.

La introducción reciente de la imprenta (la primera llega en 1811 a Valparaíso y en ella se imprime el primer periódico al año siguiente) nos habla del inicio de un nuevo período de penetración de lo impreso, apoyado sin dudas por la *necesidad de noticias* de los avatares de las guerras de independencia y de las nuevas leyes y reglamentos dictados por los gobiernos republicanos, mediante una circulación que descansaba en buena medida en la lectura en alta voz, sea en familia, sea en los distintos lugares de encuentro que se habían multiplicado en la esfera pública. La provisión de libros vive otros cambios importantes en cuanto incorporamos el dato de que, luego de la independencia, el comercio de libros entre Chile y España prácticamente se interrumpe, pasando Francia e Inglaterra a convertirse en las proveedoras.

Carmen alude algunas pocas veces a lecturas previas a su relación con Rugendas, todas parecen surgir del intercambio, de modo que estamos ante una práctica circunscrita al momento de constitución de un lectorado moderno en Chile, limitado aquí a una *forma-*

ción cultural en un estrecho sector social en el cual tiene importancia su inscripción en la ideología liberal, que no atiende prolijamente a las recomendaciones provenientes de la iglesia católica, cuya incidencia en la escolaridad y en la regulación de la vida familiar era dominante.

Carmen Arriagada menciona algún comerciante ligado al libro -Barroillet, por ejemplo. Si en 1831 el viajero Ruschenberger se lamenta acerca de la pobreza del rubro en Santiago- "Casi todas las tiendas tienen unos cuantos libros sobre sus estantes, que por lo general son traducciones del francés o de obras eclesiásticas. No hay una sola librería en toda la ciudad; la colección más grande de libros en venta se encuentra en medio de la cuchillería y ferretería de un almacén. No pude conseguir el Don Quijote en Santiago, a pesar de ser popular,"⁸ pocos años después, en 1837, el español Santos Tomero inaugura la primera librería en Valparaíso⁹ (ampliada con una red en distintas ciudades chilenas, por supuesto, Santiago en primer lugar) y el trabajo de edición. Estamos más o menos en los comienzos de la relación entre Carmen y Mauricio, y del comentario de lecturas entre ambos. La presencia del libro se vuelve entonces más habitual, va aumentando paulatinamente la posesión individual en algunos sectores ilustrados y con poder adquisitivo,

así como el tamaño de las bibliotecas particulares, cuya descripción ingresa en novelas y autobiografías.

Son los años del magisterio de Andrés Bello y de su actividad como promotor y crítico literario en "El Araucano", donde incluye textos y comentarios sobre autores europeos, españoles e hispanoamericanos -Chateaubriand, Lamartine, Byron, Michelet, Dickens, Victor Hugo, Saint-Beuve-; de las polémicas sobre el romanticismo, entre 1842 y 1843, y el avance de los jóvenes escritores chilenos -Sanfuentes, Jotabeche, Lastarria...- y de los argentinos exiliados -Sarmiento, Alberdi, Juan María Gutiérrez...- Además, a la introducción de los folletines en la prensa se une poco después un aumento en la edición de libros. Al promediar el siglo estamos entonces ante una ampliación del público lector, que involucra a otros sectores sociales. Podríamos designar el fenómeno como *un primer momento de la revolución del lectorado* en las nuevas repúblicas.

Si bien se mueve Carmen en un ámbito provinciano, con visitas muy retaceadas por su marido, a Valparaíso y Santiago, sus amigos participan activamente en el medio capitalino, en el cual las discusiones por la circulación y los usos del libro son un tema que cobra cada vez más importancia a partir de mediados de la década del cuarenta. Lamentablemente la partida

⁸ *Noticias*, editado en la *Revista Chilena de Historia y Geografía*, t. XXXVII, 1921, págs. 452-55.

⁹ Para más información véase de Sergio Martínez Baeza *El libro en Chile*, Santiago, Biblioteca Nacional, 1982. La cita proviene de José Peláez y Tapia, *Historia de El Mercurio*, Santiago de Chile, El Mercurio, 1927, pág. 122.

de Rugendas y su regreso a Europa alejan a Carmen de los relatos, frecuentes antes, de estos asuntos.

Son sus fuentes de información sobre la vida social y cultural chilena especialmente los amigos y los periódicos, "Los Mercurios", como los llama, también su vía de acceso a la incipiente producción nacional, a las poesías de José Joaquín Mora, a las de Mercedes Marín o de Andrés Bello, al drama *Los amores del poeta* de su hijo, Carlos Bello. Atiende a las implicaciones estéticas e ideológicas, haciendo de lo que lee una lectura política, no sólo ligada a la coyuntura, como ocurre con *Sociabilidad chilena* de Francisco Bilbao (1844), que comenta entusiasmada por sus ideas libertarias más que por su estilo, tema que la ocupa en las dos cartas siguientes, donde se indigna ante el ataque de la "Revista Católica" y la quea de ejemplares. En la prensa descubre fascinada a Sarmiento cuando publica su primer artículo en Chile, en 1841, y lo seguirá leyendo y considerando el mejor escritor en el país. Corroborará más tarde esta opinión al referir a Rugendas el acertado retrato que hace de Domingo de Oro en *Recuerdos de provincia*, amigo de ambos. Su interés por la prensa se evidencia además en el relato vehementemente de la compra de una imprenta en Talca y el proyecto de editar un periódico, "El Alfa", -cuyo primer número es de fines de octubre de 1844- en el cual espera colaborar con traducciones. Evidencia también su apego a la cultura letrada y su reconocimiento del pobre desarrollo de la industria editorial.

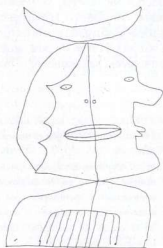
Éste es el contexto en el que Carmen se define como una lectora

ilustrada y moderna, representante de *un momento de enciclopedia de la cultura*, atenta no sólo a las humanidades sino también a los avances de la ciencia y la tecnología: se saca dos muelas con éter y le promete a Rugendas enviarle su retrato en daguerrotipo, amén de discutir las concepciones de Leibnitz o las de la frenología de Gall.

Nunca menciona la lectura de libros muy vendidos por entonces: los útiles para el hogar y los piadosos. No es devota, va a misa más bien por hábito. Recibió instrucción en Santiago; y si lo fue por las monjas no deja entrever huellas del privilegio de una educación religiosa, salvo por la mención ocasional a Santa Teresa. Su religiosidad aparece muy ligada a perspectivas románticas y a la pulsión de muerte entrañablemente ligada al deseo. Atiende y comenta cuestiones morales sobre lo que lee, pero sus juicios se fundan generalmente en valoraciones literarias.

Le interesa la política, opina con solvencia, siendo en general muy crítica no sólo de la situación chilena, y de los chilenos, siempre con desconfianza ante la ciega devoción por la patria que derivará al escepticismo frente a los enjuagues de los gobiernos de turno. También se ocupa de las coyunturas de distintos países hispano-americanos y de la europea: es, en términos de la época, una pipiola -una liberal- muy crítica, de los presidentes Portales, Prieto, Bulnes, así como del gobierno de Rosas. Se expresa contra las potencias extranjeras en el bloqueo a Buenos Aires, admira a Napoleón y ve con buenos ojos los episodios del 48 -coincidiendo con el impacto que éstos produjeron en los jóvenes de la intelectualidad chilena.

Cuando confiesa su admiración por Alfieri y aclara que su italiano es bien comprensible, nos está hablando de una lectura posible por la apropiación de una lengua ajena. De allí que, como es muy frecuente en los testimonios de la época, su drama -la obtención de libros- se alivie con sus conocimientos de otros idiomas al librarla de la dependencia de las traducciones al español, mucho menos abundantes, de los autores y temas que la atraen, siempre modernos. Ha estudiado muy bien inglés y francés. Aprende italiano sólo para poder leer en ese idioma e intenta, sin éxito, el alemán, ayudada por el regalo de Rugendas de una gramática.



Mil gracias por los libros!

Toute l'éducation des femmes doit être relative aux hommes. Leur plaire, leur être utile ou se faire aimer et honorer d'eux, les élever jeunes, les soigner grands, les conseiller, les consoler, leur rendre la vie agréable et douce: voilà les devoirs des femmes de tout le temps.
Rousseau

"Mientras ella leía de sobre-mesa un libro en voz alta, él hacía dibujos sugeridos por la lectura o caricaturas".¹⁰ Así recuerda a Carmen y Muricio una empleada de los Gutike. Oblicuamente un cuadro hogareño. Pero muy distante del entorno aconsejado, que convalida el óleo de Cosme San Martín, de 1879, conservado en el Museo Nacional de Bellas Artes de Santiago de Chile, con la fábula proverbial sobre la paz y el calor del hogar: el comedor de la casa, la reunión familiar, con abuelos, la muchacha casadera embargada por la lectura en voz alta a cargo de otra, igualmente joven, seguramente la ma-

dre de la niña que, en el suelo, concentra todo el interés en su juguete.

Carmen se autorrepresenta como una mujer muy alejada de este modelo y, por ende, de lo esperado en toda esposa, que hace del hogar su mundo dilecto y de la maternidad su destino.¹¹ La casa y la vida conyugal se le aparecen realmente como un yugo. El aburrimiento, el "spleen", escribe, son un sino que a veces desea romper de cualquier forma, hasta rebelándose *enfrentando el destino* (1844, 448).

No tuvo hijos y sólo una vez se duele por eso: nunca busca parecer maternal, se lamenta en cambio de la frustración de vivir alejada de los bienes culturales y sociales de la ciudad, Valparaíso o Santiago: ansía ver buen teatro, ir a conciertos, conocer la Ópera... Tampoco registra lecturas compartidas con su marido -al excluirlo de todo comentario sobre libros parecería depositar en éstos la materialidad misma de sus afectos. El libro y la lectura le interesan por sus valores espirituales, de allí que pocas ve-

ces se preocupe por el refinamiento de las ediciones, ni establezca separaciones entre niveles altos y populares. Aunque desestima la instrucción por sí misma y es reacia a aceptar criterios de autoridad (quizá por eso no se somete a lecturas programadas), busca informarse y en los libros encuentra puertas idóneas de ingreso a la comprensión del mundo. Solicita libros de historia, sobre todo contemporánea -la *Historia moderna* de Gibbon, por ejemplo-, y lee compendios de otras disciplinas, entre ellos, de filosofía. Las lecturas son el impulso para sacar a la luz las complejidades de su ser íntimo, estimulando la introspección, expresada muy frecuentemente mediante la espontaneidad y el desborde, marcas que fluyen personalizando la escritura de una individualidad inadaptaada, sujeta al monocorde trajinar cotidiano.

Menciona y comenta brevemente muchísimos autores, entre ellos, Vigny, Klopstock, Pope, O'sian, Ana Radcliff, Tomás Moro, Delavigne, Guizot, Chateaubriand,

¹⁰ Ob. cit., pág. 207. Según el testimonio de Carmen Navarro, empleada de Carmen Arriagada.

¹¹ Indudablemente estas cartas privadas están muy alejadas de las estrategias, de distinta índole y en un amplio espectro ideológico y estético, que elaboran intelectuales y escritores/as por estos años, respecto de la mujer lectora y escritora. Véase al respecto el artículo de Graciela Batticuore "Lectoras y letradas: en el espejo de la ficción", incluido en Domínguez, Nora y Perilli, Carmen, (comps.), *Fábulas del género. Sexo y escritura en América Latina*, Buenos Aires, Beatriz Viterbo, 1998, págs. 103-115. En pág. 110 señala una escenificación modelizante de la lectura femenina totalmente ajena a Carmen Arriagada: "La trillada escena de la lectora acunando al niño fue metáfora común entre escritoras e intelectuales que mantuvieron diversas posiciones respecto del debate sobre la instrucción femenina, pero que convergían al explicar en el hijo el *para qué* de la lectura de la madre."

Musset, Paul de Kock, Tocqueville, etc., etc. Se ocupa in extenso del análisis de otros, especialmente, por supuesto, de Victor Hugo y Balzac, así como de Hoffmann, Walter Scott o de Goethe y Schiller, movida posiblemente respecto de estos últimos por preferencias de Rugendas.

Responde poco al estereotipo de la lectora femenina, alimentado en relatos y artículos de la época, atraída sólo por novelas para nutrir su ocio. Si es cierto que sus autores preferidos son novelistas -Victor Hugo, Dumas y Balzac-, lee de todo, de todo lo que cae en sus manos, aunque la oferta de novelas a veces y al mismo tiempo la sofocan y conmuevan: "Quiere Vd. que le mande las ciento y una novelas? Me será muy fácil con los comerciantes que empiezan a ir en el mes entrante. Pocas he leído de ellas y entre esas pocas hay algunas bien inspidas; pero allá está Dumas con su pluma mojada en una tinta más negra casi la de V. Hugo, que sabe hacer interesante hasta el crimen mismo; que hace que se disputen el corazón del lector mil sensaciones distintas y fuertes como las que debieron conmoverlo cuando imaginaba su Antonino ..." (1838, 140). Tampoco es, por cierto, una lectora afrancesada (en esta cuestión siempre pesan las posibilidades de acceso), pero es evidente

que se desentiende de la literatura española, salvo alguna mención previsible, como la de Cervantes, y la relectura deceptiva del Calderón de su niñez, considerada con cierto detenimiento.

Éstas son sus habituales confesiones: lee varios libros a la vez, según su humor, su salud o su capacidad de concentración; siempre expresa sus intenciones de emprender lecturas cuidadosas, que aseguren un buen aprendizaje o procuren la memorización -especialmente de poemas. Quizá por su adhesión al romanticismo o por influencia de Rugendas, los clásicos parecerían no atraerla, salvo Shakespeare. No los solicita, no se queja de su falta. Sólo consigna el interés que despierta en ella Plutarco, cuya lectura ocupa un largo período porque, como acostumbra, alterna los libros que le exigen más concentración con otros más llevaderos.

*Welchem Leser ich wünsche? Den unbefangenen, der mich, sich und di Welt vergisst, und in dem Buche nur lebt.*¹²
Goethe

Entregada, como *Leserwelt* Carmen devora cartas como devora libros ("Los libros han venido a dar la última mano a mi curación; ya los tengo concluidos, los he devo-

rado..." , 1840, 255). Lee y relee ambos: son sus "tesoros". Libros y cartas se vuelven fetiche, "talismán" llama a estas últimas (1839, 208).

Menciona con frecuencia sus lecturas -la evidencian además las citas-, que dan pie muchas veces al juego amoroso, como ocurre con las *Últimas cartas de Jacopo Ortis* de Foscolo,¹³ pero siempre prevalece el imperativo de la novedad. No sólo el espaciamento de la comunicación con Rugendas incide en el alejamiento de la lectura, también la falta de libros nuevos -"leo si tengo algo nuevo", confiesa en 1846 (487) cuando acaba de recibir la ansiada obra de Goethe en traducción francesa.

Podríamos decir que la lectura y el envío de libros sostuvieron y llenaron en buena medida las imposiciones de silencio, haciéndose cargo de corporizar lo que debía permanecer oculto. La única carta conservada de Rugendas, escrita desde Puno en Perú ya en camino de regreso y con planes de hacerlo culminar en Talca, y en el reencuentro ("No dudará Ud. que invocaré mis estrellas para que protejan mi vuelta al puerto, a mi destino, a la residencia de la más tierna amistad"), busca calmar el reclamo por la ausencia repitiendo su modo de paliarla con el envío de libros "para su distracción".¹⁴ Las situaciones de

¹² *¿Qué lector deseo? Al sin prejuicios, que a mí, a sí mismo y al mundo olvida, y sólo en el libro vive.* (La traducción es mía).

¹³ *Leo y releo las cartas de Jacopo, creo tenerle a mi lado y hallo tanta semejanza entre ti y aquel fogoso italiano que lo quiero de veras ...* (1837, 67). Vuelve al tema unos meses más tarde: *He leído hoy a Jacopo. Siempre esta lectura me encanta ...* (1837, 91).

¹⁴ Tomo las citas del libro de Tomás Lago citado, pág. 144.

lectura narradas por Carmen insisten en una intensa privacidad. Son el espacio de libertad, de estar consigo misma -de ser ella, de lo que puede ser ella.

Reproches y culpas seguramente connotan los relatos de Carmen sobre su lectura a solas, a veces durante todo el día, tirada en la cama, en un abandono que intenta transferir al amoroso, que a veces hace trastabillar los sobreentendidos epistolares. Esa entrega narrada con frecuencia es testimonio por cierto de situaciones de lectura pero, al mismo tiempo, no deja de indicar la soledad ante el alejamiento y el deseo de abandonarse al amor negado, colocando en la insistencia el carácter revulsivo, peligroso, para el orden masculino que la carta de amor alcanza muchas veces en la escritura femenina.

Un ejemplo de estos subterfugios y de estas tensiones puede ser la carta de 1839 donde confía a Rugendas que guarda para leer juntos *Peregrinación de una paria* de Flora Tristán. El libro había aparecido en París a comienzos de 1838. No era un libro más, inocente, sino un texto con el que podía identificarse por las desventuras matrimoniales, las reflexiones sobre el sometimiento de la mujer y por una sensibilidad alimentada por similar universo de lecturas propiciadoras de la "unión de las almas" como evidencia este fragmento: "Cuando M. Miot se sentía bien -escribe Flora Tristán- venía a leer a mi camarote los autores de la escuela a que pertenecía: Voltaire, Byron... M. David me leía el Viaje

del joven Anacharsis, Chateaubriand o las fábulas de La Fontaine. M. Chabrié y yo leíamos Lamartine, Victor Hugo, Walter Scott y sobre todo Bernardino de Saint-Pierre".¹⁵ Una lectura política separaba las aguas, sin embargo, dejando aflorar otras frustraciones, seguramente, ante un destino vedado a esas actividades de Flora Tristán (los viajes, sus luchas por los derechos obreros y de las mujeres, la escritura), conocida además por la sociedad chilena a raíz de la escala en Valparaíso cuando iba rumbo a Arequipa.

La intensa lectura solitaria se extiende en ocasiones a las compartidas en sus tertulias. En el comedor de su casa, adornado por los retratos de Rugendas, Walter Scott y Byron, se reúnen por las noches sus amigos, casi todos masculinos, entre ellos algunos escritores e intelectuales importantes -los Gana, los Donoso, el médico Möller, Vicente Pérez Rosales, Domingo de Oro, etc. Si bien quiebran la monotonía estos encuentros, no terminan de satisfacerla, pues las conversaciones suelen moverse alrededor de intereses políticos y económicos estrechos o de lecturas limitadas por el desconocimiento de idiomas de los contertulios.

La comunión de las almas

¿Por qué preferimos a cualquier otro relato el de un amor imposible?

Denis de Rougemont

Carmen y Mauricio se vieron solamente 8 veces y por cortos períodos, una, tres, cuatro semanas a lo sumo: "Tanto tiempo hace que la voz de tu amor no llega a mis oídos" (1839, 205). La queja irá acentuándose hasta parecerle un sueño los años de separación. El vínculo se sustenta sobre todo por las cartas, donde las afinidades electivas hallan soporte en un sólido *pacto de lectura y escritura*. Cartas que registras los momentos, los días en que escribe, cuando su marido duerme o cuando no está. En una primera etapa el intercambio es semanal, y aun más frecuente; cuando Rugendas se radica nuevamente en Europa el ritmo se hace mensual y hasta anual, compaginándose mal por problemas de correo.

Intercambian dos tipos de cartas. Un primer tipo son las cartas amistosas, con tratamiento de usted, firmadas casi siempre por C. de Gutike, que deben sortear el hostigamiento y la censura del marido -Gutike leerá todas sus cartas quizás le advierte ya en la segunda (1836, 26). Ellas son el espacio privilegiado del comentario sobre libros, los cuales le brindan la posibilidad de engarzar la expresión de sus sentimientos e ideas, la interpretan y hablan a menudo por ella ("me cae a la mano un trozo que pinta exactamente mi estado de

¹⁵ *Peregrinaciones de una paria*, La Habana, Casa de las Américas, 1984, pág. 71.

ánimo", 1837, 113), o bien será Victor Hugo, el poeta del siglo, el que ha hecho el estudio del corazón del hombre, el encargado de expresar el amor que no acierta a describir (1839, 224 y 221). Libros y lecturas abren atajos al amor con sobreentendidos y coqueteos que, más tarde, cuando se atempera en el afecto amistoso, sostendrán el lazo de la "fraternal delicia" que convierten a Rugendas al privilegiado en el único corresponsal.

Podríamos pensar que el comienzo del romanticismo hispanoamericano auspicia con la lectura de Echeverría el inicio del romance, dado que al referirse al primer envío de libros dice: "Aunque los consuelos no serán ya de su gusto, creo que me agradará; mi situación no deja de necesitarlos!". Y enseña viene la muletilla: "Mil gracias por los libros!".

Se trata de una recepción bastante rápida, dado que *Los consuelos*, de éxito en Buenos Aires, aparece avanzado 1834 y la carta es de comienzos del 36, sobre todo teniendo en cuenta la dificultad de las comunicaciones. Más tarde su nueva lectura de Echeverría, de *Elvira o la novia del Plata* (1832), confirma el juicio anterior con la relectura y seguramente decepciona a Rugendas, admirador de Echeverría, a quien conoce personalmente en Buenos Aires: "La amistad tiene algo de poético. Hablemos de poesías. Tan insípida e incompleta como me parece 'La novia del Plata', la he vuelto a leer y siento que en ella hay rasgos que descubren ser del autor de los Consuelos..." (1839, 194).

Escandidas al compás de la cotidianeidad pueblerina y doméstica -*Por acá nosotros vivimos como*

fuera del mundo (1837, 102)-, las visitas, las tertulias nocturnas, los pocos amigos y las muchas enfermedades, la esporádica función de teatro son su grano menudo: anécdotas y episodios casi como excusa para que pueda explayarse la confesión insistente de la soledad confluyendo con el *discurso amoroso de la ausencia*. Hacia el final, cuando ya Rugendas se ha reinstalado en Europa y ante la desazón por su reiterado silencio, la continua demanda de visita deriva en conjurar el abandono, alentando la esperanza del reencuentro y el reinicio, atravesado, como en otras cartas, por sueños nefastos y por fantasías de muerte.

La confidencia deriva a transmitir al amado, al amigo de estas "cartas legibles", los modos en que lee y las motivaciones que dirigen sus lecturas. Lee varios libros a la vez, según su humor, su salud o su capacidad de concentración; siempre expresa sus intenciones de emprender lecturas cuidadosas, que aseguren un buen aprendizaje o procuren la memorización -especialmente de poemas. Le gusta la poesía (sigue con atención la obra de la chilena Mercedes Marín, celebra el "Canto a Chateaubriand" de Béranger, admira a Vigny) y suele copiarla respondiendo a un pedido o porque dicen sus sentimientos, como podemos apreciar en este fragmento que reproduzco en extenso pues da idea del modo en que funcionan sus lecturas en las cartas, envueltas en un halo de intimidad y en la frescura de movimientos rápidos, a menudo de encontrados cambios de humor, de un haz de experiencias menudas que se proyectan, se disparan a la reflexión sobre sí y la vida social,

característicos de su estilo: "Cree Vd. que es de la monotonía de la vida, de la falta de sociedad que yo me canso; no, es de la miseria, de la pequeñez, de la nada, en fin, que yo me fastidio, y para eso, mi buen amigo, no hay pararrayo; en lugar de esperanza, paciencia. El cambio del horizonte celeste y político de nebuloso en despejado, la proximidad del verano, qué son todas esas cosas? Yo quiero decir con Lamartine *Qu'emporte le soleil, je n'attends rien des jours*. La fortuna en sus diferentes cambios nos olvidará como a muchos..." (1838, 143).

Constituye sin dudas Carmen Arriagada un ejemplo de lectora romántica que halla en la lectura consuelo y desahogo para exorcizar los ángeles azules, como suele decir. *Las metáforas del ardor* suelen invadir sentimientos y lecturas: "Ojalá le fuera posible prestarme aunque sea por dos días la Notre Dame *je brûle* de deseos de leerla". (1837, 85). La "electriza" un libro de Hugo y se dice "embebida" por otro de Dumas, pero ese apasionamiento no turba sus opiniones sobre las ideas de una obra o sobre su factura literaria, que dan pie para exponer sus concepciones estéticas: "Confesaré, sin embargo, que hay algo en el estilo que chocha. Quisiera uno en tales escenas ver un lenguaje algo más decoroso, pero él hace hablar a sus personajes el estilo del siglo en que vivieron, y así debe ser. Ésta es la ventaja que encuentro en Dumas; él retrata escenas de nuestros tiempos, su lenguaje es el nuestro... En fin, es nuestra sociedad, nuestras costumbres, con toda su civilización y sus vicios, y debe irritar o enternecer más, porque cada uno está viendo quizás el retrato de su corazón..."

Así, para lo dramático, prefiero a Dumas." (1839, 224).

La emoción, postulada como correcta recepción de los textos, y modelizada en buena medida por ellos, impregna las ideas sobre su subjetividad, sobre el mundo y los hombres, tanto como sus percepciones de un paisaje confundido con sus estados de ánimo y su sensibilidad, pero siempre en el marco del contrato epistolar amoroso, que mediatiza la autorrepresentación: "Durante que yo escribo, la Luna da de lleno en el cuarto ... Son las 10, y el silencio de la noche aumenta la melancolía que me inspira siempre una noche apacible de Luna, su suave luz parece que alfoja todos los resortes de mi alma; ni un pensamiento que no sea tierno y melancólico, ni una idea que no tienda a las afecciones del corazón!" (1836, 32). Se compenetra con las historias narradas (identificándose a veces con las femeninas) y con las novedades de su tratamiento, como en este comentario: "Ah! Mil gracias por Notre-Dame: qué hermosa, qué descripciones y qué cabeza de autor; él marcha por un sendero no trillado. Todo lo que otros se apuran en pintar la belleza y la virtud, él se afana en ofrecernos la imagen de lo sublime en lo feo y en lo malo -la ceguera en el querer-. Dios mío! A lo menos una docena de personas y ningún rasgo de virtud en

ellas! No puede negarse que la idea es extravagante desde el principio hasta el fin pero tiene mil bellezas; y sobre todo las descripciones son tan buenas que uno cree hallarse en el lugar y ver los personajes y hechos que se citan. Yo quedé por muchos días viendo delante de mí la *creatura bella di bianco vestita* y la horrible figura de Quasimodo. La cuna de la "Reclusa" me enfermó casi..." 1837, 90).

Cartas pautadas también por el doloroso vaivén de las enfermedades: sufre entre otras dolencias ataques histéricos (así nos llama y en ocasiones los describe), definición médica pronta a encarrilar en la enfermedad y la promesa de cura las represiones de deseos y emociones, cuyo "desorden" había que controlar, domesticar, sujetar, en esos otros rebeldes -diferentes: mujeres, niños, sectores populares, etc.- a las hegemonías socialmente admitidas.

Las lecturas afianza *sistemas de valores compartidos* en una suerte de comunión de las almas que en buena medida pone entre paréntesis los desniveles de capital cultural. Por estas cartas sabemos de los conflictos domésticos, de la precariedad económica del matrimonio Gutike, dándonos sobre todo los intereses de Carmen, en política, educación, en cuestiones sociales, etc., así como la frustración insalvable: "Ud. sabe que las mujeres no

tenemos voluntad propia" (1838, 123). La experiencia de la sujeción a un matrimonio desdichado gravita en sus reclamos de libertad y en sus ideas sobre la emancipación de la mujer, como, entre otros ejemplos, cuando comenta el libro de Keratri:¹⁶ "Yo habría también marcado los pasajes en que Vd. lo ha hecho. Hay, sin embargo, algo en que yo no convengo con Keratri, es esa línea que nos fija y nos prohíbe pasar, bajo la pena de apartarnos del objeto con que nos formó la naturaleza y hacemos así chocantes y ridículas. ¡Pobres mujeres! ... es una lástima que limiten tanto a un sexo que posee, como el otro, talento, ingenio y más finura y sensibilidad". (1836, 50). Acepta sin embargo, y parece haber reflexionado sobre ello, la necesidad de tomar recaudos ante las estrategias posibles para avanzar en la demanda de los derechos femeninos en un medio hostil, cuestión que comenta al pasar cuando se ocupa de la condena a Francisco Bilbao por su *Sociabilidad chilena*: "Lo que no me gusta es que haya tomado el nombre de Sand. No hace simpatías todavía por esta clase de reformas, y los hombres se irritan sólo con la idea de que una mujer le dispute su más caro derecho, el de tiranizar a la mujer!! (1844, 451).¹⁷ También cuando Rugendas le cuenta que ha visitado en París a Eugenio Sue deja ver que la

¹⁶ Auguste H. Keratri, *Examen philosophique des considérations sur le sentiment du sublime et du beau, dans les rapports des caractères, des tempéraments, des sexes (des climats) et des religions, d' Emmanuel Kant*, París, Firmin Didot, 1823.

¹⁷ Véanse al respecto las consideraciones de Andy Daitzman en "Prosiguiendo sucesivamente sin interrupción, el orden numérico" Escritor y sociedad en Talca hacia el siglo XX" en *Universum*, n. 14, Universidad de Talca, 1999, pp. 43-63.



valoración de la mujer en este autor pesa en su apasionamiento por *El judío errante*, es el "único escritor que ha reconocido en la mujer la dignidad y prerrogativas con que Dios quiso favorecerla!" (1847, 492). A propósito de este tema, el atraso de la educación en Talca, especialmente la femenina, pide Carmen la renuncia del intendente en su único artículo publicado, firmado por "El Imparcial" en la Correspondencia de *El Mercurio* el 17 de setiembre de 1847.

... *croce, croce e delizia,*
croce e delizia,
delizia al cor...
Verdi, *La Traviata*

El segundo tipo son las cartas amorosas, pautadas por el vaivén de espera y recuerdo, en suma, por la exaltación de la ausencia. Son cartas secretas, escritas a hurtadillas, signadas por la amenaza y el acecho, el sobresalto -pero también por el goce de decir la pasión, por su única finalidad, *escribir en amante* (1837, 113).

La retórica y los mitos del amor romántico incorporados al compás de la lectura prácticamente simultánea a las cartas surgen incontenibles: el sortilegio del amor, que funde el lazo inefable y el anhelo violento en una pasión que me ennoblece, pura y eterna, vivida en el sufrimiento dichoso, y como revelación de mí misma.

El amor como valor supremo, con la densidad simbólica del amor imposible que roza el adulterio. Y entonces lo oculto deviene resguardo celoso de lo íntimo, del flujo ingobernable de expresar toda la gama de las tópicas del amor, reiterándolas, exacerbándolas hasta desbordar sin freno hacia las controladas cartas "legibles": "Siento al querido, al hermano, con la misma vehemencia que otras sentirían al amante" (1844, 449). La confianza amorosa se arrincona en los recodos brindados por el intercambio de lecturas; deriva a la cita de lo recién leído -porque me expresa-, en el que subrayan los mismo párrafos, afianzando la comunión de las almas, como vimos en los ejemplos de páginas anteriores.

Escudada siempre en esa "ardiente amistad", desde el comienzo se duele de la discontinuidad del vínculo sometido a la precariedad y la inseguridad de los correos hasta someterse a escribir "a la ventura" de una correspondencia como lanzada al viento, sin saber si llegará a un destinatario tan a la distancia, que ni comparte ya el mismo cielo. En una carta temprana, ante el posible regreso de Rugendas a Europa, donde se mezcla el placer por los celos del pintor y la angustia por los propios, el tema de las "estrellas" introduce el reproche, el chantaje velado por la constante

ausencia: "Yo también he mirado las Estrellas ... pero recordármelas tú, y que ellas me recuerden a mí M., me ha hecho reconciliarme con ellas, con los hombres y conmigo misma: pero tú no las verás en el otro hemisferio, y quieres reemplazarlas por el Orión; bien, que todas las noches se reúnan allí nuestras miradas y nuestros pensamientos; ellas nos mirarán llorar, amantes, nuestra forzosa separación". (1837, 103).

Aunque *muere del deseo de escribir(te)* sabe que, irremediablemente, la carta no reemplaza a la voz, por más que la bese o la escriba frente a su retrato: siempre el alejamiento y la partida dejará a Carmen "con la miel en los labios". "Necesito de tu pecho para reposar mi atormentada cabeza, que tu mano estreche la mía y que tu boca me deje oír palabras de amor y consuelo ... ven a hacerme vivir, a hacerme feliz con tu presencia". (1838, 206). Las cartas -y los libros- como *Ersatz* del cuerpo ausente: no cesará de reclamar esa falta, a veces con una vehemencia que no se atreven a encargar las novelas hispanoamericanas del XIX.

El amor romántico, que hace del conflicto motivación para que se exacerbe un fuego amoroso que enciende las almas más que los cuerpos, protegidos por el pudor o la distancia, alienta las subjetividades de nuestra historia, que hallan en ideales espirituales e intelectuales modos de atemperar la unión física negada.

Si el deseo frustrado se atrincheró en los celos a través del reproche, sin embargo, como en las más famosas sagas amorosas, estamos ante un lazo que no se consume porque no se consuma, más allá

de los impedimentos reales: Carmen se siente como nueva Isolda ante la espada que inexplicablemente Tristán coloca entre su cuerpo y el de ella ("quisiera tenerte ahora a mi lado, en mis brazos, no a mis pies como tú dices", 1838, 155).

Por lo que entrevemos en las cartas secretas, sólo hubo besos y abrazos, pero la relación fue eminentemente espiritual, en parte por la culpa y la presión social y moral del medio, y en parte por la actitud reticente de Rugendas.

Las citas de lo leído son nuevamente sus aliadas porque toman su voz, sea acudiendo a versos de Moreto ("Qué largas son las horas del deseo!" 1839, 183), sea para exacerbar la ausencia en la identificación con el condenado a muerte de Victor Hugo: "Con qué cariño miraba el desdichado aun la insignificante flor amarilla que se movía con el viento en la ventana donde oía él su sentencial! Sí, penosa idea por cierto! El aire, el sol, las flores, ya no serán para mí! ... Triste necesidad, cruel obligación de separarnos de todo los objetos que nos fueron caros..." (1838, 1234).

En 1841 imagina el amor consumado mientras "vive en medio

de los tormentos de un amor incompleto" (1841, 319), cuando este tipo de cartas se espacian y seguramente ya algo sabe del propósito de Rugendas de casarse con Clara Álvarez Condarco, mucho más joven que él, y su alumna de dibujo en Valparaíso, donde por entonces vive. Y aquí también el uso de la lectura da pie a la indirecta, irónica y de la recepción del realismo en Chile: "Me ocupo en leer todo el día y de noche me duermo temprano... Amigo mío, es casi un sarcasmo de enviar novelas de amoríos a quien ha pasado esa corta estación de la vida y que además está justamente desilusionada! En fin, Balzac! Ése nos pone a la vista los hombres y mujeres como son ellos; desencanta, es cierto, pero hay en todo él un fondo de verdad que asusta y que uno confiesa a su pesar". (1843, 391).¹⁸ Del mismo modo, en una de las últimas cartas lo leído le sirve para reiterar, sin tapujos, la herida y el error del engañoso amor de Rugendas por Clara: "ésta es la femme à la mode; ... quiere ser la "Lelia" de G. Sand. Pobre Moro! Qué alucinación padeció!" (1850, 528).

Carmen no renunció, resistió tenazmente a la ruptura, mediante la delicada operación de proponerse bajo otras formas del afecto -amiga y hermana- hasta otorgar a Rugendas no sólo el rol de padre sino también feminizándolo en el de madre, a través del juego añafado. De ahí en más desaparecen las cartas secretas.

sola domo maeret vacua, stratisque relictus incubat. Illum absens absentem auditque videtque.
Virgilio, *Eneida*

La figura de la espera se diseña constantemente a través de ese cómplice reticente que es el correo. La correspondencia hace de él todo un tema, sujeto a las peripecias amorosas. Carmen aguarda su llegada para saber si hay carta, para disponer la complicada entrega en la oficina postal, tanto como concluye la propia urgida por la partida del correo. Ambos enamorados aprovechan los viajes de amigos o conocidos para la entrega en mano, valiéndose de intermediarios, en una red que incluye al marido y aun al cura, convirtiendo a esta historia en un documento más que interesante sobre la comunicación en la primera mitad del siglo XIX.

¹⁸ Aguarda el envío de obras de Balzac desde 1839, cuando está leyendo Hoffmann, préstamo de Rugendas y seguramente admirado por él. Pocos meses después, el 11 de febrero de 1840, estampa segura su juicio: *Pa. mi primera carta guardo expresar mi juicio sobre Balzac que creo infinitamente superior a Virro. compatriota Hofman [sic]. Creo que Vd. quedará contento cuando le diga que Hugo, Dumas y Balzac son mis autores favoritos y que éste me ha causado tanto placer en proporción como los otros.* El 15 de febrero vuelve a Balzac, cuando ha concluido "el Père Goriot" cuenta su disgusto por la degradación de las figuras paterna y femeninas. Ha seguido completando el conocimiento de Balzac hasta 1843 y se ha formado su valoración: *... hay en todo él un fondo de verdad que asusta y que uno confiesa a su pesar.*

Los problemas no acaban allí sino que se entretienen con la cuestión de los nombres. Las cartas secretas hacen del mimo a través de los apodos uno de sus aspectos más atractivos y con implicaciones varias. Carmen llama habitualmente, también en las cartas amistosas, Moro a Rugendas -seguramente a partir de Mauricio y Mauro, Moritz en alemán-, pero se agregan a este apelativo, los apodos Indio y aun Árabe: el fuego de la pasión posible a otros, en otro lugar y otra cultura, en un universo imaginario, ajeno al propio, seguramente modelado por lecturas románticas. Ella será Carmela, Tu China.

Desde otro ángulo, deben también mimar (imitar, hacerse pasar por) sus propios nombres para burlar las interferencias: "... en tu próxima dime el nombre de tu hermano y el apellido de tu madre y te dirigiré mis cartas directamente a B.A. con ese nombre; tú bien puedes dirigir las a Espinosa bajo los nombres prevenidos. Pero no me escribas con tu criado, no, no pongamos a muchos en nuestro secreto". (1837, 74-75). Santos Gutiérrez, Matías Zumarán, Ceferino Lagos -los supuestos destinatarios- van rotando en cuanto pierden eficacia, comprometiéndose a veces en pequeñas aventuras novelescas como sucede con el primero mencionado: "El otro día estaba ocupado el ayudante de policía en buscar una persona Gutiérrez p^a quien

venía una carta porque parecía sospechoso ese nombre y quería saber si existía en Talca tal persona". (1839, 243) Tales triquiñuelas estrechan la complicidad propia de los enamorados: con las connivencias que traman las lecturas se entrelazan estos códigos secretos que, simbólicamente, son otro modo de decir "nosotros", ese nosotros que cobra fuerza cuando se musita, cuando se entrega en la entrepenumbra de lo apenas audible.

Cambiar de nombre, cuidarse de los criados, resolver el modo de retirar las cartas, hasta disimular la letra, son el marco de los resguardos a la vulnerabilidad, siendo, al mismo tiempo, modos de nutrir la con la exaltación del desasosiego de la espera, de la escritura y de la lectura que gana intensidad con la imaginaria de lo prohibido. El intercambio epistolar se nutre con las fábulas intensas de la aventura novelesca romántica. *La constelación del riesgo* otorga densidad al discurso amoroso hasta convertirse en una figura que amarra muchos de los tópicos que le son propios, intensificando los avatares generados por la distancia, los celos, los conflictos surgidos entre la demanda -*escribeme cartas largas, largas*..., la culpa y las imposiciones sociales, que pueden culminar en la elección del silencio: *No me escribas más*. (1839, 222).

Los subterfugios, el engaño, son tácticas de esa "dialéctica del

obstáculo",¹⁹ que en la monotonía cansina de la frustración introducen los recintos íntimos de las lecturas y las cartas como espacios de la libertad, del sentimiento. A contrapelo de la obligación de vigilarse Carmen Arriagada insiste en darse tal cual es (dice ser), en una afirmación de su subjetividad encarnada en un estilo libre de normativas, propio del romanticismo en el que se siente involucrada y al que considera mucho más que un movimiento literario, sino un modo de entender el mundo. Un ejemplo entre muchos sobre su adhesión al romanticismo, útil para corroborar significaciones y usos de la práctica de la lectura en Carmen: "La pedante soy yo, pues que me entrometo en cosas que no comprendo, porque no sé nada ni de romanticismo ni de clasicismo. Yo me he formado una idea de ambos a mi modo, así como me la he formado de los hombres y del mundo, porque es preciso que Ud. sepa que yo vivo en un mundo ideal y por eso soy partidaria del romanticismo". (1838, 175).²⁰

La confianza se vuelca en la espontaneidad o el desorden de la escritura como prueba de amor, en el marco del código amoroso romántico. *El desborde* es para Carmen pauta de sinceridad, como lo es la fe en la lengua propia, chilena, afincada en lo coloquial, que constituyen los mejores momentos de su escritura. Si se declara *incapaz de disimulo* (1836, 40) y de una

¹⁹ Rougemont, Denis de, *El amor y Occidente*, 3 ed., Numancia-Barcelona, Kairós, 1984, pág. 222.

²⁰ A pesar de sus continuas afirmaciones de incapacidad por falta de conocimientos, expresa sus ideas y sus críticas sin cortapisas.



franqueza que le impide romper lo escrito cuando se arrepiente -en general en momentos de angustia y enfermedades-, en realidad hace de esta incontención una de sus estrategias del reclamo. Ya en la primera carta dice escribir según irrumpen las ideas en su cabeza, se vuelve "charlona" y "paporreta", habla "a rozo y bellozo", disculpándose frente a la elocuencia de Rugendas, para, en el fondo, sostener sin empacho su estilo: "... escribame Vd. largas cartas, dígame todo, todo; lo más insignificante a mí me interesará ... Yo diré con Pope. 'El arte de escribir, don de los Cielos', y agregaré, el arte de escribir largas cartas. Mire Vd., yo no me correspondo con nadie. Está bien dicho? No; pero es mi idioma a mí". (1838, 164).

El tema le preocupa, no sólo procura remediar sus presuntas carencias,²¹ sino que le interesa en cuanto a la comunicación social,

como cuando explicita su dicidencia con la reforma de la ortografía implementada en Chile en 1844, que desatiende, según su juicio, el uso compartido del castellano con los distintos países hispanoamericanos y España.

Carmen tenía una situación económica precaria a consecuencia de la inestabilidad económica del marido, sin embargo nunca habla del precio de los libros; el problema era conseguirlos. Algunos pertenecían a los contertulios de las veladas de su casa en Talca, pero la gran mayoría venían de Rugendas, suyos o de sus amigos, prestados o respondiendo a los numerosos y cómicos, para el lector contemporáneo, pedidos de Carmen, que no sólo le encargaba libros sino también cintas, rapé, pomada para callos o sanguijuelas. Rugenda sabe ser pródigo con la caricia simbólica del regalo: dibujos, retratos, sortijas, monitos, etc, son las "yapas" de él para Carmen, quien le borda suspensores, o se intercambian retratos y mechones de pelo. Pero le regala sobre todo "multitud de libros" (1838, 138), muchos importados directamente de Europa. Esta devoción no se quiebra con su residencia en otros países de América, ni cuando ya ha vuelto definitivamente a Europa.

A medida que se van espaciando las cartas crece el desgano ante la lectura. Rugendas era el principal proveedor de libros: Carmen leía, en buena medida, para

comentar lo leído. Leía, también, para escribir. De nuevo, ese complejo lazo entre lectura y escritura, de efectos impredecibles y múltiples, estrecha sus vicisitudes con las de nuestra historia. Las cartas de Carmen Arriagada se interrumpen al promediar el siglo, en un momento de fundación de la literatura chilena moderna.

Por sus preocupaciones sociales y políticas, y por las funciones que atribuye a la lectura, Carmen ejemplifica un tipo de lectora que no suelen alentar las novelas latinoamericanas del siglo *xx* y la prensa, para quienes sería una suerte de "bachillera" o "literata", pero si no parece recibir ese mote deja en cambio traslucir sentimientos de marginación ("¿Quién lo entiende a uno aquí? ... si uno sale del modo de pensar rutinerio la critican ...", 1840, 252). Privada de muchos de los beneficios de la cultura posibles en su medio, precariamente satisfechos en el intercambio con Rugendas, sin ese aliciente, se entrega al aislamiento y al silencio.

Al fundirse con la historia amorosa este testimonio acentúa sus posibles flexiones hacia una historia de la sensibilidad y de las subjetividades femeninas, ligada a prácticas culturales en situaciones concretas enmarcadas por el ejercicio del poder en el ámbito doméstico y social. Sin dudas Carmen es la expresión, entre muchas otras cosas, de los conflictivos esfuerzos de reconfiguración de los roles gené-

²¹ En 1841(317) expresa: *Por ahora me ocupo de leer un tratado de Ortología y prosodia de la lengua castellana, por Secilia...* El tema de su falta de estilo se reitera una y otra vez.

cos, de la toma de conciencia de modos de dominio que condicionaron sus posibilidades vitales y creativas dentro de una sociedad patriarcal como la hispanoamericana. Prácticamente sólo disponía en ella de sistemas masculinos de representación para autodefinirse, también como lectora, habida cuenta de la difícil presencia de las mujeres de Hispanoamérica en el mercado de lo impreso, con sólo recordar la carta a Juan María Gutiérrez de la escritora Mercedes Marín, con la que Carmen deseaba alternar en Santiago: "Desde muy pequeña me hicieron entender mis padres que cualquiera que fuese la instrucción que yo llegase a adquirir por medio de la lectura, era necesario saber callar. Cuando empecé a reflexionar por mí misma ... juzgué que una mujer literata en estos países era una clase de fenómeno extraño, acaso ridículo..."²²

He relatado sin dudas una historia dolorosa, pero estamos también ante un fragmento de discurso amoroso, un tipo especial de texto, mediatizado de modo peculiar: "Imposible, inadecuado, en seguida alusivo cuando queríamos que fuese muy directo, el lenguaje amoroso es un vuelo de metáforas: es literario", dice Julia Kristeva. Quizá sea cierto. Cierta es sin dudas la frustración de esos tímidos deseos de Arriagada de convertirse en escritora, como revela la vehemencia con que rechaza el apelativo ante el estímulo proveniente de Rugendas: "Yo escritora! Yo, la colaboratrice de un García del Río!"²³ Ciertamente que hay por qué reírse! Quién puede haberme levantado un testimonio tan lisonjero? O lo hacen por burla"²⁴ En el rechazo se perciben tanto sus ansias como el riesgo del ridículo, a pesar de la *excepcionalidad* (pala-

bra insidiosa en cuanto a su cualidad de limitar proyecciones más amplias y generales) que le suelen atribuir sus amigos intelectuales en cartas a Rugendas. Si en otros casos, como los considerados en la compilación organizada por Whitney Chadwick e Isabelle de Courtivron *Los otros importantes*,²⁵ cuyos ensayos intentan disolver prejuicios en el análisis de los lazos entre creatividad y vínculo amoroso, este último impulsó y secundó muchas veces, no sin conflictos, el desarrollo artístico de muchas mujeres, el apoyo dado por Rugendas en nuestro caso debió moverse en límites de una relación trabada por impedimentos culturales y sociales. Con todo, nos legó las cartas de Carmen Arriagada, las cuales posibilitan hoy, y ya es tiempo, sacarla de la esfera de lo "femenino" privado, doméstico, de las *Cartas de una mujer apasionada*,²⁶ y colocarla sin más, en la literatura.

²² *Archivo del doctor Juan María Gutiérrez. Epistolario*, Buenos Aires, Congreso de la Nación, 1981, vol. 2, p. 69-70.

²³ El colombiano Juan García del Río había sido responsable con Andrés Bello, con el cual había llegado en misión oficial a Londres, de la Biblioteca Americana y del Repertorio Americano publicados en 1823 y entre 1826-27 respectivamente. Cuando el gobierno patriota cae en manos españolas en 1817 se radica en Chile, donde dirige en 1842 "El Museo de Ambas Américas" de Valparaíso.

²⁴ Se refiere a la publicación anónima de su único texto y luego a las traducciones que hizo para para el diario de Juan García del Río, y por último a la invitación que recibe de los editores de "El Crepúsculo". Evidentemente Rugendas la alienta a escribir (1843, 424).

²⁵ Chadwick, Whitney y de Courtivron, Isabelle, *Los otros importantes*, Madrid, Cátedra, 1993.

²⁶ Hago referencia al título de la excelente compilación de Oscar Pinochet de la Barra, quien reconoce a Carmen Arriagada como escritora.



De María Zambrano y Bárbara: el ícono liberado*

Rosa Rius Gatell**

a Fina, Carmensita y Carmela

Sólo se vive verdaderamente cuando se transmite algo. Vivir humanamente es transmitir, ofrecer, raíz de la trascendencia y su cumplimiento al par.

María Zambrano,
Los bienaventurados

Me gustaría reflexionar aquí sobre la cita que encabeza este escrito y mostrar cuán "verdaderamente" y "humanamente" vivió María Zambrano por su modo de hacernos llegar mensajes, de emitir y comunicar. En definitiva, según sus propias palabras, por su forma de ofrecer.

Ello no significa que *ofreciera* sin pedir nada a cambio. Sus textos *transmiten*, es cierto, pero también *exigen*: una actitud, un esmerado esfuerzo, es decir, una aplicación. Acaso sea éste el motivo por el cual me recuerda a menudo a la diosa educadora del poema parmenídeo quien, tras recibir "benévola" al filósofo de Elea, reclama toda su atención para instruirle acerca de "los únicos caminos de investigación pensables".¹

Me he acercado, pues, a esta autora -una filósofa que dio cauce a lo que difícilmente puede tener representación conceptual- con el

deseo de subrayar su capacidad de *ofrecer* itinerarios consonantes con el sentir, acción derivada en ella a su vez de otras relacionadas con la mirada y la atención. Así, Zambrano debió ejercitarse primero en el cultivo de la visión.² Únicamente después de una fuerte instrucción -en la que su padre representó un papel muy especial-³ *aprendió a mirar* y fue capaz de trazar vías -de insinuar senderos- para seguir, no sin dificultad por cierto, su aprendizaje. Sin embargo, antes había tenido que retroceder hacia el principio, puesto que la mirada por ella enunciada se vincula con la *aten-*

* Deseo agradecer a Ramón Andrés su cuidadosa lectura del presente texto.

** Docente e investigadora de la Universitat de Barcelona.

¹ Diels, H. y Kranz, W., (eds.) *Die Fragmente der Vorsokratiker*, fr. 28 B 1 y 28 B 2.

² Me es imposible desarrollar aquí la metafísica de los sentidos zambranianos, pero no me resisto a transcribir un fragmento relacionado con un "sentido genérico" que precede -y sostiene- a la visión: "Porque en la plástica entra con la visibilidad otro sentido: el tacto; y aun otro, aquel por el cual se nos revela la corporeidad de las cosas: su peso. La vista es el sentido específico que crea el medio en el cual se define, pero hay en ella un valor sensual más hondo, más oscuro, que se refiere al cuerpo como tal, que si se aclara en la visión, le precede y sostiene, un sentido en que los cuerpos, la materialidad se presenta. Sentido genérico que debe ser el supremo tesoro de los ciegos, lo que habita su soledad". Véase "España y su pintura", texto fechado en Roma en 1960, inédito recopilado en *Algunos lugares de la pintura*, edición indicada en la nota 6, págs. 69-90; 85 y ss. en particular, así como "Entre el ver y el escuchar", en *Educación*, 30, Puerto Rico, julio de 1970, págs. 112-113.

³ Como reconoce ella misma en distintos lugares, entre los cuales cabe recordar la elocuente dedicatoria de su primer libro *Nuevo liberalismo* (en la cubierta, *Horizonte del liberalismo*), que reza así: "A mi padre. Porque me enseñó a mirar".

ción, "forma primigenia de la conciencia".

Refiriéndose a ese nexos Zambrano señalaba que la conciencia antes de transformarse en palabra es voz, "y antes de ser voz es una actitud que se resume en una mirada silenciosa y que se desencadena en raras ocasiones en acción. En la vida de la conciencia, antes que la palabra estará la acción; mas su primera forma de manifestarse es una actitud. Actitud que es una nueva exigencia".⁴ Ésa es la originalidad de la conciencia en su despertar: exigir, velar. Y para ejemplificar tal postura se sirve, como tantas otras veces, de una figura femenina del imaginario griego, Atenea, la virgen casta (tierna *kourotrophos*) y severa diosa tutelar (*Polias* o *Promachos*). Armada con su inseparable lanza y en perpetua vigilia sobre la ciudad, la

sabía guardiana, "exigirá una actitud del hombre, su ciudadano", mostrando esa "primera forma de la conciencia, todavía religiosa, que es *la atención*".⁵

Me dispongo, pues, a *atender* la "mirada silenciosa" que propugna Zambrano como origen de trascendencia, una mirada que, como la lectura de sus textos, requiere la apacibilidad para captar lo *transmitido*, lo *mirado*.

Y para pensar acerca de la mirada y el mirar he escogido una hermosísima reflexión de Zambrano sobre un cuadro que, según afirma, llevó dentro de sí desde la adolescencia. Una consideración realizada en edad avanzada, "después de tantos años de exilio", cuando ya apenas veía.⁶ La obra, conservada en el Museo del Prado, responde al título de *Santa Bárbara* y se debe al pincel del Maestro de Flémalle.⁷

La tabla tiene como protagonista a otra doncella sabia, Santa Bárbara, señora de los elementos de la Naturaleza. Un ser de gran belleza, cuyo padre, según narra *La leyenda dorada*, "movido por el extraordinario amor que a la hija profesaba, y para evitar que cualquier varón la viera, hizo construir una altísima torre y la encerró en ella".⁸



⁴ Zambrano M., "De los dioses griegos", en *El hombre y lo dúpno*, Madrid, Siruela, 1992, 2ª ed., págs. 44-63, 53.

⁵ *Ibid.*, pág. 53.

⁶ Zambrano, M., "El cuadro 'Santa Bárbara' del Maestro de Flémalle", *El País*, Madrid, 30 de julio de 1987, pág. 25 y publicado con algunas variantes en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, 1991 (2ª ed.), págs. 121-126, recopilación a cargo de Amalia Iglesias. Cuando no se indique lo contrario citare a partir de esta última edición del modo siguiente: SB-ALP y a continuación la página. El original está fechado en Madrid el 7 de julio de 1987. Véase también "Santa Bárbara" del Maestro Flémalle, en *Mirar un cuadro*, recogido por Alfredo Castellón, Madrid, TVE, 1988.

⁷ El Maestro de Flémalle recibe su nombre de las obras procedentes de la abadía de Flémalle, cerca de Lieja. Actualmente se lo identifica con Robert Campin (h. 1375-1444), establecido en Tournai y reconocido como figura capital en los inicios de la escuela flamenca del siglo xv. La tabla de *Santa Bárbara* es la portezuela (T, 3,01 x 0,47) de un tríptico. Considerada como una de sus mejores pinturas, marca el punto extremo de su evolución en la conquista de la tridimensionalidad.

⁸ De la Voragine, Santiago, (h. 1228-1209), *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza, 1982, vol. 2, pág. 896.

Antes de analizar la función del cuadro-la función de Bárbara-me parece importante recordar que para Zambrano la pintura, lugar privilegiado donde detener la mirada, es un espacio de contemplación y de participación. Originada en las cavernas, nace de una luz que le es propia: "una luz especial [...] entrañable, no una luz cualquiera".⁹ Así, la pintura "no es hija de la luz de la filosofía diáfana, transparente, sino de la luz religiosa de los misterios".¹⁰ Merece recordarse también la relación que la autora establece entre pintura y libertad. Tomada y creada por la pintura, la libertad que aquella necesita difiere de la que requieren pensamiento y amor, "que por algo nacieron juntos". La libertad que el arte pictórico precisa "se la toma, la crea en la fuerza misma del existir; arranca solamente de la fuerza (del imperio) de su necesidad. Cuando filosofía y amor vienen al mundo, ya la poesía y la música habían soltado las cadenas primitivas".¹¹

La tabla aludida presenta en primer plano un rico interior doméstico de gran intimismo, en el que se destaca una muchacha sentada en un banco de madera, de espaldas a la lumbre de un fuego. Temática habitual en la pintura flamenca, se distinguen en la escena temas y objetos cargados de simbolismo.¹² Al fondo, a la izquierda, una zona clara, una ventana cerrada en forma de cruz, por donde entra la luz, una luz fría y brillante que contrasta -y a la vez combina- con los reflejos anaranjados del fuego de la chimenea, único elemento en movimiento del interior, "una intimidad no cerrada, no hermética". Con una perspectiva bien resuelta, la intersección de los dos planos luminosos procura una atmósfera tranquila que alterna espacios de claridad y penumbra. A través de la ventana se divisa un paisaje que le da profundidad y en el que -ahí sí- se observa movimiento. Destacan un caballero que pasa, tres árboles, un grupo huma-

no en las inmediaciones de una torre -atributo principal de Santa Bárbara- y el cielo plomizo. El caballero, que "no se entera de nada, él no pertenece al suceso -¿o sí? ¿o sí?", y quizá cruza tan tranquilo sin vislumbrar lo que sucede en el recinto interior, es puesto por Zambrano en relación, debido a su actitud, a su gesto, con un personaje -de nuevo un caballero- de un cuadro que se resiste a todo intento de interpretación: *La Tempesta* de Giorgione, al que la filósofa dedicó un análisis de esclarecedoras sugerencias.¹³

Dejo aquí la descripción de la tabla para introducirnos en ella mediante el significado que María Zambrano le otorga y que puede interpretarse como la transmisión de una experiencia personal y vital, que se muestra a la vez como algo a compartir, algo en lo que participar. Una experiencia que anhela "publicar" el secreto y producir un efecto,¹⁴ como se deduce de las siguientes palabras: "*Santa Bárbara*

⁹ Entre la penumbra y esa luz "entrañable", reveladora, "la pintura se instala en un tiempo diferente, que la acerca a lo intangible, a la morada de lo misterioso" ("Introducción" a *Algunos lugares de la pintura*, ed. indicada en la nota 6, pág. 11).

¹⁰ Zambrano, M., "España y su pintura", referencias indicadas en nota 2, pág. 84.

¹¹ *Ibid.*, pág. 82.

¹² Algunos de ellos símbolo de la virginidad de la joven: un frasco de vidrio con agua y que, a medio llenar, reposa sobre una repisa y una "pura toalla [...] para que nos purifiquemos" (SB-ALP: pág. 126).

¹³ "El enigmático pintor Giorgione", original fechado en Madrid el 12 de octubre de 1987 y recopilado en *Algunos lugares de la pintura*, ed. indicada en la nota 6, págs. 127-133. *La Tempesta* es otro de los lienzos grabados en la memoria de Zambrano, otro de sus *acompañantes*, por tanto.

¹⁴ Posición que Zambrano desarrolla a lo largo de "Por qué se escribe", el hermoso e intenso artículo aparecido originalmente en *Revista de Occidente*, t. XLIV, n. 152, 1934, págs. 318-328, y recogido en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950. El libro se reeditó en Madrid, Alianza, 1987, págs. 31-38, edición por la que citaré.

ra del Maestro de Flémalle ha sido en mi vida algo esencial. Yo espero que lo sea también para otras personas; algo inolvidable".¹⁵

Santa Bárbara acompañó siempre a María Zambrano, una obra que llevó consigo durante décadas y a lo largo de múltiples itinerarios, sin que ello significara haberlo calificado como el mejor de los cuadros, puesto que, según manifiesta, "yo de lo que es mejor o peor, en pintura ni en nada, no sé" (SB-ALP:121). Dejando aparte su valor estético, la tabla siguió con ella incluso cuando la luz llegó con dificultad a sus ojos. Ahora bien, para lograrlo hubo de estar alerta; antes tuvo que *mirarla y atenderla* cada vez que iba a contemplarla. Y lo hacía siempre que le era posible: "Tan sólo sé que tenía que venir a verla y que, a veces, solamente a ella veía". De tanto mirarla logró fijarla, indeleble, en su memoria, pero sin derramarla, sin tomarla para sí ("no como cosa que yo haya devorado", SB-ALP:121-122), sino dejándola allí, porque Bárbara, como indicará más adelante, no se deja poseer.

¿En qué términos comunica María Zambrano ese "algo esencial" que fue en su vida esta pintura?, y ¿cómo alienta a participar de ese ícono?

¿Por qué arroja fuera de sí el "secreto hallado", como ella misma

dice, refiriéndose al ansia que siente el escritor de revelar lo descubierto, haciendo que alguien se entere de algo: "Afan de desvelar, afán irreprimible de comunicar lo desvelado [...], sin saber el efecto que va a causar, que se va a seguir de su revelación"¹⁶ Ansia y afanes que Zambrano extiende a todo proceso de transmisión, aquella forma *única* de "vivir humanamente". De este modo, extrayéndola de sí, la filósofa hará pública su experiencia *para algo*, "para que alguien, uno o muchos, al saberlo, vivan sabiéndolo, para que vivan de otro modo después de haberlo sabido".¹⁷ Ese *para algo* traduce, pues, el deseo de transformar al receptor del saber difundido. Ese "alguien", si está a la escucha quedará *alterado* y podrá introducirse como nuevo eslabón en la cadena de circulación del saber, de la verdad y la belleza. Partiendo de ello, intentaré responder los interrogantes planteados, sirviéndome del diálogo que María Zambrano establece con Bárbara, la extranjera, la Santa Bárbara de este cuadro precisamente. En el mismo gesto de dirigirse a ella, *mostrándola*, nos revela lo que en ella percibe, y también lo que recibe.

Lo percibido

Nada se nos dice de su aparecer físico, ni de su belleza, la seriedad del rostro, los cabellos, los ropajes, los colores-verdes, granas, tonos cobrizos. No se nos describe su situación ni además en el cuadro. Sólo sabemos que sostiene un libro entre las manos, elemento que Zambrano utilizará como recurso para expresar a través de una vía negativa acciones que la doncella no realiza, por lo menos en el lugar y el instante en que se ha manifestado: "Tienes un libro en la mano pero no estás leyendo, eso lo he sabido siempre, ni estabas deletreado, ni estabas pensando; ni estabas en éxtasis, porque en este curso perderías el señorío que tienes sobre los elementos de la Naturaleza" (SB-ALP:122). Así, tras referirse a ella primeramente en tercera persona, cambia la estructura del discurso y se orienta directamente a la protagonista de la tabla para dar cuenta de su carácter, de su identidad.

Bárbara no sufre trances extáticos, no está alienada, escapada, es ella misma. Está siendo. Siendo lo que es sin esforzarse, sin aspirar a ser otro ser. Por eso, le dirá: "estás en la sustancia, eres tú misma [...]. Tú no pretendes nada, estás en tu ser". Y los que están en su ser: "Están ahí, para ellos, para Dios,

15 Zambrano, M., "El cuadro «Santa Bárbara...», en *Mirar un cuadro*, según datos indicados en la nota 6. En la versión de *El País*, citada en la misma nota se lee: "Santa Bárbara del Maestro de Flémalle ha sido en mi vida algo esencial; yo espero que haya sido y sea para otras personas algo inolvidable".

16 Zambrano, M., "Por qué se escribe", en *Hacia un saber sobre el alma*, en la nota 14, págs. 34-35.

17 *Ibid.*, pág. 36.



para todos, como una visión compartida, como algo que se sale de sí mismo, sin dejar por ello de estar en sí" (SB-ALP:122). Absorbida por un algo universal y divino Bárbara puede salir de sí misma sin dejar de estar en sí. Como si rebosara -neoplatónicamente- de sí, se expande al igual que la esfera luminosa que proyecta su luz y no por ello deja de ser, ella misma, luz, sin perder su originaria luminosidad. O, en otras célebres imágenes plotinianas, como la fuente fluye sin agotarse jamás y el calor emana del fuego sin consumirlo.

¿El fuego? Soplo cálido y vital y elemento alumbrador de la escena, ese fuego sustancial que atrae irremediabilmente sin fascinar, "no está por ninguna de sus propiedades sino por su ser" (SB-ALP:122). Es un fuego que no consume y sí a su vez caliente es "porque está en su ser, el calentar, nada más que por eso" (SB-ALP:122). Como ella, como Bárbara, que está ahí dueña de sí, recogida y en silencio. Y no es dueña porque ella se posea, ni tampoco se deje poseer: "No te has dejado poseer, ni te has ofrecido; has sido elegida, yo diría que cósmicamente, de una manera efectiva, entre los elementos sobre los que reinas sin saber" (SB-ALP:122).

Como una fuerza que lo impregna todo, lo recorre todo, Bárbara puede estar en muchos lugares a la vez debido a esa suerte de *santidad* compleja a la que pertenece y que le permite estar "al mismo tiempo en lo divino, en lo cósmico, en lo terrestre, y [...] en los inferos, en lugares de la tierra que no se ven, como los del corazón" (SB-ALP:124). Viajera mística al fin y vinculada simpatéticamente con el Todo, la Bárbara zambrana no culmina su *unión* tomando sólo el camino hacia lo alto, sino que, sin sacrificios cruentos ni encantamientos, sin aniquilación, su experiencia mística se cumple también en los inferos, en esos arcanos lugares que la filósofa exhorta a *atender* y ante los cuales debemos estar constantemente *despiertos*.¹⁸

Lo recibido

Tras el esbozo de lo percibido en *Santa Bárbara*-una percepción de la que se ha abstraído toda descripción física de la doncella- se atisba una historia, un martirio en el que Zambrano no se detiene y que dice apenas conocer: "Yo no sé bien la historia de Santa Bárbara, ni la pretendo descubrir ahora, debe

estar en cualquier martirologio" (SB-ALP:125).¹⁹

De todos modos, lo que sí subraya en relación con el martirio es que "ella [Bárbara] no lo da a ver". La hija amada que sería probada mediante un padecimiento terrible era capaz de comunicarle desde aquella tabla algo que la impulsaba a volver al Museo del Prado siempre que podía con el único fin de verla nuevamente. Ante ella quedaba "absorbida de un modo trascendente" (SB-ALP:122), invadida por una calma que siempre valoró como un bien precioso. Una entereza a la que se refería sin falso pudor cuando, *sabiéndose* en su forma de mostrarse ante determinadas situaciones y circunstancias históricas, escribía: "Había penetrado en mí, quizá [...], y en medio de cuánta ira, de cuánta injusticia, de cuánto furor, yo guardaba la calma. Lo sé, porque diversas personas que no tenían comunicación entre sí lo decían: ¡Qué calma guarda María en ciertos momentos!" (SB-ALP:125). El sosiego inesperado, la "presencia no invocada" de aquel icono que no se le podía borrar, se extendía sobre los lugares más secretos de su alma y "sobre las tormentas que se pueden levantar fuera, en la historia" de las que,

¹⁸ Zambrano es una pensadora de la unidad viva. Para ella, la filosofía ha de penetrar en los "inferos", en lo oscuro, en las "entrañas". Como escribiera en *El hombre y lo divino* (Madrid, Siruela, 1992, pág. 165): "Las entrañas son la metáfora que capta -con más fidelidad y amplitud que el moderno término psicológico -subconciencia- lo originario, el sentir irreductible, primero del hombre, en su vida, su condición de viviente".

¹⁹ Conviene indicar que, como en otras tantas ocasiones, Zambrano parece saber más de lo que confiesa, según se deduce de muchas de las nociones desgranadas en su discurso. Véase ob. cit. en la nota 8, págs. 896-903.

como afirmaba, mucho supo y mucho pasó (SB-ALP:125).²⁰ Recibida como una irradiación misteriosa, como un don obtenido por su actitud, cabe señalar que esa calma no suavizó -no *calmó*- en absoluto su discurso ni el compromiso de su pensamiento.

Reconociéndole su capacidad de engendrar la paz en un mundo nada pacífico, "ni histórica ni vitalmente", Zambrano aprovechó su reflexión para agradecer a la nueva virgen generadora ("gracias, amiga mía, gracias"; "gracias, gracias, gracias...") el que nos permitiera participar, *en algo*, en ser como ella (SB-ALP:126).



Del ícono liberado

Zambrano logró no quedar, sin embargo, fascinada por la tabla del Maestro de Flémalle. Respetuosa con su significado, tuvo muy presente el aviso descubierto ya en *Delirio y destino*²¹ en el que se leía: "Cuidado con las imágenes, con los íconos del pasado, pueden hechizarnos o matarnos; su esencia intangible debe ser transfundida, devuelta a la vida por nosotros, no a la «inversa»".²² Atendiendo cuidadosamente la advertencia, supo transmitir la esencia de Bárbara y darle nueva vida. "Todo ícono pide ser liberado", aseguraba, confirmando en la misma aseveración que toda forma es una cárcel, algo que apresa y, a la vez, único modo de conservar una esencia sin derramarla. De ahí la importancia que otorgará al *saber mirar* como manera única

de liberar la esencia de un ícono, trayéndola a nuestra vida, sin destruir la forma que lo contiene, esto es, dejándola al mismo tiempo allí. Ello no es fácil y requiere perseverancia. "Saber contemplar" era lo que desde joven le había pedido a la Filosofía, y ésta le había respondido con una exigencia: "Todo el que da de verdad, ¿no comienza por exigir?"²³

La exigencia supondrá un ejercicio implacable, dado que únicamente sabremos contemplar si aprendemos a mirar "con toda el alma, con toda la inteligencia y hasta con todo el cuerpo".²⁴ Sólo así "participaremos" de la esencia de la imagen. El siguiente paso se orientará a compartir esa misma esencia, a *ofrecerla*. Cuando ello se consiga -dirá Zambrano- se estará más allá de la memoria y del olvido, "no podrá olvidarse, pues nos habrá transformado".

²⁰ En la versión del artículo aparecida en *El País* (véase nota 6) Zambrano ilustra esa calma con un ejemplo ácidamente irónico, que deseo transcribir *in extenso*: "Nunca tuve miedo cuando bombardeaban, nunca tuve miedo cuando la sangre se derramaba; a veces, hasta cantaba, como nos dijo al poeta Miguel Hernández y a mí un enviado de un periódico francés durante el sitio de Madrid. El pobre perdió la cabeza porque Miguel Hernández me estaba cantando, enseñándome unas sevillanas que al caso vienen: «No quiero que te vayas ni que te quedes, ni que me dejes sola, ni que me lleves». Entonces, el después héroe de la Resistencia francesa nos dijo: «Ustedes cantando y allí muriendo». «Y ¿cómo sabe usted que vamos a terminar la canción», le contesté. Entonces perdió la cabeza; nosotros no la perdimos".

²¹ Citaré por la edición, aparecida recientemente, del texto originario de la obra que Zambrano escribiera en La Habana en 1952. Véase Zambrano, M., *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, 1998, edición completa y revisada por R. Blanco Martínez y J. Moreno Sanz. Los fragmentos sobre el "ícono" se recogen en el ensayo "Una visita al Museo del Prado", recopilado en *Algunos lugares de la pintura*, ed. cit. en la nota 6, págs. 47-60. En la las «Notas bibliográficas» se reseñan publicaciones anteriores del artículo.

²² Zambrano, M., *Delirio y destino*, ed. cit. en la nota anterior, pág. 173.

²³ *Ibid.*, pág. 174.

²⁴ *Ibid.*, pág. 174.

Apéndice

Del texto a la voz y la presencia

Comencé a trabajar la reflexión de María Zambrano sobre *Santa Bárbara* del Maestro de Flémalle partiendo de un texto. Bien, para ser más precisa quizá debería decir: "de dos versiones de un mismo texto".

Leí hace tiempo el artículo recopilado por Amalia Iglesias en *Algunos lugares de la pintura (ALP)*¹ y, más adelante, el que había aparecido en *El País*.² Las diferencias entre ambos eran mínimas si exceptuamos un pasaje relacionado con Miguel Hernández³ y que no figura en *ALP*. En la Fundación María Zambrano tuve acceso al original mecanografiado (M-490) en el cual se observan algunas -muy pocas- correcciones a mano. Hasta aquí, pues, una historia de escaso interés, similar a tantas otras que intentan responder al por qué atendemos a unos escritos y no otros. En este caso, me había atraído un ensayo relacionado con un artista de una época, siglos xv-xvi, a la que, por una cuestión de fascina-

ciones, intereses y límites me he dedicado en especial.

Tras una primera etapa de estudio sentí la necesidad y el deseo de contemplar la tabla referida.

De modo que me desplacé al Museo del Prado "solamente para ver a Santa Bárbara". Y ante aquella imagen "que pedía ser liberada" comprobé que yo también podía traerla a mi vida, incluso en unos momentos en que, como le sucediera a Zambrano en su reencuentro con Bárbara, "apenas la veía".

No relataré aquí la emoción de aquella visita. Me permito, en cambio, copiar el final del documento zambraniano y aprovechar yo también la ocasión para dar las gracias a su autora por enseñarnos a mirar.

Cuando daba casi por terminado el artículo tuve la oportunidad de oír y ver a María Zambrano⁴ diciendo lo que hasta el momento había sido para mí únicamente un texto. Deseo señalar el valor del regalo que supuso el escuchar su voz,⁵ sus énfasis, y aseveraciones, y también sus vacilaciones; el recibir sus palabras y -quizá y sobre todo- sus silencios. Un regalo que venía acompañado, además, de su *decisiva presencia*.



¹ Véase ed. cit. en la nota 6.

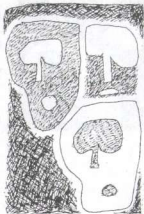
² Véanse datos en la nota 6.

³ Pasaje transcrito en la nota 9.

⁴ Me refiero al video *Santa Bárbara y el Maestro de Flémalle* del programa *Mirar un cuadro* que cito en la nota 6.

⁵ Una voz dulce y pícaro como la calificaría Savater: "Lo primero que me fascinó de María Zambrano desde que le telefoné [...] fue su voz. La dulzura pícaro de su voz". Véase Savater, Fernando, "En presencia de la voz de María Zambrano", *María Zambrano. Premio Miguel de Cervantes (1988)*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1989, pág. 17.

Voces en conflicto, espacios en disputa



VI Jornadas de Historia de las Mujeres y I Congreso Iberoamericano de Estudios de la Mujer y de Género

Estas Jornadas, realizadas en la Facultad de Filosofía y Letras, UBA, entre el 2 y el 5 de agosto del año 2000 y organizadas por el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género y el Departamento de Historia, generaron un espacio de debate intenso alrededor de diferentes ejes interdisciplinarios que atraviesan el estado actual de la cultura y el pensamiento científico. El encuentro hizo visible la caudalosa producción actual de los estudios de las mujeres y de género en el país y en América Latina en general. El público asistente concentró a mujeres provenientes del movimiento feminista y de ONG's, estudiantes de las diversas carreras de la Facultad, académicas de otros países latinoamericanos, de Estados Unidos y Europa y mujeres de diferentes movimientos sociales y políticos. La heterogeneidad de propuestas desplegadas en actividades de diferente formato (mesas generales, paneles, talleres, proyecciones de filmes y videos, exhibición de fotografías y publicaciones feministas, mesas de escritoras y poetas, presentaciones de libros) intentaron analizar el movimiento de resignificación de experiencias que se establece entre las mujeres protagonistas del pasado y las del presente.

Otro de los objetivos fue retomar el antecedente trazado en las anteriores Jornadas y continuar el camino emprendido en 1990 con la organización de las Primeras Jornadas de Historia de las Mujeres, realizadas en la Universidad de Luján, que se renuevará en el año 2002 en la provincia de Catamarca.

En este número de *Mora* presentamos el texto de la conferencia inaugural que estuvo a cargo de la reconocida feminista Dra. Marysa Navarro, historiadora de nivel internacional y sagaz observadora del movimiento feminista latinoamericano y de los estudios de género.

Sostuvimos en nuestro texto inaugural que el diálogo tendido entre las mujeres del pasado y las del presente instala escenas abiertas a la interpretación, que pueden derivar en una recuperación de la memoria histórica y, a la vez, conducir a la formulación de nuevas prácticas, nuevos sujetos y nuevos saberes. En este sentido y de acuerdo con la imperiosa necesidad de revisar nuestro pasado marcado por la violencia y la represión y la importancia de reflexionar sobre la incidencia de éstas en las mujeres se organizó el panel "Memoria y género", cuyas exposiciones se presentan en este número de *Mora*.

El material variado, amplio y heterogéneo desplegado en esos días está recogido en un CD, publicado por el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género que contiene la mayor parte de los trabajos presentados en las mesas generales, en la Pre-Jornada y en el taller sobre Incesto paterno-filial dirigido por la Dra. Eva Giberti. Esta publicación refleja los términos de una serie de debates en el interior de los Estudios de las Mujeres y de la capacidad de éstos para incidir en las políticas más amplias de la sociedad en su conjunto. Da cuenta también acerca de cómo en esta encrucijada de siglos se articulan las relaciones entre historias locales y globales, entre memorias regionales y nacionales, entre los relatos personales y colectivos. Temas de reflexión pero también recorridos de la experiencia que se afirman en el aquí y ahora de su enunciación. En este intercambio imaginario se puede leer el modo en que las voces actuales asumen colectivamente tanto los términos en conflicto como los espacios de intervención.



Los encuentros y desencuentros de los estudios de mujeres y el movimiento feminista

Marysa Navarro*

En primer lugar, quisiera felicitar a las organizadoras de este congreso y agradecerles la invitación que me han hecho. Es un honor para mí estar con ustedes y estoy verdaderamente muy agradecida.

Lo que voy a tratar de hacer hoy es compartir con ustedes algunas reflexiones sobre la compleja y difícil relación entre el feminismo y los estudios de mujeres, aclarando desde ya que cuando hablo de feminismo en realidad quiero decir feminismos, pues no hay uno solo. Me refiero a "la segunda ola" feminista, ese movimiento de mujeres que comienza a mediados de los años sesenta en los Estados Unidos y en algunos países europeos y desde allí se va extendiendo al mundo entero. Lo que me interesa es detenerme en el distanciamiento que se ha producido entre el feminismo y los estudios de mujeres, un distanciamiento que se refleja en algunas disciplinas en una creciente preocupación por lo teórico, el uso de un lenguaje críptico reservado a personas iniciadas y una temática que no siempre ilumina el pasado (ni el presente o el futuro), ni lo conecta con la vida de las mujeres que no están en la academia.

Desde ya el tema es muy amplio y necesitaría mucho más tiempo del que se me ha dado para tratarlo como se merece. Advierto también que voy a ceñir mis comentarios al ámbito argentino, más bien dicho al porteño, aunque en un primer momento tenga que empezar desde un escenario mucho más amplio.

Para cuando surgen las primeras voces feministas en América Latina, en 1970, el movimiento feminista ya se había puesto en marcha en los Estados Unidos y en algunos países europeos desde mediados de la década anterior. A pesar de carecer de líderes y contar con una infinidad de grupos y colectivos autónomos ocasionalmente dispuestos a coordinar sus fuerzas, en los Estados Unidos por ejemplo, estaba ya en vías de convertirse en el movimiento social más amplio y de mayor alcance en la historia de ese país (como lo será en muchos otros, por otra parte). Era un movimiento cuyo impacto tiene expresiones muy diversas que van desde la legalización del aborto en 1973, a cambios en las relaciones domésticas, en las instituciones educativas y profesiones, el trabajo, los sindicatos, la música, la literatura, y la ley, hasta los deportes, la política, el reconocimiento que la violencia contra las mujeres es un crimen y la creación de planes de igualdad de oportunidad -todo esto y muchísimo más.

Es un movimiento que en los años sesenta empezó llamándose en inglés "*women's liberation movement*", o sea movimiento por la liberación de las mujeres -nombre que ha desaparecido de nuestro vocabulario, fagocitado por "feminismo", pero que revela una de las vertientes radicales del movimiento, que lo marcó profundamente, en su apropiación del concepto de liberación nacional, señalando

* Dartmouth College.

su compromiso con la Nueva Izquierda (lo que se llamó en aquella época the *New Left*), con el movimiento por la paz y contra la guerra del Vietnam y así también su fuerte composición estudiantil. Recordemos simplemente que los primeros planteos feministas se hacen en el movimiento estudiantil, en el grupo de estudiantes negros SNCC (comité coordinador estudiantil por la no violencia) y en SDS (estudiantes por una sociedad democrática), y que el primer enfrentamiento público es de 1964, en un congreso de SDS (las estudiantes que presentan un pliego de reivindicaciones que mujeres son recibidas con tomates). Al año siguiente, 1963, Betty Friedan publicará *The Feminine Mystique*, hecho que marcará el surgimiento de otra vertiente importante, que busca la igualdad, la reforma legal y tiene como símbolo a NOW. Como una expresión más de ese movimiento de liberación, que cree en una militancia de 48 horas sobre 24, en el ámbito universitario norteamericano en la segunda mitad de los años sesenta surgieron los primeros cursos de estudios de mujeres, que a partir de 1970 se transformarán en unidades académicas distintas a los departamentos, o sea en los programas interdisciplinarios de estudios de mujeres, conocidos también como programas de estudios feministas y mucho más tarde como programas de estudios de género. Estos cursos también reflejaban cambios importantes en el tercer ciclo norteamericano, entre otros la admisión de mujeres en instituciones y carreras que las excluían y el aumento del número de mujeres en las universidades y escuelas profesionales.

Los primeros cursos de mujeres por lo general fueron de literatura, pero muy pronto surgieron cursos de historia por la necesidad de responder al simúnúmero de preguntas que venían del movimiento, con lo que se demostró una vez más cuán acertada es la observación del crítico inglés John Berger cuando dice que la pasión por la historia es particularmente intensa, no en las universidades, sino en los movimientos populares que luchan y buscan sobrevivir. A las preguntas: ¿por qué existe discriminación contra las mujeres? ¿desde cuándo la hay? ¿por qué parece haber solamente reinas en el pasado y no otra clase de mujeres?, nosotras, las que empezábamos a enseñar historia, agregábamos: ¿por qué toda la historiografía que leemos está escrita por hombres y todos nuestros profesores han sido hombres y aunque nosotras somos historiadoras, cuando ellos se refieren a las personas que escriben historia hablan "del historiador" como si nosotras no existiéramos o fuéramos hombres? ¿por qué?, al decir de la feminista inglesa Sheila Rowbotham, "¿nos habían escondido de la historia?" (*Hidden from History*, 1973).

Desde el punto de vista de nuestra disciplina, a partir de nuestras preguntas, y a pesar de la fuerte resistencia de los historiadores que por otra parte todavía continúa, en los últimos treinta años se han incorporado nuevas interlocutoras al debate historiográfico que ellos habían monopolizado durante tanto tiempo, con planteos que cuestionan lo que tradicionalmente se entendía por historia (cualquiera fuera la corriente o escuela), las fuentes en que se apoyaba, su periodización y sus metodologías, porque no tomaba en cuenta la experiencia y la participación de las mujeres en ella. La resistencia de los historiadores en las primeras décadas se explica, pues el escribir historia feminista significaba atacar la profesión de "Historiador", en momentos en que buscábamos entrar o permanecer en ella y además criticar la historiografía tradicional haciendo trabajos que tarde o temprano no pudieran ser ignorados (aunque en esos momentos tuvieran el poder de rechazar lo que hacíamos sin darnos razones, como por otra parte lo hacían). En una disciplina en la que supuestamente reinaba la objetividad, renovada, vital, prestigiosa y de rancia

tradición, como lo era la Historia en los años sesenta, las feministas pretendíamos incorporar una temática que los historiadores habían considerado siempre menor, marginal, cuando no irrelevante y sin mayor incidencia en los "Grandes" problemas históricos, careciendo de modelos para hacerlo, de marcos de referencia, de filosofía e intelectuales de prestigio que justificaran nuestro proyecto y por si esto no fuera poco, proclamando a toda voz nuestra subjetividad y nuestro compromiso político.

Por lo general, durante los años setenta, los trabajos de investigación histórica buscaban sobre todo recuperar figuras femeninas o incorporarlas al análisis histórico, ya sea como víctimas del machismo o como rebeldes y luchadoras. Al igual que los trabajos de investigación realizados en otras disciplinas, buscaban hacer visible lo invisible. Descubrimos entonces el mundo de lo público y de lo privado, lo permitido y vedado y empezamos a tener una idea de lo que pensaban las mujeres sobre la sexualidad en distintos momentos históricos, su rol en la familia según su edad y estado civil, sus relaciones con sus hijos e hijas, su religiosidad, su participación en organizaciones, en la fuerza de trabajo y su compromiso con movimientos políticos, fueran feministas o no.

No puedo dejar de recalcar la importancia de la existencia de un movimiento feminista pujante, con una visión cultural y política radical y revolucionaria como paso previo al surgimiento de los estudios de mujeres. Tanto en Europa como en los Estados Unidos, los estudios de mujeres son una consecuencia, un resultado del movimiento feminista y no se entienden sin él. Si bien pronto surgieron preguntas específicas en cada disciplina, el impulso inicial, las preguntas básicas y los temas a investigar vinieron del movimiento y marcaron profundamente la dirección, el contenido, los fundamentos teóricos y los objetivos de los estudios de mujeres, su inserción en las universidades y, en un sentido más general, en los procesos educacionales.

El movimiento indudablemente ancló los estudios de mujeres en la política feminista. Les dio tanto un origen político como un fin político pues el enseñar literatura, antropología o historia feminista tenía como fin formar nuevas generaciones de estudiantes feministas. Pero el producir un nuevo conocimiento feminista *también* tenía como propósito atacar frontalmente al patriarcado en una de sus instituciones fundamentales, la universidad (que conserva, produce y transmite la ortodoxia y, por lo general, se siente lo suficientemente fuerte como para permitir la participación en ella de algunos iconoclastas, las iconoclastas seremos todavía menos, mientras produzcamos conocimiento según las reglas que "la ciencia" impone). Con esto, contribuíamos al desmantelamiento del machismo, poníamos fin a la opresión de las mujeres y apurábamos el proceso de liberación.

El mundo académico era un ámbito más de lucha feminista y los programas de estudios de mujeres eran los espacios necesarios dentro de la universidad para que las feministas universitarias, estudiantes o profesoras, pudiéramos librar esa lucha en una relación constante, permanente, vital, y profunda con las mujeres que estaban fuera de ella. Como lo indicaba la Asociación Nacional de Estudios de Mujeres en su carta fundacional:

La característica esencial de los estudios de mujeres ha sido y continúa siendo su rechazo de la división estéril entre la academia y la comunidad... entre la persona y la sociedad. Los estudios de mujeres forman a las mujeres para transformar al mundo y crear un mundo libre y sin opresiones...

Por definición, otra característica de los estudios de mujeres fue su inter, intra o multidisciplinariedad, es decir se fue gestando como un campo de estudio que se nutre de los aportes de varias disciplinas y por lo tanto no encaja fácilmente dentro de la estructura académica tradicional organizada en departamentos que generalmente representan disciplinas. El modelo fue elaborado por el Movimiento Negro. Éste encontró la forma de neutralizar la oposición de algunos departamentos y/o la impenetrabilidad de ciertas disciplinas, exigiendo el establecimiento de programas de estudios interdisciplinarios para rescatar la experiencia de la población negra en los Estados Unidos y elaborar un conocimiento que contribuyera a su transformación y pusiera fin al racismo.

Pero el desarrollo del feminismo y el surgimiento de los estudios de mujeres son procesos con características y tiempos muy diferentes en América Latina. Por empezar los movimientos feministas surgen bastante más tarde en todo el continente. Las pioneras son las feministas argentinas. Son pocas pero ahí están: se llaman Gabriela Cristeller, Leonor Calvera, María Luisa Bemberg, Alicia D'Amico, y Sarita Torres que en el Buenos Aires del año 1970 fundan la Unión Feminista Argentina (UFA), las que crean Nueva Mujer y publican dos libros y también María Elena Oddone que en 1972 funda el Movimiento de Liberación Femenina y sale a la calle con *Persona*. En la ciudad de México, el primer grupo feminista Mujeres en Acción Solidaria, anuncia su presencia en 1971 con un acto público de protesta contra la celebración del Día de la Madre. En Lima en 1973, un grupo de feministas peruanas con el nombre de (ALIMUPER) Alianza para la Liberación de la Mujer Peruana organiza una mini-manifestación frente al Hotel Sheraton donde se elige Miss Universo y las primeras feministas brasileñas se darán a conocer en 1975, en plena dictadura militar. Los grupos se multiplicarán poco a poco en la década de los ochenta, pero se extenderán a todo el continente, solamente en la década de los años noventa.

Los primeros grupos, pequeños, frágiles, empiezan a reflexionar sobre el ser mujer en un ambiente de enorme hostilidad, en momentos en que lo que importaba sobre todas las cosas era la revolución, que por otra parte era supuestamente inminente. Tal era la situación en la Argentina, donde el gobierno encabezado por el Teniente General Alejandro Agustín Lanusse se aprestaba a poner fin a la exclusión del peronismo en un clima de violencia por parte del gobierno y de las guerrillas que aumentaba inexorablemente. La posibilidad de reflexión sobre lo privado, lo personal, el cuerpo, la sexualidad, lo privado o una política alternativa con bases distintas a las tradicionales fue recibida con desprecio, se ridiculizó y se caracterizó como un fenómeno pequeño burgués, trasnochado, descolocado y antinacional. Terminó ahogada por los asaltos, las consignas de "luche y vuelve" o "Si Evita viviera sería montonera" y el poder desenfrenado del Estado de seguridad nacional.

En 1974, cuando algunas de las feministas habían salido a la calle e iniciado la campaña por la patria potestad, se les une una nueva organización, CESMA, y junto con la Agrupación de Mujeres Socialistas tratan de incidir sobre la posición del gobierno argentino en la conferencia del Año Internacional de la Mujer patrocinada por las Naciones Unidas en México en 1975. Pero la presidenta Isabel Martínez de Perón, la primera mujer jefe de gobierno en la historia del país y la única en el mundo en esos momentos, demostró tener una total falta de sensibilidad a los planteos de las feministas, ya que hasta vetó la ley de patria potestad por la que habían trabajado

denodadamente. El último grupo creado en este período, DIMA (Derechos Iguales Para la Mujer) organizado por Sara Rioja, que surgió en 1975, también participó activamente en la campaña por la patria potestad.

Pero el golpe de 1976 y la implantación de otra dictadura militar, mucho más sangrienta que la anterior, cerraron esta nueva etapa del feminismo argentino, aunque no lo destruyeron. Empezó a recomponerse cuando se aceleró la descomposición del régimen militar. Cuenta Leonor Calvera que en 1980 a Sarita Torres se le ocurrió que había que hacer una nueva campaña para reformar la patria potestad y así salieron a la calle a buscar firmas y cuando el país volvió a la normalidad institucional consiguieron que se aprobara finalmente la ley. En 1981, María Elena Oddone sacó de nuevo *Persona* y fundó OFA (Organización Feminista Argentina). Susana Sommers instaló una librería feminista que solamente pudo aguantar tres años y durante la Guerra de las Malvinas las feministas de ATEM 25 de Noviembre, empezamos a reunirnos todos los sábados por la tarde en la casa de Hesperia Berenger, con la infaltable Sarita Torres, pero también con Chita, Marta Fontenla, Maggie Bellotti, Cristina Papini, Lucrecia Oller, entre otras y el 8 de diciembre de 1983 salimos a la calle para acompañar a las Madres de Plaza de Mayo en su marcha.

En lo que se refiere a los estudios de mujeres es sin embargo durante la dictadura militar, cuando de hecho las feministas están retiradas de la esfera pública, que la academia argentina desde sus nuevos centros de investigación de ciencias sociales empieza a desarrollar líneas de trabajo sobre mujeres. Elizabeth Jelín, Ruth Sautu, Zulma Recchini de Lattes y Catalina Wainerman, son las autoras de una serie de trabajos publicados en esa década, resultados de investigaciones realizadas en centros tales como el CENEP y el CEDES. Como lo expliqué en otra oportunidad, estos trabajos (como los de otras investigadoras en México, Brasil y Colombia por esta época) no estaban escritos desde una perspectiva feminista pero representaron aportes verdaderamente importantes a nuestros conocimientos sobre las condiciones de las mujeres en la Argentina y en el resto de América Latina y, por lo tanto, se enmarcan dentro de la producción que buscaba hacer visible lo invisible. Los centros continuaron apoyando esta temática, incluso con la participación de feministas declaradas. Este proceso fue impulsado por el seminario patrocinado por la Fundación Ford sobre Perspectivas Femeninas en las Ciencias Sociales de Latinoamérica que tuvo lugar en el Instituto Di Tella en 1974 y que fue un verdadero hito pues marcó el comienzo de varias reuniones (en Wellesley 1976, México 1977 y Río de Janeiro 1978) en las que a pesar de los enfrentamientos o quizás por ellos, fueron delineándose diferencias, surgiendo nuevas preguntas, al tiempo que se ampliaban los temas a investigar en las ciencias sociales. El intercambio de ideas entre investigadoras norteamericanas y latinoamericanas también fue ayudado por los congresos de LASA y la existencia de subsidios para la investigación.

También durante la dictadura militar se abrió en Buenos Aires una institución dedicada a los estudios de mujeres. En el año 1979, un grupo de psicólogas, entre otras Gloria Bonder y Cristina Zurutuza, fundaron el CEM (Centro de Estudios de la Mujer), "la primera institución argentina abocada al estudio e investigación interdisciplinaria de la mujer que enmarca su tarea dentro de los lineamientos de los estudios de la mujer". Esta institución nació pues con propósitos distintos a los que conformaban los centros académicos argentinos en ese entonces. Y como no podía ser de otro modo en el país de las juntas militares, nació despolitizado, sin objetivos políticos y sin poder nutrirse de los aportes de un movimiento feminista

inexistente -en tanto movimiento- en esos momentos. A pesar de que se abrió a las feministas, en mi opinión el CEM no consiguió transformarse en parte del movimiento cuando éste resurgió y no pudo servir de puente con la academia y cerrar así el desfase que de hecho se había producido entre éste y los estudios de mujeres como resultado del proceso histórico argentino.

La incorporación de los estudios de mujeres a la universidad argentina, a pesar de las características de ésta y de la ausencia de un movimiento estudiantil feminista, se produjo finalmente con el retorno de la democracia, impulsada por profesoras universitarias feministas. Los primeros cursos en la Universidad de Buenos Aires (en Psicología) son de fines de los ochenta. Para esa época, como había sucedido en otros países, desde el movimiento, feministas como Mabel Bellucci y Mirta Henault habían empezado a preocuparse de la historia de las mujeres, también lo habían hecho investigadoras como María del Carmen Feijóo y habían salido los primeros números de *Brujas y Feminaria*.

Hay que señalar, por otra parte, que el fin de la dictadura militar marcó un momento de gran actividad y visibilidad para el movimiento feminista. Fueron los años de Lugar de Mujer, de la campaña por la reforma de la patria potestad, que finalmente fue aprobada en 1985 -el mismo año en que la vieja feminista Alicia Moreau de Justo se sentó en primera fila frente al Congreso para festejar el 8 de marzo-, los años de la Multisectorial de la Mujer y de acercamiento al gobierno para algunas mujeres, años en los que las feministas argentinas (dentro y fuera de la academia) trabajaron con enorme entusiasmo para poner fin a las desigualdades que todavía marcaban sus vidas.

Habría que esperar hasta los noventa para que finalmente se fundaran varios programas de estudios de mujeres en distintas universidades argentinas, inclusive el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Universidad de Buenos Aires, que auspicia este congreso.

La historia del movimiento feminista y de los estudios de mujeres en la Argentina es una historia de desencuentros, pero no creo que sea única. En gran medida, se repite con ligeras diferencias en otros países de América Latina. Pero si bien esa historia nos da razón de las desconexiones presentes y de lo mucho que se necesita hacer desde el movimiento y desde la academia para crear los espacios donde se puedan tejer los lazos comunes que corresponden a esta historia, no basta para explicar algunos aspectos del distanciamiento entre los estudios de mujeres y el movimiento. Aquí pienso que debemos detenernos para mirar qué es lo que ha pasado desde que el concepto de género entró en nuestro vocabulario.

En los Estados Unidos, el concepto de género fue introducido en el discurso teórico feminista como parte de la preocupación con lo que la sociología llama "roles sexuales", por dos colecciones de estudios antropológicos (Michelle Rosaldo and Louise Lamphere - *Women, Culture and Society*, 1974 y Rayna Reiter, *Toward an Anthropology of Women*, 1975). Aunque a decir verdad la inglesa Ann Oakley en 1972 ya había señalado la necesidad de distinguir entre "sexo", "palabra que se refiere a las diferencias biológicas entre macho y hembra" y "género" "la clasificación social de masculino y femenino". Las ideas adelantadas por Rosaldo y Lamphere, Sherry Ortner y Gayle Rubin en esas obras parecieron ofrecer una explicación plausible para entender el origen y las causas de la inferioridad social de las mujeres, una preocupación dominante en esos momentos, y dieron nuevas dimensiones a lo que se entendía por "roles sexuales". En Historia, en momentos en que la

preocupación era tratar de entender qué quería decir hacer historia feminista, ¿qué pasaba con la periodización tradicional?, ¿era necesaria una nueva metodología?, ¿hasta qué punto la incorporación de un nuevo sujeto histórico cambiaba la disciplina? (tema sobre el cual había gran desacuerdo), Joan Kelly-Gadol y Natalie Zemon Davis comenzaron a insistir en la necesidad de dar a la historia feminista un contexto teórico para poder investigar "las relaciones sociales entre los sexos", según la primera, mientras que para la segunda, el objetivo de una historia feminista era "descubrir la variedad de roles sexuales y simbolismos sexuales en diferentes sociedades y períodos, averiguar qué funciones tenían y cómo funcionaban para mantener el orden social y para promover cambios."

La insistencia en la necesidad de teorización, tanto en Historia como en otras disciplinas y también en los programas de estudios feministas, apuntaba a la elaboración de un campo de investigación aceptable desde el punto de vista académico y con tanta legitimidad como cualquiera de las viejas disciplinas. Cuando a mediados de los años setenta apareció el concepto de género fue adoptado por todas las disciplinas y los estudios de mujeres como *la categoría* fundamental con la cual se podía alcanzar el nivel correcto de teorización y de allí en más se repetiría como una mantra, género, clase y raza y/o etnicidad (a esto luego se le agregaría orientación sexual) hasta el punto de que muchos programas de estudios de mujeres se cambiaron el nombre y se transformaron en estudios de género.

En Historia, un artículo de Joan W. Scott en *The American Historical Review*, la revista publicada por la Asociación de Historiadores e Historiadoras de los Estados Unidos, marcó un hito. Scott elaboró una definición de género cuyo propósito era tratar de quebrar la fijación con la búsqueda de causas, con la oposición entre lo doméstico y lo público y así poder analizar la continua y compleja significación del género y la significación del poder en la historia.

Tanto el concepto de género como la idea de las relaciones de género nos han dado un mayor entendimiento de lo que debe ser el sujeto histórico, pero en mi opinión, también han contribuido notablemente a la despolitización de la investigación académica feminista. Además, a pesar de que se multiplican las definiciones del concepto de género desde las distintas disciplinas, hay una creciente confusión sobre el tema y sobre las metodologías adecuadas para su análisis. Como lo señalaba Jane Flax hace unos años, no solamente no estamos de acuerdo sobre lo que es el género, sino que no sabemos cuál es su relación con las diferencias sexuales anatómicas, cómo se producen los cambios en las relaciones de género en el tiempo, qué relaciones hay entre relaciones de género, sexualidad y un sentido de identidad individual o qué relación hay entre heterosexualidad, homosexualidad y las relaciones de género-, todo lo cual no ha impedido que en 1995, el Vaticano denunciara el género como un concepto muy peligroso. El panorama se ha complicado todavía más con las contribuciones de Judith Butler, Nancy Fraser, Linda Nicholson, los ataques de Joan Scott "al marco referencial epistemológico de la historia ortodoxa" y las respuestas de historiadoras como Linda Gordon, Christine Stansell, Catherine Hall o Lynn Hunt que rechazan su planteo de que "solamente el posestructuralismo y la deconstrucción pueden ofrecer el camino hacia adelante."

En los Estados Unidos, el hacer teoría feminista o teoría de género es cada vez más la preocupación principal de ciertas académicas que trabajan sobre las mujeres desde distintas disciplinas tales como la filosofía, la lingüística, la crítica literaria y la historia. Estas teóricas feministas, generalmente no tienen conexiones con los

programas de estudios de mujeres, aunque sus trabajos sean leídos por las estudiantes de esos programas y, a pesar de declarar su feminismo, tampoco parecen tener conexiones con el movimiento, admitiendo desde ya que éste es todavía más amorfo de lo que era, más descentralizado y desorganizado y todavía sigue sin líderes, aunque en ciertas áreas tales como políticas de salud, el aborto y los derechos reproductivos, ha hecho gala repetidamente de una enorme capacidad de movilización y organización a nivel nacional e internacional y tuvieron un fuerte impacto en políticas públicas, desde la conferencia mundial sobre medio ambiente de Río de Janeiro a la conferencia mundial de Beijing, pasando por la de población de El Cairo. Por su parte los programas de estudios de mujeres, que desde su fundación han tenido una relación compleja con las disciplinas y no todo lo armoniosa que sería de desear, con tensiones entre las exigencias del rigor disciplinario y las necesidades de un nuevo campo de investigación interdisciplinario, se han visto debilitados por los recortes de los subsidios federales a las universidades públicas durante las presidencias de Reagan y Bush, y han perdido cierta legitimidad. En muchos casos fueron abandonados por las teóricas que se han ido a sus departamentos, sin resolver algunos problemas como el de la interdisciplinariedad y su rol en la academia y se vieron relegados a un segundo plano, pues según sus críticos y críticas, lo que importa en ellos es lo que se define como políticamente correcto "*politically correct*" y la política de las minorías o de las identidades, o sea "*identity politics*".

No quisiera dejar la impresión de que me pierdo en la nostalgia y que creo que todo tiempo pasado fue mejor, aunque, a decir verdad, en este caso creo que los años en que estábamos descubriendo lo que eran los estudios de mujeres fueron mejores, porque nosotras las profesoras sabíamos tan sólo un poco más que las alumnas y los cursos eran extraordinarias experiencias pedagógicas donde se quebraban jerarquías formales y desarrollábamos nuevas prácticas de trabajo intelectual basadas en la cooperación y la ausencia de competitividad -cosa que ya no vemos. Tampoco cuestiono el derecho de nuestras colegas a comprometerse con la búsqueda de la piedra epistemológica y hacer "ciencia" sin preocuparse de las consecuencias políticas que tengan sus investigaciones, pero como historiadora comprometida con la academia y con el feminismo, soy de las que no quieren abandonar ninguno de los dos compromisos, por entender que las necesidades de las mujeres en todo los países son todavía muy grandes, las resistencias a los cambios que exigimos muy fuertes y nos queda mucho por devolver al movimiento.

Por eso me conmuevo cuando las feministas de Flora Tristan en el Perú consiguen convencer a las autoridades de la muy benemérita Universidad de San Marcos de la necesidad de crear un programa de estudios de mujeres en conjunción con Flora. Y la prueba de cuanto puede servir al movimiento, a las mujeres y también a los hombres lo que hacemos es lo que ha sucedido en Francia con la paridad. La reforma de la constitución y la incorporación del concepto de paridad a la misma sería inconcebible sin los trabajos de historiadoras feministas tales como Marie France Brive, Geneviève Fraisse, Dominique Godineau, y otras, que han trabajado sobre sobre las mujeres en el siglo XVIII y durante la Revolución Francesa, realizando investigaciones que han sacado a luz un conocimiento ignorado por los historiadores -una vez más han hecho visible lo invisible- y sin la movilización del movimiento feminista que ha utilizado esa información para conseguir que por primera en la historia de ese país se cumpla verdaderamente aquello de libertad, igualdad y fraternidad.





Harapos y tatuajes

Margo Glantz*

Una de las lecciones de Auschwitz, afirma Giorgio Agamben en su libro *Lo que queda de Auschwitz*, consiste en comprender que es mucho más arduo entender el espíritu de un hombre ordinario que el de Spinoza o el de Dante - y en este sentido debe entenderse también la afirmación de Hannah Arendt, tan a menudo incomprendida, acerca de la "banalidad del mal".¹

Tomo al pie de la letra esta afirmación de Agamben, y trato de partir de cero, es decir, reviso, en su más flagrante literalidad, la narración que de Auschwitz han hecho sus testigos; utilizo un breve corpus, ciertos textos que me parecen muy significativos, y de nuevo uso esta palabra en su sentido más literal: son significativos porque nos proporcionan los signos más concretos de la vida cotidiana de quienes habitaron el campo, unos personajes oscuros -oscuros porque invisibles, reitera Agamben- que día a día iban sumergiéndose en "una zona gris", como la describe Primo Levi, esa zona gris construida tanto por los verdugos como por sus víctimas, zona gris tan difusa y a la vez tan efectiva que puso en marcha dentro del campo de concentración la producción de no-hombres, conocidos en la jerga concentracionaria como "musulmanes"; además, y la fabricación en serie de cadáveres, frase acuñada por Heidegger, es decir, la fábrica de la muerte cuyo territorio fue el campo de exterminio, las cámaras de gas y los hornos crematorios.

Y trabajo los signos en su más íntima precariedad, en su carácter de restos pero también de desperdicios porque a ella fueron sometidos los prisioneros, con el objetivo preestablecido de privarlos de su humanidad, deshumanización trabajada con método, constancia y planificación. Uno de los más importantes testigos del exterminio, Primo Levi dice en su último libro *Los hundidos y los salvados*:

Hay que recordar que el sistema concentracionario... tenía como finalidad principal destruir la capacidad de resistencia de los adversarios: para la dirección del campo, el recién llegado era un adversario por definición, fuera cual fuese la etiqueta que tuviera adjudicada, y debía ser abatido pronto, antes de que se convirtiese en ejemplo o en germen de resistencia organizada (Levi, 1987b, pág. 34).

Podría decirse, si no fuera excesivo, que después de leer los testimonios de los supervivientes -y elijo esta palabra que significa a la vez sobreviviente y testigo- puede advertirse cierta monotonía al leer los relatos de los judíos que fueron conducidos a los campos: el insostenible e impostergable viaje en tren, ocupando vagones atestados y sin ninguna comodidad, destinados a transportar ganado; las condiciones extremas de calor, frío, hambre y sed en que se encontraban los allí reunidos; la

¹ Giorgio Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, Paris, Payot et Rivages, 1999, pág.

12. Salvo indicación en contrario, todas las traducciones son mías.

* Escritora y ensayista mexicana. Docente e investigadora de la UNAM.

unánime aparición de un sentimiento de vergüenza -de pudor-, cuando las necesidades cotidianas tenían que cumplirse en condiciones lamentables "sólo había un cubo higiénico en un rincón, cuenta Sonia Wassersztum -sobreviviente nacida en Polonia y llegada al campo en abril de 44-, y durante dos días y dos noches del viaje no hice ni pipí: me sentía tan avergonzada...(Rozenberg, p. 112)". Es evidente que este sentimiento de pudor se agrava en las mujeres, pues la exhibición de las partes pudendas, sobre todo de las femeninas, es vivida como una violación.

La llegada al campo, las órdenes gritadas en alemán, lengua muchas veces incomprensible para los "viajeros", los culatazos, la separación en dos filas, la de los hombres y la de las mujeres, la primera selección, la de quienes iban a los hornos -los viejos, las mujeres y los niños y muchos hombres sanos elegidos al azar- y los que iban a los campos, después de que sus equipajes fueran confiscados, se cumplieren a contracorriente las despedidas finales y se cancelara definitivamente la idea de familia; y luego, otro "siniestro ritual" que sólo vivían los "salvados", este ritual resumido así por Primo Levi:

... distinto de un Lager a otro, pero el mismo en esencia, que acompañaba el ingreso; las patadas y los puñetazos inmediatos, muchas veces en pleno rostro, la orgía de las órdenes gritadas con cólera real o fingida, el desnudamiento total, el afeitado de las cabezas, las vestiduras andrajosas, (Levi, 1987b, pág. 34).

La reiteración, producto de un orden preestablecido por las autoridades nazis, uniformiza el desastre.

Intentaré devolver a su estatuto de signos los actos repetitivos que se ejecutan durante la representación del "siniestro ritual" descrito por Levi, esos signos que quizá nos permitan reconstruir un proceso, el de la progresiva degradación del hombre en el universo concentracionario imaginado por los nazis, tanto la de los prisioneros que en espera de ser seleccionados viven aferrados a la más estricta satisfacción de las necesidades animales, como aquellos que a punto de morir en la cámara de gas responden instintivamente a los requerimientos de la vida desnuda, si utilizamos uno de los dos términos con que los griegos designaban a la vida, *zoe*, el hecho simple de vivir, común a todos los seres vivos, ya se trate de animales, de hombres y también de dioses, en contraposición a la palabra *bios*, la forma de vida propia de los individuos o grupos que viven en sociedad (Cf. Agamben, *Homo Sacer*). Quizá valga la pena incluir aquí unas palabras de Walter Benjamin, pueden leerse en el apartado titulado "Guantes" de su libro *Calle de un solo sentido*:

En la aversión que sentimos respecto a los animales, el sentimiento predominante es el miedo a sentirnos reconocidos por ellos a través del contacto. El horror arraigado en el hombre es la oscura conciencia de que dentro de él hay algo tan cercano al animal repugnante que éste podría muy bien reconocerlo... No puede negar su relación bestial con los animales, cuya sola invocación lo altera: debe por ello dominarlos (Benjamin, 1979, págs. 50-51).

Y no quedaron ni siquiera los cabellos

Los judíos perdieron sus oficios, sus empresas, sus ahorros y sus fondos, sus salarios, su derecho a la alimentación y al alojamiento, y para finalizar, sus últimas posesiones

personales, su ropa íntima, sus dientes de oro, y las mujeres, su cabellera. A este proceso lo llamo "la expropiación" (Hillberg, 1985, pág. 74, el subrayado es mío).

Me gustaría analizar esta contundente declaración de Raúl Hillberg. En principio, la comunidad judía destinada a la extinción era considerada como un conjunto compacto sin cabida para las diferencias sexuales. En este resumen de Hillberg un único dato indica lo contrario: se hace referencia indirecta al cuerpo femenino y por ello de alguna forma se alude a la sexualidad. A los judíos se les va despojando poco a poco de los atributos que hacen del hombre un ser social: el hombre, reitera Aristóteles es un *zoon politikon*, y dentro de esta categoría se incluye a la humanidad entera sin hacer ninguna distinción entre los sexos. Se trata de un mecanismo habitual, permite integrar lo sexual dentro de lo social, de manera total e inmediata, en cuanto se percibe en su dimensión fisiológica. Y sin embargo, las diferencias existen y son percibidas desde el cuerpo sexuado: ¿Por qué el hecho de perder la cabellera hace de las mujeres un contingente aparte dentro de ese conjunto humano destinado a la destrucción?, ¿en qué se diferencian las mujeres de los hombres, aun dentro de un campo de concentración, lugar establecido para borrar las diferencias?

Charlotte Delbo, miembro de la Resistencia francesa contra los nazis y una de las 49 sobrevivientes de un convoy de 230 prisioneras políticas no judías enviadas a Auschwitz, describe así la llegada al campo:

A medida que nos llamaban, nos desvestíamos, metíamos nuestra ropa en una valija que habíamos marcado con nuestro nombre. Una vez desnudas, entrábamos en una pieza donde una prisionera nos cortaba con tijeras los cabellos. El pelo corto, a ras del cráneo. Otra nos rasuraba el pubis. Una tercera nos embarraba la cabeza y el pubis con un trapo empapado en petróleo. La desinfección. Después la ducha: no había agua... Buscaba a mis amigas y no las reconocía. Desnuda y rasurada ninguna era la misma (Delbo, 1965, pág. 13).

Ninguna escena sobra en el documental *Sboab* de Claude Lanzmann. En esa escueta exposición, los testigos -casi siempre sobrevivientes, en ocasiones también los verdugos o los funcionarios de los verdugos- narran episodios inenarrables, si cabe aquí esta absurda paradoja. Y sin embargo, transgrediendo cualquier límite, está la historia de Abraham Bomba, un peluquero que vive en Israel y que sigue ejerciendo el oficio que ejercía en su pueblo natal en Polonia, Czestochowa, cortar los cabellos de sus parroquianos, y en Treblinka los de las mujeres que entraban a la cámara de gas. El diálogo es distante, impasible, casi monótono: "usted sabe, sentir algo allá... era difícil sentir cualquier cosa, imagínese, trabajar día y noche entre los muertos, los cadáveres, los sentimientos desaparecen, uno estaba muerto a los sentimientos, muerto totalmente." De repente, a mitad de la narración el recuerdo lo hace revivir, sentir de nuevo:

Voy a contarle algo:

Mientras ejercía mi oficio de peluquero en la cámara de gas, llegaron unas mujeres, en un transporte proveniente de mi ciudad natal, Czestochowa. Conocía a varias ¿Las conocía usted?

Sí, las conocía, yo vivía en la misma ciudad. Vivía en la misma calle. Algunas eran amigas cercanas. En cuanto me vieron se acercaron a mí: "Abe, ¿qué haces aquí? ¿Qué

van a hacernos?" ¿Qué podía decirles? ¿Qué podía decir? Uno de mis amigos estaba junto a mí, había sido también un buen peluquero en mi ciudad. Cuando su hermana y su mujer llegaron a la cámara de gas...

Continúe, por favor, Abe, es necesario.

Es demasiado terrible...

Se lo ruego, tenemos que hacerlo, lo sabe usted bien.

No puedo hacerlo...

Es necesario. Sé que es muy difícil, lo sé, perdóneme.

No prolongue por favor esto...

Se lo ruego, continúe.

Ya se lo dije, es muy duro. Ponían eso [los cabellos] en sacos y los enviaban a Alemania.

Y esta última frase, acota Lanzmann, fue susurrada en yiddish (Lanzmann, 1985, págs. 167-168).

El tatuaje

Otra historia es la del tatuaje, invento autóctono de Auschwitz, aunque haya muchos casos anteriores en la historia, en la que los hombres eran vistos como "piezas" o "cabezas", es decir, como cabezas de ganado, por ejemplo en la conquista de América. En *Los bandidos y los salvados*, Levy lo explica así:

A partir de los comienzos de 1942, en Auschwitz y los Lager que dependían de él (en 1944 eran alrededor de cuarenta), el número de matrícula no sólo se cosía en las ropas sino que se tatuaba en el antebrazo izquierdo. De esa norma sólo se exceptuaba a los prisioneros alemanes no judíos. La operación era llevada a cabo con metódica rapidez por "escribanos" especializados en la matriculación de los recién llegados, provenientes bien de la libertad, bien de otros campos y de los ghettos. De acuerdo con el típico talento alemán para las clasificaciones, pronto se convirtió en un verdadero código: los hombres debían ser tatuados en la parte externa del brazo y las mujeres en la interna; el número de los gitanos debía ser precedido por una Z, el de los judíos, a partir de mayo de 1944 (es decir, desde la llegada en masa de los judíos húngaros), tenía que ser precedido de una A, que poco después fue sustituida por una B. Hasta septiembre no hubo niños en Auschwitz; se los asfixiaba con gas a su llegada. Después de esa fecha empezaron a llegar familias enteras de polacos. La operación era poco dolorosa y no duraba más de un minuto, pero era traumática. Su significado simbólico estaba claro para todos: era un signo indeleble, no saldréis nunca de aquí. Es la marca que se imprime a los esclavos y a las bestias destinadas al matadero, y es en lo que os habéis convertido. Ya no tenéis nombre: éste es vuestro nombre. La violencia del tatuaje era gratuita, era un fin en sí misma, era un mero ultraje (Levi, 1987b, págs. 102-103).

El tatuaje no era de ningún modo una violencia gratuita y Primo Levi lo sabía muy bien, fue una forma de clasificación burocrática para dar cuenta por lo menos de dos datos administrativos que les son útiles tanto a verdugos como a víctimas: una temporalidad y una procedencia, cataloga a los prisioneros según la fecha de su llegada al campo y dentro del número cabe también una territorialidad y un lenguaje. Además, como lo advierte el mismo Levi, se trataba de un mensaje no verbal que al anonimizar al prisionero lo convertía en cifra de una entidad numérica,

una masa indiferenciada, y su número de clasificación permitía identificarlo, en último extremo, para la muerte o, si corría con suerte, para cumplir con trabajos calificados, como le sucedió al propio Levi. Además de convertirse en un simple expediente de archivo celosamente ordenado por los nazis, fanáticos del orden, el prisionero recibía un insulto de ninguna manera gratuito, más bien un desafío cuidadosamente preparado, una ofensa, sobre todo para los judíos ortodoxos quienes para diferenciarse de los "bárbaros", tenían prohibido el tatuaje (Levi, 1987b, pág.103). "El signo forma parte definitiva del conjunto que designa" (Foucault, 1968, pág. 65). El tatuaje es un signo distintivo y concreto de pertenencia a un pueblo que debe desaparecer dentro de un territorio específicamente designado para ese efecto. "El signo, vuelve a precisar Foucault, no espera silenciosamente la venida de quien puede reconocerlo, nunca se constituye sino por un acto de conocimiento (ob.cit., pág. 65)".

Como marca que se inscribe en el cuerpo, el significado del tatuaje no puede limitarse simplemente a una cifra numérica troquelada de manera indeleble en el cuerpo de los sobrevivientes; el tatuaje concreto, recién descrito, se inscribe en una más amplia operación simbólica, elaborada y perfeccionada desde que los nazis llegaron al poder, es decir durante los años de 1930 a 1945, operación que aunque con varios precedentes históricos, se convirtió en algo totalmente innovador en la historia europea: la sistemática eliminación de los judíos de Europa, concebida como una operación de limpieza, cuyos procedimientos fueron cada vez más refinados y dentro de los cuales se incluye, en una de sus etapas finales, el marcado indeleble de los cuerpos, ya antes profundamente demolidos por las sucesivas humillaciones:

Todo induce a pensar que, bajo el Tercer Reich, la mejor elección, la elección impuesta desde arriba, era la que llevaba consigo la mayor aflicción, la mayor carga de sufrimiento físico y moral. El "enemigo" no sólo debe morir sino morir en el tormento (Levi, 1987b, pág.104).

En Auschwitz -el paradigma del campo de exterminio- se afinan otros procedimientos y se alcanza el grado más refinado de la deshumanización, la producción en serie de hombres que han descendido al grado más abyecto de la condición humana, los llamados *musulmanes*, especímenes acabados de la vida al desnudo, la *zoe*, seres puramente vegetativos que apenas responden a las necesidades más primitivas.

Todos los musulmanes que terminan en la cámara de gases tienen la misma historia, o mejor dicho no tienen ninguna historia: han seguido la pendiente hasta el final, naturalmente, como el arroyo que se dirige al mar. Desde su llegada al campo, ya sea por incapacidad natural, por desgracia o después de un incidente banal, son destruidos antes de haberse podido adaptar. La velocidad de los acontecimientos los sobrepasa y cuando por fin comienzan a aprender el alemán y a diferenciar alguna cosa entre el infernal entrecruzamiento de leyes y de prohibiciones, su cuerpo ya está minado, y nada podrá ya salvarlos de la selección (eufemismo para indicar que han sido seleccionados para la exterminación por el gas) o de la muerte por debilidad. Su vida es corta, pero su número es infinito.

Son ellos, los musulmanes, los condenados, la médula del campo; ellos, la masa anónima, siempre renovada y siempre idéntica, no-hombres en quienes la divina chispa ha sido apagada, que caminan y penan en silencio, demasiado vacíos para

sufrir verdaderamente. Uno duda en llamarlos seres vivos, uno duda en llamarlos muertos, porque no se le puede llamar muerte a lo que no se le teme: están demasiado agotados para comprenderla (Levi, 1987a) [Traducción de la autora].

Se ha llegado a la última etapa de la destrucción de un ser humano, sólo falta determinar la forma de exterminarlos en las cámaras de gas y finalmente convertir sus cuerpos en ceniza en los crematorios, momento único en que sus cuerpos, antes encogidos, pueden ocupar por fin el espacio que necesitan. Una de las descripciones más terribles que existen en la historia del exterminio la proporciona Filip Müller en *Sboah*; Filip Müller, sobreviviente de cinco liquidaciones, formaba parte de los comandos especiales, los hombres que limpiaban de cadáveres las cámaras de gas y los preparaban para el crematorio:

La muerte por el gas duraba de diez a quince minutos. El momento más terrible era cuando se abría la cámara de gas, la visión era insostenible: la gente comprimida como si fuera de basalto, en bloques compactos de piedra. ¿Cómo se desplomaban fuera de las cámaras de gas? Lo ví varias veces, y era lo más duro de soportar, a eso no se acostumbra uno jamás. Era imposible. Sí, hay que imaginárselo: el gas comenzaba a actuar, se propagaba de abajo hacia arriba. Y en el terrible combate que se entablaba -pues era eso, un combate- la luz se cortaba en las cámaras de gas, estaba oscuro y no se veía nada, y los más fuertes querían subir, subir cada vez más alto. Quizá sentían que a medida que subían, menos les faltaba el aire, podían respirar mejor. Empezaba una batalla y al mismo tiempo todos se precipitaban hacia la puerta. Era psicológico, la puerta estaba allí y todos... se precipitaban hacia ella, para forzarla, era un instinto irreprimible en ese combate de la muerte. Y es por ello que los niños más débiles y los viejos se encontraban abajo y los más fuertes encima. En ese combate de la muerte el padre ya no sabía que su hijo estaba allí, debajo de él.

¿cuando abrían las puertas?

Caían como bloques de piedra, una avalancha de gruesos bloques precipitándose de un camión. Y donde salía el ziklón estaba vacío. Donde estaban los cristales no había nadie. Sí, un espacio vacío. Probablemente las víctimas sentían dónde actuaba más el gas. La gente estaba berida, pues en la oscuridad se producía una debacle, se debatían, peleaban.

Sucios, manchados, ensangrentados, les salía sangre de los oídos y la nariz... (Lanzmann, 1985, págs. 180-181).

La operación de limpieza se realizó siguiendo un plan preconcebido cuyos movimientos fueron calculados de antemano y ejecutados con rigor, elementos constitutivos de una codificación traducida en acciones reiteradas cuya finalidad era producir el tipo de hombre que previamente se había construido idealmente, es decir, lograr que el modelo preconcebido idealmente y el producto terminado fueran idénticos.

Es en la práctica cotidiana de los campos de concentración que el odio y el desprecio instilados por la propaganda nazi encuentran su plena realización. Allí no se trata simplemente de matar, sino de cumplir con una serie de minucias maníacas y simbólicas que pretenden probar que los judíos, los gitanos y los eslavos son sólo ganado, lodo, basura. Piénsese en la operación de tatuaje en Auschwitz, mediante la cual se marcaba a los hombres como bueyes, en el viaje dentro de vagones de ganado que no

se abrían jamás con el objeto de obligar a los deportados a permanecer varios días en medio de sus propios excrementos... al becho de que no se distribuyeran cucharas (mientras los depósitos del campo, como se comprobó después de la liberación, contenían toneladas de esos instrumentos), los prisioneros debían tomar su sopa como perros... (Levi, 1987a, pág. 209).

Ligada siempre a una actividad puramente vegetativa, repito, a la vida desnuda o estado más natural, como la de los animales, la *zoe*, cada una de las acciones infligidas a los prisioneros determina un comportamiento destinado a justificar la teoría. La operación podría tener éxito solamente si los judíos deportados habían sido previamente despojados de todos sus rasgos de identidad, sus profesiones, sus riquezas, su nacionalidad originaria. Su condición de apátridas propiciaba la creación de un lugar utópico que les serviría de residencia: en primer lugar, los guetos, más tarde, un lugar de residencia portátil, el tren que los conduce al territorio que se les ha asignado, el campo de concentración y/o el campo de exterminio: el tren es otro lugar de confinamiento como antes habían sido los guetos, allí se provoca el hacinamiento extremo, allí la gente pierde en breve lapso la conducta civilizada. Los transportados experimentan una de las más grandes violencias posibles, la de estar encogidos, encimados, privados de su espacio. En "Fuga de muerte" de Paul Celan, su primer poema escrito bajo ese seudónimo, el poeta habla en su lengua materna, el lenguaje que le enseñó su madre, a la vez el idioma de sus asesinos: "Leché negra del alba te bebemos de noche/ te bebemos de mañana y a mediodía te bebemos en la tarde bebemos y bebemos/ Un hombre vive en la casa y juega con las serpientes y escribe/ escribe cuando oscurece a Alemania tu pelo de oro Margarete/ tu pelo de ceniza Sulamita cavamos una tumba en los aires donde no estemos encogidos..." (Celan, 1998, pág. 37).

Como pueblo o como raza, los judíos sufren universalmente el proceso de despojo que los va destruyendo: viven juntos en los guetos, suben a los trenes en grupos familiares, los abuelos, los padres, los hijos, pero cuando llegan a la rampa del campo de exterminio, se ven obligados a separarse en dos grupos perfectamente diferenciados, el de las mujeres y el de los hombres, aunque los niños pequeños permanezcan estrechamente ligados a sus madres. La llegada al campo, el trayecto final, escinde el conjunto al dividir estrictamente a sus integrantes según su diferencia sexual, así están destinados a trabajar en los campos o a morir en los crematorios. Cuando son elegidos para permanecer en el campo, la manera de imponer el tatuaje es distinta, y no lo subraya Levi cuando explica: "los hombres debían ser tatuados en la parte externa del brazo y las mujeres en la interna?"

De inmediato, antes de proceder a destruirlos, los cuerpos son separados en dos grandes bandos, las mujeres a la izquierda, los hombres a la derecha. Efectuada la separación, el proceso de destrucción parece uniformizarse. En efecto, la desnudación, el trabajo forzado y las enfermedades aniquilan y desfiguran el cuerpo, trabajado de la misma manera en que se trabajan las vestimentas que han de cubrirlo, es decir el cuerpo se convierte literalmente en harapos. Me pregunto, sin embargo, si esta verificación es definitiva y absoluta. Existen evidencias que si se toman a la ligera, disimulan cuestiones que podrían desecharse por falta de análisis, por eso hay que revisar minuciosamente los testimonios de mujeres sobrevivientes de los campos de concentración, especialmente de Auschwitz.

Es posible afirmar, con todo, que muchas de las marcas sexuales que constituyen la diferencia se mantienen, aunque sea tenuemente, y es posible esbozar una diferente experiencia del cuerpo femenino en los campos de concentración y hasta en la antecámara de las cámaras de gas, dentro de esa uniformación a la que se le somete.

El gas Zyklon B no hacía ninguna diferencia entre las mujeres y los hombres, la misma muerte les esperaba a todos, aseveró Ruth Bondy, quien primero estuvo en el ghetto modelo llamado Terezín en Checoslovaquia (y en alemán conocido como Theresienstadt) Por eso empecé a escribir este texto con grandes reservas.

*¿Por qué ocuparme sólo de las mujeres? Cualquier división del Holocausto y sus víctimas de acuerdo con el género se me hacía ofensiva. El problema de género me parecía corresponder a otra época, a otra era. Pero no quise que la historia de las mujeres de Theresienstadt quedara fuera. Empecé la tarea en nombre de ellas y empecé a examinar de qué manera la vida de las mujeres en el ghetto difería de la de los hombres, y tratar de explicar la diferencia, si fuese posible. (Ofer y Weitzman, "Women in Theresienstadt and the Family Camp in Birkenau", en *Women in the Holocaust*, pág. 310).*

La desnudez

La muerte adquirió otro sentido después de los campos de concentración, "después de Auschwitz ya no pueden escribirse poemas", dijo el filósofo judío alemán Theodor Adorno. Auschwitz tecnificó la muerte, en los campos se hizo posible la fabricación en masa de cadáveres y se acuñó un vocabulario burocrático para referirse a la exterminación. ¿No decía Eichmann que no era culpable, que había obedecido solamente para proporcionar el transporte y propiciar la evacuación del material biológico que se le había encomendado? La ambigüedad que se tenía en Europa -o la que se pretende tener en los países desarrollados- alcanzó su paroxismo después de Auschwitz, ese parteaguas terrible de la historia. Vuelvo a citar a Giorgio Agamben quien lo dice mucho mejor que yo:

*Auschwitz constituye en esta perspectiva, el momento de una debacle histórica de esos procedimientos, la experiencia traumática donde la imposibilidad se introduce a la fuerza en lo real. Es la existencia de lo imposible, la negación más radical de la contingencia y por tanto la necesidad más absoluta... La definición de la política por Goebbels - "el arte de hacer posible lo imposible" cobra aquí todo su sentido. Define una experimentación biopolítica sobre los mecanismos del ser que transforma y desarticula al sujeto hasta llevarlo a su punto límite, es más lo despoja de tal forma que lo conduce de la subjetivación a la desubjetivación (Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, pág. 194).*

En la cámara de gases la desnudez es total, los que allí mueren, a veces 24.000 en un solo día, han sido despojados de sus ropas y de su dignidad ante la muerte. Es más, Auschwitz inaugura un nuevo concepto de la muerte.

¿Y en el campo de concentración? ¿La aniquilación tendrá allí qué ver con la desnudez? ¿De qué manera? ¿Qué significa la desnudez total? Se trata de una desnudez distinta, no consiste simplemente en quitarse la ropa, desvestirse y quedar

en cueros, se trata de la más estricta desnudez a la que un cuerpo humano se puede ver expuesto, la desnudez social y el borramiento de todas las convenciones sobre la intimidad que constituían el meollo de la vida privada. Una desnudez en donde el cuerpo no tiene nada que esconder y donde el crecimiento natural del pelo que cubre las partes pudendas es rasurado salvaje y sistemáticamente y el sexo se ofrece a la intemperie colectiva. Lydia Rosenfeld, una superviviente húngara, nos cuenta su experiencia al llegar a Auschwitz:

Entramos en un amplio salón en donde había varias mujeres que ejercían el oficio de barberos (reitero, no de peluqueras). Trabajando como en contra del tiempo nos cortaron con violencia el cabello y nos desnudaron totalmente el cuerpo. Sentí un choque cultural: nuestros cuerpos eran despojados de sus hojas de parra y expuestos a la mirada lasciva de los soldados alemanes. Mas fue sólo una sensación pasajera y angustiada, a los soldados no les importaba nada nuestra desnudez. Decidí no sentirme avergonzada, ni humillada, ni degradada, desfeminizada o deshumanizada. Simplemente los atravesé con la mirada. Fue un acto de desafío, pero nadie lo advirtió. (Lydia Rosenfeld Vago, "One Year in the Black Hole of our Planet Earth", pág. 275).

Es obvio que para estas mujeres lo humano se concibe como lo vinculado con el cuerpo y su intimidad. Una intimidad que se intenta preservar; perder la hoja de parra simbólica -tener rasurado el pubis- es obviamente perder la identidad y quizá en muchos casos hasta la virginidad. La supuesta mirada lasciva de los enemigos significaría que sus cuerpos eran todavía sexuados; verificar que por el contrario ese estado de absoluta desnudez es uno de los pasos esenciales en el trabajo de desintegración programada por los nazis, equivale a una inmediata desexuación, que Lydia Rosenfeld traduce como el inicio de la deshumanización, el frágil estatuto al que el cuerpo está sometido.

Es posible advertir que todavía como habitantes de los guetos, por ejemplo Terezín, aunque éste sea un ejemplo extremo por el carácter que le habían conferido los nazis y el maquillaje de humanidad que escondía sus intenciones, enviar más tarde a todos sus habitantes a Auschwitz para exterminarlos. En Terezín las mujeres trataban de comportarse y tener la apariencia de seres humanos comunes y corrientes como cuando vivían una vida normal en sus pueblos o en las ciudades. En los testimonios se reiteran sus esfuerzos por mantenerse limpias, por remendar sus vestidos, y hasta por confeccionar con las más diversas materias cosméticos para verse mejor. Ruth Bondy advierte que cuando los habitantes del gueto fueron trasladados a Auschwitz:

...en Birkenau, sólo un día después de su llegada, las diferencias entre los sexos ya eran sorprendentes. Los hombres con sombreros de alas mutiladas y pantalones o abrigos demasiado cortos, largos, anchos o demasiado pequeños, parecían tristes y negras cigüeñas. En menos de veinticuatro horas, las mujeres habían logrado ajustar a su medida la ropa que les había sido distribuida al azar y remendar los agujeros, utilizando como agujas astillas de madera y el hilo que arrancaban de la única sábana que les había tocado en suerte. (Bondy, pág. 323)

Testigos y testimonios

Reitero la pregunta: ¿por qué existe un mayor número de testimonios de hombres que de mujeres sobrevivientes? Las mujeres escribían mucho menos, es evidente, pero quizás el escaso número de supervivientes femeninas se deba también a que la mayoría fueron aniquiladas con sus pequeños, si atendemos a las palabras de Sarah Goldberg, nacida en Polonia en 1921, emigrada a Bélgica en 1930 y prisionera en Auschwitz desde 1943: "¿Por qué tan pocas mujeres regresaron? Casi todas las madres estaban con sus hijos" (Le passage, pág. 106). O la declaración del Doctor Mengele que Sara Nomborg-Przytyk transcribe: "No existe lugar para los judíos en el mundo, no sería humanitario enviar a un niño a los hornos sin permitirle a su madre que esté allí para ser testigo de la muerte de su hijo" (Goldenberg, pág. 328).

Esta afirmación podría examinarse por lo menos desde dos puntos de vista. El primero remitiría a la etimología de la palabra testigo que proviene del latín *testis*, y originariamente significa "quien se coloca como tercero entre dos partes" (*Terstis*) en un proceso o en un litigio", y en su modalidad de *superstes* designa a quien ha vivido un acontecimiento en su totalidad y puede testimoniar acerca de él (Cf. Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, págs. 17-18). Además a los testículos se les llaman testigos, y éste es uno de los argumentos que las academias de la lengua - por lo menos las de los países en donde se habla castellano- utilizan para no autorizar el femenino de esta palabra. Y si los *testículos*, como lo afirma Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana* (1611) "son los compañeros, y juntamente se llaman testigos", sólo los varones podrían testificar.

El segundo aspecto es puramente biológico. El hecho de que las mujeres sean las portadoras de la vida, de que "se empuñen" (de nuevo Covarrubias), les confiere una peligrosidad especial y muchas fuentes nos lo confirman desde la antigüedad o las violaciones masivas en la ex Yugoslavia a favor de la "limpieza étnica", donde la violación sistemática se constituye como un crimen contra la filiación: "violar y embarazar por la fuerza, dice Veronique Nahoum Grappe, es borrar el nacimiento en la matriz de las mujeres", ("Netoyage ethnique et génocide", en Catherine Coquio, pág. 277, Cf. también *Les femmes en deuil*, de Loraux). Los nazis decidieron aniquilar al pueblo judío en su totalidad, no bastaba con exterminar a los hombres, era necesario eliminar también a todas las mujeres encintas y a sus hijos, borrarlos de raíz.

Judith Isaacson, pasó solamente tres semanas en Auschwitz y luego fue trasladada a una fábrica de municiones en Lichtenau, Alemania. Mientras planeaba su evasión, su juventud y su belleza propician escauceos sexuales con otros obreros. Una Kapo alemana lo advierte:

Puedo leerlo en tu cara. Pero, lo único que te queda es soñar, puta de mierda. Después de la guerra te llevarán a una isla desierta. No habrá bombas ni siquiera nativos. ¿De qué servirá tu belleza entre las serpientes? ¿A poco crees que los americanos van a ganar la guerra? Esa será tu sentencia de muerte. Antes de que lleguen los americanos las aniquilaremos a todas, putas judías, así lo ha decretado nuestro Führer. Tu suerte está sellada: nada de bombas, nada de sexo. Guerra a muerte a la generación de Sara (Myrna Goldenberg, "Memoirs of Auschwitz..." en Ofer y Weitzman, ob. cit, pág. 334).

Las contradicciones de vida de los campos de trabajos forzados y en los guetos provocaban alteraciones en los ciclos biológicos de las mujeres: se detenía la menstruación, un alivio por razones higiénicas, pero al mismo tiempo las mujeres no podían saber si estaban encintas o no. Hay que recordar que las adolescentes, las mujeres mayores, las mujeres embarazadas y las que tenían hijos pequeños eran amigaladas de inmediato y que la mayoría de las habitantes de los campos estaban en edad reproductiva. Al principio, las mujeres que llegaban encintas a los campos, quizá sin saberlo, podían dar a luz; desde julio de 1943 se decretó el aborto obligatorio (Bondy, págs. 315-316). De 230 bebés nacidos en Terezin, sólo 25 sobrevivieron. Ruth Bondy nos da otro ejemplo:

Yo trabajaba en la sección de los niños cuidando a los que tenían entre cinco o seis años. Algunas madres vinieron a verme antes de la selección para pedirme consejo. ¿Qué podía yo hacer? Trataba de no darles una respuesta contundente. ¿Cómo puedo amigaladas de inmediato y que la mayoría de las habitantes de los campos estaban en edad reproductiva. Al principio, las mujeres que llegaban encintas a los campos, quizá sin saberlo, podían dar a luz; desde julio de 1943 se decretó el aborto obligatorio (Bondy, págs. 315-316). De 230 bebés nacidos en Terezin, sólo 25 sobrevivieron. Ruth Bondy nos da otro ejemplo:

La especie humana

Las posibilidades de supervivencia, es decir, de no deshumanizarse, de no convertirse en un ser puramente vegetativo, ejemplo de vida desnuda o zoe, en una palabra, la capacidad de no convertirse en un *muesselmann*, musulmán o musulmana, como se les llamaba en los campos (y dejó entre paréntesis y para más tarde el análisis de éste y otros por lo menos curiosos términos) era cubrirse el cuerpo, evitar la extrema desnudez en su sentido más literal. Los habitantes del campo de trabajos forzados tenían que aferrarse a objetos que en condiciones de vida más o menos normales hubieran podido considerarse como desechos, esos restos, esos desperdicios de la vida civilizada, los objetos que ahora son comunes en los campos de refugiados y en los países del Tercer Mundo. Incluyo aquí las precarias prendas que usualmente se le daban al prisionero, en realidad harapos en el sentido más estricto del término. En este proceso de deshumanización sistemático se puede prescindir de las metáforas, y, en efecto, así lo demuestra el trabajo poético de Paul Celan, quien en su discurso de Bremen habló del lenguaje posterior a Auschwitz, un lenguaje atravesado por lo inefable, "y lenguaje a pesar de todo" (Wohlfahrt, pág. 570); cuando Celan elabora el código poético del exterminio, su poesía sufre un proceso de desmetáforización (F. Turner, en Coquio, págs. 460-472).

A los hombres se les daban ropas dispares, inadecuadas, pero a las mujeres se les daban vestidos de cocktail y muchas veces zapatos dispares, un pie con tacón alto, el otro bajo, sandalias, zapatillas de baile, dos zapatos del mismo pie... Aquí lo anoto solamente para desarrollarlo más tarde. Los testimonios coinciden en este punto, tanto los masculinos (por ejemplo Primo Levi), como los femeninos, pero en el caso de las mujeres el problema de la vestimenta y en especial de los zapatos llega a extremos trágicos: Charlotte Delbo, prisionera política, en cierta medida y aunque parezca ironía, privilegiada, explica, describiendo su entrada al campo:

Una prisionera nos arrojaba una camisa, un calzón, una bufanda, un babero, medias o zapatos. Las camisas y los calzones estaban manchados de sangre, de pus, de diarrea. También los vestidos. Había liendres en las costuras... "Ahora, dijo una de mis amigas, vamos a recoger los zapatos. Trata de encontrar algunos que sean impermeables, no importa que sean grandes o pequeños. El calzado es lo más importante en el campo... salir sin zapatos cuando pasan lista significa la muerte" (Delbo, págs. 13-14).

Y con asombro aún visible, una sobreviviente judía belga comenta: "Me dieron un vestido largo de noche, ¿a quién pudo habersele ocurrido traerlo aquí?" (Rosenfeld, pág. 274).

Las mujeres fueron un objetivo importante dentro de la bien orquestada operación organizada por los nazis para limpiar de judíos a Europa, la llamada Solución Final. ¿No eran las madres de los hijos capaces de transmitir el virus judío en Europa? Al exterminarlas junto con ellos fueron destruidas como propagadoras de la especie, como seres biológicamente capaces de gestar, dar a luz y amamantar. En su libro *La especie humana*, escrito en 1947, Robert Antelme quiso comunicar su experiencia sobre el campo de concentración:

Decir que uno se sentía impugnado como hombre, como miembro de la especie, puede parecer un sentimiento retrospectivo, una explicación a posteriori. Sin embargo, fue eso exactamente lo que de inmediato y constantemente se sintió y se vivió, y eso era, exactamente, lo que ellos querían. Poner en duda la calidad de la vida humana provoca una reivindicación casi biológica de pertenencia a la especie humana. Permite luego meditar sobre los límites de esta especie, sobre su distancia con la "naturalaleza" y su relación con ella, es decir, sobre cierta soledad de la especie, y sobre todo, para concluir, permite evocar una clara visión de su unidad indivisible. (Wolfarth, citado por Coquío, ob. cit., págs. 591-592).

En este sentido, lo vuelvo a repetir, la exterminación del pueblo judío y de todos aquellos que vivieron la experiencia concentracionaria por razones puramente políticas - como en los casos de Antelme y de Delbo, miembros ambos no judíos de la Resistencia Francesa -, la vida humana sólo puede entenderse en su acepción más primitiva, en relación con la *zoe*, con la biopolítica, es decir la vida vivida en su dimensión esencialista más extrema, verificación de nuevo exenta de cualquier metaforización. En el campo de concentración la mujer es antes que nada un cuerpo que se intenta reducir a su pura esencia, la de lo biológico, la de su capacidad sexual reproductiva.





Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio, *Homo Sacer, Sovereign Power and Bare Life*, California, Stanford University Press, 1998.
- *Ce qui reste d'Auschwitz*, Paris, ed. Payot et Rivages, 1999.
- ANTELME, Raoul, *L'espèce humaine*, Paris, Gallimard, 1999.
- ARENDT, Hannah, *Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, 1997.
- BENJAMIN, Walter, *One Way Street and other writings*, Londres, Verso, 1979.
- BONDY, Ruth, "Women in Theresienstadt and the Family Camp in Birkenau", en Ofer y Weitzman, ob. cit.
- CELAN, Paul, "Todesfugue", en *Sin perdón ni olvido*, Antología, México, UAM, 1998 (Traducción de José María Pérez Gay).
- COQUIO, Catherine, *Penser les camps, parler des génocides*, Paris, Albin Michel, 1999.
- DELBO, Charlotte, *Le convoi du 24 janvier*, Paris, Les éditions de Minuit, 1965.
- FOUCAULT, Michel, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1968.
- GOLDENBERG, Myrna, "Memoirs of Auschwitz. Survivors", en Ofer y Weitzman, ob. cit.
- HILLBERG, Raul, *La destruction des Juifs d'Europe*, Paris, Gallimard, 1985, 2 vols.
- LANZMANN, Claude, *Sobibor*, Paris, Gallimard, 1985.
- LEVI, Primo, *Si c'est un homme*, Paris, Juillard, 1987a.
- *Los hundidos y los salvados*, Madrid, Muchnick, editores, 1987b.
- LORAU, Nicole, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989.
- *Les femmes en deuil*, Paris, Seuil, 1990.
- NAHOUM GRAPPE, Veronique, "Netoyage ethnique et génocide" en Catherine Coquio, ob. cit.
- OFER, Dalia y WEITZMAN Lenore J. (eds.), *Women in the Holocaust*, New Haven, Londres, Yale University Press, 1998.
- ROSENFELD VAGO, Lydia, "One Year in the Black Hole of our Planete Earth", en Ofer y Weitzman, ob. cit.
- ROZENBERG, Dominique, *Le passage du Témoin*, Bruselas, La lettre volée, Fondation Auschwitz, 1995 (tmoignages recueillis par D.R. y André Goldberg, photographies).
- TURNER, F. "Le code poétique de l'extermination", en Coquio, ob. cit.
- WOHLFARTH, I., "L'espèce humaine à l'épreuve des camps", en Coquio, ob. cit.

El género en las memorias de la represión política

Elizabeth Jelin*



Este trabajo surge de una inquietud que se puso en evidencia en el curso de las investigaciones sobre los procesos sociales y políticos ligados a la memoria de las dictaduras, la violencia y la represión política, y a la lucha por la vigencia de los derechos humanos en los procesos de transición: la escasa presencia y visibilidad de una perspectiva de género. La pregunta obvia es, entonces, ¿qué tiene para aportar una perspectiva de género a estos estudios? Antes de entrar en tema, sin embargo, necesitamos algunas precisiones sobre el objeto de estudio, las memorias.

¿Qué es la memoria? ¿De qué memoria hablamos?

Partimos de una noción de *memoria* como concepto usado para interrogar *las maneras en que la gente construye un sentido del pasado*, y cómo se enlaza ese pasado con el presente en el acto de recordar/olvidar. Esta interrogación sobre el pasado es un proceso subjetivo; es siempre activo y construido socialmente, en diálogo e interacción.

Esta noción de memoria contrasta con lo que se suele llamar memoria "habitual" o automática, donde no hay reflexión. Son los saberes adquiridos sobre hábitos sociales básicos (desde cómo subir una escalera hasta si dar uno, dos o tres besos para saludar -o ninguno). En el momento de actuar, estos conocimientos, que vienen de la memoria, se manifiestan como rutinas, casi siempre sin reflexión. Contrastan con las *memorias narrativas* inmersas en afectos y emociones -y es esto lo que las hace "memorables", lo que las hace intersubjetivas y con vigencia en el presente (Van Alphen, 1999).

Es en este punto, al decir que la gente construye un sentido del pasado en función de su "experiencia pasada", que se impone una distinción entre dos sub-grupos sociales (que conforman "la gente" de la frase inicial). Están quienes vivieron un evento o experiencia, y para ellos, esa vivencia puede ser un hito central de su vida. Si se trató de un acontecimiento traumático, puede ser un hueco, un vacío, un silencio, o las huellas de ese trauma manifiestas en conductas actuales (pocas veces, sin embargo, un simple "olvido").

Están también quienes no tuvieron la "experiencia pasada" propia. Esta falta de experiencia los pone en una aparente otra categoría: son los "otros/as", los que no lo vivieron en carne propia. Para este grupo, la memoria es una *visión del pasado construida como conocimiento cultural compartido por generaciones sucesivas y por diversos "otros/as"*. Es en relación con este sub-grupo que se plantean las cuestiones de la "transmisión".

* Investigadora CONICET - UBA.

¿A qué se refiere "la experiencia"? En el sentido común, la experiencia se refiere a las vivencias directas, inmediatas, subjetivamente captadas de la realidad. Pero una reflexión sobre el concepto de "experiencia" indica que ésta no depende directa y linealmente del evento o acontecimiento, sino que está mediatizada por el lenguaje y por el marco cultural interpretativo en el que se expresa, se piensa, se conceptualiza (Scott, 1999). Desde esta perspectiva, estamos hablando del proceso en el cual se construye la subjetividad. Pero el proceso no es sencillo y lineal.

¿Qué importa de todo esto para pensar sobre la memoria?

Primero, importa el tener o no tener palabras para expresar lo vivido, para construir la experiencia y la subjetividad a partir de eventos y acontecimientos que nos "chocan". Una de las características de los acontecimientos traumáticos es la masividad del impacto que provocan, creando un hueco en la capacidad de "ser hablado" o contado. Se provoca un agujero en la capacidad de representación psíquica. Faltan las palabras, faltan los recuerdos. La memoria queda desarticulada y sólo aparecen huellas dolorosas, patologías y silencios. Lo traumático altera la temporalidad de otros procesos psíquicos y la memoria no los puede tomar, no puede recuperar ni transmitir o comunicar lo vivido.

En segundo lugar, si toda experiencia está mediada y no es "pura" o directa, se hace necesario revisar la supuesta distancia y diferencia entre los dos sub-grupos de los que hablamos más arriba. Aun aquellos que vivieron el acontecimiento deben, para poder transformarlo en experiencia, encontrar las palabras, ubicarse en un marco cultural que haga posible la comunicación y la transmisión. Esto lleva a reconceptualizar lo que en el sentido común se denomina "transmisión", es decir, el proceso por el cual se construye un conocimiento cultural compartido ligado a una visión del pasado. Pensar en los mecanismos de transmisión, en herencias y legados, en aprendizajes y en la conformación de tradiciones, se torna entonces en una tarea analítica significativa.

Esto resulta importante porque permite articular los niveles individual y colectivo de la memoria y la experiencia. Las memorias son simultáneamente individuales y sociales o colectivas, ya que en la medida en que las palabras y la comunidad de discurso son colectivas, la experiencia también lo es. Las vivencias individuales no se transforman en experiencias con sentido sin la presencia de discursos culturales, y éstos son siempre colectivos. A su vez, la experiencia y la memoria individuales no existen en sí, sino que se manifiestan y se toman colectivas en el acto de compartir. O sea, la experiencia individual construye comunidad en el acto narrativo compartido. Sin embargo, no se puede esperar una relación lineal o directa entre lo individual y lo colectivo. En la medida en que la realidad es compleja, múltiple y contradictoria, y que las inscripciones subjetivas de la experiencia no son nunca reflejos especulares de los acontecimientos públicos, no podemos esperar encontrar una "integración" o "ajuste" entre memorias individuales y memorias públicas, o la presencia de una memoria única. Hay contradicciones, tensiones, silencios, conflictos, huecos, disyunciones, así como lugares de encuentro y aun "integración". La realidad social es contradictoria, llena de tensiones y conflictos. La memoria no es una excepción.

Si no se califica lo anterior, podríamos estar frente a una perspectiva que centra la atención exclusivamente sobre el discurso, sobre la narración y el "poder de las palabras". No es ésta la perspectiva que queremos adelantar. El poder de las palabras no está en las palabras mismas, sino en la autoridad que representan y en los

procesos ligados a las instituciones que las legitiman (Bourdieu, 1999). La memoria como construcción social narrativa implica el estudio de las propiedades de quien narra, de la institución que le otorga o niega poder y lo/a autoriza a pronunciar las palabras. Supone también examinar los procesos de construcción del reconocimiento legítimo otorgado socialmente por el grupo al cual se dirige.

En resumen, la "experiencia" es vivida subjetivamente, es culturalmente compartida y/o compartible. Es la agencia humana la que activa el pasado, corporizado en los contenidos culturales (discursos en sentido amplio). La memoria, entonces, se produce en tanto hay sujetos que comparten una cultura, en tanto hay agentes sociales que intentan corporizar estos sentidos del pasado en diversos productos culturales vistos como *vehículos de la memoria*, tales como libros, museos, monumentos, películas, libros de historia, etcétera.

El género en las memorias

El estudio de las luchas por la memoria implica observar los escenarios en los cuales diversos actores expresan, o intentan transmitir a otros, sus interpretaciones y sentidos del pasado. Dentro de este marco general, cabe preguntarse sobre la contribución que una perspectiva de género puede hacer al estudio de la memoria.

El enfoque desde el cual llevamos adelante la tarea incluye reconocer la presencia de diversas subjetividades, introducir una noción narrativa de la "experiencia", construida socialmente en la interacción y el diálogo. Este enfoque sin duda incorpora los aportes del pensamiento feminista. Sin embargo, la pregunta se mantiene: ¿hay algo más en la consideración de género en este campo? Más específicamente, lo que quiero hacer aquí es NOMBRAR lo que muchas veces permanece implícito -el carácter de género de la represión, de las luchas, y de las luchas por la memoria.

Si cerramos los ojos, hay una imagen que domina la escena: las *Madres de Plaza de Mayo* y otras mujeres, familiares de desaparecidos o de presos políticos, reclamando y buscando a sus hijos (en la imagen, casi siempre varones). Del otro lado, los militares desplegando de lleno su masculinidad.

Hay una segunda imagen que puede aparecer, aunque mucho menos. Prisioneras mujeres jóvenes embarazadas o pariendo, para luego desaparecer, acompañando la imagen con la de los chicos secuestrados, robados y entregados con identidades falsas. De nuevo, del otro lado están los machos militares.

El contraste de género en estas imágenes es claro, y se repite permanentemente en una diversidad de contextos. Los símbolos del dolor y el sufrimiento personalizados tienden a corporizarse en mujeres -las Madres y Abuelas en el caso de Argentina- mientras que los mecanismos institucionales parecen "pertenecer" a los hombres. También en las noticias del caso Pinochet, son mujeres las que defienden con todo su vigor emocional la memoria heroica del General. Y son hombres quienes, en los tres costados del caso (los acusadores, los defensores, los jueces), manejan los aspectos institucionales.

¿Hay algo más para decir sobre género y represión? ¿O sobre género y memoria? Lo que sigue es un intento de plantear algunas preguntas iniciales sobre este tema. Está basado en la convicción de que como en muchos otros campos de trabajo, a menos que realicemos un esfuerzo consciente y focalizado para plantear

preguntas analíticas desde una perspectiva de género, podemos llegar a dos resultados: quedarnos en la visión estereotipada en la cual las mujeres sufren y los militares dominan, o nuevamente lograr que el género se torne invisible y desaparezca. La indagación que sigue es un ejercicio abierto, una manera de compartir algunas inquietudes y malestares por los silencios de género en el tema.

a. La represión tiene género¹

La represión tiene especificidad de género. Tiene impactos diferentes en hombres y mujeres, en tanto mujeres y hombres ocupan posiciones diferenciadas en el sistema de género, que implican experiencias vitales claramente diferenciadas y relaciones sociales jerárquicas.²

Empecemos por las experiencias represivas corporales propiamente dichas, con las prácticas reales y con las víctimas directas de tortura, prisión, desaparición, asesinato y exilio. Existen diferencias entre países y períodos en los tipos de represión. También hay diferencias en las características demográficas de las víctimas directas. Hubo más hombres que mujeres entre los muertos, detenidos-desaparecidos y presos. Esta diferencia parece haber sido más importante numéricamente en Chile que en Argentina o Uruguay. La proporción de personas jóvenes fue más alta en estos dos últimos países, en parte debido a que en Chile hubo una proporción mayor de víctimas directas entre quienes ejercían cargos gubernamentales y entre éstos predominaban los hombres adultos, mientras que en Argentina y Uruguay la militancia política incluía a muchos jóvenes, inclusive mujeres. La división sexual del trabajo imperante implica que los hombres son más numerosos que las mujeres en los roles *públicos*, en la militancia política y sindical, en los movimientos campesinos y en el movimiento estudiantil.

¹ Esta sección se basa en el diálogo generado a partir del trabajo de Teresa Valdés, *Algunas ideas para la consideración de la dimensión de género en la memoria colectiva de la represión*. Documento preparado para el Programa MEMORIA del SSRC, 1999.

² No es éste el lugar para explicar en profundidad el funcionamiento de un sistema de género. De manera muy esquemática, éste involucra a) una forma predominante de división sexual del trabajo (producción / reproducción); b) la diferenciación de espacios y esferas sociales anclada en el género (una esfera pública visible / una esfera privada invisible); c) relaciones de poder y distinciones jerárquicas, que implican cuotas diferenciales de reconocimiento, prestigio y legitimidad; d) relaciones de poder dentro de cada género (basadas en la clase, el grupo étnico, etc.); e) la construcción de identidades de género que coinciden con otras dimensiones diferenciadoras, por las cuales la identidad masculina está anclada en el trabajo, la provisión y la administración del poder, mientras que la identidad femenina está anclada en el trabajo doméstico, la maternidad y su rol en la pareja; f) la construcción de identidades "dominantes" asociadas a las relaciones de poder en la sociedad (hetero/homosexuales, blanco/negro-indígena-pobre).

La represión directa diferenciada por género implica que el poder se ejercita en el marco de relaciones de género. El modelo dominante es el de la masculinidad militar. Las mujeres y otras víctimas (inclusive los varones) están subordinadas a ella, y la represión actúa y performa esta relación de género (Taylor, 1997). En realidad, la masculinidad de los torturadores se afirmaba en su poder absoluto para producir dolor y sufrimiento (Franco, 1992).

Todos los informes existentes sobre la tortura indican que el cuerpo femenino siempre fue un objeto *especial* para los torturadores. El tratamiento de las mujeres incluía siempre una alta dosis de violencia sexual. Los cuerpos de las mujeres -sus vaginas, sus úteros, sus senos-, ligados a la identidad femenina como objeto sexual, como esposas y como madres, eran claros objetos de tortura sexual. Hay que recordar también que la mayoría de las mujeres detenidas eran jóvenes, en el pico de su atractivo sexual y, en consecuencia, más vulnerables al hostigamiento sexual (Taylor, 1997, pág. 84).

Para los hombres, la tortura y la prisión implicaban un acto de *feminización* de la víctima masculina, transformándola en un ser pasivo, impotente y dependiente (incluyendo, a veces, violencia sexual). Era una manera de convertir a los hombres en seres inferiores y, en ese acto, establecer la *virilidad* militar. Los hombres tenían que *vivir como mujeres*, tomando conciencia de sus necesidades corporales (*ser como una mujer o morir como un hombre*). Sin embargo, aquí cabe una nota de cautela: la polarización entre lo masculino/femenino, activo/pasiva, estaba naturalizada no solamente entre los militares sino también en los grupos guerrilleros (¿y en la sociedad como un todo?). Como contrapartida, las mujeres militantes eran vistas como pseudo-hombres (Franco, 1992).

Dado el sistema de género en las relaciones familiares, además de ser víctimas *directas*, las mujeres fueron básica y mayoritariamente víctimas *indirectas*, y éste es el rol en el que se las visualiza más a menudo: como familiares de víctimas -madres y abuelas; en menor medida esposas, hermanas, hijas, novias. La represión afectó a las mujeres en su rol familiar y de parentesco, es decir, en el núcleo de sus identidades tradicionales de mujer y esposa. Desde esos lugares, movilizó un tipo especial de energía basada en sentimientos, en amor y cuidado, que difiere de una lógica más política, identificada culturalmente como *masculina*.³

Dos tipos de acciones *típicamente femeninas* se dieron en ese contexto: en la escena pública, la creación de organizaciones de derechos humanos ancladas en el parentesco con las víctimas directas; en el ámbito privado, la lucha por la subsistencia familiar y la adaptación o cambio en función de las nuevas circunstancias. No es un simple accidente que las organizaciones de derechos humanos tienen una identificación familiar (Madres, Abuelas, Familiares, Hijos, Viudas o Comadres en América Central). Tampoco es accidental que el liderazgo y la militancia en estas organizaciones sea básicamente de mujeres. Su carácter de género también marca



³ El discurso en clave familiar fue una constante en la represión y en el movimiento de derechos humanos en la Argentina, de manera más aguda que en otros lugares (File, 1997). El lugar "privilegiado" en la estructura de parentesco ha sido el de madre. Pocas veces se han oído voces de compañeras o esposas. Los primeros testimonios presentados desde esa identificación aparecieron este año, en el libro compilado por Ciollaro (Ciollaro, 2000).

algunos de los iconos y actividades rituales de estas organizaciones: el uso de pañuelos y pañales, las fotografías, las flores.

Por otro lado, las mujeres debieron hacerse cargo del mantenimiento y la subsistencia familiar cuando los hombres eran secuestrados o encarcelados. Muchas mujeres se convirtieron en las principales sostenedoras del hogar. En esas condiciones, y basándose en sentimientos y responsabilidades familiares, las mujeres debieron movilizar sus recursos personales para cuidar y alimentar -a veces en el espacio doméstico hogareño, otras en iniciativas comunales tales como ollas comunes y pequeñas empresas cooperativas.

El exilio es una historia diferente. A menudo, el exilio era el resultado del compromiso político de los hombres, y las mujeres debieron acompañar a sus parientes, no en relación con un proyecto personal o político propio sino como esposas, hijas o madres. Los efectos de la experiencia del exilio en esas circunstancias son sin duda diferentes que cuando está causado por un proyecto o compromiso personal. Como en otros temas, el carácter de género de la experiencia del exilio es un tema sobre el que poco se sabe.

Por supuesto, los hombres también fueron víctimas *indirectas*. Y aquí, son ellos los que se han vuelto invisibles. Poco se sabe sobre esta experiencia personal. Se sabe poco también sobre los efectos de la represión en la sociedad en su conjunto, y cómo estos efectos se manifiestan en hombres y mujeres. El miedo (Lechner y Güell, 1998, por ejemplo, Corradi, 1992) instalado como cultura de la cotidianidad, debe ser diferente para hombres y mujeres, pero no lo sabemos. Algunos resultados de investigación en Chile, obtenidos en un estudio sobre masculinidad, indican que los hombres parecen sufrir un *dolor de identidad*.⁴

Recuerdan sentimientos de humillación frente a la pérdida (políticamente motivada) de sus empleos, frente al desempleo, frente a la impotencia e imposibilidad de desarrollar sus ideas y proyectos políticos. La experiencia de la represión afectaba la vida cotidiana, con limitaciones en la libertad de movimiento por el *toque de quedá* y la represión en las calles, creando sentimientos de pasividad e impotencia, aun cuando no había tortura corporal o prisión.

La represión fue ejecutada por instituciones masculinas y patriarcales: las fuerzas armadas y las policías. Estas instituciones se imaginaron a sí mismas con la misión de restaurar el orden *natural* (de género). En sus visiones, debían recordar permanentemente a las mujeres cuál era su lugar en la sociedad -como guardianas del orden social, cuidando a maridos e hijos, asumiendo sus responsabilidades en la armonía y la tranquilidad familiar. Eran ellas quienes tenían la culpa de las transgresiones, de subvertir el orden jerárquico *natural* entre hombres y mujeres. Los militares apoyaron e impusieron un discurso y una ideología basadas en valores *familísticos*. La familia patriarcal fue más que la metáfora central del régimen; también fue literal (Fil, 1997).

Además, las dictaduras se propusieron disciplinar la vida cotidiana, no solamente a través de los aparatos represivos, sino promoviendo políticas específicas orientadas a *proteger* a las mujeres y a *apoyar* su rol central como soportes del modelo de sociedad propuesto (en Chile, por ejemplo, esto se hizo evidente en la institución del CEMA-Chile y de la Secretaría Nacional de la Mujer).

⁴ José Olavarría, comunicación personal.

b. Un nivel diferente. Mujeres y hombres recuerdan...

La experiencia directa y la intuición indican que mujeres y hombres tienen habilidades diferentes en lo que concierne a la memoria. A menudo indicamos y tenemos anécdotas y evidencias cualitativas para apoyar estas aseveraciones -que las mujeres recuerdan más detalles mientras que los varones son más sintéticos en sus narrativas; que las mujeres expresan sentimientos mientras que los hombres relatan en una lógica racional y política; que las mujeres hacen más referencias a lo íntimo, las relaciones internas -sean ellas en la familia o en el activismo político. Las mujeres recuerdan la vida cotidiana, la situación económica de la familia, lo que se suponía que debían hacer en cada momento del día, lo que ocurría en sus barrios y comunidades, sus miedos y sentimientos de inseguridad. Recuerdan en el marco de relaciones familiares, porque el tiempo subjetivo de las mujeres está organizado de una manera en que queda ligado a hechos reproductivos y a vínculos afectivos. Además, en el caso de las memorias de la represión, muchas mujeres expresan sus memorias como si estuvieran *viviendo para otros*, como si fueran hechos y memorias de otros, no propias (por ejemplo, Madres que insisten en que los protagonistas eran sus hijos y no ellas).

Estas diferencias no se dan al azar, ni deben sorprender. Reflejan el hecho de que en tanto hay diferencias de género en la división entre público y privado, estas *experiencias* también se reflejan en las cualidades diferentes de la memoria. La *experiencia*, en el sentido en que usamos el término, tiene género. Las diferencias de género ocurren en el contexto de múltiples identidades superpuestas en interacción -clase, edad, etnicidad, contexto histórico, sin duda borronean y trastocan las distinciones que querríamos establecer. Sin embargo, hay muy poca investigación sistemática y acumulación de evidencias que vayan más allá de estas indicaciones, o que las expliquen.

Una primera manera de introducir una dimensión de género en el estudio de la memoria surge del enfoque ya tradicional de *hacer visible lo invisible* o de *dar voz a quienes no tienen voz*. Las voces de las mujeres han estado más silenciadas que las de los hombres en la esfera pública. Cuando hablan, cuentan historias diferentes a las de los hombres, y de esta manera se introduce una pluralidad de puntos de vista. Este enfoque también implica el reconocimiento y la legitimación de *otras* experiencias además de las dominantes (masculinas o, como veremos, las basadas en ciertos vínculos *de sangre*) -las basadas en sentimientos y en subjetividades, el *otro* lado de la historia y de la memoria. Esto puede implicar hacer visibles experiencias que estaban ocultas y tapadas. La controversia reciente acerca de la reparación a mujeres filipinas y coreanas que fueron obligadas a proporcionar servicios sexuales a militares japoneses durante la Segunda Guerra Mundial es una muestra muy explícita de este *hacer visible lo invisible* y buscar el reconocimiento y la reparación (Chizuko, 1999).

En un nivel, estas voces enriquecen y complementan a las voces dominantes que establecen el marco para la memoria pública -básicamente masculina. Sin embargo, no estamos frente a una contraposición entre traer voces femeninas silenciadas y las voces masculinas de la esfera pública y su memoria, tal como es representada por el campo de los militares o la derecha tradicional. Como varias autoras han mostrado (especialmente Taylor, 1997; también Leydesdorf *et al.*, 1996), las voces y memorias de la izquierda también están imbuidas de una visión centrada en lo masculino y en los hombres.

En otro nivel, una crítica de las visiones dominantes pueden llevar a una transformación del contenido y marco de la memoria social (Leydesdorff *et al.*, 1996), en la medida en que puede significar una redefinición de la esfera pública misma, antes que la *incorporación* (siempre subordinada) de voces no escuchadas en una esfera pública definida de antemano.

Tomemos el caso de las memorias de la tortura. Como ha sido discutido por muchos psicólogos, la posibilidad de elaborar las memorias personales implica procesos de superación del trauma y de *recuperar la vergüenza* (Amati Sas, 1991). Las narrativas de la tortura y los sentimientos expresados son diferentes para mujeres y hombres. Basándose en algunos testimonios escritos, Franco (1992) indica que los hombres refieren la experiencia de tortura como pérdida de la hombría; sus informes son eufemísticos y lacónicos. Las mujeres introducen su maternidad en sus narrativas -incluyendo el uso de la imaginación y canciones infantiles como mecanismo para rehacer el mundo que los torturadores quieren destruir.

Algunas evidencias de análisis de sobrevivientes de campos de concentración nazis indican que las mujeres resistieron *mejor* los intentos de destrucción de la integridad personal, debido a que sus egos eran más *débiles*, o mejor dicho, que sus egos no estaban tan centrados en sí mismos, sino dirigidos hacia su entorno y los otros cercanos.

Además, las memorias personales de la tortura están fuertemente marcadas por la centralidad del cuerpo. La posibilidad de incorporarlas al campo de las memorias sociales implica una paradoja: el acto de la represión violó la privacidad y la intimidad, quebrando la división cultural entre el ámbito público y la experiencia privada. Superar el vacío traumático creado por la represión implica la habilidad de elaborar una memoria narrativa de la experiencia, que necesariamente es *pública*, en el sentido de que debe ser compartida y comunicada a otros -no a los otros violadores, sino a otros que comprenden y cuidan. Sin embargo, siguen siendo *otros*, la alteridad, y suponen una recuperación y redefinición de las distinciones entre la intimidad, de lo vivido como privado y del ámbito público. No se trata de una tarea sencilla, ni para hombres ni para mujeres. No hay estudios sobre las diferencias en los testimonios públicos de hombres y mujeres. Un estudio de esa naturaleza debería concentrarse en analizar qué y cómo narran, prestando atención a las circunstancias que llevan a tales actos testimoniales.⁵

Hay aquí un enorme dilema ético en relación con las memorias sociales en éste y otros campos. A menudo, escuchar los testimonios es sentido como una invasión de la privacidad, tema que se renueva en la discusión sobre cláusulas de restricción de acceso en archivos públicos. Se trata, en verdad, de un dilema público central.



⁵ Lilian Celiberti, una militante uruguaya que fuera secuestrada en Brasil, para luego ser torturada y encarcelada durante muchos años en Uruguay, escribió su testimonio (publicado en 1990) en diálogo con una periodista, Lucy Garrido. Frente a la pregunta de los motivos y el momento de este doloroso ejercicio, ella se refirió a circunstancias personales (sus sentimientos y relaciones con sus hijos) (Comunicación personal, marzo 2000).

c. El sistema de género y la memoria

Finalmente, se puede preguntar sobre cuáles han sido los efectos de la represión y los regímenes militares sobre el sistema de género mismo. El refuerzo de un tipo específico de moralidad familiar, de una definición total (-itaria) de la normalidad y la desviación, no pueden dejar de tener efectos. En coincidencia no casual, los períodos de transición tienden a ser períodos de liberación sexual -e inclusive de destape con elementos pornográficos- que incluyen una liberación de las mujeres, y también de minorías sexuales que han sido sujetas a prácticas represivas.

La introducción de una perspectiva de género, en este punto, va más allá que la consideración del contraste entre las memorias de mujeres y hombres. En este nivel, el tema se refiere a la masculinización o feminización de la experiencia de represión y pérdida, y esto puede actuar independientemente del sexo de los protagonistas de una experiencia dada. Para dar algunos ejemplos:

- En el proceso de construcción de la imagen del enemigo, los militares concentraban los peores rasgos de las guerrillas en la figura de la *guerrillera*. De hecho, la guerrilla implicó una masculinización de las mujeres para legitimar sus acciones.
- De manera inversa, el autoritarismo y el militarismo -caracterizados como activos- implican la feminización del otro: "la gente" es pasiva y receptiva.
- La feminización de rasgos y prácticas "típicamente femeninas": parece más fácil y más legítimo que sean las mujeres quienes demandan y preguntan. El gesto de preguntar es una señal femenina (pedir trabajo, preguntar por los hijos).
- También el duelo y la expresión de dolor son actividades femeninas. Los padres pueden sentir vergüenza por no haber protegido suficientemente a sus hijos; pueden también estar obsesionados por la venganza. A veces, hay una inversión de roles: los hombres miran hacia adentro, se encierran en sus casas, mientras que las mujeres -que habían estado mucho más encerradas en sus casas antes- salen, y dan un sentido político a sus pérdidas.
- Las mujeres que tienen que salir a trabajar o que salen a hacer diversos trámites pueden ser víctimas de acoso sexual (una mujer sin un hombre es una presa legítima), reflejando la cultura masculina.
- También hay que preguntarse acerca de cómo los regímenes militares (y los civiles/democráticos) actúan sobre el sistema de género. Esto incluye a las mujeres, y también a los homosexuales, típicas víctimas de la represión durante regímenes militares.

Para concluir

En resumen, la lista de temas de género puede ser bastante larga y comprehensiva, marcando un programa de investigaciones en sí misma:

- a. la feminización o masculinización del *objeto*, la víctima, el/la héroe/ina;
- b. los rituales diferenciales de género, en el duelo y en la conmemoración (pañuelos, flores, fotografías, testimonios);

- c. la participación diferencial en actividades y experiencias de la represión, incluyendo la invisibilidad de las tareas de las mujeres y la feminización de la resistencia;
- d. las diferentes narrativas de memoria y las diferentes circunstancias que provocan el recuerdo;
- e. diferentes *proyectos* de memoria, y los intentos de testimoniar;
- f. cambios en el sistema de género.

¿Cómo regresar ahora a los temas de las luchas por la memoria? La incorporación de las dimensiones de género + clase + etnicidad + generación en el análisis implica ganar en complejidad. Se ponen de manifiesto la multiplicidad de actores y sentidos del pasado. Una pluralidad de voces y subjetividades. Nuevas y diferentes voces que intentan establecer nuevos pactos entre pasado y presente, encontrar maneras de evitar y de superar rupturas (entre generaciones y de otro tipo). Sin duda, la ampliación en la variedad de voces y de sentidos provoca nuevos conflictos, pero también más diálogo e interacción, y el quiebre de una visión única o dominante del pasado con pretensión de ser portadora de LA VERDAD.

Hay en todo esto una tensión muy inquietante, alrededor de la pregunta sobre si hay maneras apropiadas o legítimas de recordar. Esto se manifiesta con fuerza en el movimiento de derechos humanos en Argentina. ¿Quiénes tienen el derecho (y el deber) de corporizar la memoria VERDADERA? En la medida en que no se desarrollan canales institucionalizados oficiales que reconozcan abiertamente la experiencia reciente de violencia y represión, la lucha sobre la verdad y sobre las memorias apropiadas se desarrolla en la arena societal. En ese escenario, hay disputas permanentes acerca de quién puede promover o reclamar qué, acerca de quién puede hablar y en nombre de quién. El sufrimiento personal (especialmente cuando se lo vivió en "carne" propia o a partir de vínculos de parentesco sanguíneo) puede llegar a convertirse para muchos en el determinante básico de la legitimidad y de la verdad. Esto podría indicar un proceso cultural por el cual la legitimidad de quienes expresan la VERDAD está anclada en una visión esencializadora de la biología y del cuerpo. A su vez, si la legitimidad social para expresar el sentido del pasado colectivo está socialmente asignado a aquellos/as que tuvieron una experiencia personal de sufrimiento corporal o basado en vínculos *de sangre*, esta autoridad simbólica puede fácilmente deslizarse (consciente o inconscientemente) a un reclamo monopólico del sentido y del contenido de la memoria y de la verdad. Los símbolos del sufrimiento personal tienden a estar corporizados en las mujeres -las Madres y las Abuelas en el caso de Argentina- mientras que los mecanismos institucionales parecen pertenecer más a menudo al mundo de los hombres. En consecuencia, ¿parecería que algunas mujeres podrían llegar a pretender un monopolio legítimo del dolor?⁶

⁶ El significado de esta dimensión de género del tema, y las dificultades de quebrar los estereotipos de género en relación con los recursos del poder requieren, sin duda, mucha más atención analítica. La investigación futura también deberá estudiar el impacto que la imagen prevaleciente -en el movimiento de derechos humanos y en la sociedad en su conjunto- de demandas de VERDAD basadas en el sufrimiento y de las imágenes de la familia y los vínculos de parentesco (Flic, 1997) tienen en el proceso de construcción de una cultura de la ciudadanía y la igualdad.

Este poder, a su vez, puede crear distanciamiento en relación con los otros, obstruyendo el compromiso societal (la ampliación del *nosotros*) y los procesos de transmisión intergeneracional de las memorias, al no dejar lugar para la reinterpretación y la resignificación -en sus propios términos- del sentido de las experiencias transmitidas. Hay aquí un doble peligro histórico: el olvido y el vacío institucional por un lado; la repetición ritualizada de la historia trágica del horror por el otro.

El desafío está en quebrar y en tender puentes. Quebrar los estereotipos de género a través del tendido de puentes entre los ámbitos sociales e institucionales, y estableciendo puentes entre diferentes formas de participar en memorias y en sus sentidos.



Bibliografía

- AMATI SAS, Silvia, "Recuperar la vergüenza", en Janine Puget y René Kaes (comps.), *Violencia de Estado y psicoanálisis*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1991.
- BOURDIEU, Pierre, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid, Akal, 1999.
- CELIBERTI, Lilian, Garrido, Lucy, *Mi habitación, mi celda*, Montevideo, Arca, 1990.
- CIOLLARO, Noemí, *Pájaros sin luz. Testimonios de mujeres de desaparecidos*, Buenos Aires, Planeta, 2000.
- CORRADI, Juan E., "Toward Societies without Fear", en *Fear at the Edge. State Terror and Resistance in Latin America*, Berkeley, California University Press, 1992.
- CHIZUKO, Ueno, "The Politics of Memory. Nation, Individual and Self", en *History and Memory*, vol. 11, n. 2. Indiana, Indiana University Press, 1999.
- FILC, Judith, *Entre el parentesco y la política. Familia y dictadura, 1976-1983*, Buenos Aires, Biblos, 1997.
- FRANCO, Jean, "Gender, Death and Resistance: Facing the Ethical Vacuum" en *Fear at the Edge. State Terror and Resistance in Latin America*, Berkeley, California, University Press, 1992.
- LECHNER, Norbert y GÜELL, Pedro, "Construcción social de las memorias en la transición chilena". Trabajo preparado para el Seminario "Memoria Colectiva y Represión", Montevideo, 16 y 17 de noviembre de 1998.
- LEYDENDORFF, Selma; PASSERINI, Luisa y THOMPSON, Paul, "Introduction", en *Gender and Memory*, International Yearbook of Oral History and Life Stories, vol. IV. Nueva York, Oxford University Press, 1996.
- SCOTT, Joan, "Experiencia", en *Hiparquisia*, vol. X, n. 1. Buenos Aires, Asociación Argentina de Mujeres en Filosofía, 1999.
- TAYLOR, Diana, *Disappearing acts. Spectacles of Gender and Nationalism in Argentina's "Dirty War"*. Estados Unidos, Duke University Press, 1997.
- VAN ALPHEN, Ernst, "Symptoms of Discursivity: Experience, Memory, and Trauma", en *Acts of Memory. Cultural recall in the present*, Hanover, University Press of New England, 1999.



Ficciones de la memoria (Notas sobre estéticas y políticas de representación)¹

Ana Amado*

Para muchos su memoria debiera borrarse como el agua estancada, como los espejos que es preciso desbacer. Yo, en cambio, no puedo sacar los ojos de la fotografía en que él sale incesantemente de la casa, ni evitar que se confundan las imágenes del ícono con las del personaje. A ambos desconozco. (Antonio Marimón, "El ausente")

El recuerdo consiste en una imagen que cobra forma, a veces trabajosamente, cuando decide exteriorizarse en forma de relato. Ésta es la convicción de la que parte el protagonista del cuento de Antonio Marimón al que pertenece el fragmento citado,² para intentar reconstruir -ya sea con imágenes reales o figuradas-, una memoria biográfica del sindicalista cordobés René Salamanca, secuestrado y desaparecido por la violencia del poder en los años setenta. La recuperación individual del pasado histórico, de un instante o de la suma de instantes que lo conforman, como termina por admitir este personaje, depende de una representación antes que de la verdad de una presencia. Puro viaje temporal, el trabajo de rememoración opera con sentido arqueológico por los niveles y lugares de estacionamiento de los recuerdos, en su voluntad de dar con la forma capaz de revelar sus sentidos, o de restaurar cronologías.³

* Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género.

¹ Este trabajo forma parte de la investigación "Lenguajes del género: cultura y política", UBACYT 1998-2000, que desarrollo en el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

² Rafael Filippelli realizó una versión fílmica de "El ausente", en 1989. Realicé un análisis de este filme en "Figuras de la memoria" (*Feminaria* n. 17/18, año IX, noviembre de 1996) destacando la inclusión, como figura protagónica, de una realizadora/narradora en relación con las formas de interrogación sobre la memoria.

³ Las nociones centrales sobre el tema desarrolladas en *Materia y Memoria* de H. Bergson, han sido reelaboradas, en relación con la representación fílmica, por G. Deleuze en *La imagen-tiempo*, Barcelona, Paidós, 1993. Sigrid Weigel retoma en los términos señalados el concepto benjaminiano de memoria en *Cuerpo, imagen y espacio en Walter Benjamin*, Buenos Aires, Paidós, 1999: "Bajo la idea de memoria como escenario, su intento de representación nos lleva, a partir de una estructura narrativa (...) pasando por los movimientos de excavación que persiguen piezas individuales muy significativas (...) hacia un catálogo de los lugares de los hallazgos." (pág. 188).

El incesante y complejo accionar de la memoria como trayecto de una identidad personal podría extenderse, no sin dificultades, a la noción de *memoria colectiva*, allí donde la experiencia compartida termina por legalizarse, en pleno territorio de la historia, las operaciones de recuerdo de los individuos y sus comunidades.⁴ En el eje tendido entre la memoria y la historia, resulta inabarcable la proliferación estratégica -estrategias políticas y a la vez políticas de representación- de operaciones que construyen colectivamente identidades, inventan tradiciones, conciben combinaciones de experiencias públicas con experiencias privadas, inscriben los hechos en una localización "real" o imaginaria. Historia y ficción revelaron largamente tener una frontera porosa para la construcción y circulación de relatos, en una inestabilidad de géneros y orígenes semejantes a la incierta topografía de la memoria.⁵

Las acciones y producciones dirigidas hoy a una recuperación de las huellas de un pasado marcado en nuestro país por el trauma del genocidio, aporta a una definición de la memoria (en cuanto a sus propósitos, sus efectos) en términos de una sucesión de iluminaciones, de momentos reveladores, de afectos, que a través de distintos discursos, de diferentes géneros y formatos apuntan a reconstruir una narración todavía inconclusa. Tal vez sea exagerado afirmar, como previene Ricoeur, que cada memoria individual es un punto de vista de la memoria colectiva, pero es preciso admitir que (en el ejemplo de la memoria del terrorismo de Estado) son las identidades privadas en "estado de memoria" las que alimentan las prácticas de rememoración, las que justifican, dan espesor y establecen un horizonte de sentido a la historia oficial y sus ceremonias conmemorativas.

El testimonio y sus lagunas

Entre los géneros de expresión de la memoria, las narraciones testimoniales de las víctimas (las de los sobrevivientes de la tortura, de los campos de concentración,

⁴ Paul Ricoeur alude a estas dificultades en la propuesta del sociólogo francés Maurice Halbwach, quien postula que "cada memoria individual [es] un punto de vista de la memoria colectiva". Ricoeur subraya así el dilema, al menos aparente, que existe entre una concepción ligada a la "fenomenología de la conciencia subjetiva" y una sociología de la memoria como la que postula Halbwach, que hace hincapié en el hecho de que ésta, de entrada, "se encuentra proyectada en la vida pública". *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Madrid, Arrecife, 1999, págs. 18-19.

⁵ Benedict Anderson, en *Las comunidades imaginadas*, México, FCE, 1993, relaciona la biografía de las naciones específicamente con el trabajo de la memoria y con el del olvido, en la medida en que de ambos "brotan, en circunstancias históricas específicas, las narrativas" (pág. 283). A su vez Homi Bhabha en *Nation and Narration*, New York/London, Routledge, 1990 y en *The locations of culture*, New York/London, Routledge, 1994, alude al proceso de constitución de las identidades nacionales a través de la circulación de relatos heterogéneos (fragmentos de memorias de la vida cotidiana, de los márgenes o intersticios) que conviven con los de la cultura oficial, desafiando su ilusión de totalidad y coherencia.

de las cárceles, la de los familiares de desaparecidos, o asesinados) conforman el cuerpo mayor del relato sobre los abusos de la violencia de la historia. En tanto punto de confluencia de los recuerdos plurales con la memoria singular, los testimonios exhiben "las conmociones del encuentro de la Historia con la historia del sujeto" como define el psicoanalista René Kaës.⁶ "Los relatos construidos desde ese lugar (...) forman parte de la memoria de la nación en cuanto son parte de las memorias de la nación. Contribuyen a la re-producción y transformación de la sociedad que los genera y en la que se generan", dice Judith Filc acerca de los efectos de la huella que deja la persistencia de estos relatos, cuyos enunciados parecen organizarse en escalas, valores, jerarquías de acuerdo con las experiencias narradas, pero con la certeza de la necesidad de sus narraciones para la supervivencia de la memoria.⁷

La presión del pasado sobre esas representaciones, los usos y conexiones de estas representaciones con el presente, les confiere una proyección histórica, política y cultural en la medida en que sobre los testimonios de las víctimas todavía se dirime un conflicto de interpretaciones según se les otorgue un peso mayor como herramientas jurídicas objetivas (para el enjuiciamiento literal o virtual de los culpables), o desde su valor simbólico para la supervivencia de la memoria.

En el primer caso, en el de su utilización en los procedimientos judiciales, los testimonios se definen desde la ética por su demanda de verdad y de castigo a los responsables del terrorismo de Estado. Operación que algunos autores -Giorgio Agamben, por caso- consideran insuficiente como única vía de acercamiento al ejercicio memorioso del testimonio, para lograr abarcar plenamente la densidad de las situaciones narradas. A partir del análisis de los testimonios de Primo Levi, y sus descarnadas alusiones a las "zonas grises" de la conducta humana en la situación extrema de los campos nazis, Agamben insiste en la escucha necesaria de las lagunas, de los silencios que cada testimonio necesariamente contiene, desde un sesgo reflexivo de características más estéticas, y simultáneamente éticas, acerca de los acontecimientos ligados a la catástrofe.⁸

En la versión local del debate que como en ningún otro campo dejó en evidencia el nexo que existe entre estética y política, Alejandro Kaufman sostiene una alternativa similar cuando señala la parcialidad y la insuficiencia de la idea de castigo que articula los testimonios de los sobrevivientes a una "estrategia procedimental" o "paradigma punitivo" -como califica las acciones judiciales por la reparación de las consecuencias del terrorismo de Estado- y defiende el "sesgo estetizable" de los relatos sobre lo acontecido, en los que la memoria individual da cuenta de un registro de dudas, malestares, sensaciones. "Las víctimas de la operación de muerte y olvido, rechazan el movimiento que las quiere impercep-

⁶ René Kaës, "Rupturas catastróficas y trabajo de la memoria. Notas para una investigación", en J. Puget y R. Kaës, (comps.), *Violencia de Estado y Psicoanálisis*, Buenos Aires, CEAL, 1991.

⁷ Judith Filc, "La memoria como espacio de conflicto político: los relatos del horror en la Argentina", *Apuntes de Investigación del CECYP*, nº 2/3, noviembre de 1998.

⁸ Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, Valencia, Pre-Textos, 2000, pág. 16.

tibles: vuelven a los crímenes cometidos no por lo factual, sino como quien enlaza fuentes de la historia; de ahí que los testimonios no consisten en un relato objetivo", dice Kaufman.⁹

Pero no se admite sin polémica este énfasis en la matriz ética y estética del ejercicio del testimonio como estrategia legítima para alimentar la secuencia, siempre inconclusa, de la narración de la memoria. Hugo Vezzetti interroga con una dosis de desconfianza las líneas de fuga, el sentido en suspenso que atribuye a algunas acciones de recuperación del pasado -concretamente, la movilización creada por HIJOS, entre ellas el "escrache"- desde insistentes y reiterativas voces "familiares".¹⁰ La dimensión personal de la memoria, el circuito de los lazos de sangre y generacionales trabajando siempre con "restos dispersos como los pedazos rotos de un rompecabezas", generarían un círculo vicioso cuyas consecuencias "se orientan menos a la verdad (...) que a rearmar una matriz identificatoria con el pasado". En este sentido, la reiteración de prácticas como la del escrache se incluiría dentro de una "pulsión memoriosa [que] vuelve sobre la experiencia, los ideales y las luchas de los 70", coherente con una tendencia a "la búsqueda compensatoria de escenarios dominados por una *visión heroica de la política*" (subrayado en el original).¹¹ Se trataría, para Vezzetti, de un dispositivo inevitable y valioso, pero insuficiente para generar un presente de consecuencias políticas. Lo que estas afirmaciones pondrían en discusión, en suma, es el *género* (textual) de los relatos de justicia, vinculados a su vez con el *género* en tanto categoría que alude a sexos y generaciones, en la medida en que estos relatos son tejidos en la dimensión personal y familiar de la memoria. Una visión social y colectiva de la memoria demanda, desde esta perspectiva, la transcripción o la resolución de estos "restos narrativos dispersos", en una suerte de relato positivo con los rasgos más o menos homogéneos, lineales, totalizadores y unificantes de los enunciados canónicos, con hechos y acciones cuya organización se resuelva de alguna manera en un *clerre narrativo*, enmarcado en la claridad de una "verdad", de una propuesta políticamente viable en términos de futuro. Si al igual que en el fútbol o en la guerra la política exige formulaciones rotundas y sobre todo precisión de resultados, no puede dar cabida a los desvíos, las vacilaciones, las tramas circulares y repetitivas o las formas narrativas indecibles de la experiencia.¹²

⁹ Alejandro Kaufmann, "Notas sobre *desaparecidos*", *Confines*, nº 4, julio de 1997, págs. 29-34. También véase "Notas sobre *perdón y olvido*", *Pensamiento de los confines*, nº 1, segundo semestre de 1998, págs. 11-16.

¹⁰ Hugo Vezzetti, "Activismos de la memoria: el 'escrache'", *PUNTO DE VISTA* 62, diciembre de 1998.

¹¹ H. Vezzetti, *ibid.* Entre otras afirmaciones críticas al perfil "autorreferencial" de estas movilizaciones, señala que en "la afirmación del vínculo de sangre (...) parece ponerse en juego, para algunos al menos, un fantasma familiar que trae a la vida al desaparecido bajo la figura del revolucionario y mediante el recurso de ocupar su lugar", un terreno "donde se anudan complejas relaciones entre mitologías políticas y representaciones familiares".

¹² Dejo en suspenso aquí las consideraciones más complejas acerca de lo que esta formulación implica en cuanto al valor (ideológico) de la temporalidad narrativa que construyen, con un trayecto directo, sin atajos, del pasado al futuro.

Pero en lugar del "gran relato" de eficacia asegurada en la construcción de una política sobre el cercano pasado histórico, proliferan multitud de enunciados en los que el sentimiento filial, la sensibilidad personal aportan otra concepción ética del pensar y actuar que alteran, microscópica y profundamente los planos de la política, de la sociedad, de la cultura. Gran parte de las intervenciones y de las producciones sociales y artísticas se guían hoy por cuestiones de identidad: personal, política, generacional, sexual. Entre ellas hay correspondencias o continuidades en cuanto a señalar el vínculo inevitable del reciente pasado genocida con el presente democrático, aunque la mayoría de quienes ejercitan estas acciones o producen estas obras conoce el pasado a través de testimonios, imágenes, filmes, fotografías, representaciones. En los mejores ejemplos -y no sólo por causas generacionales- se aborda con insistencia, desde lo temático y lo formal la cuestión de cómo recordar y cómo manejar las figuraciones del pasado recordado.

Esa escena involucra un filme testimonial reciente, *Papá Iván* de María Inés Roqué, joven argentina residente en México, hija del dirigente montonero cordobés Iván Roqué, cuya figura reconstruye en un cruce de vida política, familiar y social.¹³ Sin la intención de recortar este filme como "ejemplo" -ya sea frente a las lógicas esgrimidas por las peticiones de "razonabilidad" en la circulación de la memoria y sus géneros, o por su inclusión en determinadas estéticas generacionales del recuerdo-, deseo detenerme en las estrategias con las que organiza una narrativa personal sobre la historia, destinada a instalarse entre otros discursos y fragmentos que intentan reponerla desde los bordes de la institución.

María Inés Roqué enuncia su relato desde la condición de hija -como sugiere desde el título- pero el énfasis en el lazo familiar como guía de su interrogación al pasado no interfiere con la afirmación de una mirada crítica y sin concesiones al perfil heroico de la generación paterna. Las características formales de *Papá Iván* permiten formular, además, algunas reflexiones sobre el estatuto del testimonio cinematográfico, por lo general inscrito dentro del verosímil realista del documental, ya sea porque trata de hechos que entran en la legalidad de lo ocurrido o por la poca distancia que tienden sus imágenes con el referente. La evocación en primera persona, en principio, instala al género en la conocida paradoja autobiográfica: la matriz ficcional de un yo en proceso de memoria, somete la "verdad" que pretende documentar a la tensión que instala el deseo entre los recuerdos vividos y los recuerdos narrados. Tensión que en este caso vincula la forma de los hechos -o el modo de recordarlos- con la forma del relato.

El padre ausente

Si en la memoria personal el pasado está adherido como un todo y asedia la identidad sin tomar distancia, tiene muchos recursos que ofrecer para la construcción de una memoria social donde finalmente ancla sus sentidos.

En *Papá Iván* las preguntas se dirigen hacia ese pasado en el nombre del padre. Como en la mayoría de las obras de este continente, filmicas, teatrales o literarias

¹³ *Papá Iván*, (México, 2000), Guión y dirección: María Inés Roqué, Producción: CCC, IMCINE.

(no me atrevo a diferenciar sus géneros entre ficcionales o testimoniales), los espectros, los fantasmas que se resisten a pasar, toman la figura del padre.¹⁴ Y las huellas de ese pasado pesan en los deseos, los miedos, las búsquedas tejidas desde el personal e irreductible "espacio de experiencia" de una hija, que en una resistencia de género, de generación, replantea un conflicto no ya de autoridad, sino de legitimidad de una herencia. La decisión del retorno, de la vuelta hacia atrás en el tiempo le exige un necesario recorrido político, aunque no necesariamente lo cumple bajo el imperativo de la "corrección" ideológica medida con los parámetros de la generación de su padre. Los parámetros de la generación de los padres de los huérfanos como ella. En principio, porque María Inés Roqué deja emerger en términos de conflicto lo que los hijos de las víctimas suelen plantear -aparentemente- en términos de vínculo generacional, de homenaje. Me refiero a la pregunta implícita que recorre su filme: ¿Qué hiciste [conmigo] a causa de tu guerra, papá?

En este sentido, su abordaje no alude a las prácticas genocidas del secuestro, la tortura o la desaparición sino que puede incluirse dentro de la serie narrativa dedicada a las organizaciones guerrilleras,¹⁵ cuyas figuras centrales son la guerra, el combate, la violencia militar, el triunfo, la derrota, la muerte.¹⁶ María Inés Roqué vuelve sobre esa guerra, convoca de nuevo a los protagonistas de la resistencia armada, busca desandar los pasos de aquella generación y articula un relato que básicamente expone las heridas (esta vez simbólicas) de la identidad. El tiempo, para ella toma la forma del *flashback* o del viaje en el tiempo de otros, dispuestos en una serie de testimonios a través de los cuales distintos personajes, debidamente interrogados por la narradora, dan cuenta de los hechos desde su propia representación. Entretejidas con las palabras del padre que su propia voz recupera, los testimonios de los militantes y ex guerrilleros asumen papeles distintos e igualmente fantasmales para narrar, como en un diálogo de sombras, la parte donde la historia "se convierte en una vertiginosa obra de actores sanguinarios".¹⁷ Expone a la mirada

¹⁴ De *El padre mío* de Diamela Elit a *La ingratitude*, de Matilde Sánchez ... La mayoría de las obras teatrales alternativas, *A 1500 metros debajo del nivel de Jack*, de Federico León, *Señora, madre, hija* de Daultes ... De *El Viaje* de Solanas a *Estación central* de Walter Salles, pasando por todas las películas de Ripstein de los noventa...

¹⁵ Una serie poco extensa, en la que se incluyen los largometrajes *Cazadores de utopías*, de Blaustein, *Montoneros. Una historia*, de A. Di Tella.

¹⁶ En las versiones fílmicas de este subgénero (la excepción literaria sería una obra como *La voluntad* de Martín Caparrós, Buenos Aires, Norma, 1997-98), la palabra testimonial de los militantes -la de los militantes varones sobre todo- varía de la dimensión analítica a la visión autocrítica de las armas, sin mayor resquicio para lo personal en sus discursos de balance político. Aún no se han analizado lo suficiente las diferencias de género (sexual) en la construcción de esos relatos de guerra, que un filme como *Montoneros. Una historia* de Andrés Di Tella, por ejemplo, hace evidente cuando entre los testimonios que incluye cobra fuerza y significación el de Ana, una guerrillera montonera cuya memoria entretiene los años de fuego, clandestinidad y tortura con imágenes domésticas y filiales.

¹⁷ Antonio Marimón, "El ausente".

los rostros, los cuerpos de los sobrevivientes que compartieron con su padre la militancia foquista, los incomoda con el tenor de las preguntas, registra sus balbuceos cuando salen del libreto aprendido porque los detalles accesorios, las minucias de las antiguas escenas sobre las que son interrogados son más difíciles de precisar que los términos globales de la política a la que respondían sus acciones armadas. ("¿Estuviste en acción con él?", pregunta a uno de ellos. "Sí." "¿Cómo fue?", insiste. "Y... no sé qué me preguntás... (largo silencio), era cuestión de demitificar, este..., quiero decir, él todo lo hacía sencillo...")

El relato de la madre intercala inesperadas tramas de afecto, introduce desvíos minimalistas en el cerrado Logos masculino sobre la violencia histórica. Por fuera de un familiarismo conservador, desprovisto de sentimentalidad forzada, la madre repone el paisaje interior -en el sentido doble de la interioridad, la doméstica y la de las personas- de aparente intrascendencia frente a la historia espectacularizada en la versión paterna: la angustiada espera familiar del guerrero, su impresión ante la acumulación de armas en la casa, las estrategias para defender la seguridad de los hijos, la noche fría y cerrada en que el padre se marchó a la clandestinidad, su rechazo visceral a la opción de las armas ("Tu mamá tenía una incapacidad constitucional para la violencia...", lee ella en la carta paterna. "No pasas a la clandestinidad por ser la mujer de alguien", razona, a su tiempo, la madre). No se trata de una oposición banal o simplificadora respecto de la legitimidad paterna o materna en la transmisión generacional de valores, ni de responder a un supuesto patrón de género en la adhesión o rechazo de las armas. De hecho, el dilema entre cuerpo e identidad abierto de algún modo para las mujeres que optaban por las armas¹⁸ ingresa también en la encuesta de María Inés Roqué con la narración de una anciana ex combatiente de la misma guerra ("El oráculo de Delfos, la llamaba mi papá", la presenta), que da cuenta de los usos militantes y el valor estratégico otorgado a la teatralización femenina en las acciones de violencia ("Me amparaba el pelo blanco y este aspecto de ir siempre a la feria a comprar zanahorias", dice por su parte la cordobesa María Bournichón). Pero es la voz de la madre, finalmente, la que liga los fragmentos biográficos en un montaje narrativo que expone la relación entre cuerpo, ideología, poder y género femenino, como quien anuda las potencialidades discordantes de lo político y lo histórico con las vidas privadas.

La larga carta del padre (dirigida a ella y a su hermano en 1972, cuando pasa a la clandestinidad, única alusión de fechas que restablece cierta cronología) que atraviesa el filme desde la primera imagen, acumula las justificaciones políticas e

¹⁸ Diamela Eltit, al analizar las respectivas autobiografías de Alejandra Merino y de Luz Arce, ambas militantes del MIR, fue pionera en introducir categorías de género para considerar las prácticas paramilitares de las mujeres en las organizaciones armadas chilenas de los setenta, cuando "(...) dispusieron sus cuerpos para la emergencia de una guerra posible, (...) actuaron teatralmente en un escenario paródico la simbología onírica latina de los '70, en donde el cuerpo de las mujeres quebraba su prolongado estatuto de inferioridad física para hacerse idéntico al de los hombres, en nombre de la construcción de un porvenir colectivo igualitario". En "Cuerpos nómadas", *Feminaria* 17/18, noviembre de 1998.

ideológicas de su elección: ese testamento, debería entenderse, compensa el abandono de los hijos por la legitimidad histórica de una causa colectiva. Si la encuesta testimonial parece guiarse por la demanda o la necesidad de rehacer la imagen del padre heroico, otras operaciones formales están destinadas a polemizar con el circuito de saberes y de significados históricos que la sucesión de discursos despliega. La operación elude, en principio, el recurso a la palabra como "lección sobre la memoria" (o de la lección sobre el "deber de la memoria") a que tiende habitualmente el documental filmico, casi siempre atravesado por una voz de comentario, a la vez maestra y pedagógica (y por lo general masculina e imperial) que busca garantizar el sentido, al costo de debilitar la imagen.¹⁹ En *Papá Iván* la voz femenina en *off*, la de la propia autora-narradora en un encabalgamiento de posiciones, utiliza una primera persona que a modo de enlace de las entrevistas, adopta sucesivamente el registro de la confesión, la deriva monologante de los sentimientos o la expresión de su desgarramiento personal.

Cuando la voz de María Inés Roqué lee en voz alta la carta de su padre, en ese "yo" común hay una perturbadora superposición de sus cuerpos. Pero como si se tratara de rehacer la escena del origen, es la voz de la madre ("a tu padre lo conocí en ...") la que finalmente dicta el guión del viaje, en sentido literal y figurado, que emprende hacia atrás. Desde Benjamin, el complejo del recuerdo y la memoria aparecen aliados a representaciones topográficas para poner de manifiesto la postura de los sujetos frente a los rastros e imágenes de la historia, ya sea en el escenario de la memoria colectiva o individual. Bajo ese patrón topográfico el género testimonial filmico tiende siempre a organizarse como una suerte de *road movie*, película de caminos: rutas, paisajes rurales y urbanos, distintos medios de transporte configuran una escena móvil y viajera por diferentes espacios geográficos donde se escenificaron los acontecimientos del pasado.²⁰ El itinerario de María Inés Roqué comprende Córdoba, Santa Fe, Rosario, el conurbano de Buenos Aires, sitios que revisitados cumplen la doble función de escandir el relato, situándose a la vez como lugares del encuentro (o de la búsqueda) y como puntos precisos del paisaje: umbrales que marcan el acceso al pasado.²¹ Se trata de ir al encuentro de los sentidos plurales que unen arqueología y memoria, contenidos en la famosa frase con la que el sobreviviente Simon Srebnik abre el proceso del recuerdo en *Shoab* de Claude Lanzman, mirando antiguos paisajes del horror: "Difícil de reconocerlo, pero todo estaba ahí". Como el poder de lo visual fracasa una y otra vez cuando se trata de *mirar* realmente el pasado -ésta es sobre todo la inmensa lección transmitida



¹⁹ Esta tensión entre voz *off* e imagen refuerza, ronda la ficción histórica documental, que busca afirmarse sobre su propio poder de historia.

²⁰ Ana, la militante y ex prisionera de un campo de concentración que desgrana su historia en *Montoneros. Una historia* (1996) de A. Di Tella, rehace geográficamente, en clave literal y metafórica, su itinerario laberíntico de activismo clandestino a bordo de su auto. Idéntico recurso en *Juan, como si nada hubiera sucedido* (1990), de N. Echeverría, *En memoria de los pájaros* (2000), de Gabriela Golder, entre otros títulos del género.

²¹ Sigrid Weigel, *Cuerpo, imagen y espacio en Walter Benjamin*, Buenos Aires, Paidós, 1999, pág. 191.

por Lanzman en *Shoab*- sólo puede confiarse a la voz, a las voces de los testigos la recuperación de los hechos pretéritos y sus escenografías, públicas o privadas. Es la puesta en escena de ese imaginario la que finalmente concede fuerza o nueva significación a la Historia (la historia como realidad rememorada), aunque a menudo el documental fílmico apele a reforzar su presencia con registros de archivo de sus momentos emblemáticos (en este caso, el golpe de Onganía, las movilizaciones populares, el cordobazo, entre otras), alternadas en *Papá Iván* con la textura abstracta y obsesiva de la memoria que ingresa a la imagen como hecha de plomo.

En el género testimonial suele ponerse en acción la mecánica freudiana de la mezcla y recomposición de elementos dispares: de los recuerdos heterogéneos, desplegados en distintos registros, espacios y lugares emerge otra lógica de lo probable ensayada en la representación, una forma distinta que les da sentido y valor.²² Esa puesta en forma implica ofrecer una nueva pantalla de lectura: ¿cuál? ¿Qué imágenes dar? ¿La que debe obedecer a los dictados de la historia? ¿De una política? ¿De fragmentos que integren la política y la historia a la vida en general? Todo filme testimonial documenta, explica y hasta cierto punto, interpreta, es decir, pretende acercarse -con imágenes obsesiva y a la vez obsesiones- a las herramientas críticas de la historia. Y cuando, como en el caso de *Papá Iván*, sus narraciones cobran vuelo y se autonomizan de la camisa de fuerza del verismo realista, las demandas de una "verdad" previa no autorizan a restarle legitimidad ni debilitar su efecto crítico. Se acercan, en todo caso, a la idea de Wittgenstein: al extender una hoja de papel antes plegada, los dibujos esparcidos revelan una contigüidad y dan origen a otra imagen.²³

El traidor, el héroe

El objetivo de la empresa (auto)biográfica de María Inés Roqué no es solamente rehacer el trayecto político militante de su padre, desea conocer también las circunstancias que rodean la muerte de quien es descrito por sus compañeros como "un cuadro militar de gran audacia y valor personal", indagar acerca del destino de su cuerpo. Al reponer esa escena final, sin embargo, su versión lo despoja del prestigio de una mística heroica. Una "operación" de memoria opuesta a la de Rodolfo Walsh cuando relata la muerte de su hija María Victoria. En la "Carta a mis amigos" (escrita desde la clandestinidad a tres meses de los hechos y en plena dictadura), traza una breve biografía que subraya las virtudes militantes de Vicky y se concentra en los detalles de la resistencia final que ella y unos pocos combatientes ofrecieron a un cerco del ejército (150 soldados en tierra, helicópteros) hasta la muerte final que en su descripción adquiere rasgos singularmente épicos: de pie en el borde de la terraza, en camión blanco ("Usaba unos absurdos camiones largos

²² Citando la mecánica freudiana del recuerdo, Ricoeur admite que el entendimiento se acostumbra a la pluralidad de relatos sobre los mismos acontecimientos y aprende a "contar de otra manera", ob. cit., pág. 46.

²³ Wittgenstein, citado por Corinne Enaudeau, *La paradoja de la representación*, Buenos Aires, Paidós, 1999, pág. 225.

que siempre le quedaban grandes", explicó antes) y con los brazos en cruz y una carcajada, antes de dispararse a la sien rubricó un desafío: "Ustedes no nos matan, nosotros elegimos morir". Allí Walsh recurre a la mediación de una mirada ("He visto la escena con sus ojos"), la de un soldado conscripto participante del cerco perturbado hasta el arrepentimiento con esa imagen, para construir a su turno la transfiguración casi mística del cuerpo de la hija con el que termina por fundirse en un duelo de excepción: "Su muerte fue gloriosamente suya, y en ese orgullo me afirmo y soy quien renace de ella", dice, en una inversión generacional que resuena como homenaje y a la vez promesa de una continuidad sin fisuras.²⁴

En el relato de María Inés se invierte el lugar de los protagonistas -esta vez una hija se propone reconstruir en su narración la gesta final del padre-, y restituye, en apariencia, un relato semejante a la descripción literaria del combate final que realiza Walsh: el cerco desigual, la resistencia solitaria y prolongada del guerrillero acorralado en un tiroteo con armas de todo calibre, hasta su suicidio con la pastilla de cianuro. La minuciosa descripción del combate está a cargo, sin embargo, de un testigo que participó en el operativo como *traidor*, es decir, como ex militante pasado a la fila de los militares. Lo aclara el testimonio, intercalado en la misma secuencia, de otro reconocido dirigente montonero que le refiere los pormenores de esa participación la cual, según su versión, fue expresamente solicitada para intervenir en la cacería del jefe guerrillero tan buscado. Lo rubrica María Inés con una andanada de preguntas posteriores al testimonio obtenido, como quien reordena su propia operación narrativa: "Me dijeron que usted propuso un brindis por la muerte de mi padre".

El tema de la traición no pasa desapercibido: está aliado a niveles de responsabilidad, escalas de participación. (Entre estas versiones sobre el final incluye también la palabra de aquel otro compañero que "quebrado" en la tortura, "cantó" la dirección clandestina de su padre. Los subtítulos que acompañan cada testimonio redundan en la aclaración de los términos: "Marcar": señalar, delatar. "Quebrarse": cantar, dar información al enemigo).

El imprevisto contraste que introduce la figura de la muerte del héroe relatada por un traidor, aparece como un desvío que contamina (casi a modo de metáfora organizativa) el laberinto de acciones y de actores convocados para la laboriosa construcción previa de su biografía. A semejanza de "Tema del traidor y del héroe" de Borges²⁵ -una referencia inevitable, aunque *Papá Iván* resulta más cercana a la traducción de este relato por Bertolucci en *La estrategia de la araña* por su énfasis

²⁴ El cuerpo a cuerpo con las víctimas y la consiguiente fusión de roles y posiciones familiares es una constante de la generación de padres y madres antes que de las generaciones de jóvenes. En la carta abierta que el poeta Juan Gelman dirigió en 1995 al nieto o nieta apropiada por los captores de sus hijos, explica a ese ser entonces fantasmal el por qué de su itinerario obsesivo en su búsqueda: "Para reconocer en vos a mi hijo y para que reconozcas en mí lo que de tu padre tengo: los dos somos huérfanos de él". En el 2000, Gelman encontró finalmente a su nieta, hoy de 23 años.

²⁵ Véase "La muerte desviada" en *Las letras de Borges y otros ensayos*, de Silvia Molloy (págs. 62-63).

en lo generacional, lo histórico y lo político²⁶-, la narración coral sobre la aparente épica de una vida, cambia finalmente de signo en el texto de la hija cuando agrega un rasgo perturbador al enigma de la muerte del padre. Emerge entonces el retrato de un héroe (del relato colectivo) y un traidor (a una hija abandonada) un desajuste de emblemas que no ofrece otra salida o final que el desamparo.

"Pensaba que se había volado con una bomba... me atormentaba la imagen de un cuerpo despedazado" monologa en *off*, con la imagen que muestra su propio cuerpo en tierra, sentada en el cordón de la vereda, frente a la casa de Haedo donde tuvo lugar hace algo más de 20 años el enfrentamiento relatado. Había logrado recomponer un cuerpo que imaginaba despedazado, para perderlo de inmediato. "No tengo nada de él, ni tumba, ni cuerpo. Creí que esta película iba a ser una *tumba*... pero no...". La palabra tumba, por sí sola, expande su sentido: una piedra, una lápida, un documento, un monumento? Resuena como metáfora, pero con una sustracción: a cambio de lugar de homenaje, se tiene la memoria melancólica de una mutilación.

No creo que el documental de María Inés Roqué, a pesar de su tema, pueda adscribirse simplemente a algún ritual de duelo privado, porque desde Freud, el duelo supone algún tipo de reconciliación con el objeto perdido. O reconocer el pasado como algo cumplido en el propio núcleo de su representación. Precisamente por adherir a una ética y una estética que evaden el mandato del cierre, de la clausura, por insistir en la repetición desde el carácter individual, íntimo si se quiere de su pregunta, el suyo aparece como un relato necesario. Con la marca de lo personal el tiempo recupera una noción concreta que lo sustrae del flujo narrativo cuya pretensión de objetividad o referencialidad extrema destruye la necesaria lejanía, la extrañeza imprescindible para mirar la historia.

La poética de *Papá Iván* (una poética de género y de generaciones, la categoría resulta incierta) responde más bien a la voluntad de dirigirse al pasado no con la dirección de la "verdad" de los hechos o de la certificación de una presencia -éste sería el caso de una política tranquilizadora e hipercodificada del recuerdo-, sino con la puesta en forma de sus propios desvíos, con la libertad de aleaciones permitidas por lo que llamé "matriz ficcional" del documental y del testimonio como géneros de la memoria: sólo detrás de la incomodidad, las lagunas, la distancia y la singularidad de estas "ficciones menores", inorgánicas quizás respecto del bloque compacto de acontecimientos que adquieren rango de proyección política, se llega a rozar algo de lo "real" de la historia. Es lo que constituye el núcleo de las estéticas proliferantes de la memoria, aunque como el personaje del relato de Marimón citado en el epígrafe, más allá de su filme, María Inés Roqué probablemente desconozca todo sobre su padre o confunda todavía las "imágenes del ícono con las del personaje".

²⁶ *La estrategia de la araña*, Bernardo Bertolucci (Italia, 1970) basada en "Tema del traidor y del héroe" de Borges.

Voces subalternas de la memoria



Mirta Zaida Lobato¹

"¿A quién puede interesarle mi vida?". "Si Ud. quiere le cuento, pero mi vida es aburrida", "Nunca pensé que alguien podría interesarse por lo que nos pasa": durante decenas de veces he escuchado estas expresiones por parte de varones y mujeres de clase obrera que entrevisté en mi investigación sobre la experiencia del trabajo en la comunidad obrera de Berisso.

Los y las trabajadoras eran empujadas a recordar por la insistencia de mis preguntas; y la forma en la que tejían la trama de sus recuerdos difería notablemente del sentido testimonial que se atribuyen algunas memorias militantes. En efecto, entre las escasas autobiografías escritas de miembros de la clase obrera en Argentina y, más aún, entre las aun menos expresiones de mujeres, el sentido testimonial, entendido como expresión de aquella persona que ha visto una cosa y vivido una situación y que quiere dar cuenta de ello, los convierte en escritores para poder informar sobre lo que vieron y vivieron. Éste es uno de los significados de la palabra testimonio pues hay otro asociado a la idea de *testis*, esto es, a la noción de aquello que se interpone entre dos contendientes y no tiene las características atribuibles a la neutralidad.²

Las mujeres de clase obrera entrevistadas sólo tenían una forma de decir, de dar testimonio de su experiencia de vida, y era por medio de la palabra dicha: las expresiones orales. En realidad estaban privadas de comunicar a través del tiempo y del espacio su marca, su memoria, su registro y, de algún modo también, encontraban límites al proceso mediante el cual se reexamina el pasado, se disponen las palabras y se conecta el pasado con el presente. Las obreras estaban imposibilitadas de dar testimonio por medio de las formas habituales utilizadas por la élite letrada o entre los grupos militantes: haciendo uso de la escritura.

Es que la posibilidad de decir estaba (y probablemente está) estrechamente asociada al proceso de escolarización y alfabetización. Aunque es cierto que la escolarización de los niños y niñas de las clases subalternas se generalizó al comenzar el siglo xx en Argentina, lo cierto es que las diferencias sobre los roles de género emergían cuando una familia tomaba la decisión de no enviar a sus hijas a las escuelas.

¹ PEHESA-Instituto Ravignani - Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras.

² "In latino ci sono due parole per dire il testimone. La prima *testis*, da cui deriva il nostro termine testimone, significa etimologicamente colui che si pone come terzo (*terstis*) in un processo o in lite tra due contendenti. La seconda, *superstes*, indica colui che ha vissuto qualquecosa, ha attraversato fino alla fine un evento e può, dunque, renderne testimonianza", en Agamben, Giorgio, *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998, pág. 15.

Según el estudio que he realizado sobre las dos fábricas más importantes de la industria de la carne en la Argentina, una parte significativa de las fichas de personal registraban que los y las obreras sabían leer y escribir pero al analizar los grados de escolaridad la mayoría de las mujeres no habían pasado de segundo grado. En la práctica se convertían en analfabetas. La carencia del dominio de la lecto escritura se acrecentaba porque hasta 1930 las dos terceras partes de las trabajadoras eran extranjeras y, hasta la década del cuarenta, predominaron en la mayoría de los departamentos de las fábricas. Cuando en 1970 el sindicato de la carne realizó un censo de escolaridad en la empresa Swift, sobre un total de 2.566 trabajadores censados ninguno había completado la escolaridad primaria y se verificó que los varones habían completado el cuarto grado mientras que las mujeres apenas habían llegado a tercero.³ En el análisis desagregado por grados de la escuela primaria se destaca la ventaja relativa de los varones. Esta información coincide con las investigaciones realizadas por Ruth Sautu quien señala que la ventaja relativa de los varones se observa en todos los grupos de edades aunque se producen variaciones temporales que implican un incremento de la tasa de inscripción en las escuelas de nivel primario al promediar el siglo xx.⁴

Esta situación de exclusión del sistema de lectura y escritura colocaba a las mujeres de clase obrera en la imposibilidad de dar testimonio mediante la palabra escrita y ella quedaba reservada para un grupo privilegiado de personas. La importancia de la escolaridad aparece en la autobiografía de Juana Rouco Buela cuando dice: "Lo primero que hice fue tratar de aprender a leer y escribir, cosa que conseguí muy pronto, pues lo que otros hacen en años, yo lo conseguí en meses".⁵ La autobiografía de Rouco Buela es bastante excepcional en el territorio autobiográfico de las clases subalternas en el Río de la Plata, pues predominan las voces masculinas. La joven anarquista, activa militante en ambas orillas del Río de La Plata (Montevideo y Buenos Aires), nació en 1889 y se trasladó a Buenos Aires con su madre. Ya en 1904 era reconocida como delegada de la refinería Argentina de Rosario al Congreso Obrero que se realizó ese año. Junto a María Collazo y Virginia Bolten organizó el primer centro anarquista del Río de la Plata. En 1907 fue deportada de la Argentina. Tuvo un papel preponderante en la creación de periódicos anarquistas y feministas tales como *La Nueva Senda* y *Nuestra Tribuna*.⁶ La escritura era para ella una herramienta militante del anarquismo y una posibilidad de expresión del feminismo.

³ Lobato, Mirta Zaida: *La vida en las fábricas. Trabajo, Protesta y Política en una comunidad obrera, Berisso, 1907-1970*, Buenos Aires, Prometeo Libros/Entrepasados, 2001.

⁴ Sautu, Ruth: *Oportunidades ocupacionales diferenciales por sexo en la República Argentina*, Cuadernos del CENEP n° 10, Buenos Aires, CENEP, 1979, en particular págs. 9 a 14.

⁵ Rouco Buela, Juana: *Historia de un ideal vivido por una mujer*, Buenos Aires, Reconstruir, 1964, Prólogo de Diego Abad de Santillán, pág. 12.

⁶ Gutiérrez, Leandro y Lobato, Mirta Zaida: "Memorias militantes: Un lugar y un pasado para los trabajadores argentinos", *Entrepasados*, n° 3, 1992 y Sapriza, Graciela: *Memorias de rebeldía. Siete historias de vida*, Montevideo, Punto Sur-Greem, 1988.

Pero las mujeres de clase obrera excluidas del sistema formal de aprendizaje, sin voz, sin la capacidad de testimoniar mediante la escritura, sólo podían expresarse a través de la "narración conversacional", ese "conjunto interrelacionado de estructuras" que crea el entrevistador y el entrevistado en el registro oral.⁷ Mediante el diálogo entre el historiador/entrevistador y el sujeto entrevistado las memorias, los mitos, las ideologías se interrelacionan y se transforman dialécticamente las palabras de unos y otros. Señala Grele (citando a Gadamer) que en la conversación los horizontes de ambas partes se modifican por el proceso de apropiación del texto del otro a través de un proceso de reciprocidad activa e igualitaria, aunque podría decirse relativamente igualitaria.

En el carácter relativamente igualitario de la conversación entre entrevistado y entrevistador, se ubica la cuestión del poder en la entrevista. Éste es un tema recurrente en el conjunto de reflexiones sobre las formas complejas de la dominación en una conversación, que constituye un dilema de difícil resolución, pues si se interviene en la construcción de la entrevista (y de hecho su propia existencia implica la confrontación de, al menos, dos puntos de vista diferentes) se produce una intromisión en ese proceso de nuestra ideología y las formas del discurso de nuestra propia disciplina, sea la historia, la antropología o la sociología, de sus suposiciones y de sus contextos y si, por el contrario, no lo hacemos, dejamos de lado el papel crítico que supone poder romper con las diversas formas de la mixtificación.

No hay una solución al problema pero los argumentos más fuertes, apoyados empíricamente, se orientan a construir una nueva narrativa, denominada narrativa analítica, a veces tomando partido en "una lucha entre grupos en conflicto para reforzar o minar las posiciones de clase que se hayan articulado".

La narración conversacional es uno de los medios a través de los cuales se pueden escuchar las voces de las mujeres. Esas voces no son uniformes. No sólo aparecen temas y formas de decir diferenciadas sino que dan cuenta también de las tensiones vividas y, muchas veces, se manifiestan como dislocaciones, inversiones, inestabilidades de género o expresiones heterodoxas. Como una manera de reflexionar sobre la dimensión de la memoria popular se analizarán tres experiencias basadas en relatos orales de mujeres de clase obrera. En esos relatos, las voces se convierten en imágenes deformadas de los modelos convencionales tanto sociales como disciplinares.

Dislocaciones discursivas de las obreras de los frigoríficos en Argentina

Las obreras de los frigoríficos eran mujeres singulares en el contexto del trabajo fabril en Argentina. Ingresaban a un mundo cuyo signo distintivo era la violencia que se asociaba con la matanza de los animales. Trabajaban en espacios cubiertos de sangre y hedor. Estaban rodeadas de varones que exhibían su hombría por medio de la fuerza o del uso del cuchillo; que competían con su habilidad, fortaleza y destreza. Los frigoríficos eran lugares de machos; de hombres que podían y sabían

⁷ Grele; Ronald J.: "La historia y sus lenguajes en la entrevista de historia oral: ¿quién contesta a las preguntas de quién y por qué?", en *Historia y Fuente Oral*, nº 5, 1991.

usar la fuerza y que podían soportar la rudeza del trabajo. Los obreros eran personas fuertes, suficientes, enérgicas, que podían aguantar todo para proveer a su familia, pues ser bueno como hombre estaba asociado también a un deber ser doméstico: el de proveer al sostenimiento de la mujer y de los hijos con las fuerzas gastadas fuera del hogar. El trabajo fabril se definía en términos de masculinidad y, por eso, entrar a las fábricas significaba -para las mujeres- integrarse a un espacio conflictivo. En las fábricas se daban forma a valores y sentidos que colocaban a las mujeres en una posición marginal, cuya traducción era la calificación, a veces despectiva, de "fabriquera" cuando no de "prostituta".

En los testimonios de mujeres obreras que trabajaban en los frigoríficos de Berisso, una localidad de la provincia de Buenos Aires moldeada por el trabajo fabril, *la necesidad* fue un argumento importante para justificar el trabajo asalariado fuera del hogar.⁸ Las necesidades estaban asociadas a la compra de una vivienda, a la educación de los hijos, la adquisición de mobiliario y a lograr algunos ahorros para los momentos en los que se estaba desocupado o ante la contingencia de una enfermedad.

La contratación laboral flexible existente en las plantas cárnicas permitía a una mujer entrar y salir de las fábricas cuantas veces fuera necesario. A las compañías se podía entrar si había que satisfacer una necesidad inmediata o si se planificaba una compra que requiriera el adicional de los salarios femeninos. También se podía abandonar el trabajo si lo reclamaban otras necesidades familiares, como la asistencia a un pariente enfermo o el cuidado de los hijos.

En un nivel, el uso de la palabra *necesidad* puede interpretarse como la aceptación del hogar como el lugar de la mujer, ya que desde los primeros años del siglo xx se había afianzando la idea de que el trabajo asalariado de las mujeres constituía un potencial degenerador para la raza y la sociedad. Los testimonios no entran en contradicción con este ideal.

En otro nivel, la *noción de necesidad* puede interpretarse también como la formulación discursiva apta para dar cuenta de la existencia de una situación conflictiva en el mundo laboral femenino. Por una parte, ayudaba a apuntalar la noción de que "antes los hombres no querían que sus esposas trabajaran", lo cual era visto como "algo bueno"; aunque, al mismo tiempo, las mujeres pudieran tomar la decisión de ingresar a las fábricas, a pesar de la oposición de sus esposos. Esa transgresión sólo podrá justificarse si había necesidades económicas o porque el salario masculino era insuficiente. María, una obrera del frigorífico Swift, decía: "Entrar a la fábrica era salvarse", de la pobreza, de la adversidad de la imposibilidad de progresar. "Salvarse" no estaba exento de conflictos y la línea de tensión más fuerte pasaba por la posibilidad de articular el trabajo doméstico con el trabajo asalariado; compaginar las funciones en el hogar y el trabajo en las fábricas y talleres.

⁸ Lobato, Mirta Zaida: ob. cit. y "Women Workers in the 'Cathedral of Corned Beef'. Structure and Subjectivity in the Argentine Meatpacking Industry", en French, John and James, Daniel, (eds): *The Gendered Worlds of Latin American Womens Workers. From the Household and factory to the Union hall and Ballot Box*, Durham and London, Duke University Press, 1997.

Varias investigaciones han enfatizado sobre la construcción del ideal maternal por parte de intelectuales, políticos y profesionales, pero las mujeres de clase obrera vivían ese mandato reproductivo cotidianamente. Se fue enraizando como tradición y, como dice Bourdieu, la división masculino/femenino al aprenderse en lo cotidiano se convierte en un mecanismo de reproducción y de transmisión de sentidos.⁹ En la Argentina, desde fines del siglo XIX se fue conformando al hogar, a la maternidad y a la presencia femenina en la casa como parte de una esfera natural, lo que le daba un aire de eternidad a situaciones que eran muy transitorias e inestables.¹⁰

En efecto, las mujeres de la clase obrera debían trabajar y, frente al dominio discursivo del hogar y la familia como el lugar de la mujer, frente a la idea de que su ingreso al trabajo fabril constituía un elemento disruptivo que amenazaba la unidad de la familia, tuvieron que encontrar dentro de las herramientas culturales disponibles aquello que les permitiera atenuar el potencial conflictivo que derivaba de su decisión de ingresar a las fábricas.

La representación del trabajo de las mujeres como necesidad era lo único que podía amortiguar las tensiones que se generaban alrededor de la presencia femenina en las fábricas. Esa noción servía para legitimar el aparente abandono de los deberes y obligaciones familiares y el ingreso a un mundo laboral masculino. En las voces de las mujeres de clase obrera la necesidad tenía entonces el poder de atenuar las tensiones originadas por su condición de mujeres que trabajaban y justificar y legitimar su ingreso a espacios definidos en términos de masculinidad, hombría o simplemente de "machos".

Esta dislocación que aparece en la narración conversacional de las mujeres comunes de la clase obrera adquiere un tono similar, aunque más complejo, en la voz de María Roldán, dirigente gremial y política del peronismo. Las formas que adquiere la memoria en los relatos de esta obrera de la carne y dirigente local han sido analizadas por Daniel James.¹¹ Las situaciones vividas por María Roldán y las mujeres que enfatizaban el sentido de necesidad como legitimadora del ingreso al trabajo fabril diferían en varios aspectos. En un nivel, ella se veía a sí misma no sólo como una mujer que trabajaba sino como una transgresora de las normas de la familia y de la sociedad pues tenía una activa participación en el sindicato. En efecto, ella había participado activamente en el gremio que se había conformado en oposición al sindicato que bajo dirección comunista se había constituido en las fábricas de Berisso en la década del treinta. Había sido además una de las mujeres que se movilizaron alrededor del Partido Laborista que brindó a Perón una base electoral para las elecciones nacionales de 1946. En las memorias de Cipriano Reyes María

⁹ Bourdieu, Pierre: *El sentido práctico*, Madrid, Taurus, 1991.

¹⁰ Harris, Olivia: "La unidad doméstica como unidad natural", en *Nueva Antropología*, vol. VIII, nº 30 México, 1986.

¹¹ James, Daniel: "Historias contadas en los márgenes. La vida de doña María: historia oral y problemáticas de género", en *Entrepasados*, Revista de historia, nº 3, 1992 (Una versión en inglés fue publicada en John D. French and Daniel James (eds.), ob. cit. y "Poesía, trabajo fabril y sexualidad femenina en la Argentina peronista", en *Entrepasados*, Revista de historia, nº 9, 1995.

Roldán encarna a la heroína criolla comparable a Rosa Luxemburgo, a Dolores Ibárruri o a la madre de Máximo Gorki.¹²

María Roldán, como tantas otras mujeres obreras militantes no escribió sobre su vida, más bien fue empujada a recordar por Daniel James. Sus relatos forman parte de la diversidad de subjetividades y de la pluralidad de puntos de vista que se encuentran en las palabras dichas. El testimonio de Roldán, como los de las mujeres comunes de las fábricas de Berisso, representa un desafío para quienes intentan realizar un entrecruzamiento entre memoria, oralidad y género.

Las diferencias en los modos, los temas y las formas de recordar entre hombres y mujeres constituyen un conjunto de cuestiones presentes en las investigaciones realizadas en los últimos veinte años. El hogar, la familia, los hijos, la vida cotidiana, el mundo privado son los temas que articulan el relato femenino. Rara vez la vida pública se asoma en sus memorias.

Sin embargo, según las palabras de María Roldán, no es mundo sin antagonismos ni conflictos. En su testimonio, las fábricas son ámbitos hostiles para las mujeres y, como en los relatos de las obreras comunes, las contradicciones adquieren la dimensión del conflicto cuando se trata de conciliar el trabajo extradoméstico con la maternidad. A veces, las huellas de las tensiones cobran forma en las historias menos pensadas. Una de esas historias se refiere a la muerte de la obrera tísica como consecuencia de la explotación en las fábricas.¹³ A través de Clarita, la protagonista, la muerte castigaba a la pobre obrera obligada a dejar su vida en un "antro de explotación". María Roldán le escribió un poema en el momento de su muerte y lo recordó y recitó frente a Daniel James.

Este historiador ha analizado el poema mostrando las tensiones del relato. Para él, el poema puede ser leído como una historia narrada con un lenguaje que resalta la explotación de clase: en la poesía se destaca, explícitamente, la explotación de los verdugos y de los viles reptiles, el robo que implica un salario insuficiente, la alienación que produce el ruido de las máquinas. Los elementos clasistas están insertos dentro de un género particular: el melodrama.

El melodrama como género literario estaba dentro de las formas expresivas disponibles y existentes en la década del cuarenta en Argentina y tiene ciertos rasgos distintivos. Sin embargo, el poema de doña María no se correspondía nítidamente con esas formas y, por el contrario, la narración contenida presenta ciertas *inestabilidades de género literario*.

Para producir su relato María Roldán viola en el poema las convenciones del estilo en que fue concebido. Contrariamente a lo que sucede en las letras de tango y en algunos poemas y novelas, las mujeres no son presentadas como las responsables de su degradación y tampoco son fuentes de corrupción. La heroína (Clarita) es pura, bella y bondadosa. Tampoco hay héroes agraviados (padres, maridos, novios) porque los hombres están ausentes en la trama, ni persona que



¹² Reyes, Cipriano: *Yo hice el 17 de octubre*, Buenos Aires, GS Editorial, 1973, pág. 225.

¹³ Sobre la figura de la tísica véase Armus, Diego: "La costurera que dio aquel mal paso y otras historias. De tísicas, costureritas y milonguitas", Buenos Aires, 1890-1945", 1999, policopiado.

pueda rescatar a la pobre mujer de su destino de muerte a la que la lleva el trabajo fabril. Contrariamente a lo que sucede en cualquier melodrama no hay un final feliz: la fábrica consumió a la pobre obrerita tísica como en otros textos del género.

Para Daniel James todas estas violaciones a las convenciones de género, repertorios y figuras dominantes implican una demanda de María Roldán para que sea reconocida la diferencia de género, pues el trabajo de las mujeres no es vivido de igual manera por hombres y mujeres. Este gesto narrativo de María es también la expresión de una estructura de sentimiento emergente de género que sólo puede ser expresada bajo la forma de una inestabilidad en el uso del recurso narrativo y esta estructura de sentimiento emerge con fuerza en el contexto de las transformaciones provocadas por la experiencia del peronismo en la Argentina.

Voces heterodoxas de Medellín (Colombia)

Aunque no se ha realizado aún un mapa de las voces obreras en América Latina, los relatos recogidos por Ann Farnsworth Alvear en las fábricas textiles de Medellín, dan cuenta también de las ambigüedades y tensiones existentes en los recuerdos de las mujeres que trabajan fuera del hogar.¹⁴ Su estudio sobre las fábricas textiles muestra la importancia de los espacios laborales no sólo como espacios de producción sino también como un sitio donde se produce una interrelación sexualizada entre sus miembros.

A diferencia de las fábricas de Berisso, las compañías en Medellín habían hecho de la castidad un prerrequisito para el contrato laboral. Para las empresas colombianas las mujeres solteras y castas no podían constituirse en amenazas para el orden "natural" de la familia como sí lo constituían las obreras de Berisso. Siendo jóvenes, solteras y castas el trabajo fabril no representaba un "jirón del hogar abandonado", como sucedía en los grandes frigoríficos instalados en la Argentina.

Una de las historias que le contaron a Ann Farnsworth Alvear es un indicio de la complejidad que implica una "generación" de la memoria. Tal como sucedía en algunas fábricas en Argentina por los años cuarenta, y mucho más durante el período peronista, en determinadas fechas del año se realizaban fiestas o reuniones que finalizaban con la elección de las reinas "del trabajo". En Berisso (así como en muchos sindicatos) de la Argentina, una de esas fechas era el 1º de mayo, instaurado desde 1890 como "Día de los trabajadores". Ese día se reunía la familia gremial y elegía a una mujer como su reina. En Medellín, la compañía textil organizaba las fiestas de la familia fabril y también elegía a la obrera más bonita. Sin embargo, las diferencias con los reinados de las empresas argentinas es notable. En Medellín las reinas debían ser castas; en las fábricas de Berisso, la castidad no era un requisito para ser elegida, bastaba con ser bellas y atractivas.

¹⁴ Farnsworth Alvear, Ann: "Virginidad ortodoxa / recuerdos heterodoxos: hacia una historia oral de la disciplina industrial y de la sexualidad en Medellín, Colombia", en *Entrepasados*, Revista de historia, nº 9, 1995 y *Gender and the limits of Industrial Discipline: Textile Work in Medellín, Colombia, 1905-60*, PhD Dissertation, Duke University Press, 1994.

La historia que rescata Farnsworth Alvear refiere al fin de los reinados en las fábricas de Medellín porque había sido elegida una joven que tenía un hijo. En los relatos se destacaba que las empresas pensaban que esto había sucedido con la complicidad de los otros trabajadores. En los relatos, el fin de los reinados fue el producto de la falta de honor (la castidad) y del engaño, pero en su investigación la historiadora comprobó que los reinados terminaron en los años cincuenta, cuando las fábricas dejaron de contratar mujeres. De modo que la pregunta más obvia era sobre cómo explicar estos desajustes entre la evidencia y el relato en cuestión.

Para resolver el dilema existente entre el modo en que las mujeres vivían la disciplina industrial y cómo la recordaban, la historiadora tomó estos recuerdos como evidencia de lo que se puede o no expresar en público. En el Medellín de la década del treinta se había conformado un discurso moralista (ortodoxia industrial) que se convirtió en el discurso principal de las trabajadoras que de ese modo valorizaban tanto su trabajo como a sí mismas. Pero cuando expresaban su orgullo por la reputación que tenían las fábricas de ser muy estrictas, por ejemplo cuando decían "[...] en esa época la fábrica era muy sana, era tan sana que en Fabricato la que resultara en embarazo, pa' fuera, a la calle", también manifestaban lástima por sus compañeras despedidas o que habían tratado de esconder un embarazo; y casi todas aprobaban la sanción de leyes que protegían a las mujeres frente al despido por maternidad o por haberse casado.

Más interesante aún es el relato asociado al descubrimiento de un feto. El recuerdo sobre el descubrimiento de un aborto fue convertido por la empresa en un acontecimiento público que expresaba también la confirmación de la existencia de una mujer rebelde. Para explicar las tensiones entre los relatos e incluso las disonancias entre los recuerdos y las evidencias empíricas de otro tipo, Farnsworth Alvear califica los recuerdos de las obreras como *expresiones heterodoxas*.

Los recuerdos heterodoxos permiten comprender mejor la dinámica de la memoria pues muchas de esas mujeres pasaron por cambios importantes en las costumbres sexuales. Al utilizar la experiencia presente de un modo crítico, las narraciones de las obreras iban desmontando la invisibilidad de las prácticas cotidianas no verbalizadas (la doxa) y, de algún modo, expresaban también los límites permeables que existen entre la ortodoxia y la heterodoxia. Las narraciones se ubicaban en una frontera que se desplazaba entre el desconocimiento que oprime y el despertar de una conciencia.¹⁵

Inversión, inestabilidad y heterodoxia en las voces subalternas

Los tres casos que he presentado plantean las tensiones discursivas existentes en los recuerdos de mujeres de la clase obrera. En principio porque para ellas,

¹⁵ Según Bourdieu, citado por la autora, las prácticas heterodoxas desafían a la doxa (a las costumbres cotidianas, a aquellas acciones que no necesitan de una razón de ser) porque los sujetos se enfrentan a otras alternativas a las que habitualmente se le presentan. La ortodoxia en cambio son prácticas defensivas de aquellos que sostienen un orden y lo hacen explícito en reglas de conductas y códigos morales.

probablemente más que para las otras mujeres pertenecientes a las clases en ascenso o de la elite, se acrecentaban las dificultades para expresar sus sentimientos, sus vivencias, sus experiencias dentro de las formas establecidas por las normas sociales o la disciplina industrial.

Podría decirse que las mujeres de clase obrera no tenían un lenguaje apropiado de acuerdo con las convenciones en las que la disciplina histórica se mueve habitualmente. Además, les resultaba difícil encontrar entre las herramientas culturales de su experiencia las palabras apropiadas para expresar las situaciones vividas y, por eso, tomaban los elementos disponibles y transformaban su sentido.

En los tres casos la secuencia de los recuerdos era alterada por las preguntas de los historiadores; probablemente ello generaba cierta incomodidad en el propio proceso de recordación, pues nuestras preguntas alteraban la organización sincrónica que reproduce mejor las características de la memoria, de la recordación. De algún modo, al colocar a las mujeres obreras frente al acto de recordar ellas tenían que enfrentarse al desorden de cualquier evocación. Frente al peligro de ser desbordadas por lo que encontraban, intentaron elaborar y dar forma a su experiencia en las fábricas, a darle un sentido a sus recuerdos, a encontrar las palabras adecuadas y, para hacerlo, tuvieron que alterar, deformar o invertir las convenciones, así como reconfigurar las nociones usuales y difundidas en el mundo del trabajo.





Lecturas históricas o cómo leer la historia de las mujeres

Entrevista a Mary Nash

Nora Domínguez*

Mary Nash es una de las investigadoras europeas más importantes en la historia de las mujeres españolas. Irlandesa de nacimiento, vive desde hace más de veinte años en España, donde es catedrática de la Universidad de Barcelona. En noviembre de 1999 estuvo en Buenos Aires, invitada por el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras. En esa oportunidad, dictó un seminario de doctorado sobre "Representaciones culturales, aprendizaje social, ciudadanía y movimiento de mujeres" que contó con una alta participación de graduadas y durante el cual se desarrollaron estimulantes debates. Esta visita fue inmediatamente posterior a la publicación de su último libro *Rojas*. Las mujeres republicanas en la Guerra civil, cuya edición se agotó en muy poco tiempo en España y que, por una incomprensible decisión editorial no se distribuyó en la Argentina. El modo de funcionamiento actual de algunas empresas editoriales opera por fusión de sellos independientes que, de esa manera, amplía y extiende sus mercados, e instala diferentes sedes en los países más importantes de habla hispana. Pero esta práctica empresarial, que debería promover un mayor intercambio, difusión y lectura de las producciones de escritores-as de diferentes países, se ve limitada por lo que se conoce como "fragmentación de los mercados". Es decir, la decisión editorial que proyecta la escasa venta de un producto en un determinado país y, por lo tanto, elimina la posibilidad de su mínima

distribución. Si la fotocopia es la amenaza del libro por varios motivos, tal vez pueda afirmarse que una de las razones de su dominio y extensión se debe a la aplicación de esas mismas pautas empresariales que atentan contra la venta de sus propios libros. Afortunadamente, el deseo de conocimiento es sabio para vencer vallas y obstáculos y para generar sus propias estrategias de difusión.

— ¿Cómo comenzó su experiencia española?

— Yo llegué a España en 1968. Como no se me reconoció la licenciatura que había hecho en Irlanda tuve que empezar a estudiar otra vez la carrera universitaria en la universidad de Barcelona, de paso aprendí el español. Luego empecé a interesarme por el tema de los archivos y comencé a buscar material relacionado con la guerra civil y, también, empecé a interesarme por el tema de las mujeres del que no había nada. Tuve muchísima suerte, había una biblioteca que había guardado una parte muy importante de materiales, documentos de prensa de la Segunda República y de la Guerra Civil que era documentación clandestina y que se guardaba en el "infierno", como se llamaba a esa parte de la biblioteca. Me facilitó el acceso a la documentación y empecé ya la primera investigación en historia de las mujeres y el movimiento obrero. Mi primera investigación fue sobre las mujeres en el movimiento anarquista. Además de seguir la vertiente documental también me inicié en historia oral con las mujeres anarquistas, exiliadas aún en aquel momento.

* Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género.

— *¿Cuál era la tendencia historiográfica en ese momento en España?*

En aquel momento, en España, la historiografía se marcaba por el contexto político. Una visión muy fuerte en historia política, que buscaba referentes en el pasado para legitimar, entre otras cosas, la oposición al franquismo. Yo, de alguna manera, me interesaba desde la perspectiva de recuperación de este núcleo de mujeres, porque además la literatura que ellas habían generado en 1936 y 1937 era sumamente interesante. Me interesaba saber si tenían alguna posición sobre el tema de las mujeres, sobre el feminismo y también cuál era su perspectiva específica con respecto a la Guerra Civil. No obstante, al plantear este tema con ellas me encontré con una variedad enorme de posiciones y la respuesta inmediata fue que era un tema poco interesante, periférico y que su lucha había sido una lucha antifascista y revolucionaria de defensa del modelo anarquista como propulsor del cambio para la sociedad. Fue difícil que reconocieran que realmente había una problemática específica como mujeres. Pero, poco a poco, iba saliendo el tema. Lo que he visto a lo largo de mi carrera de investigadora es que hay una reconstrucción de la memoria histórica. En los setenta estas mujeres apenas concedían importancia o hacían referencia al tema de historia de las mujeres, de sus demandas. En la medida en que avanzaban los cambios políticos, se desarrollaban el movimiento de mujeres y del feminismo, lo que se produjo fue una recuperación de estos aspectos.

— *¿La recuperación fue de parte de las investigadoras?*

— De parte de ellas también. Yo, en este caso, tenía un interés concreto en poder identificar o conocer lo que hubiera sido una cuestión específica. Fueron ellas las que inicialmente negaban esta faceta de su historia y luego la recuperaron paralelamente al asumirla quince o veinte años después. Con lo cual la reconstrucción de la memoria histórica siempre es problemática. Es una reconstrucción que se hace en un contexto específico, concreto, que facilita una selección de los aspectos que se quieren retener y, no solamente una selección, sino el valor que era atribuido a cada uno de ellos. Entonces también al escribir mi tesis doctoral seguí por el camino del movimiento

obrero en su conjunto, amplíe mucho más el tema, fijándome más en las organizaciones de mujeres, su perfil, trayectoria, y también en lo que serían sus dirigentes más conocidas, la incidencia de su política. Es decir, una visión más política que también se interesaba por aspectos generados y limitados a una visión política: sus organizaciones, sus demandas. Es decir, una recuperación de la memoria histórica y de una versión heroica que coincidía con los modos de hacer historia del momento. Mis planteos metodológicos tampoco diferían de lo que se hacía en aquel momento. En los años setenta había que dar a conocer, porque realmente se ignoraba totalmente, lo que había sido esta historia de las mujeres. Si bien en otros casos ciertos acontecimientos o personajes hombres de la Segunda República eran conocidos, se desconocía absolutamente todo de las organizaciones de mujeres. Fue muy difícil porque en aquel momento los archivos estaban bajo el mando militar. Interesarse por las mujeres como sujetos históricos era algo nuevo en los setenta, lógicamente porque no existía una historia anterior. A raíz de mi investigación aproveché mi inserción en el Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad de Barcelona a donde había ingresado y propuse hacer mi docencia en torno a la historia de las mujeres. Corría el año 1974 y fue aceptado, con lo cual se convirtió en la primera asignatura de historia de las mujeres, en el estado Español, bajo la dictadura franquista. Visto desde ahora puedo pensar que al no ser yo española sino irlandesa parecía estar menos marcada por los códigos de comportamiento. Era un tema inadmisibles de entrada, pero tuve la suerte de que fuera aceptado. En aquel momento había un catedrático con una postura muy liberal que admitió estas propuestas, por lo tanto me facilitó el camino y pude hacer una trayectoria profesional académica.



— *¿Qué recepción tuvieron esos primeros cursos de historia de las mujeres entre los estudiantes y qué diferencia habría con los que das ahora?*

— Claro, en aquel momento no se sabía en absoluto lo que significaba esto. Los estudiantes no sabían nada del tema. No había una preparación ni era identificado como parte de la historia. Entonces gran parte del intento que tuve que hacer fue rescatar, partir de las fuentes originarias, y reconstruir, porque no había libros. Pero fue realmente estimulante el poder encontrar todo un filo en la historia desconocida y también en un alumnado muy interesado en el tema. Empezamos a organizar actividades en torno a la asignatura que fue poco a poco también una plataforma para el desarrollo de otras líneas de investigación y se empezaron a presentar las primeras tesis de licenciatura y surgió un primer núcleo de investigadores con las que ya, a partir de mediados de los setenta, empezamos a dictar seminarios, conferencias públicas. Y esto fue el núcleo que configuró la propuesta de creación de un centro de investigación de historia de las mujeres que impulsé yo y dirigí desde su creación, en 1980, hasta la década del noventa. Ahora estoy haciendo otras cosas, dirijo un grupo de investigación sobre multiculturalismo y género. Un grupo interdisciplinario, con personas de los campos de antropología, literatura, historia, sociología.

— *En Rojas se advierte la decisión de no tomar la historia de mujeres famosas como la Pasionaria sino la de mujeres anónimas y dentro de un espectro amplio que abarca las distintas agrupaciones políticas: anarquistas, socialistas, comunistas, republicanas católicas y también la conjunción y confrontación entre materiales escritos, documentos y testimonios orales.*

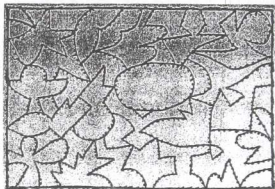
— Sí, entrevisté a milicianas, a mujeres que no estaban políticamente comprometidas, también a las que no veían con buenos ojos a la figura de la miliciana. Hice entrevistas con un abanico muy amplio de personas para enterarme de muchas cosas y para poder entender no sólo la militancia política sino lo que era la vida cotidiana durante la guerra. Yo planteo que a partir de este aprendizaje social que ellas hacen, a partir de un momento muy específico, se produce, diría, una catalización de las mujeres como colectivo. Hay que tener en cuenta que se movilizan miles de mujeres

republicanas. Realizan un proceso muy rápido de toma de conciencia en torno a lo que era la amenaza de Franco, la amenaza fascista, la necesidad de defender la República y sus derechos. Y a la vez hay un proceso de toma de conciencia con respecto a la necesidad de cubrir sus propios problemas, de mejorar su propia situación y de emprender actividades desde una perspectiva específica como mujeres. Es un proceso muy rápido, la duración de la guerra no da para una continuación posterior con la derrota republicana. Pero es curiosa la paradoja que se produce: cómo un momento que es de extrema barbarie, la guerra, también se constituye para ellas en un espacio de mayor libertad. En principio, hay mayor necesidad de su presencia en los ámbitos públicos, los propios hombres están en la guerra, pero además buscan espacios para organizarse, crean organizaciones, les publican muchísimas revistas, tienen enormes iniciativas. Su participación es fundamental en la retaguardia, un papel que yo valoro como absolutamente imprescindible en la resistencia de la república durante los tres años de la guerra. Es decir, en el sostenimiento de la retaguardia, de la sociedad civil.

— *El momento de la guerra resulta un ámbito propicio para ver cómo determinadas representaciones culturales se forjan y se desechan según un ritmo funcional al ritmo de la lucha y que se ve en tu libro claramente con la figura de la miliciana.*

— A mí me parece que es una figura muy interesante precisamente por estas modificaciones. Inicialmente, la figura de la miliciana en los posters de la guerra deviene en mito de la lucha antifascista del pueblo español contra Franco y muchos autores también habían tomado esta imagen como lo que sería el nuevo modelo de mujer durante la Guerra Civil. Sin embargo, creo que no es la miliciana el modelo apropiado que se da para las mujeres en ese momento sino, en todo caso, el de la madre combatiente. Es decir, este rol responde a una imagen más tradicional para las mujeres, una madre que esta vez no se dedica solamente a los suyos sino también a la comunidad en su conjunto. La miliciana como mujer que toma las armas, que va al frente, es transgresora, asume un papel que ni siquiera las mujeres durante la Primera Guerra Mundial habían asumido, como el de ir a la guerra y tomar las armas. Lo que ocurre es que esta

transgresión es difícilmente aceptable para la sociedad republicana y, en el momento en que hay una continuidad de su presencia en la que pueden actuar como otros milicianos, comienza a aparecer enseguida una oposición que acaba en octubre con una disposición del gobierno que las obliga a retirarse del frente. Lo que es importante es el mecanismo y la argumentación que se da para fundamentar esta necesidad; no se hace tanto en términos de que es incompatible la figura de las mujeres en los frentes sino desde una argumentación, que habría que retomar y repensar de forma bastante crítica, que equipara la figura de la miliciana con la de la prostituta. El tema de fondo es la difusión de las enfermedades venéreas en los frentes, lo que se alega, y aquí hay una coincidencia de todas las agrupaciones políticas, es que son las mujeres las que transmiten las enfermedades venéreas en los frentes. Así se las obliga a retirarse. En este sentido, la versión de las propias milicianas es sumamente distinta. Ellas argumentan que van al frente para defender la forma republicana, para enfrentarlo con las armas, que ya pueden encontrarse con dificultades, que no tienen una formación militar, que los otros milicianos eran reacios a enseñarles a tomar fusiles. Pero, además, había una política determinada para que ellas asumieran las tareas de intendencia: lavado, correo, etc. Algunas se resisten a ello, otras se acomodan a esta situación. Sin embargo, como la insistencia de una retirada obligatoria es fuerte, la mayoría de ellas deja los frentes y va a la retaguardia. Incluso, algunas valoran que serán más útiles allí. Y, también, en sus testimonios dejan muy claro que en absoluto ellas son equiparables con las prostitutas. En cuanto a la prostitución y las enfermedades venéreas sí hay un problema que se ve muy bien en las demandas de algunas organizaciones, como la anarquista Mujeres Libres. Este grupo va a realizar una crítica muy severa con el tema de la prostitución, con la conducta de sus compañeros revolucionarios que a la vez acuden a la prostitución. Y ellas plantean algo que a mí me parece bastante singular por la época, que es la necesidad de crear lo que llaman "liberatorios de la constitución". Es decir, centros de rehabilitación de la constitución donde había servicios médicos, higiénicos y oferta de una formación profesional que facilitara el desempeño del oficio para ganarse la vida. Me parece una óptica muy distinta de lo que era la versión oficial. Es curioso



también que, en su conjunto, las organizaciones de mujeres y sus publicaciones no salen de una manera muy clara en defensa de la miliciana. Yo creo que la miliciana era tan transgresora incluso para las mujeres de la época que se sentían incomodas con esta figura que desempeñaba un papel masculino. Se sentían más cómodas manteniendo la división de roles y de espacios y ocupando el de la retaguardia.

— *¿El trabajo con diferentes materiales (documentos, registros, testimonios orales) te permitió encontrar discontinuidades entre discurso y práctica o entre teoría y experiencia vivida?*

— Por supuesto. Por ejemplo, el 25 de diciembre de 1936, seis meses después del inicio de la guerra, se legisla sobre el aborto. La ley está limitada a Cataluña e incluye el aborto voluntario. Fue un hombre en concreto, Félix Martí Ibáñez, un anarquista con una trayectoria anterior muy interesante, el que la propone. Fue uno de los líderes del Movimiento Anarquista de Reforma Sexual, que perseguía la difusión de la educación sexual, la defensa de la libertad sexual, con publicaciones importantes sobre el tema. En el momento de la guerra y de acuerdo con la coalición de fuerzas políticas en Cataluña, algunos de los anarquistas se desempeñaban en puestos de poder. Él está como Director General de Asistencia Social y de Salud y, desde este cargo, asume lo que fue una reforma política de los anarquistas desde hacía tiempo, que es la reforma eugénica del aborto. Usan este término y

entienden que la revolución también conlleva una reforma de las pautas sexuales. La ley es muy avanzada para la época y se basa en la solicitud del aborto terapéutico, el aborto por razones de salud y, también, el aborto por voluntad de la mujer embarazada y, además, deja muy claro que no puede haber interferencias familiares de otros en el ejercicio de las mujeres. Esta disposición se incluye en el servicio de sanidad de la Generalitat. En mis primeras investigaciones yo había visto esta legislación como un indicio de lo que eran los cambios significativos en las vidas de las mujeres, de las relaciones de género en la Guerra Civil Española. Sin embargo, una vez que iba avanzando en la investigación y confrontando el discurso, el texto con la experiencia colectiva de las mujeres y con la aplicación en los servicios sanitarios y hospitalarios lo que fui detectando es que su aplicación había sido un fracaso por muchas razones. Entre otras cosas porque era un momento de guerra y todas las fuerzas de sanidad se dedicaban a cubrir lo que eran heridos de guerra. También por la actitud de los médicos, por dos razones. Primero, porque no estaban conformes con la aplicación del método; en segundo lugar, porque era una iniciativa anarquista que no venía de la profesión médica, aunque muchos de ellos eran anarquistas. Hay otra cosa que también puede parecer sorprendente para España en los años veinte. Muchos de ellos habían asumido la idea del aborto terapéutico. Pero, en este caso, no porque no es una decisión suya y no eran los médicos los que iban a controlar la decisión sino las propias mujeres. Pero, las mujeres no están implicadas en su desarrollo, es una iniciativa masculina y prescinden del tema. Hay muchas más reflexiones sobre la maternidad, la puericultura y no hay una expresión pública a favor del aborto, con la excepción de las marxistas disidentes del Partido Obrero de Unificación Marxista. Ni siquiera las anarquistas lo apoyan. Además, a partir de los testimonios de mujeres, la mayoría de ellas no sabía ni siquiera que existía. Claro, es el momento de caos, de guerra, de dificultades enormes, por eso en este sentido resultaba ilógico. Pero, parte de la explicación que yo doy por la documentación que manejaba, es que era evidente que la práctica del aborto clandestino continuaba. Y, en este sentido, planteo que, de alguna manera, para las mujeres seguía siendo un estigma muy importante el reconocimiento del aborto; entonces entre ir a una clínica o a un hospital

donde se supiera a nivel público que una había realizado un aborto, iba en contra de sus principios. Continuaban practicando el aborto clandestino que era mucho más aceptado socialmente en circuitos de mujeres más cerrados y, realmente, prescindían de ese servicio. Ahora está legalizado pero esta ley es más severa que la de 1936, lo que se está planteando actualmente es abrir los términos de esta legislación de modo que incluya la decisión propia de las mujeres.

— *¿El concepto de aprendizaje social que usás se refiere a un desarrollo del conocimiento y de las experiencias que se acumula socialmente, que puede quedar durante un tiempo en estado de latencia y que posteriormente otras mujeres pueden retomar?*

— Para mí es un proceso de capacitación de las mujeres a partir de la experiencia de vida, colectiva o individual. Quiero decir que la presencia de las mujeres en espacios diferentes desde la beneficencia hasta la lucha obrera, en algunos casos les permite contar con unos conocimientos previos: cómo estar en un grupo político, cómo organizarse en términos de estrategias, etc. Es desde esta perspectiva de experiencia y, a la vez, de poner en común esta experiencia previa. Son redes informales. También hay que plantear que, en cuanto al movimiento de las mujeres, muchas veces no están organizadas formalmente. En lo que se refiere al aborto, las mujeres no estaban en este circuito, por lo tanto no se produjo el proceso de toma de conciencia de tomarlo como suyo, de elaborarlo como suyo. Se mantuvieron aparte porque no estaban implicadas. Evidentemente, no sé lo que habría pasado si hubieran estado más implicadas, probablemente el tema hubiese tenido mayor resonancia y ellas habrían reflexionado en torno al tema. Pero, esta reflexión no se da. En cambio, sí se produce en el espacio de la educación. El índice del analfabetismo femenino era altísimo en la España de los años treinta, de un 45%. En el momento de la guerra, las organizaciones de mujeres, en todos los niveles, en los pueblos pequeños y en las ciudades importantes toman este problema como una de sus prioridades. Definen ellas mismas su agenda, que no tiene una vinculación directa con la guerra de lucha, pero que se dirige a la creación de espacios educativos para mujeres. A partir de aquí toman la iniciativa;

en la medida de sus posibilidades crean espacios culturales, ofrecen facilidades para la formación profesional. Esta iniciativa propia las lleva a pensar y repensar lo que representa para ellas la formación profesional. Claro que queda trunca. Éste es el dilema que tenemos. Pero no hay que pensarlo desde una perspectiva reduccionista. El hecho de la participación en un proceso no lleva automáticamente a un aprendizaje que conduce a la expresión de una estrategia de resistencia. Pero, a mi modo de ver, se facilita este proceso. A la vez, es esta experiencia colectiva previa, es decir, este aprendizaje, el que nos puede dar la pauta para entender las opciones que tenían las mujeres. Las opciones ¿en qué sentido?; si no conocemos el contexto podemos pensar, como en el caso anterior del aborto, que había tenido una incidencia importante en la vida de las mujeres en cuanto les permitía regular su capacidad reproductiva. Entonces, es necesario plantear y replantear los fenómenos en sus contextos específicos de evolución.

— *¿Cuáles son los efectos que produce la derrota republicana en relación con las mujeres?*

— No sólo se eliminan las disposiciones de formas más igualitarias de vida de la segunda república democrática sino que con la creación del nuevo Estado se refuerzan otras que responden al nacional catolicismo y nacionalsocialismo. Un Estado que tiene un discurso muy fuerte sobre la familia y la mujer muy tradicional, muy retrógrado. Las mujeres van a ser excluidas no sólo de la vida pública. Una disposición de 1938 desde el bando nacionalista dice que el Estado decidió retirar a las mujeres de los talleres. Es decir, se les plantea otra vez a las mujeres responder al mandato biológico de la reproducción, de la maternidad, como proyecto de vida, cristiana y española, en palabras de Pilar Primo de Rivera. Incluso, se plantea que parte del problema de la secularización de la sociedad española se podía atribuir precisamente a las mujeres, a su salida del hogar. Por lo tanto, hacía falta una recristianización del Estado y de la sociedad española y una forma de efectuar este proceso fue mediante las mujeres. Había que recuperar a las mujeres para que tuvieran hijos, un proyecto imperiálista que pretendía tener una población importante, un Estado fuerte y, de alguna manera, estas mujeres representaban esa fuerza. Pero, al mismo tiempo, su fuerza residía en su capacidad para socializar a los hijos en el cristianismo.

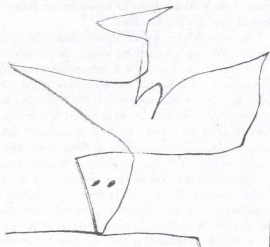
— *En Rojas se lee también la función central que tenía la maternidad para la Segunda República y para las fuerzas antifascistas*

— Esto es un planteo quizás algo polémico porque, vinculándolo a la trayectoria anterior de las mujeres y, justamente, por esta idea de aprendizaje social y experiencia vivida, uno de los elementos, a mi modo de ver decisivo en el itinerario de las mujeres españolas a principios del siglo xx, es la marca de la cultura y del discurso del género. Es decir, el discurso de la domesticidad que proyecta la maternidad como identidad femenina. Veo que las mujeres se identifican con esta identidad colectiva como mujeres. Y al leer y releer los documentos de la época y, también a partir de otros tipos de testimonios, queda claro que este modelo de identidad maternal de las mujeres es una identidad a través de la cual ellas fijan y plantean la amenaza del fascismo en términos de consecuencias sobre sus hijos.

El hecho de que, durante la guerra, muchas mujeres se organizaran desde la identidad de madres, es bastante eficaz porque permite superar las divisiones entre anarquistas, socialistas, republicanas católicas, comunistas. Es decir, permite ir más allá de las diferencias políticas que existían en el bando republicano. Por eso, mi interpretación insiste en el papel fundamental de la madre combatiente como modelo y no en el de la miliciiana. En el imaginario colectivo la madre representaría mejor la tarea que se esperaba de las mujeres. Pero, aunque su universo de identidad se formaba a partir de la identidad maternal, sus respuestas como movimiento social no se da en estos términos sino desde la perspectiva de la educación de las mujeres, desde la inserción de las mujeres en el mercado laboral, desde la conquista de sus derechos. Entonces, elaboran estrategias mucho más allá de la maternidad.

— *¿De alguna manera se podría pensar que no hay un afuera del discurso de la maternidad como forma de identidad de las mujeres?*

— Sí, quizá mantendría que con la guerra, durante la guerra y durante el franquismo y hasta la segunda ola del feminismo en los años setenta hay un techo para pensar la maternidad que es la domesticidad. Muchas de las corrientes del feminismo mayoritario en España durante el siglo y, no estoy pensando en el cambio de



los setenta utiliza el discurso de los roles de género para argumentar sus demandas más feministas: derechos sociales, derechos civiles e incluso derechos políticos, pero no se cuestiona el modelo. Sí se lo cuestiona desde la perspectiva de los espacios (público y privado) pero no hay un cuestionamiento de un proyecto de vida definido desde la maternidad. Es decir, la capacidad de realización de las mujeres como individuos con un proyecto de vida que no tuviera que ver con la maternidad es absolutamente excepcional. Con la transición democrática y el feminismo de los años setenta éste es un cuestionamiento clave, ligado con la denuncia al régimen franquista que se basaba en este modelo, con el reconocimiento de los derechos políticos y la recuperación de la democracia.

— Desde hace unos años una de las discusiones centrales dentro del campo de los estudios de las mujeres es la pertinencia del uso de la categoría de género. Incluso, se habla de una desconexión entre el contexto anglosajón de utilización de esta categoría y el contexto más europeo. ¿Cuál es tu posición?

— El concepto de género como categoría de análisis para mí es fundamental porque yo soy historiadora y, como tal, me interesan los mecanismos que producen procesos de cambio social. Al entender el género como una categoría que se sostiene a partir de las ideas de masculinidad y femineidad sigue siendo un instrumento muy útil. A mí me interesa la subjetividad

de las mujeres, la agencia histórica como proceso dinámico de las mujeres en relación con otras mujeres, con los hombres, en el contexto de la sociedad en la cual se ubica. Para mí, en este momento no hay otro concepto. Creo que es un falso debate. En España, muchas como yo están muy cómodas con esta categoría. Además, creo que, en parte, es caer otra vez en las discusiones que se importan del centro y, por otro lado, rechazarlas porque precisamente vienen del centro. Ni lo uno ni lo otro, si es un eje desde el cual se pueden abordar bien ciertas realidades, me parece que no habría que rechazarlo sólo porque viene del centro. Lo que hay que hacer es recomendarlo, ajustarlo y pensar en estos términos y también en otros y estudiar su relación. No es la utilización del género lo que me preocupa sino su aplicación casi a ciegas que es lo que muchas veces ocurre. Creo que como categoría analítica es una categoría abierta y lo que hay que ver es cómo se plasman sus mecanismos de funcionamiento en cada sociedad.

— ¿En qué sentido es posible distinguir entre un feminismo como movimiento social y como corriente de pensamiento?

— Desde el contexto de mis propios intereses como historiadora, por supuesto que me interesa seguir las corrientes del pensamiento. Lo que pasa es que en los trabajos que he realizado me interesaba la plasmación en términos de movimiento. Ése parece ser un debate de aquí, si pensar es hacer. Pero como historiadora que estudia el pasado me interesa la capacidad que han tenido las mujeres para identificar objetivos, para plantear su emancipación y liberación y los mecanismos que generaron para crear su agenda y llevarla a cabo.

De hecho, si no hay un cambio en el nivel de pensamiento no hay una posibilidad de avance. Pero es insuficiente para crear movimiento, tiene que haber un puente entre una y otra. Por eso, en España yo hablo de un feminismo histórico que se construye en contra de. Por ejemplo, el movimiento feminista catalán construye su propia definición de feminismo en contra de las británicas, del mismo modo que el feminismo español se construye en contra del feminismo catalán como un movimiento de defensa. Hay un abanico de variabilidad muy grande de los feminismos según el contexto. Me interesa cómo los problemas teóricos hacen puente con las realidades sociales.

Es un poco mi disciplina la que me marca esto, pero siempre tiendo a pensar si lo teórico es viable como proyecto, si las mujeres lo pueden hacer suyo o no y es aquí donde aparecen las discontinuidades. Y si se enfoca desde las mujeres anónimas, más. Los modelos de cambio para un grupo de mujeres pueden no serlo para otras. La noción de experiencia colectiva es una de las categorías que a mí me interesan mucho, me obliga a resituirla siempre en un contexto.

— *¿Cuáles fueron estas diferencias entre el feminismo catalán y el español?*

— En el contexto de principios de siglo, en el que la sociedad catalana está más avanzada en lo económico como sociedad industrial a diferencia del resto de España, el catalán muestra un claro prisma, un filtro desde el nacionalismo catalán, es decir, de defensa de la identidad nacional y está muy enmarcado en el reformismo católico. En cambio, en los años setenta es otra cosa. Hay una identificación inicial de un movimiento contra la dictadura, no están estos condicionantes de las identidades nacionales. Una vez lograda la democratización el debate fue más bien doble militancia o militancia única, la relación entre militancia feminista y los partidos políticos o no, o el paso hacia un feminismo más radical, autónomo que no quería tener nada que ver con los espacios políticos y luego el debate entre igualdad y diferencia. Quizás habría matices, las mujeres vascas podrían tener o no una visión desde el país vasco o, incluso, de confirmación de un modelo más nacionalista. Ahora bien las realidades del contexto catalán, andaluz o vasco probablemente marcan diferencias. O sea que, hoy en día, estamos hablando del feminismo en términos más amplios. En este momento, en España es un poco difícil hablar del tema como movimiento, hay momentos determinados en que las mujeres se aglutinan para una campaña concreta. Por ejemplo, actualmente una de las campañas claves es la de violencia doméstica y el maltrato a las mujeres. Las respuestas, ya vengan desde el activismo político, del feminismo académico o sindical pueden ser diferentes. Entonces es difícil hablar en términos generales. La falta de puentes entre el movimiento de mujeres y el feminismo teórico sigue siendo un problema en Europa. La impresión que tengo yo es que desde la academia se generan muchos trabajos pero se produ-

cen cortocircuitos entre uno y otro espacio. Otro tema muy importante en Europa es el feminismo institucional que ha tomado un relieve muy significativo, instituciones públicas que pueden estar en el nivel de gobierno, regional o municipal implementando políticas de igualdad de oportunidades. Esto es interesante por varias razones. En un sentido positivo, lo que se ve es un desplazamiento de lo que fue la agenda feminista de la militancia activista ahora asumida por las instituciones. Por ejemplo, centros de acogida para mujeres maltratadas, incluso ahora el discurso de sensibilización pública contra la violencia o planes dirigidos a la policía para enseñarles a tratar a las mujeres que sufren violación. Con lo cual los problemas que fueron la base del movimiento feminista ahora lo asumen las instituciones. Esto es interesante en cuanto a que valores surgidos del feminismo se extienden a la sociedad. Pero, al mismo tiempo, en el momento de asumirlo se produce una apropiación por parte de las instituciones y eso puede representar un conflicto y en España ha habido un peso enorme del feminismo institucional, no académico, porque disponen de enormes recursos. Hay un dilema en el caso de España porque toda la financiación de los grupos feministas, sea de base o de estudios viene desde estas instituciones que, a la vez, condicionan, pero, al mismo tiempo, no hay una respuesta desde el feminismo para generar recursos como para funcionar de forma autónoma.

— *¿No hay un afuera de las instituciones?*

— Antes, sí; ahora, mucho menos. Esto también refleja la fragilidad del propio movimiento como tal, con una cohesión propia como movimiento.

— *¿Cuál es tu actual agenda de temas a investigar?*

— Posiblemente, una se refiera a la ciudadanía y al déficit democrático. Es decir, la falta de voz de las mujeres en decisiones políticas, no solamente de gobierno sino en la elaboración de políticas en todos los ámbitos. El tema de la ciudadanía se está debatiendo en el marco de Europa y la noción de paridad, entre otras cosas, por la propia constitución de lo que es Europa. También hay quien se mantiene fuera de este juego porque entiende que es un juego institucional vinculado con los poderes.



BATTICUORE, Graciela,
El taller de la escritora.
Veladas literarias de
Juana Manuela Gorriti:
Lima-Buenos Aires
(1876-1892).

con prólogo de Roger Chartier, Beatriz Viterbo, Rosario, 1999, págs. 233.

Quiero ser escritora anuncia una joven antes de leer un artículo de costumbres en la tertulia de Gorriti. La declaración pública conmueve por su serena convicción. El lugar elegido no puede ser más apropiado: las "veladas" que la escritora argentina organiza en su casa de Lima entre 1876 y 1877, se han constituido en un ámbito de amena sociabilidad de la clase letrada limeña en el que conviven, sin conflicto aparente, al menos dos generaciones y donde las escritoras debutantes, a veces acompañadas por sus madres, pueden encontrarse, cara a cara, con sus primeros oyentes y sus futuros lectores. Los textos (poemas, ensayos, relatos, artículos de costumbres) son leídos, generalmente, por sus propias autoras que deben ajustar voz y texto para captar la atención del auditorio. La fugacidad de la lectura produce un tipo de éxito rutilante y efímero que puede convertirse en la consagración de una noche. En la casa de Gorriti las niñas compiten con escritoras y escritores ya consagrados y esa hete-

rogenidad es uno de los aspectos más apasionantes de la propuesta. Todas las semanas, *El comercio* de Lima presenta para sus lectores reseñas de las actividades de esa noche especial a la que se insiste en nombrar como "fiesta de la inteligencia". Las reseñas van armando un índice prolijo del repertorio de cada velada y del entusiasmo con que se acogen las presentaciones. El despliegue en la crónica periodística de la multiplicidad de voces, estéticas y géneros literarios y musicales contribuye a mostrar a las veladas como un evento social y cultural de interés para un público mayor que el que participa en ellas.

Muchos años después y en Buenos Aires, un libro editado por el hijo de Gorriti, Julio Sandoval, y con prólogo de Ricardo Palma se convertirá en un raro documento de las veladas limeñas. El libro, aparecido en 1892, contiene la reproducción de los trabajos leídos y discutidos, recupera el índice completo de las actividades de cada una de esas noches de tertulia, incluyendo las composiciones musicales que se ejecutaban, pero, además, inserta los avisos previos, invitando a la reunión y las reseñas posteriores en la prensa. El corpus elegido muestra el proceso de constitución de las veladas en un evento cultural de importancia para sus contemporáneos y recupera, en el fin de siglo porteño, un tipo de sociabilidad ilustrada que tiende a desaparecer.

En el estudio que precede a una cuidada antología que pone en circulación por primera vez en más de un siglo algunos de los materiales de la edición de 1892, escribe Graciela Batticuore:

"El libro constituye su propio código de representación y habla con un lenguaje diferente a la tertulia: deja atrás el dinamismo de las voces, los gestos y los movimientos, su carga de teatralidad y puesta en escena, para enfrentarnos al estatismo de la página impresa. Estamos ahora fren-

te a un acontecimiento cultural de otra índole, que implica cambios sustanciales e impone una nueva perspectiva al presente estudio. Con el libro pasamos de la oralidad a la escritura; del programa potencialmente alterable de una velada a los índices escrupulosos que intentan reconstruir y rememorar sus actividades, del tiempo de la realización de los encuentros al tiempo de la lectura."

Y es el sutil y minucioso análisis de este tránsito de las voces y los cuerpos de las veladas limeñas de Gorriti al libro porteño, editado cuidadosamente por su hijo, uno de los aspectos más notables del trabajo de Batticuore. Su mirada crítica se propone descomponer y volver a reunir todas las series culturales que organizan la compleja trama de uno de los más interesantes ejemplos (y creo que el único tan exhaustivamente documentado) de sociabilidad literaria en América Latina en el siglo XIX. El punto de partida es el carácter paradójico de su objeto de estudio: el itinerario de Gorriti, moviéndose entre Lima y Buenos Aires y su relación de interlocución permanente con intelectuales peruanos, bolivianos y argentinos es un punto de partida pero también un punto de fuga hacia diferentes series que entrelazan biografías culturales del exilio latinoamericano.



americano del siglo XIX; la irrupción de un libro tardío que recopila una experiencia tan solitaria como las veladas limeñas de Gorriti, suscita también nuevos interrogantes.

Así, convertirlo en testimonio de un tiempo pasado que es necesario revalidar lo vincula con la profusión de textos memorialistas que entre el ochenta y el noventa miran hacia un pasado no tan lejano pero con el que el presente establece cambios notables. Es ésta una manera de trazar una línea de contacto con la escritura nostálgica de las memorias: el prólogo de Palma, anclado en la rememoración, parece sostener este tipo de lectura.

Por otro lado, en el momento de la publicación de las Veladas Literarias, un género exitoso -la conversación convertida en espectáculo- logra un éxito de público desde las páginas del periódico para las Causeries de Mansilla. Y aunque Gorriti no escriba causeries, su conversación, admirada por su soltura y su sentido del humor, sostiene las veladas, las alarga en las noches, las convierte en ese espacio diferente de cualquier otra asociación o círculo literario formal. Pero el brillo y los tonos de la conversación de Gorriti, su juego personal como anfitriona ideal es algo que desaparece, inevitablemente en la edición del libro, algo que sólo podemos intuir en las adivinanzas y en

los acertijos que propone de una sesión a otra o en la síntesis apretada de sus intervenciones personales. Así, este sólido estudio que privilegia en todo momento el rigor de la apoyatura documental, no vacila en enfrentarse con las voces de los protagonistas de estas noches limeñas que se dejan oír en las entrelíneas de la reseñas de la prensa.

Apropiándose de materiales de índole muy diversa, la lectura de Batticuore apuesta a la reposición del contexto en formas inesperadas de cercanías o de vasos comunicantes, propone nuevas formas de leer la tradición europea sobre la que se intenta armar una tradición americana y no vacila en sugerir, con un guiño, el ingenio embelezado de esos hombres y mujeres frente a modestas utopías de progreso.

En el centro mismo de su trabajo, la figura de Juana Manuela Gorriti, mezcla absoluta de profesionalismo y exotismo, se deja atrapar por momentos como un fantasma lejano que incomoda a antiguos y modernos. Mirar esa figura desde el lugar de anfitriona y difusora cultural, una figura firmemente sostenida por una propuesta rotundamente americanista es sin lugar a dudas, uno de los logros más certeros de *El taller de la escritora*.

Cristina Iglesia

LE DOEUFF, Michèle,
Le sexe du savoir, Paris, Aubier ("Alto"), 1998, 378 págs.

En *Le sexe du savoir*, Michèle Le Doeuff plantea, como uno de sus objetivos, la revisión del concepto de *saber*; la pertinencia de este proyecto resulta comprensible en vista de que, para la autora, *aquellos que tienen estatuto de saber puede revelarse constituido por creencias, mitos y pavorosas imposturas* (pág. 9). De ahí que, si se aspira a que la transmisión de saberes sea uno de los medios para establecer la igualdad de género, haya que verificar que no se esté produciendo una *credulidad igual de mujeres y hombres frente a lo que pueden ser aberraciones inalicificables* (Ibidem).

Según Le Doeuff, la relación entre sexo y saber está inscrita en el imaginario colectivo a través de mitos y éstos, lejos de cualquier moderación, se revelan como profundamente sexistas. Dentro de esta lógica debería entenderse, por ejemplo, la relación entre el número creciente de científicas y la nunca olvidada pretensión de que existe un "problema" entre mujeres y saber. Puesto que cualquier forma de trabajo intelectual comporta un imaginario, es necesario oponer a estas ideas propulsoras de la marginación de las mujeres un sistema de representa-



ciones que garantiza una recíproca cordialidad. Hay que entender como parte de este proyecto el cuestionamiento que Le Doeuff realiza, a lo largo de todo el libro, de la relación entre mujer y saber; para llevarlo a cabo, no sólo se interroga acerca de cada uno de los términos que la componen sino también de los vínculos que en ella se establecen. Por un lado, resulta imprescindible desmitificar el saber; por el otro, también hay que alejarse de cualquier afirmación demasiado certera de lo *femenino*. De acuerdo con Le Doeuff, quien introduce aquí su polémica con las feministas de la diferencia [*feministas différentielistes*], el concepto de *feminidad* es cómplice de imágenes de exclusión y permite que las mujeres se conviertan fácilmente en objetos de discurso; frente a esto, y en consonancia con ciertas sociólogas feministas, definiendo la creación de un objeto constituido por las relaciones sociales entre los sexos. Contra la defensa de un espacio de lo *femenino*, se afirma la necesidad de crear los medios para un acceso igualitario de las mujeres a los ámbitos que tradicionalmente han sido patrimonio de los hombres y la conveniencia del desmantelamiento de imágenes y atribuciones asociadas históricamente con ellas, para que *puedan ser dife-*

rentes de lo que son o adquirir otros talentos (pág. 42).

La primera parte del libro, *Désbérences*, alude ya desde su título a uno de estas mistificaciones en torno al saber que mencionábamos antes. En efecto, en la desigual distribución epistemológica, toca a las mujeres recibir los conceptos, ideas e imágenes desvalorizadas; el contenido de éstas puede variar, pero la ecuación entre mujeres y negatividad se mantiene. La autora destaca la actualidad de este planteo: por un lado, muchos trabajos que polemizan con estas valoraciones heredadas y actuales son excluidos del ámbito científico y considerados como "políticos"; por otro, las feministas de la diferencia -con quienes establece una polémica constante- encuentran una mejor inserción académica porque, apropiándose de esta herencia simbólica, hacen "de la necesidad virtud". Para Le Doeuff, no obstante, la crítica del feminismo de *segunda ola* debe ser acompañada por un proyecto positivo: un feminismo opuesto al anterior que proponga "el conocimiento de los mecanismos de desigualdad y una comprensión de las ideas y esquemas de acción de aquellas mujeres que han inventado modos de resistencia" (pág. 309). Mary Wollstonecraft, Harriet Taylor, Gabrielle Suchon y Simone

de Beauvoir son parte de esta tradición que aporta *modos de resistencia* y que resulta indispensable para que este feminismo de *tercera ola* pueda instalar ese deseable saber *para sí*.

Uno de los modos en que Le Doeuff concretará este proyecto a lo largo de su libro será el análisis de diversas pensadoras. Destaca, por ejemplo, el concepto de conciencia legisladora [*conscience législatrice*] que formula Gabrielle Suchon: de acuerdo con esta última, es comprensible que las mujeres acompañen su desarrollo intelectual con una reflexión acerca de lo sociopolítico, de modo tal que la creatividad respecto de las leyes y de las costumbres se difunda y se manifieste en un debate público. Frente a modos unívocos de poder, la autora destaca la productividad del criterio de la filósofa del siglo xvii, que aspira a una reparadora dispersión. También resultan atendibles las propuestas de Christine de Pisan, para quien, en el trabajo de la razón, entra también lo imaginario. Le Doeuff resalta el valor de que ya en el Renacimiento se formule esta alternativa a la oposición entre un sujeto que se atribuye la razón y otros -entre los cuales se encuentran las mujeres- que quedan del lado del mito y la ignorancia; para ella, también Christine de Pisan for-

ma parte, entonces, de ese patrimonio -por lo general olvidado- que permitiría a la *tercera ola* feminista clarificar el presente. Esta apropiación del pasado se vuelve inevitable en un tiempo como el actual, que obliga a que la discusión en torno a la noción de saber y los saberes constituidos en general deba enfrentar permanentes obstáculos. Por ejemplo, ciertos trabajos calificados positivamente dentro de los ámbitos del conocimiento resultan insatisfactorios por el empleo de un marco cognitivo inapropiado [*cadre cognitif inapproprié*], es decir, de una concepción *a priori* del objeto que "conduce a separar los hechos contradictorios con el punto de vista sostenido o a disminuir la pertinencia histórica de fuentes incluso masculinas" (pág. 144). Esta distorsión es tan común en el trabajo de muchos "hombres de ciencia" que habría que pensar, en realidad, en un fenómeno de acognición masculinista [*acognition masculiniste*], como inconveniente suplementario, la revisión de estos supuestos debe tener en cuenta que más allá de la evidente contradicción que se haya establecido gracias a este fenómeno de acognición, entre hecho y teoría, esta última disfruta de la garantía de triunfo que le da el haber sido elaborada por un *monsieur célèbre*.

Con respecto a esta cuestión, uno de los ejemplos de Le Doeuff se centra en cierta lectura crítica de la obra de Jane Austen: resulta controvertido que un estudioso postule -a propósito de Fanny, de *Mansfield Park*- que nadie podría *enamorarse de ella*, lo que este juicio manifiesta, en verdad, es una profunda impregnación de imágenes adquiridas, de modelos sociales críticamente incorporados. Sin embargo, hay que agregar todavía más: en el ámbito de creación y transmisión de saberes acerca de lo literario, muchas de estas lecturas circulan como hegemónicas y llegan incluso a obliterar el texto que les dio origen. Todos estos obstáculos epistemológicos se convierten -como hemos visto- en punto de partida para la disputa en torno a lo que debe tener, finalmente, estatuto de saber: para la autora, el *reconocimiento*, posible únicamente a través de un marco cognitivo apropiado, es el primer paso en la construcción de cualquier *conocimiento* válido.

Le Doeuff no encubre el interés que suscitan en ella pensadoras feministas que, como Mary Wollstonecraft y Simone de Beauvoir, actuaron fuera de un marco institucional. Coherente con esto es la mirada escrutadora y sospechosa que lanza sobre cualquier forma hegemónica de sa-

ber o, para decirlo con sus palabras, de *no saber*. Estas distorsiones están en consonancia con una forma de *praxis* cotidiana que abunda en imágenes y prácticas de exclusión; de aquí surge, entonces, el gran desafío de su libro: la propuesta de un modelo crítico respecto de la noción de saber que sería impensable, además, sin tomar en consideración los aportes de las mujeres del pasado y las necesidades de las mujeres del presente y del futuro.

Silvia N. Labado



GONZÁLEZ SUÁREZ, Amalia, *Aspasia*, Madrid, Ediciones del Orto, 1997, 95 págs.

El ensayo de Amalia González Suárez forma parte de la colección *Biblioteca de Mujeres*, cuya intención es sacar a la luz el nombre y las obras de aquellas mujeres que han tenido un destacado papel en diversas facetas de las letras, las artes o las ciencias, pero que su nombre es conocido solamente por especialistas en su disciplina. Es así como dicha colección reivindica estas actuaciones femeninas y las expone al público interesado en explorar la evolución del pensamiento y las obras de las mujeres.

El volumen se estructura en cuatro partes: I) Cuadro cronológico, que contiene datos biográficos, acontecimientos culturales, políticos y sociales; II) Aspasia, que versa, entre otras cosas, sobre la elaboración de un estudio sobre ella enfrentado a dos obstáculos: por una parte, la sombra proyectada de Pericles al que estuvo unida durante veinte años, siendo éste el único dato por el que merece ser mencionada en la historia. Por otra parte, se consideran los datos referidos a su vida que proceden de los poetas cómicos, principalmente de Aristófanes. Según este aspecto, los poetas cómi-

cos intentaban criticar la política de Pericles, descalificándola en virtud de su unión con Aspasia; III) la autora incluye en la obra una selección de textos sumamente relevante para confrontar sus argumentos; y IV) culmina con una bibliografía actualizada.

Nos abocaremos a examinar, en adelante, una cuestión vinculada con la figura platónica de Diotima, que ha despertado en nosotras un particular interés.

La autora encuentra en dos diálogos platónicos -*Menexeno* y *El Banquete*- una interesante analogía entre dos personajes femeninos: Aspasia, cuya existencia fue real, y Diotima, de la que se discute su historicidad. Ambas, para los atenienses, son extranjeras, citadas por Sócrates y, a juicio de la autora, puestas por Platón para diferenciar su pensamiento del de Sócrates, en el caso de Diotima, y frente a los retóricos y sofistas en el caso de Aspasia. La autora precisa que ellas representan dos mundos excluyentes de varones: Aspasia simbolizaría lo falso, la adulación, la retórica, mientras que Diotima representaría lo verdadero, la dialéctica. En tal sentido, la Aspasia del *Menexeno* es caracterizada como la experta en retórica, de quien Sócrates es discípulo. Éste reproduce un epitafio: un discurso de su maestra compuesto para elogiar a los atenienses

caídos en la guerra. En esta obra, Platón pretende atacar la técnica de la oratoria en la democracia, así como ya lo había hecho en el *Gorgias*. En efecto, la retórica se caracteriza como el arte del engaño, que se vale del mero elogio y la adulación para convencer al auditorio frente al verdadero arte de la dialéctica, que procura descubrir la verdad de las cosas.

Pese a que González Suárez realiza un detallado análisis de la distinción entre la retórica y la dialéctica, no advierte que la distinción, en lo que al *Gorgias* concierne, es entre dos tipos de retórica -la sofística y la filosófica- y no entre retórica y dialéctica.

Esta omisión no le permite explotar, a nuestro entender, un aspecto de suma relevancia para revalorizar, aun más, la figura de Aspasia. El propósito de Platón, en el *Gorgias*, es establecer una distinción entre una retórica sofística, que persuade con meras apariencias, y una retórica de corte filosófico, que persuade con la verdad. Sin embargo, se deja abierta la posibilidad de que exista una retórica filosófica siempre y cuando se subordine a la dialéctica. Teniendo en cuenta esto último, cabe la posibilidad de plantear a cuál de estas dos formas de retórica estaría representando Aspasia, ya que la autora establece

una analogía con -nada menos- que Diótima. Si Aspasia simboliza la retórica filosófica, su figura se enaltece y se aproxima a la de Diótima. Si, en cambio, se encuadra dentro de la retórica sofística, su figura se devalúa, emergiendo tan sólo las connotaciones negativas.

Consideramos que estas observaciones contribuirían a generar un nuevo debate en torno a la relevancia de Aspasia en tanto sujeto pensante. No se olvide que ella, como bien observa González Suárez, tenía fama de *hetera* por ser una mujer libre y de formación intelectual similar a la de los varones cultos que participaba en los *Symposia* que éstos celebraban, "demasiado brillante para ser una mujer honrada" (Delecourt).

Este examen de la imagen de Aspasia es un genuino aporte a la problemática actual a propósito de las discusiones generadas no sólo en el ámbito del feminismo filosófico, sino más bien en torno a la evolución histórica del pensamiento de las mujeres, en el que Aspasia marca un hito.

Silvia L. Tonti
Larissa Zadorojny



BURIN Mabel
y MELER Irene,
**Varones. Género y
subjetividad masculina.**
Buenos Aires, Paidós,
Psicología Profunda,
2000. 370 págs.

A principios de la década del noventa, la revista española "Ajoblanco" tituló en tapa su nota principal con un neologismo: "*Heterogays: cuando el sexo de los machos se vuelve loco*". En esa nota central se recorre con cierto asombro el modo en que los hombres heterosexuales cambiaban su aspecto y su sensibilidad entrado el nuevo decenio. Sin cuestionarse el régimen binarista, la nota aborda los "amaneramientos" de las otroras viriles conductas masculinas. En una limitada galería de fotos, distintos efebos posan, bajo sugerentes luces y sombras, todo el "poder" patriarcal/guerrero, pero bajo el *glamour* de ropas sueltas y al viento, de una dudosa naturalidad en los colores de piel y de unas miradas que pretenden dar cuenta de la domesticación del dueño de casa.

Cruzando el océano y para la misma época, en EE.UU., Robert Bly publicaba *Iron John*, libro en el que el integrismo estadounidense mostró nuevamente su furia ortodoxa. Este *best seller* proponía la reconstrucción de la masculinidad a partir de retiros en los bosques,

en el que conjuntos de hombres se "homosocializaban" para recuperar la dignidad masculina perdida, cuestión que sólo sería posible a partir de la separación de todo aquello que se consideraba como femenino. Como un grupo de conciencia, pero no de los "otros" sino de los "mismos", al modo del grupo gay de derecha del escritor Adolf Brand en la Alemania prenatal, en el que arios homosexuales jugaban a ser griegos en retiros "espirituales" en las campañas germanas.

Desde finales de los años ochenta, entonces, otra certeza, la masculinidad, también entró en "crisis", en ese clima epocal que muchos gustaron en denominar, aunque hoy se arrepientan, posmodernismo. Precisamente, a partir de este concepto, Mabel Burin e Irene Meler, retoman en *Varones. Género y subjetividad masculina* los debates en torno al sujeto, los mismos que Gilbert Ryle englobó en su idea de la "evasividad del yo", y analizan, deconstruyen y reflexionan meticolosamente sobre el género y la subjetividad masculina a partir sólo de la "ruptura de una condición de equilibrio anterior", sino también de "una sensación subjetiva de padecimiento", lo que lleva a las autoras a abordar cuestiones que van desde los debates teóricos en torno al género



como herramienta conceptual hasta el malestar entre los varones y la relación entre padres, hijos e hijas.

Si bien el campo de las autoras es el psicoanálisis, en el prólogo aclaran y luego ponen en práctica un enfoque multidisciplinario como instancia necesaria para abordar la complejidad del dispositivo genérico: la historia, la antropología, la sociología y la filosofía son utilizadas por Burin y Meler como herramientas imprescindibles para comprender, ampliar y criticar el campo semántico de las nociones genéricas en el interior de los relatos psicoanalíticos y superar así los vicios de ciertas "actitudes naturalistas", o crasoempíricas, que ahistori-

zan los discursos sobre el género, no sólo por parte de la disciplina a la que pertenecen las autoras, sino también por parte de otros discursos.

Con un ejercicio "rizomático", las autoras parten de apuntar las tres condiciones desde la que producen su intervención: su pertenencia a la cultura local y, por lo tanto, periférica, la pertenencia al colectivo de las mujeres y el compromiso con las luchas por la defensa y la ampliación de los derechos femeninos, por esto, en *Varones*... "el fragor de ese conflicto (contra el patriarcado) se escucha a través de las páginas..."

Crisis es, entonces, el principio organizador, la marca, la forma y la estructura misma de los debates existentes sobre la subjetividad masculina. Las autoras los reconstruyen prolijamente, a partir de un completo relevamiento de las nociones de género, para luego proponer posibles enriquecimientos desde una perspectiva que postula la construcción identitaria como "efecto mancomunado de los arreglos de poder y de la erogeneidad de los cuerpos". Sin embargo, esta relación no es concebida linealmente ni de manera aditiva ni dialéctica, sino como una articulación siempre en discusión, inestable y plausible de reconfiguraciones. ¿Qué

papel cumple la erogeneidad y los cuerpos en esta operación? Lejos de reproducir el viejo esquema patriarcal de materia y forma, Burin/Meler retoman una y otra vez el concepto de citacionalidad de Judith Butler para conjurar el peligro de ciertas narrativas psicoanalíticas que reifican arcaizando y, por lo tanto, jerarquizando, las instancias fundadoras de los constructos identitarios. Desde el psicoanálisis, sí, pero con una mirada atenta hacia los criterios deterministas que esta disciplina reprodujo, discuten para enriquecer un discurso y una práctica que en la cultura porteña tiene un importante estatus.

Replicando el epíteto "enigma" hacia el campo de la virilidad, Burin-Meler proponen reconsiderar la unicidad del concepto masculinidad, y abrirlo a la pluralidad de las masculinidades a partir de la crítica de las lógicas atributivas/distributivas, es decir de poder, en el delimitamiento de la identidad masculina. La noción de "poder" funciona así en este trabajo como una contraparte del concepto "crisis", hilvanando una lectura sobre la subjetividad de los hombres (como término particular), un análisis y una reflexión para considerar nuevos horizontes no-patriarcales en la construcción de las identidades y de la cultura. Nue-

vos horizontes entendidos como una "transformación cultural" en la que las preguntas sobre la dirección del desarrollo sean hechas desde la superación de la situación de subordinación a la que es sometido históricamente el colectivo de las mujeres.

En tanto masculinidad y femineidad no coinciden con varones y mujeres, respectivamente, en el libro se propone experimentar las preguntas sobre el rumbo del desarrollo cultural a partir de una redefinición que deconstruya la racionalidad androcéntrica basada en imperativos productivistas, autoritarios y discriminatorios. En esta empresa, se propone la "profundización del proceso democrático" y la "habilitación de una masa crítica de mujeres" a través de una interacción (ética de la interacción) que supere estereotipos y polarizaciones como modo de proponer un nuevo modelo de desarrollo que las autoras encuentran en el crítico igualitarista al contractualismo rawlsiano, Amartya Sen: el modelo cultural de desarrollo se debe medir en función de las "capacidades o desempeños que habilita en las personas". Lejos entonces de nociones de dominio y productividad, Meler-Burin proponen reconsiderar el modelo cultural a la luz de una crítica a los aspectos de

instrumentalidad andro-céntrica del proyecto de la modernidad.

De este modo, *Varones...* propone un interesante recorrido que va desde el análisis y resignificación de la noción de género hasta la reflexión en torno a los malestares en el colectivo de varones para abrir un espacio de reflexión sobre los modelos culturales que articulan y que se articulan en función de las relaciones de poder, de la erogeneidad y de la corporalidad, tres instancias en relaciones complejas, en el que la "masculinidad social" debe reconfigurarse lejos de los imperativos de dominio, lo que sólo será posible a partir de lo que en el libro se caracteriza como el "modelo de mosaico o del *patchwork*", es decir, sobre la base de identificaciones múltiples y parciales, y un recontrato vincular entre hombres y mujeres.

Flavio Rapisardi



MIES M. y SHIVA, V.,

La praxis del ecofeminismo,

Barcelona,

Icaria Antrazyt, 1998.

Este libro de Vandana Shiva y María Mies se presenta dividido en cuatro partes, compuestas de uno o más capítulos correspondientes a cada una de las autoras con excepción del capítulo noveno, de autoría compartida, que precede a la conclusión.

A lo largo de los trabajos que componen este libro se analizan críticamente diferentes aspectos problemáticos del orden mundial vigente intentando hacer evidente lo que las autoras denominan la "lógica divisora y cuantitativa del patriarcado capitalista y la ciencia moderna reduccionista" (pág.190). Se proponen evaluar las consecuencias sociales, políticas, ecológicas y éticas de dicho orden y esbozar lineamientos prácticos para su superación a partir del llamado "planteamiento de subsistencia".

Según Mies y Shiva, el modelo de crecimiento económico permanente basado en el capital, la tecnología y la expectativa del desarrollo emulador del consumo del Norte, expansible a todo el planeta, se ha sostenido sobre la base de lo que en el libro se denomina las "tres colonizaciones del patriarcado moder-

no" (pág.128): la explotación y dominación de las mujeres, de la naturaleza y de los pueblos pobres del "Tercer Mundo".

Una de las propuestas centrales del ecofeminismo consiste en considerar a los problemas sociales integrados con los problemas ecológicos según la tesis que sostiene una "interconexión de toda la vida en la Tierra" (pág.235). De allí que las autoras consideren que la emancipación de las mujeres sólo es posible en el marco de una lucha por la "descolonización" de la naturaleza y los llamados pueblos explotados del Sur.

A partir de una abundante adjetivación crítica y de la constante referencia a conceptos como "países pobres del sur", "países ricos" o "desarrollados del Norte", "tecnopatriarcas", el "hombre blanco" y aplicación de categorías marxistas como "relaciones de explotación" y de "dominación", el trabajo se sitúa en una perspectiva que reivindica fuertemente la posición tercermundista.

Puede notarse que los lineamientos prácticos quedan en algunos casos sólo esbozados y apoyados en diagnósticos de cierta simplificación: Las propuestas políticas concretas ofrecen el flanco a diversas objeciones relativas a su viabilidad efectiva. Queda también pendiente una explicación de los fundamen-



tos que sostiene la suposición de un vínculo privilegiado entre las mujeres y la naturaleza, aplicada frecuentemente en varios de los desarrollos del texto.

La primera parte se inicia con una crítica contra el sistema de explotación agrícola basado en el monocultivo y la uniformidad, en contraste con los cultivos que conservan la biodiversidad. Se enlaza este análisis con una denuncia de invisibilización, por parte de los economistas, del variado trabajo de las mujeres y de sus conocimientos acerca de la conservación de especies autóctonas y preservación del equilibrio ambiental. Seguidamente se cuestiona la aplicación de la biotecnología y la ingeniería genética a la reproducción. Se intenta mostrar que las tecnologías resultantes aparecen sesgadas bajo los principios de dominación de la naturaleza (concebida como femenina) y de selección y eliminación de lo diferente. Se explicitan además las vinculaciones entre dichas tecnologías y las políticas que las susten-

tan y ciertos antecedentes históricos racistas (el darwinismo social, los movimientos eugenésicos).

Retomando el tema de las nuevas tecnologías de la reproducción, se expone un debate con el feminismo liberal, tendencia que celebra la aparición supuestamente liberadora para las mujeres de las "nuevas alternativas". El ecofeminismo objetará allí lo que considera una liberalización de la procreación al servicio del mercado capitalista que agrava diferencias sociales y reduce a las mujeres a medios de reproducción.

Se criticará especialmente la consideración del cuerpo como propiedad divisible de la persona (que llevaría a la atomización del organismo a favor del mercado y atentaría contra la noción de individuo en lugar de perseguir la pregona autonomía). Se analizan también las consecuencias para el vínculo madre-feto (que el ecofeminismo considera una relación "protectora de la vida" pág.82) y que tanto el feminismo conservador como la versión liberal tergiversarían generando antagonismos

La segunda parte retoma la polémica con el llamado feminismo de los países desarrollados criticando su apoyo a la autodeterminación reproductiva. Según la autora, la autodeterminación tal como

la persigue el feminismo liberal sitúa a las mujeres en una posición de heteronomía con respecto al Estado y los médicos, es contraproducente para las mujeres del "Tercer Mundo", y conlleva el supuesto de que la emancipación de las mujeres supone necesariamente una separación con respecto al orden natural.

En la misma línea se inserta una crítica a Simone de Beauvoir quien, según Mies, conserva la división vida-libertad, naturaleza-cultura, lo cual resulta en la impresión, a su juicio errónea, de considerar a la naturaleza, la vida, el cuerpo el obstáculo, (el Otro), para alcanzar la emancipación (consecuentemente mal interpretada como despegue de la corporalidad).

Seguidamente Vandana Shiva formula objeciones contra el avance de las multinacionales, según la autora, promovido por el Banco Mundial, el FMI y el Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT), sobre los medios de subsistencia de pequeños agricultores y agricultoras locales.

Concluyendo la segunda parte se exponen las luchas del movimiento chipko contra los desórdenes en el medio ambiente provocados por la excavación minera en las montañas de la India. Se analiza el papel de las mujeres den-

tro del movimiento y se transcribe una entrevista hecha por Vandana Shiva a una líder activa.

La tercera parte comienza cuestionando el llamado paradigma de crecimiento permanente. Según Mies, este sistema no podría expandirse por emulación del tipo de consumo del Norte a todos los países pues -se afirma- presupone la desigualdad y tiene como contrapartida la dominación de las llamadas "tres colonias".

La propuesta de Mies para la superación de este paradigma consiste en la disminución voluntaria del nivel de vida de las personas de los países ricos a partir del abandono de las falsas necesidades creadas por el mercado y el desarrollo de una economía ética.

A continuación, Vandana Shiva cuestiona la idea de la "carga del hombre blanco del Norte" que supuestamente consiste en la responsabilidad de "civilizar" al resto de la Tierra considerado inferior. Se critican las políticas coercitivas de control de población, la supresión de las economías de supervivencia y la expansión de la economía de mercado. Shiva afirma que la recuperación de los recursos y derechos de las "tres colonias" debe ir acompañada de una "descolonización" ideológica de los países del Norte (pág.155).

Según Shiva, resulta dudosa la eficacia de la ciencia para solucionar problemas ecológicos y sociales, existiendo además relaciones asimétricas en cuanto al conocimiento científico entre Norte y Sur. La errónea pretensión de neutralidad científica sólo permite a la ciencia -según la autora- atacar a la naturaleza en nombre del progreso.

A continuación, Mies y Shiva analizan críticamente el concepto de población, las políticas de control de población destinadas a reducir daños ecológicos en el "Tercer Mundo" y los supuestos sesgados que utiliza la demografía (la contradicción entre personas y medio ambiente, individuo-sociedad, sexualidad-responsabilidad, etcétera).



La cuarta parte, que se presenta a modo de conclusión, reivindica el planteamiento de subsistencia presentando movimientos populares cooperativos que intentan solucionar problemas sociales y ecológicos en contra del modelo "patriarcal capitalista". Se proponen conservar la propia base de subsistencia y cuestionar la separación entre la esfera de producción y la de consumo.

Hacia el final se sostiene que el planteamiento de subsistencia es el camino para el cambio en las relaciones entre hombres y mujeres, en la división del trabajo, el abandono de prejuicios y la posibilidad de "vivir en paz con la naturaleza" (pág.237).

Será en estas conclusiones donde probablemente resulte más manifiesta la necesidad de una fundamentación por parte de las autoras para que las enunciadas promesas del planteamiento de subsistencia puedan sostenerse como propuestas relativas a la *praxis* efectiva.

Rocio C. Pérez



NAVARRO Marysa y STIMPSON Catharine R. (compiladoras),

Sexualidad, género y roles sexuales,

Buenos Aires, FCE, 1999, 262 págs.

NAVARRO Marysa y STIMPSON Catharine R. (compiladoras), **Cambios sociales, económicos y culturales,** Buenos Aires, FCE, 2000, 257 págs.

Son éstos el segundo y tercer volumen de la serie *Un nuevo saber: los estudios de mujeres*, editados por Fondo de Cultura Económica con el patrocinio del Comité LASA/Ford- Estudios de Género en las Américas. Según las compiladoras, el objetivo es acercar a lectores del español textos publicados en los Estados Unidos sobre estudios de mujeres. La selección intenta ser representativa de los principales temas y debates en dicho campo pero, como la importancia se establece desde una perspectiva histórica, los trabajos no reflejan, lamentablemente, la producción más reciente. El resultado es desaparejo pues, en algunos casos, nos acerca una versión en castellano de artículos todavía vigentes o de consulta indispensable al reconstruir una genealogía, pero en otros, si bien los asuntos pueden ser relevantes, las profundas transformaciones producidas en los últimos años, tanto en

los sistemas de producción como en los escenarios sociales y políticos, han modificado notablemente los términos de los debates.

Sexualidad, género y roles sexuales, segundo volumen de la serie, se propone dar cuenta de la producción en el campo de los *Gender Studies* (Estudios de género), campo que pone el acento en los aspectos relacionales del género al tiempo que establece la diferencia entre el género, construcción cultural, y el sexo, dato biológico. De allí, según las compiladoras, ha resultado una ampliación del foco de los *Women Studies* (Estudios de mujeres), al costo de perder parte de su fuerza política.

Entre los artículos editados no podemos dejar de nombrar por su importancia y valor histórico a "La relación social entre los sexos: implicaciones metodológicas de la historia de las mujeres" (versión 1983 de un trabajo de 1975), de Joan Kelly que, basándose en el carácter social de la relación entre los sexos, analiza los efectos que la historia de las mujeres tiene sobre los estudios históricos en general, no sólo al restituir a las mujeres en la historia y devolverles su propia historia, sino, en este movimiento, sacudir las bases mismas de la investigación histórica. Introducir el género como variable de análisis histórico pone en

descubierto la exclusión e invisibilización de las mujeres; pero también cambia la perspectiva cuando, por ejemplo, al observar los cambios en los modos de producción, teniendo en cuenta la clase y el sexo, se hacen visibles los profundos cambios en los roles de hombres y mujeres tanto en el ámbito doméstico como en el público.

"El género: una categoría útil para el análisis histórico" (1985), de Joan W. Scott, ampliamente conocido en nuestro medio, levanta el guante arrojado por J. Kelly para hacer una reseña crítica de las distintas escuelas existentes en la historia de las mujeres y señalar que "debemos rechazar la calidad fija y permanente de la oposición binaria. Necesitamos una historicidad y una deconstrucción verdaderas de los términos de la diferencia sexual" (pág. 58). Luego presenta su propia y compleja definición de "género", en la que articula varios elementos a partir de considerar al género como la organización social de las relaciones entre ambos sexos y cómo la forma primaria de significación de las relaciones de poder (aunque las conexiones entre género y poder no siempre sean explícitas). Scott propone redefinir y reestructurar al género "junto con una visión de igualdad política y social que comprende no sólo el sexo,

sino también la clase y la raza" (pág. 75).

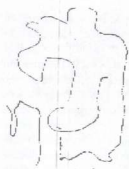
Por su parte, Catharine MacKinnon, en "Diferencia y dominio: sobre la discriminación sexual" (1984), analiza las relaciones de género como relaciones de poder en el terreno de la teoría moral y legal. Contrapone entonces lo que ella denomina "enfoque de la diferencia" -aquel que considera los temas de igualdad sexual en términos formales de igualdad o diferencia y que, al encubrir que su patrón de referencia es masculino, conserva el *statu quo*; con su "enfoque del dominio" que busca poner en descubierto la situación de desigualdad y subordinación de las mujeres en la realidad social. Según la autora, si el sexo se convierte en bipolar dentro de la sociedad, la discriminación sexual deja de ser un problema de justificación formal para convertirse en el asunto de cómo acabar con ella.

También se encuentra incluido en este volumen el ya clásico artículo de Adrienne Rich, "La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana" (1980). Según manifiesta la autora, su intención al escribirlo ha sido tender un puente entre feministas y lesbianas que permita enriquecer la experiencia de las mujeres. Plantea la necesidad de una crítica feminista a la orientación heterosexual obliga-



toría, estructura básica que posibilita el poder de los varones sobre las mujeres y que, no sólo invisibiliza o margina la existencia lesbiana, sino que borra violentamente la sensualidad erótica de la experiencia femenina. Elige los términos "existencia lesbiana" para expresar tanto la presencia histórica de las lesbianas como la creación continua del significado de esa existencia; y "continuo lesbiano" como marco que permita recuperar en la vida de cada mujer y en la historia de las mujeres, toda la gama de experiencias identificadas con mujeres -lesbianas o heterosexuales- que han sido reducidas o tergiversadas por las diversas formas del discurso patriarcal. Rich invita a pensar en el potencial liberador de su propuesta ya que ella haría visibles el fenómeno de "doble vida" de las mujeres y los diferentes modos, personales o históricos, de resistencia a la tiranía masculina.

En la línea que critica el modelo binario de heterosexualidad obligatoria, pero yendo más allá para poner en cuestión la diferencia sexual misma, se encuentra el trabajo de Judith Butler, "El falo lesbiano y el imaginario morfológico" (1992). La autora, muy discutida actualmente y cuya posición es fuertemente antinormalista, realiza aquí una



lectura crítica de Freud y Lacan que muestra al discurso psicoanalítico como consolidando una versión heterosexista de la diferencia sexual. Butler aplica a este discurso una estrategia de repetición y desplazamiento para mostrar cómo la construcción imaginaria del cuerpo responde a un Imaginario hegemónico que naturaliza la morfología heterosexual y que es reificado a nivel simbólico, al instaurar al Falo -relacionado esencialmente con el pene- como significante privilegiado. Si se admite que la morfogénesis es históricamente contingente, sostiene, puede postularse al Falo lesbiano en el marco de "esquemas imaginarios alternativos para los lugares constitutivos de placer erótico" (pág. 262).

Este volumen incluye también "Sobre roles sexuales" (1978), de Helene Zopata y Barrie Thorne, quienes critican el uso habitual del concepto "roles sexuales" en sociología, ofreciendo una serie de

argumentos en contra de su empleo. "Haciendo género" (1990), de Candace West y Don H. Zimmerman, anticipa la teoría del género de J. Butler al considerarlo como un repertorio de tectos de representación, continuos y repetidos. "Voces distintas, visiones distintas: género, cultura y razonamiento moral" (1990), de Carol Stack, critica el trabajo sobre género y razonamiento moral de Carol Gilligan y postula que cualquier investigación sobre género debe contextualizarse y tener en cuenta ejes tales como la raza, la cultura y la clase.

El tercer volumen de la serie, *Cambios sociales, económicos y culturales*, según las compiladoras, "explora la construcción del nuevo conocimiento en lo económico, social y cultural y el uso de este conocimiento para impulsar el cambio" (pág. 9). Nos ofrece una variedad de trabajos sobre temas como la familia, las organizaciones, la religión, la democracia, los sistemas económicos y el desarrollo, y los pueblos indígenas. Con una perspectiva interdisciplinaria que busca estimular debates, insisten en la necesidad ineludible de incorporar la perspectiva de género tanto en el campo de la investigación como en el de la política. Aunque las compiladoras sostienen que, pese a no presentar datos



empíricos recientes, estos ensayos mantienen su validez, consideramos que este volumen es el más afectado por el paso del tiempo.

Destacamos, de estos modos, "Género y conflictos cooperativos" (1990), de Amartya Sen, que señala la importancia del estudio de los problemas de las mujeres en el desarrollo. Sostiene que éste es uno de los problemas centrales de la existencia humana contemporánea, dada "la posición sistemáticamente inferior de las mujeres dentro y fuera de la familia" (pág. 60). De allí el esfuerzo por ampliar la estructura conceptual y la base informativa del análisis del género en las relaciones económicas y sociales. Sen afirma que la convivencia de hombres y mujeres en el ámbito doméstico sitúa a los conflictos de intereses entre ambos géneros en un marco diferente al de, por ejemplo, los conflictos de clase, y requiere que sean tratados "con un trasfondo de

conducta cooperativa dominante" (pág. 106). Pero, si se admite el formato cooperativo, es importante prestar atención a los problemas de percepción sobre los intereses, contribuciones y demandas de cada una de las partes. Para ello propone incrementar la base informativa según una serie de aspectos específicos. Sen incorpora a la estructura de análisis una serie de conceptos tales como la distinción entre bienestar personal -observable a través del funcionamiento y capacidades de hacer o ser de un individuo- y la autopercepción correspondiente; aspectos que pueden no coincidir en la medida en que el interés personal, en el caso de las mujeres, suele anteponer el bienestar familiar al propio, consolidando la falta de equidad de los arreglos imperantes. También propone el concepto de "tecnología social", que amplía el concepto tradicional de tecnología, incluyendo los arreglos sociales que hacen posible que las técnicas específicas de producción se lleven a cabo. Cuestiona la tradicional división entre actividades "productivas" y "no productivas" -como el trabajo doméstico- y denuncia la asimétrica división sexual del trabajo como parte de dichos arreglos sociales. Luego, sobre la base de la presencia simultánea de cooperación y

conflicto, propone un enfoque alternativo de los "conflictos cooperativos" que incluye la consideración de "modelos de negociación", ampliando las bases informativas respecto de la economía doméstica tradicional. Este enfoque resitúa tanto el tipo y la magnitud de contribuciones de las mujeres como la inequidad de las asignaciones (distribución intrafamiliar de bienes como el alimento, la salud o la educación con sus correspondientes efectos en la tasa de supervivencia o en la creación de un circuito de desigualdad que se retroalimenta).

Respecto de los otros trabajos reunidos, "La familia como lugar de lucha política, de género y de clase: el ejemplo del trabajo doméstico" (1981), de Heidi Hartmann, integra el análisis de clase con el de género para mostrar a la familia como espacio de tensión y de conflicto. En "Jerarquías, trabajos y cuerpos: una teoría sobre las organizaciones dotadas de género" (1990), Joan Acker demuestra, desde la sociología, cómo la segregación de género forma parte de la estructura misma de las organizaciones y de su cultura. Irene Tinker relata, en "La construcción de un campo: promotoras, profesionales y académicas" (1990), el surgimiento y crecimiento del campo de las

mujeres en el desarrollo. Nacido en los años setenta desde las Naciones Unidas, este campo reúne a investigadoras, promotoras y profesionales que, si bien comparten objetivos en función de obtener el bienestar de las mujeres, han tenido diferencias en sus enfoques respecto de temas como la igualdad, la educación, el empleo o el empoderamiento.

Por su parte, "Feminismo y democracia" (1989) de Carole Pateman, en el terreno de la política, confronta las promesas de la democracia con los efectos intactos del patriarcado. Aunque tengan derecho al voto, las mujeres siguen subordinadas socialmente y la familia aparece como el lugar de la subordinación: dentro de ella, la ley no requiere el consentimiento -derecho democrático- de las mujeres para el acto sexual matrimonial.

"Misoginia y feminismo virginal en los Padres de la Iglesia" (1974), de Rosemary Radford Ruether, propone una nueva lectura de antiguos textos patrísticos para mostrar cómo en sus representaciones de género reflejan y refuerzan la condición inferior de las mujeres en el cristianismo. Por último, "Las mujeres enojadas construyen: problemas y luchas que enfrentan hoy las mujeres indígenas norteamericanas" (1992), de Paula Gunn

Allen, ofrece un manifiesto sobre la supervivencia biológica y cultural de las mujeres indígenas. Posible de trasponer a la situación de las mujeres en el marco de otras minorías, señala los efectos de la discriminación y marginación y hace un llamado a las instituciones educacionales y a los medios de información para que modifiquen la imagen que ofrecen de los pueblos indígenas, ya que los están poniendo en peligro de extinción.

Mónica Gluck.

PALACIOS, M. J. (comp.), **Defender los derechos humanos**, Salta, U. N. Sa., 1999, 197 págs.

Al cumplirse el 50º Aniversario de la Declaración Universal de los Derechos humanos, el Proyecto "Universidad y sociedad: poder, política y relaciones del género" y la Comisión de la Mujer de la Universidad Nacional de Salta, organizaron un video-debate con el objeto de reflexionar acerca de los derechos humanos y su importancia en la consolidación de la democracia. María Julia Palacios reproduce en esta compilación parte de aquel debate y reúne, en la primera parte, las exposiciones de los panelistas, a saber: "Defender los derechos humanos", de la misma compiladora; "A 50 años de la Declaración Universal de los Derechos Humanos", de Rubén Correa; "Derechos humanos para las mujeres", de Violeta Carrique; "Educación y derechos humanos", de Alicia Dib; y "Germinal" y los derechos humanos: una lectura", de Delia Dagum. En la segunda parte, incorpora la "Declaración Universal de los Derechos Humanos" de 1948 y los más importantes documentos de las Naciones Unidas que tratan en forma específica los derechos de las mujeres: la *Convención sobre los derechos políticos de*

las mujeres (1952); la *Declaración sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer* (1967); la *Convención contra toda forma de discriminación contra las mujeres* (1979); y la *Convención interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer. Convención de Belem do Pará* (1994). En la tercera parte, la obra incluye el proyecto que el Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (CLADEM) presentó a las Naciones Unidas: *Proyecto para una Declaración de los Derechos Humanos del siglo XXI*, y el proyecto de *Ley de Salud Reproductiva* de la provincia de Mendoza. Debido a los límites propios de una reseña, me interesa señalar brevemente algunos puntos de la obra que nos ocupa relacionados con los derechos de las mujeres.

En *Defender los derechos humanos*, la compiladora señala que la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 reconoció los derechos *civiles y políticos*, procuró el reconocimiento de los derechos *económicos, sociales y culturales*, y, avanzado el siglo xx, comenzó a hablarse de *derechos colectivos*. En este marco, los movimientos de mujeres, además, reclaman hoy el reconocimiento de otros derechos humanos especí-

ficos: los reproductivos, a saber, "los de todo ser humano, varón o mujer, cualquiera fuera su condición social, sus creencias, su estado civil o su edad, al ejercicio libre y pleno de su sexualidad. [Los mismos] "implican el reconocimiento de su capacidad para decidir libremente acerca de su sexualidad, de la procreación y de la planificación de su familia según sus criterios y necesidades". Sin embargo, dice Palacios, "[...] a la demanda de organizaciones por el efectivo reconocimiento de nuevos derechos se opone una fuerte resistencia [...] por motivos religiosos, económicos e ideológicos".

Por su parte, en "Derechos humanos para las mujeres", Violeta Carriego examinando el desarrollo del proceso de obtención de derechos por parte de las mujeres- señala cómo, en el siglo XIX, la separación entre el hogar y el trabajo asalariado habrá de afectar de manera fundamental este proceso. Las mujeres trabajan a la par de los varones hasta que forman un hogar, luego su tarea fundamental será la reproducción y el mantenimiento de la fuerza de trabajo y los servicios sexuales. La organización social así planteada, dice, produce un discurso que concibe la división sexual del trabajo como una división "natural" y que perdura hasta

nuestros días. La esfera de los derechos se circunscribe, en principio, a lo público, por tanto, excluidas las mujeres de éste y confinadas al ámbito privado-doméstico, no participan de ellos. Un ejemplo claro del no reconocimiento de derechos para las mujeres es el relacionado con su propio cuerpo (históricamente, fue propiedad de padres y maridos). Lo cierto es que, dice la autora, el ámbito privilegiado de discusión sobre los derechos humanos es el de las violaciones de los derechos civiles y políticos. Las demandas por el reconocimiento de derechos específicos de las mujeres son vistas como poco importantes. Respecto de los abundantes y aberrantes ejemplos de peligro para la salud física y mental que menoscaban la dignidad de las mujeres -como es el caso del ritual de la clitoridectomía (ablación del clitoris en las niñas)-, Carriego señala que existe en la actualidad la influencia de una corriente crítica de los proyectos éticos que incluyen la noción de universalidad y, en consecuencia, relativiza la vigencia de los derechos en función del respeto por las identidades culturales particulares. Esta perspectiva, dice, obstaculiza así la posibilidad de generar acciones que permitan materializar una aplicación universal de los derechos humanos.

En *Derechos de las Mujeres*, Palacios hace referencia, por ejemplo, a la Conferencia de Beijing donde se aprobó una "Plataforma para la Acción" en la que se contemplan doce áreas que atañen a los derechos de las mujeres. Entiende que, si bien los distintos aspectos considerados en dicha plataforma permitieron que sea abordada la problemática específica de las mujeres, los informes oficiales y de las ONG sobre la situación actual de las mujeres en relación con los distintos aspectos enunciados en dicha plataforma no muestran demasiados cambios favorables. Además, en *Declaración de los Derechos humanos desde una perspectiva de Género*, Palacios señala que el CLADEM presentó a las Naciones Unidas un proyecto que recoge las propuestas que vienen efectuando los movimientos de mujeres en este tiempo. No se trata, dice, de invalidar la Declaración de 1948 sino de considerarla como la base para la elaboración de posibles nuevos documentos: *la formulación contemporánea de los derechos humanos emergió en un contexto histórico en el que el concepto del ser humano estaba en gran medida limitado al del varón, occidental, blanco, adulto, heterosexual y dueño de un patrimonio*. Así, a pesar de que los derechos humanos



nacieron en el nombre de la libertad y la igualdad universales, esta limitada concepción del ser humano ha excluido a muchos individuos por no responder a esas características. Por tal motivo, dice la autora, el reconocimiento de los derechos de las mujeres no debe ser considerado una cuestión menor ya que *sin las mujeres, los derechos no son humanos*.

Finalmente, la compiladora recoge el proyecto de *Ley de Salud Reproductiva* teniendo en cuenta que "los derechos sexuales y reproductivos sintetizan la posibilidad de la individualización de las mujeres y de su libertad; y que el desarrollo de esta alternativa conlleva el desarrollo de las mujeres y su rotunda transformación política". La atención de la salud reproductiva pretende satisfacer las necesidades de salud relacionadas con la sexualidad y la procreación de las mujeres y de los varones y, por supuesto, tiene como uno de sus objetivos fundamentales evitar las muertes producidas por abortos provocados.

En síntesis, la compiladora aspira a que este libro sirva a las mujeres en la lucha por su dignidad, a quienes deben enseñar y aprender a respetar los derechos humanos y a quienes piensan que es necesario instaurar una sociedad

más respetuosa de los mismos. Entiende que no basta la adhesión moral y que cualquier lucha que se emprenda a favor de ellos debe basarse en un conocimiento esclarecido de la problemática que nos permita detectar las contradicciones y las formas encubiertas de violación de los mismos. No se pueden defender derechos cuya existencia y alcance ignoramos. Considera impostergable generar conciencia de la responsabilidad que nos cabe a todos y todas, y de la necesidad de llevar adelante políticas que hagan posible otro destino para la sociedad humana. Muestra del esfuerzo para la concientización acerca de este tema es esta compilación. La misma presenta documentos encaminados hacia una igualdad efectiva entre los seres humanos sin distinción alguna. Estoy convencida, además, de que el reconocimiento de los derechos de las mujeres no traerá aparejado solamente el reconocimiento de derechos "femeninos" sino una sociedad más justa para todos.

María Gabriela Alfón



Royo, Amelia (comp.);

Juanamanuela, mucho papel, Salta.

Ediciones del Robledal, 1999. 296 págs.

En los últimos quince años se redescubre que nuestro país, además de escritores, ha gestado escritoras. La cultura androcéntrica olvidó que el universal constituye lo humano: varón y mujer, lo femenino y lo masculino.

María Rosa Lojo afirma en el prólogo de la compilación de Amelia Royo que la vida y obra de Juana Manuela Gorriti en las páginas de este texto encuentran su justa dimensión porque este libro, como un aporte a la crítica literaria desarrollada en provincias, procura un diálogo entre variadas lecturas sobre la multívoca producción de Juana Manuela Gorriti.

Juana Manuela expresaba desde sus "veladas literarias" la voluntad de crear un arte que contribuyera al progreso de la nación, sin embargo están ausentes los motivos del mundo indígena. En efecto, para Elena Altuna la mayoría de los relatos de Juana Manuela muestra la imposibilidad de imaginar una nación a la que se integrara la población indígena.

Por su parte, Alejandra Cebrelli presenta a Juana Manuela, escritora, de-

batándose entre los límites del género; y de la pertenencia, más allá de los conflictos nacionales propios de nuestro país en el siglo XIX. En sus textos se inscribe el discurso de la hechicería como antecedente del fantástico.

En las consideraciones del historiador peruano Luis Miguel Glave se complementan aportes comparativos coincidentes: la denuncia social como centro de argumento con la afirmación de rescatar figuras femeninas. Así las menciona a Mercedes Cabello y a Clorinda Matto como personajes signados por una vida de lucha en los cuales biografía e historia festejen para dar imágenes de una época.

La escritura como legado patrimonial encabeza el estudio de Zulma Palermo para quien la producción de Juana Manuela es el pretexto necesario para la reflexión sobre algunas prácticas celebratorias actuales. La escritura de la ilustre salteña contribuye a definir el perfil identitario local en similitudes y diferencias con el modelo metropolitano.

El extenso y significativo estudio de Amelia Royo alude a la anecdótica presencia de esta "matrona excepcional", a pesar de haber más biógrafos que críticos (posiblemente por tratarse de una vida novelada). Royo intenta incorporar elementos de estricta

valoración discursiva, profundizando la interpretación del producto literario en el cruce entre la circunstancia de producción y la mirada actual cuyo resultado es un sujeto femenino insertado en el surgimiento de la nacionalidad.

En consonancia con un análisis sociocrítico, la figura del Restaurador aparece como representante del poder omnimodo que señala el origen del exilio de la familia Gorriti. El trabajo de María Laura de Arriba compara el destino de dos significativas mujeres, Manuela Sáenz y Juana Manuela Gorriti, brillante cada una en su carácter excepcional. Manuela Sáenz, la amable loca, y Juana Gorriti, la soñadora real, son las denominaciones con que la autora intenta comparar lo incomparable en este estudio cuyo resultado es la calidad artística.

Con el análisis de un relato: Quien escucha, su mal oye (emparentado con la fábula en su acepción más general), que realiza la investigadora Michele Soriano, se identifica a la escritora salteña como uno de los precursores de la literatura fantástica.

Herminia Terrón de Bellomo también inclina su estudio al análisis de un cuento que podríamos llamar: "El secreto del castillo de Miraflores" (no lleva título) en el cual no interesa la clasificación sino la es-

critura, ya que la prolífica salteña, entre sus múltiples propósitos, tiene el de dar a su familia un lugar importante en la memoria del pueblo.

En el amplio panorama de la literatura hispanoamericana, la focalización de Juana Manuela Gorriti comporta recorridos comparatísticos en lo biográfico y en la escritura. De este modo *Juanamanuela, mi cho papel*, se asoma como un aporte valioso a la producción femenina de hoy.

Liliana Filipovich



SOMMER, Susana.

Genética, clonación y bioética. ¿Cómo afecta la ciencia nuestras vidas?

Biblioteca de las mujeres. Buenos Aires. Biblos, 1998.

El libro de Susana Sommer *Genética, clonación y bioética* presenta un panorama breve y claro de las principales direcciones de la investigación genética actual, como paso previo al planteo de los problemas éticos implícitos y de las discusiones que sus aplicaciones suscitan.

La perspectiva elegida es la de la bioética, vale decir, una perspectiva crítica reflejada en la pregunta del subtítulo: "¿Cómo afecta la ciencia nuestras vidas?".

En nuestros días la investigación sobre genética humana y los constantes avances en tecnologías genéticas ponen a la reflexión ética ante cuestiones nuevas de una importancia y seriedad que hace ineludible su tratamiento. Sommer las enuncia desde la perspectiva de los derechos humanos universales, como "el derecho de las personas a no ser sujetos de experimentación", y desde un enfoque especialmente sensible a los derechos de los sujetos más afectados por tales avances: las mujeres, por los efectos "dramáticamente distintos" que para ellas tienen las nuevas técnicas; aquellos que en razón de

su diferente constitución genética pueden ser estigmatizados o excluidos; los niños, en tanto potencialmente se modifica su futuro desarrollo por decisiones médicas en nombre de un beneficio supuesto.

Las alteraciones genéticas en los seres humanos, los tratamientos genéticos, las nuevas técnicas reproductivas, el diagnóstico prenatal, el asesoramiento genético, con especial referencia a su práctica en nuestro medio y las posibilidades de clonación de seres humanos son los distintos campos de la investigación genética actual que interesan a la bioética y exigen información y reflexión en torno a sus posibles consecuencias, debate de las posiciones en conflicto y consideración y evaluación a nivel social.

Junto a estas cuestiones, la autora se detiene también en otras más difusas, vinculadas con la repercusión pública de la información (y la desinformación) acerca de los nuevos procedimientos genéticos o los que se prevén para un futuro próximo, así como de los supuestos ideológicos que operan en torno a ellos o las consecuencias sociales y políticas que podrían derivarse de ellos. A lo largo de todo el libro se pone de manifiesto la intención de revisar supuestos y actitudes enraizados en nuestra cul-

tura, como el supuesto de la neutralidad científica o la actitud de aceptación acrítica de las aplicaciones de cada novedad surgida de la investigación. Otra constante es la observación acerca de la posibilidad y el riesgo de que la investigación se deslice hacia prácticas eugenésicas de cuyos antecedentes la historia reciente dio crueles muestras.

La información acerca del estado actual de las cuestiones enumeradas se conjuga en esta obra con el examen de los prejuicios y confusiones que se tejen en torno a ellas. Así, por ejemplo, en el capítulo dedicado a la herencia genética, Sommer nos advierte acerca del reduccionismo implícito en la creciente "genetización" de la vida humana, con el consecuente olvido del carácter social y cultural de sus dimensiones específicamente humanas y de las responsabilidades de ese orden en relación con la salud y la enfermedad.

El capítulo dedicado a *Los cambios hereditarios y su relación con la salud*, constituye una descripción y evaluación de los tests que diagnostican enfermedades genéticas y de su empleo. La autora nos alerta contra confusiones corrientes, la más nociva de las cuales es la confusión entre ser portador de una enfermedad y estar enfer-

mo, que puede derivar en la denegación de cobertura médica para los portadores sanos. Otra diferencia que la autora considera importante tener en cuenta es la existente entre someterse consciente y voluntariamente a un examen genético y hacerlo compulsivamente o desinformado/a. A lo largo de toda la obra vemos que la aparente libertad de los y las pacientes encubre una real obligatoriedad de las prácticas respaldadas por un consenso social muy fuerte de fe en la ciencia y los descubrimientos tecnológicos y por la directividad de los expertos de la salud. Sommer también nos recuerda que los tests genéticos pueden ser usados para negar empleo o seguro de vida. Se da la desconcertante situación de que disponemos de medios cada vez más refinados para detectar enfermedades que por el momento no se pueden prevenir o aliviar, con lo cual, de hecho, las pruebas contribuyen a angustiar, "etiquetar" y excluir a la gente, más que a su efectivo bienestar. Todo lo cual apunta a subrayar la necesidad de discusión pública acerca de la implementación de pruebas genéticas, discusión ejemplificada por Sommer en el relevamiento de dos informes de organismos especializados: el Instituto de Medicina de Pensilvania y el Council for Responsible



Genetics (organización no gubernamental estadounidense). Lo señalado, sin más aclaración, podría inducir la errónea impresión de que Sommer hace una evaluación negativa de tales exámenes. Lo que ella propicia, más bien, es una actitud de mayor cautela: el desarrollo de la conciencia de que todo avance debe ir acompañado de información y evaluación acerca de sus posibles destinatarios, sus reales beneficios y riesgos y sus implicaciones sociales, económicas y políticas.

El capítulo sobre *Terapia o tratamiento génico* ilustra bien esta actitud de cautela, puesta en juego en la elección de las palabras. La autora comenta el señalamiento hecho por Ruth Hubbard, para quien es preferible usar una expresión neutra como tratamien-

to, puesto que por el momento es dudoso que las prácticas llamadas "terapia génica" "sean siempre benéficas". La duda cabe especialmente respecto de algunos de los niveles de aplicación, en tanto afectan no sólo al individuo, sino a sus descendientes, y éstos, obviamente, no pueden dar su consentimiento; además, las consecuencias a largo plazo y los resultados de la interacción con el resto del genoma son imprevisibles. Por ello, desde una perspectiva ética, la autora aconseja *lograr conciencia y aprobación pública del procedimiento*. Estos tratamientos afectan a la sociedad en general, por lo que no se trata sólo del consentimiento del individuo afectado.

En el capítulo dedicado a nuevas técnicas reproductivas (*Un regalo de Navidad*) y los dilemas éticos que plantean la inseminación artificial y la maternidad sustituta, Sommer trae a colación las objeciones planteadas por la filósofa Sara Ann Ketchum a los contratos que implican comercialización de personas, y a la potencial coerción que las transacciones comerciales impondrían a la madre de nacimiento y a la relación madre-hijo. La bióloga argentina previene contra el carácter encubiertamente compulsivo que de hecho asumirían estas prácticas, si se tiene en cuenta las presiones culturales que pa-

decen las mujeres para ser madres, y advierte que entrañan un cambio de significado de las relaciones de varones, mujeres y niños al tratar el proceso de creación como uno de producción.

Los capítulos siguientes, *Diagnóstico prenatal* y *Asesoramiento genético*, ofrecen un panorama de los métodos de detección de patologías genéticas durante la gestación y un balance de los aspectos positivos y negativos de la práctica de asesoramiento genético. Las observaciones de la autora, que tiene experiencia directa en asesoramiento genético, ponen de manifiesto la escasa coherencia de la implementación de la práctica en países que, como el nuestro, consideran ilegal el aborto. Sommer presta atención también a los problemas señalados desde algu-



nas corrientes feministas: el refuerzo de las creencias acerca de que la maternidad es el papel fundamental de las mujeres, el aumento de los controles sobre la futura madre, la extensión de sus obligaciones morales y la tendencia a responsabilizarlas por el feto. Otras dificultades observadas son: las dudas acerca de los efectos de la fertilización asistida sobre los niños y niñas por nacer o las actitudes colectivas de desvalorización de las personas discapacitadas que estas prácticas encierran. En respuesta a tales problemas, la autora propone algunas modificaciones del asesoramiento genético que contribuirían a que fuera más transparente y menos directivo.

A propósito de la posibilidad de clonar seres humanos, Sommer señala un cambio en la función del conocimiento científico, cambio del que la investigación genética es un claro exponente: la tendencia a reemplazar el descubrimiento por la invención. *En vez de estudiar los fenómenos para entenderlos, nos dice, se tiende a experimentar para generar cosas nuevas.* Correlativamente, se observa un deslizamiento de la actividad científica del ámbito público al privado y su "mercantilización". La autora señala la posible inoperancia de las vallas políticas impuestas a la in-

vestigación de la clonación de seres humanos en los EE.UU., ante el avance de los sectores privados y su no declarado "imperativo tecnológico" (*si algo puede hacerse, se hará, y debe hacerse*), y recomienda nuevamente la discusión y el debate públicos.

A modo de epílogo retoma los señalamientos críticos que fueron surgiendo a propósito de las diversas cuestiones tratadas: la no neutralidad ideológica de los científicos, el peligro de la genitización de los asuntos humanos, la intervención de las teorías científicas en la justificación de las desigualdades raciales y de género, así como el papel que tienen en el sometimiento de las personas, en especial de las mujeres y los supuestos acerca del desigual valor de los seres humanos en relación con las nociones de salud y enfermedad, como base de políticas eugenésicas altamente peligrosas. La propuesta de Sommer frente a todo esto es la de ampliar y profundizar la formación e información del público con vistas a promover la reflexión y el debate de asuntos que, lejos de ser de competencia exclusivamente científica, nos afectan a todos: se trata, precisamente, de "nuestras vidas".

Martha Rodríguez
Bustamante



SZURMUK Mónica
(selección y prólogo)

Mujeres en viaje. Buenos Aires, Alfaguara, 2000.

Marco Polo, en *Las ciudades invisibles* de Italo Calvino, ilustra al Gran Khan sobre lo que se busca en un viaje: algo que siempre está delante del viajero y, aunque se trate de un pasado, es un pasado que cambia a medida que avanza el viaje. Desde esta mirada astuta de uno de los viajeros más fascinantes de la tradición occidental podrían ser leídos los relatos de las mujeres que han viajado, compilados en este libro. Relatos que -en el entramado de escrituras múltiples- ponen en juego, por un lado un trabajo de traducción -no sólo lingüística sino también, y por otro, de puesta en escena de paradigmas e imaginarios en tránsito.

Mujeres en viaje, en el intento de explicar la reunión de estas escrituras, evoca en el prólogo lo que ellas tienen en común: su valor literario e histórico, el relato de espacios y experiencias prohibidos para los hombres y por sobre todo lo que su autora describe eficazmente como "miradas cruzadas", es decir mujeres que miran pero que saben también que son miradas. La selección también privilegia aquello que es connotado como feme-

nino, a saber: el ámbito de una intimidad vinculada con la maternidad, los quehaceres domésticos y el trabajo de las mujeres.

Sin embargo -y tal vez porque la mayoría de los perfiles de estas mujeres encarnan el tipo de la mujer republicana, de la ciudadana libre- estas escrituras pueden convertirse en modos de leer los procesos de modernización y de construcción de la nación. Es aquí interesante cómo son a veces complementarias de las lecturas masculinas y otras, modos alternativos de pensar la modernidad. Sobre todo por el desplazamiento que opera en estas miradas que miran otros espacios, que insisten en registrar otro tipo de acontecimientos y porque lo que se releva es muchas veces aquello que la escritura de los hombres hubiera descartado. Por otra parte, esta narrativa puede también leerse como complementaria de un ideario liberal de mitad del siglo *xx* y comienzos del siglo *xxi*: mirada de clase que acompaña el estereotipo establecido y lo confirma y se configura entonces como absolutamente utilitaria.

Sin embargo, el trabajo riguroso de esta selección pone en juego no sólo aquello que podría constituir un entramado común, una reunión feliz de coincidencias -además de la de género que justifica la an-



tología-, sino -y he aquí tal vez lo más interesante-: lo que hay de diferente en cada una de estas escrituras. Su prologuista parecería concebir la idea de que una antología desde el género no implica necesariamente homogeneizar criterios e igualar posiciones, sino justamente dar cuenta de una diversidad, de una multiplicidad de experiencias. De modo que entonces el feminismo relativo de Eduarda Mansilla puede coexistir, en el marco del libro, con la militancia sin cuartel por el derecho de las mujeres de Ada Elflin o de Anny Peck. Por su parte, la selección nos muestra a veces voces dramáticas que claman por una justicia sistemáticamente ignorada, como la carta de Isabel de Guevara y otras, la voz racista y xenófoba de Delfina Bunge. De modo que este trabajo viene a tirar por la borda un lugar común de ciertas antologías de género: que las mujeres son

siempre seres nobles, por el sólo hecho de ser mujeres. Los escritos y los testimonios seleccionados hacen uso de una perspectiva de género, que no pretende igualar ni sobredimensionar o idealizar la experiencia de estas mujeres que viajan. En tal caso teniendo en cuenta las sucintas biografías que la prologuista antepone a cada relato seleccionado, deberíamos concluir que los viajes de estas mujeres tienen que ver no con un privilegio de género, sino de clase.

Los relatos documentan experiencias diversas: las mujeres que han viajado acompañando a sus maridos en sus profesiones y devenires políticos, las que han viajado solas, las que viven el exilio, o que padecen la discriminación sexual, las turistas, las mujeres de Estado comisionadas por el gobierno, las feministas, las aventureras, las andinistas, las reporteras, las aviadoras. Argentinas y extranjeras relatan sus viajes o sus experiencias de vida en tierras lejanas. De modo que esta antología aportará nuevas voces sobre la vida urbana en la Confederación Argentina en Santa Fe o sobre una Navidad, en el lujo aristócrata y desmedido de la Buenos Aires del Centenario. Y también nos permitirá saber cuál es el móvil de la búsqueda del exotismo en las tierras patagónicas o de las

noches de luna llena en el campo argentino.

A su vez, dará cuenta de la mirada de las argentinas en relación con itinerarios, algunos de ellos remanidos, otros, novedosos: desde Estados Unidos y Europa, hasta el Medio Oriente. Los otros espacios latinoamericanos son siempre territorios dramáticos del exilio, como es el caso de Montevideo en las cartas de Mariquita Sánchez de Thompson a su hija Florencia o lugares de paso, como muchas veces se configuran las ciudades de Río de Janeiro o San Salvador de Bahía en Brasil.

Estas experiencias conforman escrituras diversas no sólo en su tono, y en su estética sino en el registro elegido: relato turístico, trama del exilio, relevamiento desde saberes específicos, memorias privadas de viaje, cartas abiertas a la autoridad, crónicas periodísticas.

La antología tiene además el mérito de reunir muchos libros de viaje que están fuera de circulación. La mayoría de ellos no se han reeditado y algunos no habían sido traducidos al español, tarea que Mónica Szurmuk emprende a partir de las primeras ediciones de las obras en sus idiomas originales.

El prólogo muestra la pertenencia de un corpus como el de esta antología, a la vasta y riquísima tradi-

ción del género en Occidente. Su autora declara su intención de documentar modelos de femeneidad de los siglos XIX y XX. Y el rigor con el que emprende la tarea de selección de los materiales permite a lectores y lectoras reunir muchos elementos de trabajo en torno a estas configuraciones.

Mónica Szurmuk, investigadora argentina radicada en Estados Unidos, ofrece una sutil selección, atrapante y muy útil para pensar las categorías de género en el marco de estas narrativas de viaje. La referencia a su formación, sus actividades y sus publicaciones en la solapa del libro parecerían formar parte subrepticamente de la serie que organiza su antología: también ella es una "mujer en viaje". Se instala así la marca de un modo de la lectura y de la crítica, que tiene un sesgo fuertemente personal y apasionado.

Claudia Torre



BRAIDOTTI, Rosi,
Sujetos nómades.
Corporización y
diferencia sexual en la
teoría feminista
contemporánea,
Buenos Aires, Paidós,
Colección Género y
Cultura, 2000, 254 págs.
(traducción: Alcira Bixio)

Producir una teoría materialista de la subjetividad feminista es el desafío con se abren estos ensayos en los que Rosi Braidotti sostiene, por un lado, el vínculo entre cultura y política como ámbito de interrogación de las propias prácticas en las condiciones de hegemonía actuales y, por otro, la necesidad de "dar cuerpo" a la diferencia sexual como análisis no sólo de los modos de regulación y prescripción de sujetos normalizados desde clasificaciones sociales sino, fundamentalmente, como experiencia de luchas específicas compartidas. La antología que propone Paidós (armada especialmente por Ana María Amado y Nora Domínguez) selecciona seis capítulos de su versión de 1994 publicada en Nueva York. Incluye un prólogo para esta edición en español que presenta varios motivos de interés. Desde el título, "Il ricordo di un sogno", Braidotti narra un itinerario a través de los recorridos de su abuelo en la provincia de Buenos Aires alrede-

dor de 1930. Este conmovedor testimonio de migración tiene para el público de habla hispana una doble importancia, sitúa el relato desde la memoria como configuración de subjetividades y anticipa un núcleo problemático, las diferencias desde el punto de vista crítico sólo existen en estado de desplazamiento y permanente relocalización. Es conocido el modo en que Braidotti ha convertido su múltiple nacionalidad (su familia se desplazó de Italia a Australia a través de diversos países europeos incluidos los de la ex Europa del Este) en una exploración reflexiva de las figuraciones posibles no sólo de diferencias sexuales, raciales o etarias regularizadas institucional y políticamente sino también de la capacidad de acción de distintos grupos a través de intersecciones de experiencias en común de pobreza, exclusión y menosprecio. Por eso, aclara en la introducción con el título "Por la senda del nomadismo", este libro se escribió a partir de artículos en diversos idiomas hasta adquirir el estatuto de una "traducción sin originales" que, en vez de registrar una lengua materna, plantearía una "genealogía corporizada en un conjunto de narraciones". Pero, entonces, ¿cuál es el estatuto de la diferencia de género o sexo en los modos de dominio y en las

posibilidades de plantear alternativas políticas? Por otra parte ¿cuál es el vínculo entre lo simbólico y lo material en las transformaciones culturales y sociales que exhiben la dispersión, el descentramiento y la mercantilización de las diferencias como exotismo?

Para contestar estas preguntas Braidotti arma una cartografía de los debates del feminismo desde conceptos, instituciones y propuestas políticas a partir, precisamente, de la relación que establecen entre lo simbólico y lo material pero también entre historia y política desde la profesionalización de ámbitos académicos de estudios de género o de mujer tanto en las conocidas "teorías de la diferencia" europeas como en la concepción de "políticas identitarias" desde neoconservadurismo de las últimas tres décadas. En 1991 había planteado, en *Patterns of dissonance*, la articulación crucial entre los debates teóricos y activistas en el interior del feminismo y las formas de institucionalización de saberes y acciones que permitieran "concebir la propia situación y prácticas en las condiciones cambiantes de la economía transnacional". Desde el punto de vista del género, las transformaciones del capitalismo requieren un feminismo que sitúe la historia de las mujeres en el patriarcado pero que a

su vez cuestione la constitución de políticas de identidad en las pautas de hegemonía que sostienen la diferencia como una pluralidad de opciones ante las fuerzas impersonales del libre mercado. En este sentido, el género no es una categoría biológica ni sociológica sino un conjunto de experiencias formuladas a través de exploraciones materiales concretas que vinculan, de modo agudo, memoria y acción en experiencias situadas.

En su repudio al esencialismo, la mayor parte de las reconceptualizaciones feministas de la subjetividad conciben el género como una ficción reguladora basada en la definición de la mujer como lo "no varón". Pero las luchas contra prácticas discriminatorias requieren no sólo definir la caída de las categorías clásicas de la subjetividad sino especificar una nueva configuración de subjetividades en la cultura. Es aquí donde la posibilidad de especificar experiencias situadas a través de materiales simbólicos concretos es tanto una interpelación a la teoría y las investigaciones como a la producción de coaliciones políticas. Esto, por un lado, permitiría politizar la lucha sobre significaciones y representaciones y por otro, replantearía el materialismo a partir del concepto de una materialidad

corporal sexualmente diferenciada por las posiciones en el lenguaje históricamente situado. En este sentido, aclara Braidotti, la reversibilidad de las producciones culturales de Laurie Anderson permiten no sólo diferentes niveles de experiencia sino conjugar políticas feministas con una variedad de otras preocupaciones y localizaciones políticas y teóricas. Es en este punto que el nomadismo feminista no es sólo un movimiento de oposición crítica contra el falso universalismo del sujeto sino una afirmación positiva del deseo de las mujeres de manifestar y dar validez a formas diferentes de subjetividad. Focalizar las raíces corporales de la subjetividad propone plantear el estatuto crítico de la noción de género y de diferencia sexual al marcar una serie de interrelaciones entre variables de opresión para comprender la intersección de sexo, clase, raza, estilo de vida y edad entendidos como ejes fundamentales de diferenciación. Este deseo de reconectar la teoría con la práctica lleva tanto a cuestionar la economía política de la transnacionalización como a interrogar la relevancia crítica de esas configuraciones de relocalización y desplazamiento. Aparece así un problema central: el nomadismo como "figuración" teórica no consiste en la mera prolifera-

ción de lo diverso, el "como si" como fin en sí mismo, sino en la localización basada en la historia, la contingencia y el cambio. En este punto cita a Bell Hooks que propone la producción de una "sensibilidad afectiva y política común que rebasa las fronteras de raza clase género y prácti-

cas sexuales". El nomadismo requiere, en consecuencia, inventar nuevos marcos de organización, modos alternativos de relación de los sujetos con sus condiciones de existencia. Pero, ¿en qué puede fundarse esta nueva creatividad teórica y política? En principio, el posmodernismo no es para Braidotti una ideología o un hecho consumado sino un momento específico de la historia: transformaciones del sistema de producción económica están transformando las estructuras sociales y simbólicas tradicionales. Preguntarse por el lugar de la mujer en esas transformaciones no implica declarar la pérdida de sentido de la historia o la caída de las acciones comunitarias, sino definir la lucha simbólica como coextensiva de las relaciones entre conocimiento y poder. En este sentido las condiciones mismas que el neoconservadurismo define como factores de una crisis de valores constituyen, según Braidotti, una apertura a nuevas posibilidades. La remisión insoslayable a los análisis de Gilles Deleuze le permite formular su propio proyecto de epistemología nómada radical, por un lado, como crítica al eurocentrismo y, por otro, como forma de resistencia a toda forma de microfascismo en la medida en que se concentra en la necesi-

dad de distanciamiento cualitativo de la hegemonía. Pero, entonces, si los desplazamientos nómades designan un estilo creativo de transformación, el nomadismo es una metáfora performativa que permite que surjan encuentros y fuentes de interacción. Se trata de un "localismo" no restrictivo sino especificante en el "responsabilidad y posicionamiento van juntos". Al revisar las condiciones de institucionalización de ámbitos académicos y profesionales como los *women studies*, centros de estudios gay y lesbicos, frente a la mera tolerancia conciliadora de las diferencias, Braidotti plantea su propio lugar en el Programa Erasmus que reúne diversas universidades europeas y latinoamericanas. Recupera, entonces, la responsabilidad de las instituciones en revitalizar estos problemas a través del establecimiento de programas conjuntos de estudios de mujer en una perspectiva europea multicultural ante las migraciones forzadas, los desplazamientos y persecuciones de refugiados, el antisemitismo, la xenofobia en la Europa contemporánea.

La mención a estos problemas indica el múltiple interés político de este libro al resituar algunas de las preguntas claves de las ciencias sociales, la antropología, la historia, el análisis

literario y estético en los últimos 30 años. Por un lado, porque registra políticamente las fuertes transformaciones en los conceptos de representación e interpretación en los modos de descripción y evaluación de marcos regulatorios. Por otro, porque sitúa estas preguntas en el interior de un problema crucial en las ciencias sociales: el vínculo entre descripción y análisis en la previsibilidad normativa tanto cuando se concibe la sociedad como un orden objetivo real como cuando se trata de establecer una especificidad del cambio histórico posible a través del estatuto de la cultura como formulación y experiencia de las condiciones de hegemonía.

Como Braidotti nos dice "esta conciencia nómada es un imperativo epistemológico y político para el pensamiento crítico del fin del milenio" en la medida en que preguntarse por el vínculo entre teoría y práctica en la relación entre investigación y políticas culturales, requiere plantearse el cambio histórico a través de la exploración de modos de comunidad y bien común en que las acciones conjuntas planteen alternativas en tanto reflexión sobre las condiciones de producción de hegemonía cultural y política.

Silvia Delfino



Notas a los colaboradores

Mora es una revista abierta al debate y la producción de trabajos e ideas en el campo de los estudios de las mujeres, de género y del feminismo. El objetivo es ofrecer un espacio para la incorporación de metodologías y conceptos elaborados desde diferentes perspectivas disciplinarias.

Se publicarán los siguientes tipos de contribuciones:

1. Artículos o ensayos (sujetos a evaluación externa). Hasta veinte páginas.
2. Entrevistas. Hasta diez páginas.
3. Comentarios críticos de libros. Hasta cinco páginas.
4. Reseñas de libros (con acuerdo del comité editorial). Hasta tres páginas.

El Comité Editorial se reserva los siguientes derechos:

- pedir artículos o reseñas a especialistas cuando lo considere oportuno (estos casos también serán sometidos a evaluación externa);
- rechazar colaboraciones no pertinentes al perfil temático de la revista o que no se ajusten a las normas de estilo;
- establecer el orden en que se publicarán los trabajos aceptados.

Los manuscritos serán evaluados por árbitros anónimos manteniendo en reserva también la identidad del autor durante el proceso de evaluación. Los autores serán notificados de la decisión de aceptar o rechazar el manuscrito. Asimismo, se les podrá devolver para introducir las modificaciones aconsejadas por los evaluadores dentro de los plazos convenidos por el Comité Editorial.

Los autores deben reconocer su autoría sobre los contenidos de las evaluaciones, la precisión de las citas efectuadas y el derecho a publicar el material. También serán responsables por la presentación del manuscrito según las normas, ya que la revista no se encargará de tareas de retapeado o edición, pero sí puede realizar correcciones de estilo en la redacción respetando el contenido original.

Los manuscritos serán enviados al Comité Editorial en su versión definitiva, escritos en español, con nombre, domicilio, teléfono y dirección de correo electrónico del o de los-as autores. Se presentarán tres copias impresas y un diskette de 3 1/4, rotulado con nombre y apellido del o de los autores en programa Word para Windows hasta su versión 97 o compatible.

El Comité Editorial constituye su sede en el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Puán 480, 4to. Piso, oficina 417, (1406), Buenos Aires, Argentina.

Las colaboraciones seguirán las siguientes normas:

Presentación

Los trabajos se presentarán:

- en papel A4
- letra Times New Roman, 12
- justificación sólo en el margen izquierdo
- sin tabulaciones
- márgenes superior e inferior de 2,5
- márgenes derecho e izquierdo de 3 cm

Artículos y ensayos

1. primera página
- 1.1. título del artículo
- 1.2. nombre y apellido del o de los autores y pertenencia institucional. Por ejemplo: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto interdisciplinario de Estudios de Género.
- 1.3. Resumen de hasta 200 palabras en español y en inglés con el fin de favorecer la difusión internacional de los trabajos.
- 1.4. Palabras claves en español y su equivalente en inglés, hasta cinco.
2. Texto
- 2.1. espacio interlineado 1,5,
- 2.2. cada párrafo comenzará con una sangría sin tabulaciones,
- 2.3. títulos: las diferentes secciones del texto pueden estar separadas para mayor claridad por subtítulos en tamaño de letra 12, como el resto del texto,
- 2.4. las citas en el interior del texto se escribirán en redonda y entre comillas,
- 2.5. en el interior del texto para las referencias a obras, capítulos, artículos y revistas seguir las mismas especificaciones que para las referencias bibliográficas (véase 4),
- 2.6. abreviaturas: se usarán sólo cuando fueran necesarias. Pueden utilizarse las abreviaturas, siglas o acrónimos de nombres extensos de las instituciones (en mayúsculas, sin espacios y sin puntos), que se escribirán por entero la primera vez que aparezcan aclarándolos entre paréntesis. Por ejemplo: Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE),
- 2.7. palabras en idioma extranjero se resaltarán en el texto empleando *itálica*,
- 2.8. citas: se realizarán en el texto con el sistema autor, fecha. Las referencias a los autores van en mayúscula, minúscula. Por ejemplo: Scott, Jean. Entre paréntesis se indicará el apellido del autor, año de la publicación y páginas citadas si corresponden. Por ejemplo: (Scott, 1985: 93) (González y Rubio, 1990: 110-111). Para más de tres autores se usará el primer autor seguido por et al (Johnson et al., 1970:25-26). Para más de una obra del mismo autor y año (Alonso, 1988, a) (Alonso, 1988,b). Cuando se cita un volumen específico de una obra o de varias, se inserta el número después del año (Alonso, 1990.2:3-7). Si en la bibliografía sólo se incluye la referencia a un volumen de una obra no se incluirá el número en la cita. En cambio, cuando se trata de una cita ideológica en vez de textual, se coloca solo el año entre paréntesis: Smith (1950).
3. Notas: aparecerán al final del texto. Se numerarán consecutivamente. La primera corresponderá a los agradecimientos en caso de que existieran o a cualquier otra aclaración sobre la naturaleza del trabajo. Se aconseja no utilizar notas innecesarias.
4. Bibliografía: se ajustará a las siguientes normas:
La bibliografía será citada bajo la forma autor, fecha. Todas las citas en el texto deben tener su correspondencia en la bibliografía. De ser posible debe usarse el primer nombre completo del autor o editor. Las referencias de la bibliografía se ordenarán alfabéticamente por apellido del o de los autores. El título de la obra en *itálica*, volumen, lugar de edición, editorial, año de publicación. Cuando se citen varios trabajos de un mismo autor, se ordenarán cronológicamente por año de publicación y si hubiere varias referencias del mismo año se ordenarán alfabéticamente por título del trabajo, agregándoles una letra minúscula como por ejemplo:
Briones, Carla. (1987).....
Briones, Carla. (1988 a).....
Briones, Carla. (1988 b).....
Briones, Carla. (1990).....
Quesada, Emilio. (1982).....
5. En caso de citarse artículos se utilizará el mismo orden indicando el título del artículo en redonda y entre comillas. El nombre de la revista en *itálica*. Se indicará número de volumen, número de ejemplar, año de publicación y páginas en las que aparece el artículo mencionado. En caso de reiterarse la referencia se indicará "ob. cit." "ibíd", según corresponda.
6. Se utilizarán las siguientes abreviaturas: n., nº ó núm. (número), vol. (volumen), pág. (página)

Últimos libros recibidos

- Amícola, José. *Camp y posvanguardia. Manifestaciones culturales de un siglo fenecido*. Buenos Aires, Paidós. 2000.
- Batticuore, Graciela. *El taller de la escritora. Veladas literarias de Juana Manuela Gorriti (1876/7-1892)*. Rosario, Beatriz Viterbo. 1999.
- Brahimi, Denise. *Cineastes francaises*. France, Fus Art. 1999.
- Braidotti, Rosi. *Sujetos nómades*. Buenos Aires, Paidós. 2000.
- Burin, Mabel y Meler, Irene. *Varones. Género y subjetividad masculina*. Buenos Aires, Paidós, 2000.
- Calvera, Leonor. *Historia de la gran serpiente*. Buenos Aires, Vinciguerra. 2000.
- Collin, Françoise. *Je partirais d'un mot*. France, Fus Art. 1999.
- Daskal, Ana María (ed.). *El malestar en la diversidad*. Santiago, Isis. 2000.
- Di Liscia, María Herminia, María Esther Folco, Andrea Lluch, Mónica Morales, Ana María Rodríguez, y Mirta Zink. *Mujeres, maternidad y peronismo*. Santa Rosa, Fondo Editorial Pampeano. 2000.
- Eguía, Amalia, Susana Ortale, y Ruth Sautu (comps.) *Las mujeres hablan. Consecuencias del ajuste económico en familias de sectores pobres y medios en la Argentina*. La Plata, Al Margen. 2000.
- Gil Lozano, Fernanda, María Gabriela Ini, y Valeria Silvina Pita (direc.). *Historia de las mujeres en la argentina 1*. Buenos Aires, Alfaguara. 2000.
- Gil Lozano, Fernanda, María Gabriela Ini, y Valeria Silvina Pita (direc.). *Historia de las mujeres en la argentina 2*. Buenos Aires, Alfaguara. 2000.
- Malheiros Miguel, Sonia. *A política de cotas por sexo. Um estudo das primeiras experiencias no Legislativo brasileiro*. Brasil, CFEMEA. 2000.
- Nari, Marcela y Fabre, Andrea (comps.) *Voces de mujeres encarceladas*. Buenos Aires, Catálogos. 2000.
- Navarro, Marysa y Stimpson Catharine (comps.) *Cambios sociales, económicos y culturales*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Navarro, Marysa y Stimpson Catharine (comps.) *Sexualidad, genero y roles sexuales*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Szurmuk, Mónica (comp.) *Mujeres en viaje*. Buenos Aires, Alfaguara. 2000.
- Torres, Carmen (ed.) *El lado oscuro de los medios*. Santiago, Isis. 2000.

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

39

40

41

42

43

44

45

46

47

48

49

50

51

52

53

54

55

56

57

58

59

60

61

62

63

64

65

66

67

68

69

70

71

72

73

74

75

76

77

78

79

80

81

82

83

84

85

86

87

88

89

90

91

92

93

94

95

96

97

98

99

100

zona franca

Año X - Nº 9 - abril de 2001

EDITORIAL

ACTUALIZACIONES Y TENDENCIAS

Lourdes Fernández Rius: Roles de género y vínculo amoroso / Hilda Habichayn: Mujeres italianas emigradas a Rosario (1945-1965) / Silvia Yannoulas: Género, Trabajo y Educación Profesional: aproximaciones desde el Brasil / Gabriela Dalla Corte y Zulma Caballero: Avatares de la Categoría Género: Experiencias institucionales en la ciudad de Rosario, Argentina (1985-2000) / Cleci Favaro: Imprensa e representações dos papéis femininos: a colonia italiana no Rio Grande do Sul /

DESDE LA MAESTRÍA

Tania Diz: Varones privados de mujeres públicas. Heterogeneidad, mujeres solteras y ciudadanía / María Graciela Galván: Algunas consideraciones respecto a la construcción de la ciudadanía desde una perspectiva de género. Una praxis de los Derechos Humanos / Susana Chiarotti, Gloria Schuster y Analía Aucía: El embarazo forzado. Reflexiones desde el ángulo socio-jurídico / Silvana Darré: 8 de Marzo o las huellas de un avance. El Movimiento Feminista en la prensa del 8 de marzo

OTRAS VOCES

COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

COMENTARIOS CINEMATOGRAFICOS

ACTIVIDADES

zona franca

CENTRO DE ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS SOBRE LAS MUJERES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y ARTES. UNR. ROSARIO

Para compra, canje y colaboraciones dirigirse a: Mitre 1117, p. 1º, dep. 4
(2000) Rosario, Argentina. Telefax: 0341-440-5294 e-mail:
cenur@ciudad.com.ar

pensamiento de los
confines
N° 9/10 *Primer semestre 2001*

SUMARIO

La Argentina de la violencia y el genocidio

El héroe y la muerte en la cultura actual

Sobre la amistad

Arte y silencio

Textos inéditos de Heidegger

Lo sublime

Arno Schmidt: Tina o la inmortalidad

Manifiestos de la plástica argentina

Dossier Nietzsche

Marcuse - Lowith: debate en torno a Razón y Revolución

George Orwell: transmisiones radiofónicas durante la Guerra

Pensamiento judío: la filosofía dialógica de Kierkegaard a Buber y Hermann Cohen y la razón compasiva

Theodor Adorno: tesis sobre arte y religión hoy día

Edita Diótima
Distribuye Paidós

email: paidos@ciudad.com.ar

()ENTREPASADOS(

REVISTA DE HISTORIA
AÑO IX - NUMERO 18/19 - FINES DE 2000

Artículos

El cine en la narrativa nacional *En pos de la tierra* y la movilización chacarera de 1921. *Mirta Zaida LOBATO*

Los conquistadores del desierto en 1927. *Laura MALOSETTI COSTA*

Los intelectuales y el socialismo: Juan B. Justo, el partido y el arte. *Leticia PRISLEI*

De la "escuela-palacio" al "templo del saber". Edificios para la educación moderna en Buenos Aires, 1884-1902. *Claudia SHMIDT*

Historias de vida y humor. Dos estrategias para exponer el pasado de violencia política en Argentina y Brasil. *Ludmila da SILVA CATELA*

El Cine Argentino y la construcción de un imaginario criollista 1915-1945. *Elina TRANCHINI*

Galería de textos

El ojo de la historia. *Raphael SAMUEL*

Entrevistas

La teoría del cine y el marco de la historia. Entrevista a Laura Mulvey. *Ana AMADO*

"La intensidad de la fotografía es casi siempre histórica y social".

Entrevista a Luis Priamo. *Mirta Zaida LOBATO*

Lecturas

Los avatares del liberalismo argentino a través de una cuantificación filatélica.

David BUSHNELLS

Historia y Cine en Argentina: el jardín de los senderos que se bifurcan.

Valeria MANZANO

Suscripciones: En Argentina U\$ 24 (dos números); En el exterior, vía superficie U\$ 30; (dos números) vía aérea U\$ 40 (dos números)

Entrepasados es una publicación independiente y recibe toda su correspondencia, pedidos de suscripción, giros y cheques en Casilla de Correo N° 28 (1657), Loma Hermosa, Buenos Aires, Argentina. Tel.: 4582-2925

TRAVESÍAS 9

TEMAS DEL DEBATE FEMINISTA CONTEMPORÁNEO

Mujer, cuerpo y encierro

Cuerpo, femineidad, peligro

El cuerpo y sus espejismos

Mujeres que matan

Mujeres, herejías y control social

Cuerpo y encierro en la Argentina

Tribunal de Mujeres contra la Esclavitud Sexual

Cuerpo y encierro. Fragmentos de la memoria



DOCUMENTOS DEL CECYM

Cecym: Guatemala 4294
Buenos Aires C1425 BUD Argentina
www.cecym.org.ar
e-mail: cecym@wamani.apc.org

Feminaria

Año XIII • N° 24 / 25
Noviembre 2000

Ensayos

- Estilística feminista, *Sara Mills*
- La función metafórica y la cuestión de la objetividad, *Gemma Corradi Fiumara*
- Acciones afirmativas y ciudadanía en la Argentina, *Patricia Laura Gómez*

Sección bibliográfica

Notas y entrevistas

- Entrevista con Nancy Chodorow, *Mabel Burin e Irene Meler*
- Entrevista con Gina Vargas, *Celina Bonini*
- Encuentro de Feministas de Argentina, *Marta Fontana-Magui Bellotti*
- Las desventuras del género, *Liliana Azaraf, Silvia Catalá, Liliana Daunes, Mónica D'Uva, Josefina Fernández y Silvia Vicente*

Espejo roto

- El apasionante oficio de ser hacker y mujer, *Verónica Engler*

FEMINARIA LITERARIA

Artículos

- Lecciones de escritura de C. Lispector, *Giedys Iarregui*
- Los confines de la liminalidad cultural en *Las genealogías* de Margo Glantz, *Irma Velez*
- La narrativa histórica autobiográfica de escritoras hispanoamericanas, *Cecilia Inés Luque*
- Norah Lange: el rumbo de la voz, *Ana Miramontes*
- La máscara de la primera persona en tres poetas argentinas, *Marta López-Luaces*
- La lectura enamorada, *Paulina Juszkó*
- Literatura light, o yo también como liviano, *Pía Barros*
- Escritoras argentinas: polémicas, encuestas y quejas, *Lea Fletcher*
- Las poetas y el amor, *Laura Cerrato*
- Dossier: Poesía de mujeres guatemaltecas

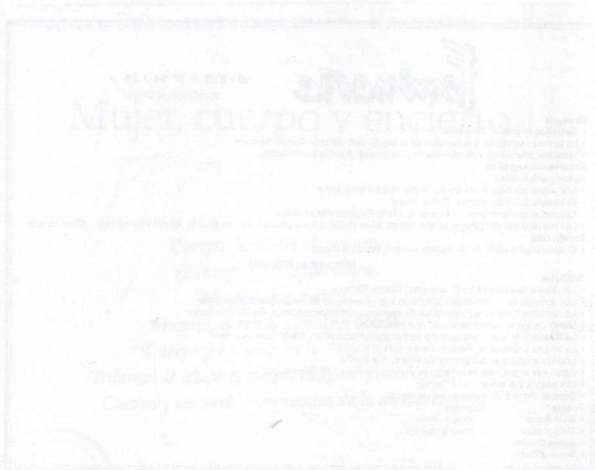
Poesía

- Dora Salas
- Delia Pasini
- Juana Ciesler
- Susana Cerdá

Cuentos

- Mirta A. Botta
- Alicia Kozameh

TRAVESÍAS 9



Esta publicación se terminó de imprimir
en los talleres gráficos de la Facultad de Filosofía
y Letras en el mes de septiembre de 2001

Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género

Precio del ejemplar:	U\$S 9,00
Precio del ejemplar con envío:	
Argentina	U\$S 10,00
América Latina:	U\$S 15,00
Europa, Asia y EE.UU.	U\$S 17,00

Para compra de los ejemplares dirigirse a OPFyL (Oficina de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras), Facultad de Filosofía y Letras, Puán 480, Planta Baja, (1406) Capital Federal.

cortar aquí

Solicitud de suscripción

Suscripción por el año.....

Nombre y apellido.....

Domicilio.....

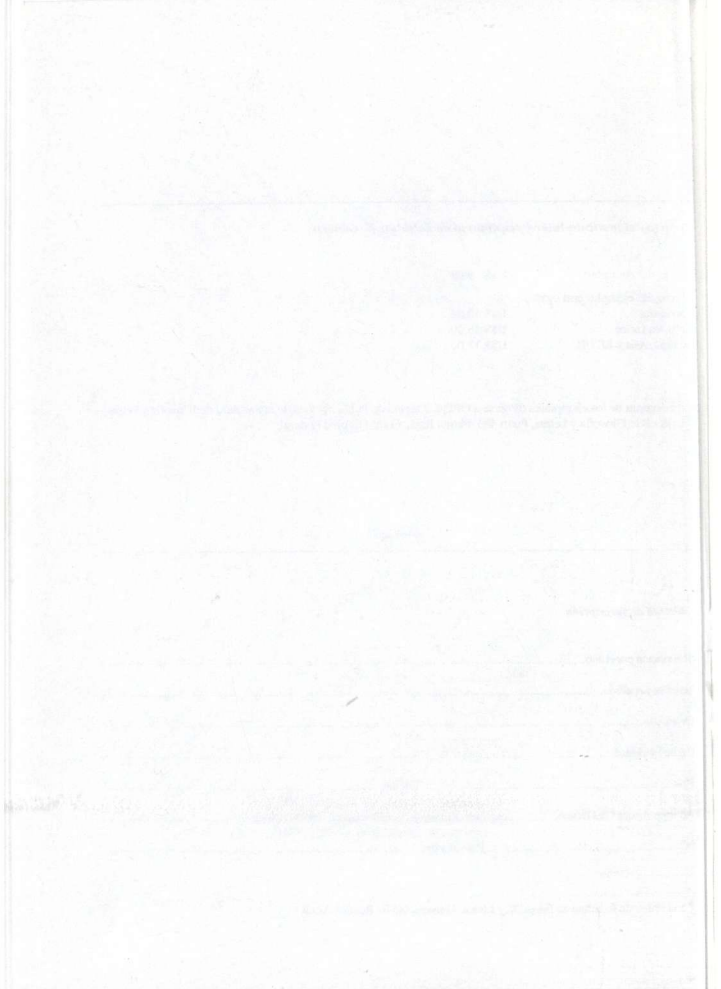
Código y ciudad.....

País..... Teléfono.....

Adjunto cheque* del Banco.....

Nº..... Por valor de.....

* a la orden de Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.





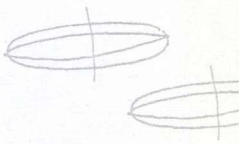
Hugo Padeletti

Nació en Alcorta, Provincia de Santa Fe, en 1928. Estudió Filosofía en la Universidad Nacional de Rosario y se especializó en Estética en la de Córdoba.

Paralelamente, con el maestro Juan Grela hizo taller de Dibujo, Pintura y Grabado. Fue director del Museo de Bellas Artes "Rosá C. de Rodríguez". En la década del '60 -becado- viajó por Europa y Oriente donde estudió la obra de Klee y la pintura

extremó oriental. Expone desde 1966. De su obra plástica ha dicho Rafael Squirru en La Nación en 1995: "Padeletti encuentra su inspiración en las formas más simples, inocentes y puras. Por momentos bordea lo esotérico. Es un inspirado: inspiración, palabra de la que desconfían los que no la tienen".

Por su libro Poemas 1960/1980 obtuvo el Premio "Boris Vian". La Universidad Nacional del Litoral publicó el año pasado con el nombre de La atención su obra reunida que comprende poemas verbales y plásticos, ensayos y textos críticos sobre su obra plástica y literaria.



índice

dossier

Mercado, globalización y feminismos / *Mirta Zaida Lobato*

4

Mercados globales, género y el hombre de Davos / *Lourdes Benería*

5

Desarrollo político y desarrollo de mercado: una evaluación ética / *Ofelia Schutte*

27

Traduciendo lo global: efectos locales de las lógicas feministas transnacionales / *Sonia Álvarez*

40

Los saberes operativos de la globalización en las ONGs de mujeres y sus líneas de fuga / *Nelly Richard*

58

artículos

La concepción del cuerpo en Simone de Beauvoir
en relación con Sartre y Merleau-Ponty / *Teresa López Paredina*

65

Escrito en el cuerpo. El discurso médico criminológico
sobre el cuerpo de la víctima (femenina) en la década del treinta / *María Gabriela Iní*

73

Carmen Arragada: la lectora romántica / *Susana Zanetti*

83

De María Zambrano y Bárbara: el ícono liberado / *Rosa Rus Gatell*

98

jornadas de historia de las mujeres

Voces en conflicto, espacios en disputa

VI JORNADAS DE HISTORIA DE LAS MUJERES Y

I CONGRESO IBEROAMERICANO DE ESTUDIOS DE LAS MUJERES Y DE GÉNERO

105

Los encuentros y desencuentros de los estudios de mujeres y el movimiento feminista

Marysa Navarro

106

Harapos y tatuajes / *Margo Glantz*

114

El género en las memorias de la represión política / *Elizabeth Jelin*

127

Ficciones de la memoria / *Ana Amado*

138

Voces subalternas de la memoria / *Mirta Zaida Lobato*

149

entrevistas

Lecturas históricas o cómo leer la historia de las mujeres

Entrevista a Mary Nash

158

reseñas

166