

Feminaria

ensayos:

Marilyn Strathern, El feminismo y la antropología

Dossier especial: el temor de las mujeres a hablar en público

Diana Bellessi, Contra una retórica feminista

Hilda Rais, A mí me pasa lo mismo que a usted

Tununa Mercado, El tiempo de una poética feminista

Lea Fletcher, El temor del decir

Silvia Chejter, El dispositivo jurídico de la violación sexual

Raquel Osborne, El discurso de la diferencia. Implicaciones y problemas

Sección bibliográfica

notas y entrevistas

Libros y mujeres del mundo feminista

Una entrevista a Antoinette Fouque

Charla con Margo Glantz

La mujer y el poder

Mes de la historia homosexual

arte fotográfico:

Alicia D'Amico

humor:

Diana Raznovich

prosa y poesía:

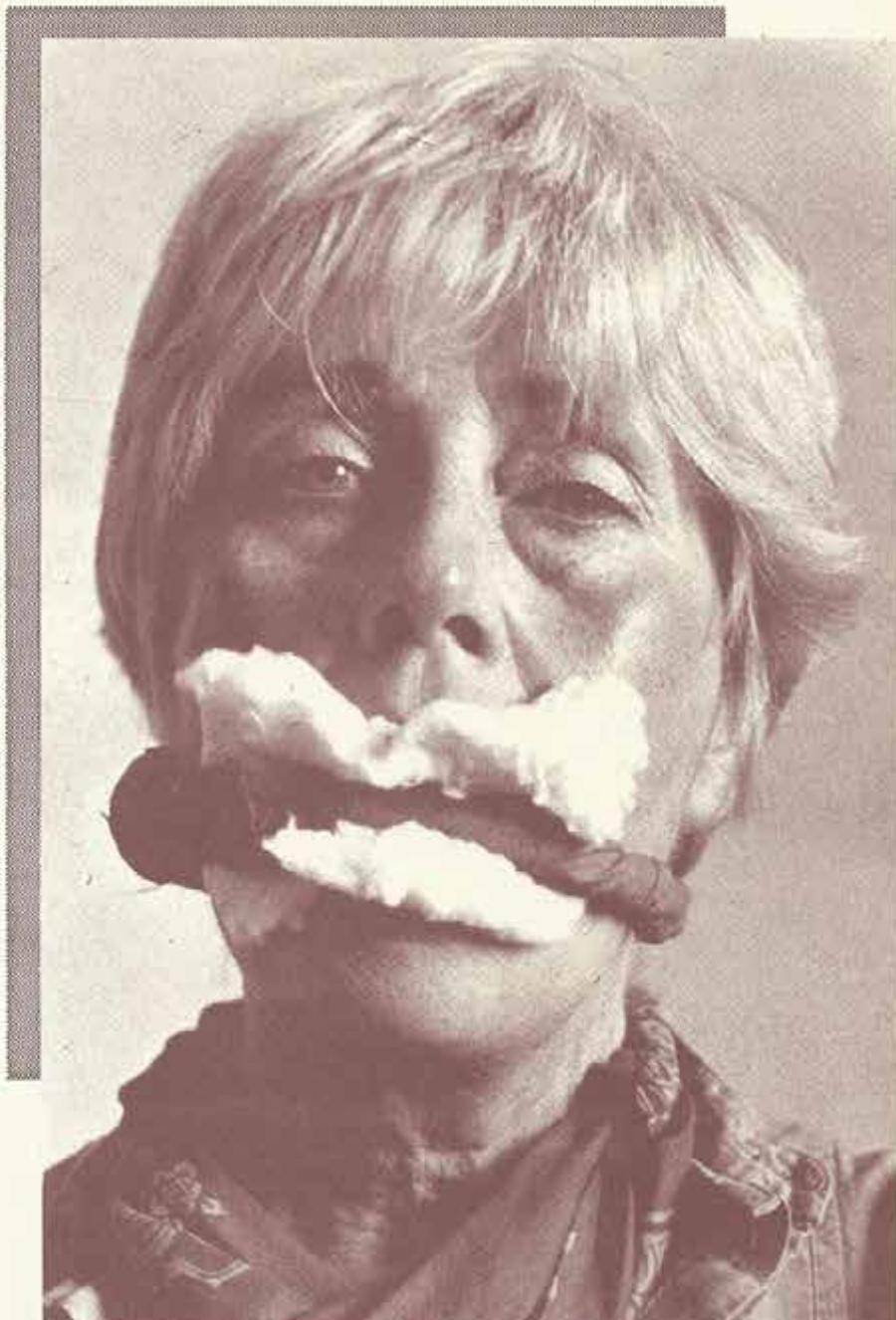
Libertad Demitrópolis

Angélica Gorodischer

Reina Roffé

Claudia Schwartz

Nueva poesía de mujeres en Italia



Año III, Nº 6
Buenos Aires, noviembre de 1990

FEMINARIA*
Año III N° 6 • Noviembre 1990

Directora: Lea Fletcher

Consejo de dirección: Diana Bellessi, Alicia Genzano, Jutta Marx

Colaboradora: Silvia Ubertalli (dibujos)

Logotipo y diagramación de tapa: Tite Barbuza

Ilustración de tapa: fotografía de Alicia D'Amico

Diagramación interior: Gustavo Margulies

Composición tipográfica y armado: hur s.r.l.

Av. Juan B. Justo 3167, Bs. As. Tel. 855-3472

Impresión: Segunda Edición.

Fructuoso Rivera 1066, Bs. As.

Registro de la Propiedad Intelectual: N° 108363

Correspondencia: Lea Fletcher

Casilla de Correo 402

1000 Buenos Aires

R. Argentina

* El nombre de nuestra revista viene del título del libro de cultura y sabiduría de mujeres que leen y escriben las protagonistas de la novela *Les guerillères*, de Monique Wittig.

Feminaria es feminista pero no se limita a un único concepto del feminismo. Se publica tres veces al año y se considerará toda escritura que no sea sexista, racista, homofóbica o que exprese otro tipo de discriminación.

La revista se reserva el derecho de emancipar el lenguaje de cualquier elemento sexista — por ejemplo, el hombre como sinónimo de humanidad — en los artículos entregados.

Consideramos que la relación entre el poder y el saber también se expresa a través del ejercicio del idioma.

En Buenos Aires, todos los números aparecidos de la revista pueden adquirirse en: SAGA, La Librería de la Mujer, Clásica y Moderna; Gandhi y Premier.

Suscripción anual (3 números)

U.S.A., Canadá	Individual	u\$S 20
Europa, Asia y África	Instituciones y bibliotecas	40
	Patrocinadoras/es	50

Enviar cheque o giro postal a:

Andrés Avellaneda

Dept. of Romance Langs. & Lits.

University of Florida

Gainesville, FL 33611

América Latina: u\$S 15 ó su equivalente en australes

R. Argentina: u\$S 10 ó su equivalente en australes. Enviar cheque o giro postal a:

Lea Fletcher

Casilla de Correo 402

1000 Buenos Aires, R. Argentina

SUMARIO

ENSAYOS

- Una relación difícil: el caso del feminismo y la antropología, de Marilyn Strathern (1)
- Dossier especial: "El temor de las mujeres de hablar en público"
"Contra una retórica feminista", de Diana Bellessi (10)
"A mí me pasa lo mismo que a usted", de Hilda Rais (11)
"El tiempo de una poética feminista", de Tununa Mercado (12)
"El temor del decir", de Lea Fletcher (14)
- La voz tutelada: violación y voyeurismo. El dispositivo jurídico de la violación, de Silvia Chejter (16)
- El discurso de la diferencia. Implicaciones y problemas para el análisis feminista, de Raquel Osborne (23)
- Sección bibliográfica:
"Bibliografía de/sobre la mujer argentina desde 1980" (29)
"Publicaciones recibidas" (30)
"Novedades en SAGA" (31)
- Página de humor: Diana Raznovich (32)

NOTAS Y ENTREVISTAS

- Libros y mujeres del mundo feminista: IV Feria Internacional de Libro Feminista, de L. F. y Susana Sommer (33)
- "La causa de las mujeres", una entrevista a Antoinette Fouqué (34)
- La transgresión que no cesa. Charla con la escritora mexicana Margo Glantz, de Graciela Gliemmo (36)
- Mes de la Historia y el Orgullo Gay y Lesbiano, de Diana Bellessi (38)
- Página de arte fotográfico: Alicia D'Amico (39)

POESÍA Y PROSA

- Guayaba madura, de Libertad Demitrópulos (40)
- El descubrimiento del fuego, de Ángelica Gorodischer (41)
- No entres dócilmente en esa noche quieta, de Reina Roffé (43)
- Penélope y Scherezada, de Claudia Schwartz (45)
- La nueva poesía de las mujeres en Italia (47)

Feminaria Diana Maffia
conocer feminaria

La revista no devuelve originales no solicitados ni envía opiniones sobre los mismos.
Los números atrasados podrán adquirirse al precio del último número aparecido.
El próximo número aparecerá en abril de 1991.

Una relación difícil: el caso del feminismo y la antropología*

Diana Maffia

feminaria
consorcio de bibliotecas

MARILYN STRATHERN**

La investigación feminista es promisoria en cuanto a una base común entre distintas disciplinas. Sin embargo esta promesa da paso a preguntas sobre el impacto de la teoría feminista en el desarrollo de corrientes disciplinarias. De hecho una idea - el deseo de establecer centros autónomos de estudios sobre la mujer - invariablemente llama a la otra - el deseo de revolucionar el *establishment* de las corrientes principales - un par de proposiciones que encapsula la división ideacional entre autonomía e integración que da a las teorías feministas su costado político. El hecho de que la investigación feminista trabaja superponiéndose con diversas disciplinas significa que no puede ser paralela a ellas y esto es una dificultad en relación a la idea de que la visión feminista puede modificar la forma de trabajar en cualquier disciplina, por ejemplo, la antropología. Para que su impacto pueda ser registrado en la teorización de la corriente principal de dicha disciplina, la investigación feminista debería haber sido construida como una disciplina hermana isomórfica de la cual se pueden extraer ideas y conceptos. Cualquier conceptualización de la relación entre feminismo y antropología debe dar cuenta de esta dificultad.

Mucha de la literatura existente sobre el fracaso de

la investigación feminista en modificar las disciplinas supone el isomorfismo de los estudios feministas y las disciplinas tradicionales por lo cual, ésta es frecuentemente puesta en términos de la inmensa tarea de cambio paradigmático. La idea de que los paradigmas pueden ser cambiados sugiere dos cosas a la vez. Se exponen las suposiciones subyacentes que constituyen un sesgo disciplinario en su estado no reformado; al mismo tiempo desplazándolas con un marco teórico consciente se desafian a los marcos teóricos existentes. Así se abren premisas fundamentales para el intento. Sin embargo esta idea de cambio paradigmático tan querida a nuestra representación de lo que hacemos, se convierte en una inadecuada descripción de nuestra práctica. Trataré de demostrar por qué.

Las disciplinas son distintas tanto en sus temas como en sus prácticas. Los estudios feministas examinan nuevos temas los cuales pueden ser ofrecidos a la consideración de distintas disciplinas: "Colocar a la mujer en el centro, como tema de investigación y como agente activo en la recolección de conocimiento".¹ Y qué hay de las diferentes prácticas entonces? Las prácticas están constituidas por marcos teóricos, por conceptos dados y suposiciones y también por el tipo de relación que el/la investigador/a establece con el tema mismo. Este artículo explora algunos de los problemas que las prácticas disciplinarias pueden poner en el camino de la capacidad de responder a la teorización feminista. Se focaliza en la relación del/la investigador/a con su tema, una fuente de dificultad y disonancia particular entre la práctica feminista y la práctica de la disciplina que conozco mejor, la antropología social.

Es tal vez irónico señalar una disonancia entre feminismo y antropología, ya que esta última es muchas veces particularizada debido a que, se supone, es afectada en gran medida por el pensamiento feminista. Ciertamente la antropología tienen intereses paralelos a los de la investigación feminista, pero dicha proximidad hace que la resistencia antropológica sea más aguda. Es más, puede bien ser, como uno de las lectoras de *Signs* señaló, que la disonancia es realmente un producto de la proximidad intelectual de antropólogos y feministas, ya que son, como sugirió la lectora, vecinos en tensión, vecinos cuyas similitudes provocan entre ellos mutua burla. Quiero recalcar el punto considerando la disonancia entre ramas específicas de la teorización feminista y la antropológica las cuales superficialmente parecen congeniar. Más que buscar en las áreas bien establecidas de la antropología, consideraré un enfoque innovador que comparte intereses comunes con el feminismo ra-

*Este artículo está basado en una ponencia leída en la serie *Changing Paradigms: The Impact of Feminist Theory upon the World of Scholarship* en el Research Center for Women's Studies, en Adelaide, Australia (Julio 1984). Agradezco a Susan Margarey su invitación y hospitalidad como también el haberme llamado la atención acerca del tema de los paradigmas. Esta ponencia fue publicada en *Australian Feminist Studies Journal* 1 (dic. 1985):1-25. Había hablado sobre temas similares en el Department of Anthropology, Univ. of California, Berkeley y en la History of Consciousness Unit, Santa Cruz; agradezco a mis colegas en ambos lugares sus comentarios. También vine inspiración del Research Group on Gender Relations in the Southwest Pacific en la Australian National University. Las lectoras de esta revista reconocerán sus ideas, por las cuales estoy muy agradecida.

La traducción del artículo está basada en la versión que apareció en *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 1987, vol. 12, no. 2, pp. 276-292.

**Marilyn Strathern es profesora de antropología social en la University of Manchester, Inglaterra. Sus publicaciones incluyen *Women in Between: Female Roles in a Male World* (Londres, Academic Press, 1972), *Nature, Culture, and Gender* co-compilado con Carol MacCormack (Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1980), *Dealing with Inequality*, comp. (a publicarse por Cambridge Univ. Press) y *Gender of the Gift* (a publicarse por Univ. of California Press).

dical. Los practicantes de ambas imaginan que podrían superar los paradigmas existentes y se podría, a su vez, esperar que la antropología "radical" se diseñe en su contraparte feminista. Esto no parece haber ocurrido. La resistencia de una a la otra arrojará luz sobre la diferencia entre "feminismo" y "antropología" como tales.

Antropología: ¿existosa o no exitosa?

La afinidad entre el pensamiento antropológico y el feminista es central en el trabajo de Judith Stacey y Barrie Thorne sobre la desaparición de la revolución feminista en sociología. La antropología, señalan ellas, acopla la historia y la literatura como los campos en los cuales tuvieron lugar los cambios conceptuales feministas más llamativos. La llamativa ganancia de la antropología puede ser atribuida a "la significativa huella femenina en los pavimentos antropológicos de los primeros días de la disciplina", a la centralidad del parentesco y el género en el análisis antropológico tradicional y a la perspectiva holística que acepta al género como principio profundo de la organización social.²

De muchas maneras las ideas generadas por la investigación feminista recibieron una respuesta inmediata en las corrientes de la antropología social que hacían descripciones de otras sociedades. Nadie pudo continuar hablando de una forma inconsciente, sobre la posición de la mujer. Ya no era posible suponer que la mujer debe ser medida según el status que tiene en relación a otros o relegadas a un capítulo que trate sobre el matrimonio y la familia. El estudio del género se convirtió en un campo por propio derecho. Las áreas mayores de la antropología fueron rápidamente colonizadas por tales ideas durante el enorme desarrollo del feminismo en los '70, creando una subdisciplina: la antropología feminista. Las primeras preguntas formuladas por la antropología feminista- ¿Cuál es el lugar de la ideología en las representaciones colectivas?; ¿Cómo surgen los sistemas no igualitarios?; ¿Categorías analíticas tales como "doméstico" y "político" son útiles? y ¿Cómo se constituyen los conceptos de personalidad?- permanecen al frente de sus intereses. Es más, la disciplina provee materiales para parte de la tarea feminista, es decir, el examen de las construcciones de Occidente. Los antropólogos investigaron los idiomas biológicos de Occidente; han puntualizado que lo que les sucede a las mujeres no puede ser comprendido hasta que no miremos lo que les sucede a los varones y a las mujeres, y lo que sucede en ese dominio no puede ser comprendido sin prestar atención a todo el sistema social; y continúa ofreciendo diversas ojeadas en otros mundos, en diferentes formas de opresión y libertad. La antropología provee un rango de datos interculturales que, para copiar una frase, conviene tenerlos presentes para pensar con ellos.

La disciplina entonces parece ofrecer una posición no comparable desde la cual examinar las suposiciones occidentales, aumentando el alcance de la empresa feminista, recordándonos las condiciones bajo las cuales viven las mujeres en el mundo. A pesar de ello

en el comienzo de los '70 los intereses feministas específicos entraron en la antropología bajo la forma de agudos ataques al sesgo masculino de la disciplina. Esto fue una clara señal de que los antropólogos no podían ser complacientes. Simplemente el que haya habido un "lugar" para las mujeres en sus trabajos no fue suficiente; ellos pudieron replicar muy bien las evaluaciones masculinas de las mujeres en las sociedades que estudiaron. Esta crítica feminista rápidamente encontró su límite. Después de todo, el feminismo se cuestiona el tipo de preguntas sobre ideologías y modelos que reconocieron los antropólogos. Resumiendo, el feminismo dio un excelente dictamen antropológico.³

Stacey y Thorne perciben tales innovaciones en la antropología a través de la fórmula del cambio paradigmático. Para ellas la presencia del feminismo en la antropología cambió los paradigmas en dos sentidos: se desafilaron los marcos conceptuales existentes y la transformación tuvo que ser aceptada por otros en la disciplina. Así "de todas las disciplinas, la antropología feminista fue la más exitosa en ambas esas dimensiones".⁴

La antropología es particularizada de manera similar- aunque de una forma menos optimista- en la colección de ensayos sobre perspectivas feministas en lo académico de Elizabeth Langland y Walter Gove.⁵ Haciendo una comparación con el estado de las cosas en muchas disciplinas, concluyen que los antropólogos fueron mayormente sensibles a las diferencias entre varón y mujer, pero lo dejan ahí. Mientras Stacey y Thorne miran a la antropología⁶ como concretando un doble cambio paradigmático, las reflexiones más pesimistas de Langland y Gove consideran al cambio mayor por venir. Sin embargo todos estos autores toman a la transformación del marco de referencias como criterio de éxito.

Langland y Gove hablan de la resistencia documentada en sus colecciones: los investigadores concuerdan en que mientras una "perspectiva feminista ha comenzado a afectar la forma de lo que se conoce- y es cognoscible- en sus disciplinas respectivas, es posible que la nota más urgente en cada ensayo sea el fracaso de los estudios de la mujer en alterar la curricula de los colegios y universidades. Artículo tras artículo se concluye que, mientras el poder de transformación potencial de la disciplina es grande, los estudios de la mujer no han desatado significativamente ese poder".⁷ Ellos dan una visión de los estudios de la mujer que se refiere a la "resistencia masiva contra el esfuerzo de las investigadoras feministas". Langland y Gove se preguntan sobre la causa de tal fracaso. Su respuesta se da en términos de modelo paradigmático (aunque no es ésta una frase que ellos usan): "Los estudios sobre la mujer han tenido tan poco impacto en los cuerpos tradicionales de conocimiento porque desafían creencias profundamente sostenidas, frecuentemente sagradas (...) desafían intereses ocultos; arrancan perspectivas que son familiares y por ello confortables (...) Para los estudios sobre la mujer no es un mero conocimiento adicional el ser tenidos en cuenta en el currículum. Es, en cambio, un cuerpo de

conocimiento que tiene grandes *perspectivas transformadoras* y por ello debe transformar el currículum existente y revisar las nociones recibidas de lo que constituye una perspectiva 'objetiva' o 'normativa'.⁹ En otras palabras, el análisis feminista no ha influido sustancialmente la currícula tradicional porque tal análisis desafía los marcos de referencia disciplinarios fundamentales.

En la medida en que el impacto del feminismo en antropología está en cuestión ¿dónde se podría colocar la resistencia? ¿Se puede de hecho considerarla en términos de desafío y contra-desafío actuando sobre paradigmas?

La antropología social es en muchas formas, una disciplina abierta. Enfrentada contra una matriz de sistemas sociales y culturales sus practicantes tienden a aferrarse a un juego de herramientas que, según la frase de James Clifford, (ver nota 30), contiene construcciones tales que puedan adquirir utilidad analítica. Las especializaciones proliferan – etnografía regional, economía y política, teoría legal – así como lo hacen los marcos teóricos – Marxismo, estructuralismo, antropología simbólica. Esta tolerancia da lugar al estudio del género y a las ideas feministas. Sin embargo un medio tolerante ha reducido también la investigación feminista a otro enfoque, una manera entre muchas de los datos. Consecuentemente, un declarado interés en poner a la mujer dentro del mapa ha fortalecido el contenido teórico. Si la investigación feminista es vista como el estudio sobre la mujer o el género, su tema puede considerarse como algo menos que "sociedad". La antropología feminista es entonces tolerada como una especialidad que puede ser absorbida sin desafiar al conjunto.

Dentro de la antropología pocos nombres están asociados con una posición exclusivamente feminista. Mejor aún, la antropología feminista está atada a una categoría general, a la "mujer", entendida como sus practicantes tanto como su tema.¹⁰ Claramente es la intención de muchas investigadoras feministas res-

taurar a las mujeres como visión. Pero es desafortunado que sus intereses puedan ser concretados de esta manera. Donde las antropólogas feministas se miran a sí mismas como tomando parte de la disciplina global, se encuentran con una tendencia a seccionar el análisis del género o los estudios de la mujer del resto de la antropología. Posiblemente, como Langland y Gove podrían argumentar, esto es producto de una reacción a la amenaza. La antropología inspirada en el feminismo que da lugar a preguntas sobre el sesgo masculino podría ser mirada como desafiando los fundamentos de la materia, con su énfasis teórico puesto en las estructuras grupales, en sistemas de autoridad, reglas y normas, y con sus suposiciones sobre la descripción de sistemas totales. Irónicamente, sin embargo, cuando esos conceptos fueron puestos bajo estudio de una forma poderosa – "grupos", "reglas" y "normas" han sobrevivido duramente la última década – fue en respuesta a la crítica interna que poco tuvo que ver con la teoría feminista. Mientras tanto la antropología social continúa conociéndose a sí misma como el estudio de la conducta social o de la sociedad en términos de sistemas y representaciones colectivas. Si esto constituye un paradigma, continúa intacto.

¿Es esto de hecho un proceso de desafío y contra-desafío? ¿Puede la teoría feminista presentar una profunda amenaza al núcleo de los paradigmas? ¿Y puede la amenaza ser ingeniosamente desviada por el resto de la población antropológica por medio de la suposición de que es sólo "sobre las mujeres"? Ambas ideas de desafío y contra-desafío y la otra cara de la antropología, su apertura a las ideas feministas, invita a pensar en términos de paradigmas. De hecho Stacey y Thorne caracterizan los campos en los cuales el pensamiento feminista tuvo mayor preponderancia como aquellos con "fuertes tradiciones de comprensión interpretativa", esto es, los que son reflexivos y autocriticos.¹¹ Aquí la conclusión podría ser que aquellas disciplinas más conscientes de las bases

INFORMACION QUE FUNDAMENTA EL CAMBIO



En su segunda década de publicación, *Signs* continúa ofreciendo lo mejor de información feminista impresa en inglés. *Signs* amplía su base de estudios sobre la mujer y la mantiene al día de los últimos avances en materia de teoría, datos, y metodología. Cada número comprende ensayos críticos, informes analíticos, y reseñas de libros que le ayudan a refinar sus investigaciones.

Números y secciones especiales tratan temas específicos dentro de los campos de las humanidades, ciencias sociales y naturales, artes y educación. Una suscripción a *Signs* constituye la base de una excelente biblioteca de referencia sobre información feminista actual.

Signs: periódico de la mujer en la cultura y la sociedad

Editor: Jean F. O'Barr, Duke University

Publicado trimestralmente por University of Chicago Press.

Tarifas anuales normales: Instituciones \$66.50, subscriptores individuales \$33.50, estudiantes (con documentación) \$25.50. A la orden de suscripción, debe adjuntarse el pago en dólares estadounidenses mediante cheque o giro postal internacional. También se aceptan tarjetas de crédito Visa o Mastercard. Para ordenar *Signs* envíe cheque, giro postal, o información completa escrita para cargarla a su tarjeta de crédito a The University of Chicago Press, Dept. SS7SP, Journals Division, P.O. Box 37005, Chicago, IL, U.S.A. 60637.

paradigmáticas de las cuales provienen estarán más abiertas al cambio paradigmático. Este argumento contiene, sin embargo, una interesante grieta.

La grieta se hace visible invocando el trabajo de Thomas Kuhn sobre los paradigmas en la teoría científica. Sin tener esto en mente uno/a puede mantenerse al margen y seguir una definición dada por el sentido común del término *paradigma* como "un marco de referencias conceptual básico y que orienta las suposiciones de un cuerpo de conocimientos".¹² De hecho un rasgo significativo del paradigma kuhniano es que los científicos que él estudia se dan cuenta del cambio paradigmático sólo después de que acontece. El punto clave es que ellos no pretenden cambiar paradigmas, ellos pretenden dar cuenta de las cosas por medio de las cuales conocen. Las ideas gemelas de paradigmas y posibilidad de cambiarlos permanecen poderosas aún. Esas ideas pertenecen a la manera innovativa en que los investigadores se representan a sí mismos. Ellos son parte de la forma en que *ellos hablan* sobre lo que hacen. La imagen de la perspectiva de transformación pertenece a la retórica del radicalismo- y requiere explicación como parte de esa retórica.¹³

La retórica del cambio paradigmático

La palabra *paradigma* entró al vocabulario de las ciencias sociales (y humanas) para referirse a un modelo construido. Se pueden considerar nuevos paradigmas "inventados" o un paradigma alternativo "emergiendo".¹⁴ La idea de los paradigmas es una metáfora popular para el desafío y el contra-desafío percibido en la relación entre investigación feminista y las disciplinas establecidas. La visión radical recibida es que la gente defenderá sus paradigmas presentes porque es muy poco confortable o amenazante darse por vencido con lo que se tiene. En su informe sobre los estudios de la mujer Marilyn Boxer observa, "Así como muchas feministas encuentran que las metas del movimiento de mujeres pueden no ser completadas por el método 'agregue-mujeres-y-revuelva' las investigadoras en estudios de la mujer descubrieron que los campos académicos pueden no ser curados de sexism simplemente por agregación".¹⁵ La investigación inicial compensatoria lleva a darse cuenta de que sólo la reconstrucción radical podría ser suficiente. Muchas investigadoras encontraron una explicación en la teoría de Kuhn sobre las revoluciones científicas. Las formulaciones de Kuhn son tomadas como aplicables a las ciencias sociales como lo son a las naturales para las cuales fueron desarrolladas. Yo sugiero que son menos aplicables de lo que podría parecer a simple vista.

Doy un ejemplo. Elizabeth Janeway sigue las formulaciones de Kuhn en detalle para mostrar que ellas proveen una analogía poderosa para la investigación de estereotipos sexuales.¹⁶ Kuhn define un paradigma como un cuerpo implícito de creencias teóricas y metodológicas entrelazadas que permiten la selección, evaluación y crítica. El cambio es primero evaluado, y luego registrado como anomalía- la presión de anomalías eventualmente fuerzan a un nuevo modelo

normativo. Janeway argumenta que las representaciones masculinas de la sexualidad femenina proveen patrones que se ajustan dentro de la estructura aceptada de conductas, creencias que proveen una fuente de metáforas permisibles a través de las cuales la gente piensa sobre sí misma, patrones de conducta y ejemplos aprendidos de la presión anónima de la mitología social adscriptiva. Las creencias sobre la sexualidad femenina también actúan como los paradigmas kuhnianos en su respuesta a las anomalías. A lo largo del tiempo las anomalías fuerzan a los paradigmas a tomar una posición diferente; en vez de ser dados por supuesto, se convierten en ideales predicados. De hecho Janeway está interesada en puntualizar que para algunos los estereotipos sexuales nunca se ajustan. Las mujeres pueden no compartirlos plenamente ya que no se ajustan a sí mismas dentro de lo que se espera de la normalidad masculina? Los paradigmas, según su visión, establecen las reglas de la normalidad.

Sin embargo ¿qué hacemos con las contradicciones internas que los "paradigmas" de Janeway parecen tener? Esta construcción de la normalidad a lo largo de líneas exclusivas masculinas, por ejemplo, invita a cuestionamientos sobre el lugar del varón y la mujer en relación con sus definiciones sobre qué es normal. Janeway escribe: "Las creencias y valores compartidos expresados por nuestros 'paradigmas' de la sexualidad femenina no son, de hecho, compartidos plenamente por las mujeres que tienen que tomarlos como modelos".¹⁷ Quiero sugerir que el hecho de que no sean compartidos tiene menos que ver con una falla del paradigma para acomodarse a la realidad que con la estructura de una ideología la cual, en referencia a ciertos intereses sociales, también reproduce otros intereses y así promueve proposiciones contradictorias. Es importante entonces, mirar la forma en la que los llamados paradigmas son compartidos.

El llamado que hace Sandra Coyner a las practicantes de los estudios de la mujer es para "abandonar el drenaje de energía para seguir superando los esfuerzos no exitosos de transformar las disciplinas establecidas. En su lugar, se debería continuar desarrollando la nueva comunidad de estudios feministas quienes descubrirán eventualmente nuevos paradigmas y encontrarán una nueva ciencia normativa".¹⁸ Este interesante enunciado rompe con la suposición de que los paradigmas son como un juego de normas culturales; en su lugar localiza los paradigmas en relación a una comunidad de practicantes. La cuestión es si tratamos con paradigmas o no.

Kuhn mismo afirma que sus investigaciones en las ciencias naturales nacieron cuando él se dio cuenta del grado al cual las ciencias sociales, en contraste con las otras, se caracterizan por el desacuerdo abierto. El confiesa estar perplejo por la manera en que su noción de paradigma sea adoptada en otros campos.¹⁹ Kuhn nota la naturaleza específica de la comunidad en las ciencias naturales: son pocas escuelas en competencia, de tal forma que las revoluciones afectan las percepciones universales; los miembros de la comunidad son los únicos en juz-

garse unos a otros y la resolución del problema es un fin en sí mismo. Kuhn enfatiza los significados compartidos de los paradigmas, los cuales definen una comunidad científica y son definidos por ella. Por supuesto, las comunidades científicas existen en diferentes niveles pero en conjunto debe haber acuerdo sobre el status de sus desacuerdos. Sobre todo hay acuerdo general sobre la relación del científico con su objeto: el mundo lo presenta como problemas para ser resueltos.

Estas son características de un sistema cerrado. La revolución sirve sólo para cerrar el sistema nuevamente: sucesivos paradigmas reemplazan o sustituyen otros. La competencia abierta entre paradigmas es de corta vida porque los propONENTES del nuevo paradigma arguyen haber resuelto los problemas que pusieron al antiguo en crisis. Sin embargo esto difícilmente se ajusta al caso presente de la investigación feminista, en la medida en que hay un interés en sustentar antagonismos entre "paradigmas". Aquí el triunfo de un nuevo "paradigma" hace al antiguo problemático. De hecho, es interés del feminismo tener una visión conflictiva de su contexto social. Si es así, sus marcos de referencia conceptuales no pueden tomarse como paradigmas.

Premisas competitivas

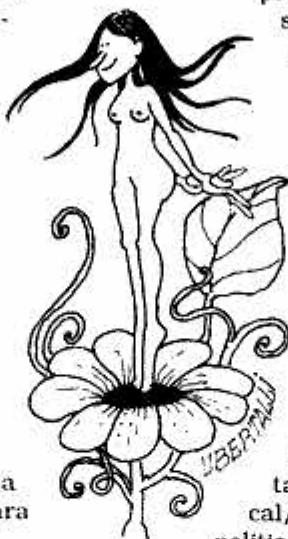
Hablar sobre paradigmas no es lo mismo que usarlos. La metáfora sugiere la inmovilidad de los sólidos fundamentos y la tarea hercúlea que puede ser el desalojarlos. Sin embargo cuando tratamos con científicos sociales que constantemente cambian sus teorías y construyen explícitas historias de revolución interna no puedo pensar que la clave de la resistencia sea el desafío feminista a los marcos de referencia intelectuales, dejando de lado a los "paradigmas". Deseo dar cuenta de la dificultad de la relación entre antropología y feminismo y la continua resistencia que la investigación feminista encuentra en términos diferentes. Hablar sobre "paradigmas" pertenece al campo del esfuerzo consciente de establecer un nuevo objeto de estudio. Argumentaré que lo que no puede ser cambiado de una forma tan autoconsciente, es la naturaleza de la relación del/de la investigador/a con su objeto de estudio que la práctica investigativa crea. Debemos mirar a la constitución social de la práctica feminista y antropológica.

Ni la investigación feminista ni la antropología social son cerradas en el sentido kuhniano. Así, no hay una sola antropología: sus practicantes van desde el determinismo al relativismo, desde los interesados en las relaciones de poder a aquellos que dan primacía a los modelos culturales, de los economistas políticos a los que se dedican a la hermenéutica. Muchas de esas posiciones pueden ser filosóficas o tener su contraparte en la historia o la crítica literaria. Cuando los antropólogos se llaman a sí mismos como post-es-

tructuralistas, no pueden escapar de las tradiciones literarias contemporáneas como tampoco del monopolio del concepto de estructuralismo. No es entonces sorprendente que, pequeño como es, el campo de la antropología feminista esté basado en divisiones. Los estudios sobre la mujer de la antropología social se dividen persistentemente en dos campos basados en considerar la asimetría sexual como universal o no. Un sector argumenta que las construcciones occidentales nos enceguecen para mirar el igualitarismo presente en contextos no familiares y que sólo encontramos relaciones jerárquicas en el contexto histórico de la propiedad privada. El otro sector considera que debemos buscar la desigualdad sexual en todas sus formas, ya que las diferencias sexuales contribuyen, en todas partes, a las diferencias socialmente constituidas. Diane Bell llamó a estas posiciones "evolucionista" y "universalista" respectivamente; ellas registran estrategias establecidas en el manejo antropológico de los datos inter-culturales.²⁰

Una revisión de la teoría feminista también debe acomodar sus explícitas y autodiferenciadas posiciones. Las etiquetas tienen un sabor político: liberal/radical/marxista-socialista. Los puntos de ventaja políticos proveen un modelo para la definición de los puntos de ventaja feministas, los cuales replican otra vez divisiones intelectuales potenciales dentro de la sociedad occidental global. Realmente puede pensarse que hay una imposible tabla de posiciones teóricas dentro del debate feminista: "Aquí estamos hablando con muchas voces".²¹ Sin embargo es un fenómeno del feminismo el hecho de que las posiciones son tomadas explícitamente en relación las unas con las otras. A través de la vasta cantidad de crítica interna y contra-crítica, las voces dependen unas de la presencia de las otras. No necesita ser ejemplificado el hecho de que el feminismo marxista-socialista se coloca a sí mismo en relación con el feminismo liberal y el radical y es constantemente comentado. Los argumentos no son nunca concluidos. En otras palabras ningún punto de vista es autorreproductivo: la "teoría" feminista es creada dialógicamente, en el sentido de que todas las posiciones en debate constituyen su base. El pluralismo que caracteriza tanto a la antropología y a la investigación feminista pueden considerarse que se tocan en una base mutua en muchos puntos. Y aquí yace el contraste con las ciencias naturales: no tan simplemente ya que puede encontrarse dentro de su práctica investigativa diversas "escuelas" (también es cierto en la ciencia en general) sino por que que también sus premisas son, por su naturaleza, construidas competitivamente en relación unas con otras.

Kuhn caracteriza la relación de los investigadores científicos con su objeto como tratando la resolución de problemas. El mundo natural es concebido como hecho de diferentes cosas, en definitiva relacionadas



a través de juegos de "leyes" las cuales, por "lógica natural"²² no pueden estar en conflicto. El problema es cómo especificar esas leyes. Los paradigmas proveen reglas para registrar la naturaleza del problema y sobre como debe lucir su solución. En las ciencias sociales, sin embargo, las diferencias entre posiciones teóricas de las que estuve hablando corresponden a la formación de distintos intereses sociales. El mundo social está concebido como hecho por personas que son básicamente similares pero divididas entre ellas por intereses que pueden realmente entrar en conflicto más de lo que la "lógica social" permite como puntos de vistas contradictorios. La práctica investigativa que concierne a la constitución de este mundo social internamente replica esta diferenciación. Puede resultar infructuoso buscar una homogenización o reconciliación de todos los puntos de vista; puede no existir, en este sentido una cosmovisión común. Lo que se ve que constituye este mundo social es la naturaleza de las relaciones entre diferentes visiones de diferentes posiciones sociales.

El/la antropólogo/a no debe desear asimilar el carácter de otros sistemas que no sean los propios. La esencia del método comparativo es dar sentido a las diferencias, no provocar que colapsen. La teoría feminista también tiene interés en la diferencia -constantemente recordando que "la diferencia se hace"- al considerar las cosas desde una perspectiva que incluye los intereses de las mujeres. Aún más en la medida en que los intereses de los varones y de las mujeres se oponen, deben hacerse esfuerzos perpetuos para llamar la atención sobre esto. Otra vez, la homogeneización es un sinsentido. Los intereses del feminismo y la antropología en promover la diferencia pueden resultar bases comunes para una mutua convergencia. ¿Por qué entonces la resistencia?

La respuesta no se encuentra en los "paradigmas". Primero porque las diferentes posiciones teóricas de las ciencias sociales no son análogas a los paradigmas de la ciencia kuhniana. Están basados en el conflicto abierto entre marcos de referencia conceptuales competitivos, los cuales no pueden ser reducidos a una posición única y segundo porque las posiciones teóricas, en antropología al menos, son de hecho desribadas y desplazadas muy fácilmente. Puede objetarse que tales posiciones no son realmente de status paradigmático y podemos buscar paradigmas más profundos. Sin embargo, hacer eso, podría ser más fácil dentro de la antropología: por ejemplo, los encuentros con sistemas culturales y sociales extraños permiten examinar la dicotomía sujeto/objeto o la comodidad de nociones que forman los conceptos occidentales de personalidad e identidad. Desde un punto de vista antropológico, la mayoría del pensamiento feminista participa en tales construcciones encarnando comentarios etnocéntricos sobre el mundo. Tercero, la relación difícil entre feminismo y antropología es vivida más dramáticamente en la tensión experimentada por aquellas personas que se dedican a la práctica de la antropología feminista. Ellas están atrapadas entre estructuras: el/la investigador/a está enfrentado/a con dos diferentes maneras de relacionarse con

su objeto. La tensión debe ser sostenida; no ayuda sustituir una por otra.

Vecinos en tensión

Para la tensión entre la investigación feminista y la antropología usé el término "dificultosa" más para sugerir una hesitación ante un umbral que para sugerir barricadas. Cada una, en algún sentido, se burla de la otra debido a que cada una logra más cercanamente lo que la otra considera su meta como una relación ideal con el mundo.

En la investigación antropológica hay una larga tradición de ruptura con el pasado, de tal forma que las generaciones teóricas tienden a ser de corta vida. Un reciente heredero de esta radicalización constante son las innovaciones interesantes en el presente contexto, al peso colocado en la interpretación de la *experiencia*. La experiencia es también un tema explícito de la investigación feminista. La visión radical tan argumentada es que la teoría feminista es "experiencial"²³ en el sentido de que su primer paso es el surgimiento de la conciencia. De una manera transmutada, un número de antropólogas feministas enfatizan la significación de la experiencia. Rayna Rapp informa en su revisión de la antropología de 1979 la "búsqueda de análisis más finamente delineados de la experiencia femenina"; ella luego nota interés en el "cuerpo vivido"- conceptos propios de las mujeres mediados a través de las percepciones de sus cuerpos.²⁴ Nancy Scheper-Hughes consigna una antropología feminista que explora la "naturaleza del yo" en la situación del trabajo de campo: la etnografía como una "autobiografía intelectual".²⁵ Sin embargo, el enfoque en similares temas, en la escritura etnográfica general, procedió como un desarrollo radical algo independiente sin tener en cuenta la contribución feminista. La meta del/de la antropólogo/a es comprender la "experiencia vivida" a través de las percepciones del cuerpo;²⁶ "una nueva antropología de la experiencia ritual" es anunciada en una colección de ensayos sobre ritos de iniciación.²⁷ El interés feminista en estas materias puede no ser el desafiar "paradigmas" que no están todavía bajo desafío dentro de la antropología. Plenso esto porque la "experiencia" no es el punto de encuentro que parece ser y mi enfoque en ella estará en la difícil relación entre antropología y la investigación feminista como tales. Brevemente contrastaré la idea de que la experiencia es usada en el discurso feminista no-antropológico y en el discurso antropológico no-feminista. En cada caso se desarrolla como un arma contra la ortodoxia.

La investigación feminista se mira a sí misma como desafiando los estereotipos que pueden representar mal las experiencias de las mujeres. La experiencia de las mujeres puede contraponerse junto a la ideología masculina, incluyendo la construcción académica de teoría, la cual se apropió del habla y la imagen en función de los intereses del patriarcado. Estas son las imágenes de la sexualidad de las cuales Janeway habló: la mujer es hecha para sentirse a sí misma de determinada manera, pensando que el pensamiento puede ser hecho para ellas. Muy atada a lo personal,

la experiencia sólo puede resonar con las condiciones tales como son, aún si su significado debe ser traído a la conciencia individual. La experiencia entonces se convierte en el instrumento de un conocimiento que no podeser apropiado por Otros. Sólo puede compartirse con personas semejantes.

Esencial a esta visión de la tarea feminista es la necesidad de exponer y por lo tanto destruir la autoridad de otras personas para determinar la experiencia femenina. El redescubrimiento constante de que la mujer es el Otro en la consideración del varón recuerda a la mujer que ellas deben verlo como el Otro en relación con ellas mismas. Crear un espacio para la mujer se convierte en crear un espacio para el yo y la experiencia se convierte en un instrumento para conocer el yo. Es entonces necesario para la construcción del yo feminista un Otro no feminista.²⁸ El otro es generalmente concebido como el "patriarcado", las instituciones y las personas que representan la dominación masculina frecuente y simplemente concretado en el término "hombre". Dado que la meta es restaurar a la subjetividad un yo dominado por el Otro, no puede haber experiencia compartida con personas que permanecen con el Otro.

Dentro de la antropología el enfoque del/de la etnógrafo/a en la experiencia señala un esfuerzo por permanecer abierto/a a la vida emocional y personal de la gente. El problema es que al escribir su informe el/la etnógrafo/a debe primero traducir la experiencia de un Otro a través de la suya propia y luego rendir la experiencia en la palabra escrita. La experimentación contemporánea con la biografía, narrativa y la novela constituye una explícita respuesta a esto.²⁹

La experimentación incluye recientes intentos autoconscientes de dejar a los sujetos del/de la antropólogo/a hablar por sí mismos. Como historiador de la antropología James Clifford describe un nuevo género de trabajos ideados para reproducir una autoría múltiple. Paul Rabinow tipifica el género como post-estructuralista, una "intercalación de géneros de textos y voces mezclados"³⁰. Para permitir hablar al llamado informante, con su propia voz, la etnografía resultante replica el proceso interlocutorio del trabajo de campo el cual siempre reside en la colaboración entre antropólogo/a e informante. Los antropólogos y sus reacciones son entonces parte de los datos en vez de ser manos escondidas y misteriosas. La experiencia del/de la antropólogo/a son los lentes a través de los cuales otras personas que no son de su propia sociedad pueden ser entendidas.

Estas experiencias consecuentemente se convierten en un vehículo de comentario intercultural, como cuando las reacciones personales de Rabinow en el campo, revelan un "yo cultural".³¹

La antropología aquí se constituye a sí misma en relación con un Otro, en un vis-à-vis con la cultura/sociedad extraña bajo estudio. Su distancia y extranamiento son deliberadamente sostenidos. Pero el Otro no está bajo ataque. Por el contrario el esfuerzo consiste en crear una relación con el Otro, a la búsqueda de un medio de expresión que ofrezca una interpretación mutua, tal vez visualizada como un

texto común o un diálogo. Clifford desarrolla el concepto de "discurso" para evocar la estructura de un diálogo que retenga las múltiples y distintas voces de sus autores y que sin embargo todos en alguna medida comparten. Bajo ataque, en contraste, está la parte de uno/a mismo/a incorporada en la tradición de la cual se es heredero/a. Se proclama que las pretensiones de la vieja antropología obliteraron la múltiple autoría del trabajo de campo y que no agradeció el input tanto del informante como el de la experiencia particular de los antropólogos.

La investigación feminista sugiere que es posible descubrir el yo al tener conciencia de la opresión del Otro. Así se puede ganar un pasado común, el cual es también de uno/a. La investigación antropológica sugiere que el yo puede ser usado conscientemente como vehículo para representar a un Otro. Pero esto es sólo posible si el yo rompe con su propio pasado. Dicho así emergen entonces como dos radicalismos muy diferentes. Debido a sus intereses paralelos las dos prácticas están diferentemente estructuradas en la manera en que organizan el conocimiento y dibujan fronteras, resumiendo, en los términos de las relaciones sociales que definen sus comunidades de investigadores.

Tal vez las diferencias puedan tornarse en un diálogo entre la investigación feminista y la antropología pero podría ser un diálogo difícil en la medida en que cada una tiene el potencial para minar a la otra. Ambas son vulnerables en función de la base ética que consideran tan importante. Construyo un encuentro hipotético para realzar este punto.

Burla entre vecinos

¿Cómo puede decirse que el feminismo burla este estilo de antropología? El/la antropólogo/a trata de establecerse como intérprete de experiencias. Sin embargo, obviamente, también debe admitir que está controlando el texto final. A pesar de que la mayor parte de la autoría múltiple es agradecida, usar las experiencias de la gente para hacer afirmaciones sobre materias de interés antropológico finalmente subordina esos textos a los usos de la disciplina. Pero esto no significa que sea un ejercicio sin valor. Por el contrario, el argumento de que la autoría múltiple sea deseable, habla de una relación ideal con los informantes. El/la etnógrafo/a está ansioso/a no solamente con dar a conocer la experiencia de otras personas en sus propios términos sino con preservar su dignidad separada. Presentar una monografía es una producción en colaboración, y así, una metáfora de la situación ética ideal en la cual ninguna voz sea sumergida por el Otro.³²

Desde una perspectiva feminista, por supuesto, puede no haber colaboración con el Otro. Este ideal antropológico es un engaño, que no examina la dimensión crucial de los intereses sociales diferentes. Puede no existir paridad entre la autoría del/de la antropólogo/a y del/de la informante; el diálogo será siempre asimétrico. Sea por que los factores primarios de la relación son las relaciones coloniales entre las sociedades que integran antropólogos e informan-

tes o sea el uso al cual se aplicará el texto, el mundo social de antropólogos e informantes son distintos. Ellos no tienen intereses en común a los cuales pueda servir este producto común. Aunque usé el caso de la innovadora etnografía de la experiencia, la etnografía en general diseña valores que se difunden ampliamente en la disciplina. La práctica antropológica podría cesar si no puede implementar de alguna forma una ética de trabajo humanista.³³ La crítica feminista parte de diferentes premisas pero no evita su burla a las pretensiones antropológicas en su costado más vulnerable. En realidad, la burla siempre viene de un punto de ventaja diferente de tal manera que el viento golpea encarecidamente a una tangente. Pero las feministas están cerca de demostrar una ruta alternativa a lo que los antropólogos esperan alcanzar en las investigaciones en colaboración. Las investigadoras feministas pueden proclamar intereses sustanciales en común con la gente que estudian. O sea, hablar de mujer a mujer o, es más, tener una base común en la comprensión de los sistemas de dominación.

¿Cómo puede la antropología entonces, burlarse del feminismo? El enfoque del feminismo radical enfatiza la creación consciente del yo mirando sus diferencias con el Otro. Las mujeres tienen que conocer la medida en la cual su vida está moldeada por los valores patriarcales. Percibirlo es una meta, y a su turno, una posición ética. Es por esto que se valida la entrega de las mujeres entre sí. Ahora si tal feminismo se burla de la pretensión antropológica de crear un producto que sea, de alguna forma, de autoría conjunta, entonces la antropología se burla de la pretensión de que las feministas puedan alguna vez alcanzar esa separación de un Otro antitético que desean. Desde un punto de ventaja fuera de su propia cultura, los antropólogos ven que las bases para la separación se encuentran en suposiciones culturales comunes sobre la naturaleza de la personalidad y de las relaciones. Si las mujeres construyen su subjetividad por sí mismas lo hacen estrictamente dentro de los constreñimientos socioculturales de su propia sociedad. El establecimiento del yo debe respaldar una cosmovisión igualmente compartida por el Otro.

Una vez más esto constituye un tema ético en el cual las pensadoras feministas se ven comprometidas a sí mismas: un habla muda, connivencia y participación en la opresión, como nos ponemos a crear un discurso que rechaza la dominación cuando el lenguaje mismo es concebido como un instrumento de dominación. El feminismo requiere un dogma de separatismo como instrumento político para constituir una causa común. Los antropólogos se burlan de las feministas porque casi alcanzan con mucho esfuerzo esa distancia de su propia sociedad en la cual las feministas crean con tanta angustia. Sin embargo, otra vez, la burla también se desvía por que en los hechos las feministas habitan su propia sociedad y el descubrimiento de que sus valores están limitados culturalmente es irrelevante. Las feministas sólo pueden operacionalizar sus perspectivas si éstas son tomadas como teniendo congruencia con la realidad. Así ellas

no necesitan saber que "realmente" no pueden distinguirse de un Otro opresivo; al contrario lo que necesitan saber son las formas en las cuales "realmente" pueden hacerlo y deben.

Si buscamos en las ciencias sociales ideas comparables al status que los paradigmas tienen en las ciencias naturales, puede ser de gran ayuda recordar que los paradigmas, según afirma Kuhn, son cosmovisiones compartidas que provienen del hecho de hacer ciencia más que del hecho de adquirir reglas para hacerla.

En las ciencias naturales tales cosmovisiones toman necesariamente la forma de paradigmas intelectuales, esto es, modelos para organizar el conocimiento sobre el mundo. Sugiri que las teorizaciones conscientes sobre el conocimiento que caracterizan el pensamiento de la antropología y el feminismo no son conceptualizables como paradigmas. Sin embargo hay un conjunto de visiones análogas a los paradigmas considerados por feministas y antropólogos que parecen tan fundamentales que no puede proceder el uno sin el otro. Pero estas visiones no pueden ser abiertas al desafío consciente porque definen la práctica por medio de la cual cada uno actúa. Así no aparecen como "visiones" sino como conocimiento del mundo. Es un mundo social e involucra las relaciones que, diferentemente, feministas y antropólogos han construido hacia el Otro.

Aunque insistí en enfoques particulares, las construcciones del Otro brevemente descritas aquí pueden generalizarse tomando como un todo al feminismo y a la antropología en general. Estas construcciones son fundamentales. Cuando las tenemos en cuenta y las comparamos, sus proponentes no pueden desafiar porque la una no sustituye a la otra. Como Kuhn escribió sobre los proponentes de paradigmas científicos competitivos, ellos practican sus intercambios en mundos diferentes. De hecho, el status debidamente paradigmático de estas dos prácticas es revelado en la medida en que aparecen irrelevantes el uno al otro y así no ofrecen desafío sino lo que llamo burla.

Traducción: Vivian Scheinohn

¹ Judith Stacey y Barrie Thorne, "The Missing Feminist Revolution in Sociology", *Social Problems* 32, no. 4 (abril 1985): 301-316. Le agradezco a Barrie Thorne, cuya aporte me ayudó mucho.

² Stacey y Thorne, 303 Ver también "Anthropology--A Discipline with a Legacy", en *Men's Studies Modified*, comp. Dale Spender (New York, Pergamon Press, 1981), 99-110. Judith Shapiro incluye la antropología en su crítica de las ciencias sociales, "que no se han entendido con el género como un hecho social" ("Anthropology and the Study of Gender", en *A Feminist Perspective in the Academy*, comps. E. Langland y W. Gove (Chicago, Univ. of Chicago Press, 1983), 110-129, esp. 112).

³ Ver Jane Monnig Atkinson, "Anthropology [Review Essay]", *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 8, no. 2 (otoño, 1982): 236-258, esp. 238. Irónicamente, el artículo de Edwin Ardener sobre el problema de las mujeres fue escrito para explicar ciertas características de la construc-

ción de modelos y, mirando hacia atrás, se ha convertido en una contribución a los estudios feministas; ver Edwin Ardener, "Belief and the Problem of Women", en *The Interpretation of Ritual*, comp. Jean La Fontaine (Londres, Tavistock Publications, 1972).

⁴ Stacey and Thorne, 302.

⁵ Elizabeth Langland y Walter Gove, *A Feminist Perspective in the Academy: The Difference It Makes* (Chicago, Univ. of Chicago Press, 1983; publicado primeramente por la Society for Values in Higher Education and Vanderbilt University, 1981).

⁶ Me refiero a la antropología social/cultural. Helen Longino y Ruth Doel ofrecen un argumento moderado para la antropología física en su "Body, Bias, and Behavior: A Comparative Analysis of Reasoning in Two Areas of Biological Science", *Signs* 9, no. 2 (otoño 1983): 206-227, esp. 226.

⁷ Langland y Gove, 2.

⁸ Marilyn Boxer, "For and About Women: The Theory and Practice of Women's Studies in the United States", en *Feminist Theory: A Critique of Ideology*, comps. Nannerl Keohane, Michelle Rosaldo y Barbara Gelpi (Sussex, Harvester Press, 1982), 260.

⁹ Langland y Gove, 3-4.

¹⁰ Ver Judith Shapiro, "Cross-cultural Perspectives on Sexual Differentiation", en *Human Sexuality: A Comparative and Developmental Perspective*, comp. H. Katchadourian (Berkeley y Los Angeles, Univ. of California Press, 1979).

¹¹ Stacey and Thorne (n. 1 arriba), 309.

¹² Ibid., 302; Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2^a ed. (Chicago, Univ. of Chicago Press, 1970). Langland y Gove no citan a Kuhn, pero su terminología sugiere que están familiarizados con el trabajo de él.

¹³ Ver Longino y Doell; Donna Haraway, "In the Beginning Was the Word: The Genesis of Biological Theory", *Signs* 6, no. 3 (primavera 1981): 469-481.

¹⁴ Ver Elizabeth Janeway, "Who Is Sylvia? On the Loss of Sexual Paradigms", *Signs* 5, no. 4 (verano 1980): 573-589, esp. 588; y Ethel Spector Person, "Sexuality as the Mainstay of Identity: Psychoanalytic Perspectives", *Signs* 5, no. 4 (verano 1980): 605-630, esp. 613.

¹⁵ Boxer, 258.

¹⁶ Janeway.

¹⁷ Ibid., 575.

¹⁸ Citada por Boxer, 260.

¹⁹ Kuhn (n. 12 arriba), para el primer punto, viii; para el segundo, 208.

²⁰ Diane Bell, *Daughters of the Dreaming* (Melbourne, McPhee Gribble/George Allen & Unwin, 1984), 245-246.

²¹ Haraway (n. 13 arriba), 481; ver también Michèle Barrett, *Women's Oppression Today: Problems in Marxist Feminist Analysis* (Londres, Verso, 1980); Hester Eisenstein, *Contemporary Feminist Thought* (Sydney, Unwin Paperbacks, 1984); Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought* (Princeton, N.J., Princeton Univ. Press, 1981), esp. xix; Janet Sayers, *Biological Politics: Feminist and Anti-Feminist Perspectives* (Londres, Tavistock Publications, 1982).

²² Comparar T.M.S. Even, "Mind, Logic and the Efficacy of the Nuer Incest Prohibition", *Man*, n.s., 18 (1983): 111-133.

²³ Nannerl Keohane, Michelle Rosaldo y Barbara Gelpi, comps. "Forward" de *Feminist Theory: A Critique of Ideology* (n. 8 arriba), vii; también Cheri Register, "Literary Criticism (Review Essay)", *Signs* 6 (invierno 1980): 268-282, esp. 269. Stacey y Thorne observan que las teóricas feministas "están reconsiderando la relación entre el/la conocedor/a y lo conocido para desarrollar un método de cuestionar que preserve la presencia del sujeto como actor y experienciador", y enfatizan su afinidad con otras personas que contribuyen a la

crítica hermenéutica y neo-marxista de la ciencia social positivista (n. 1 arriba), 309.

²⁴ Rayna Rapp, "Anthropology (Review Essay)", *Signs* 4, no. 3 (primavera 1979): 497-513, esp. 500 y 503.

²⁵ Nancy Scheper-Hughes, "Introduction: The Problem of Bias in Androcentric and Feminist Anthropology", *Women's Studies* 10 (1983): 115.

²⁶ Michael Jackson, "Knowledge of the Body", *Man* n.s., 18 (1983): 327-345.

²⁷ Gilbert Herdt, "Preface" de *Rituals of Manhood: Male Initiation in Papua New Guinea* (Berkeley y Los Angeles, Univ. of California Press, 1982), esp. xix.

²⁸ Ver Haraway (n. 13 arriba); y Genevieve Lloyd, "History of Philosophy and the Critique of Reason", *Critical Philosophy* 1 (1984): 5-23, esp. 14. Sin embargo, Keohane et al., comps. (n. 8 arriba) delimitan las variedades de conciencia, de las que la conciencia del sí mismo como objeto de atención de otra persona es sólo una.

²⁹ Michael Jackson, *Allegories of the Wilderness: Ethics and Ambiguity in Kuranko Narratives* (Bloomington, Indiana Univ. Press, 1982); Michael Young, *Magicians of Manuma-nua: Living Myth in Kalauna* (Berkeley y Los Angeles, Univ. of California Press, 1983).

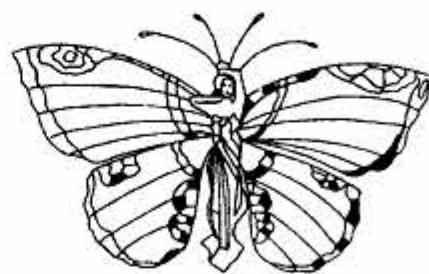
³⁰ Paul Rabinow, "Facts Are a Word of God: An Essay of James Clifford's Person and Myth: Maurice Leenhardt in the Melanesian World", en *Observers Observed: History of Anthropology*, comp. G. Stocking (Madison, Univ. of Wisconsin Press, 1983), 196-207, esp. 196; también James Clifford, "On Ethnographic Authority", *Representations* 1 (1983): 118-146.

³¹ Ver, e.g. Paul Rabinow, *Reflections on Fieldwork in Morocco* (Berkeley, Univ. of California Press, 1977).

³² Rabinow sugiere que no es la autenticidad que afirman los textos que Leenhardt co-editó sino "un producto éticamente superior del trabajo conjunto" (el énfasis es mío), 204; ver James Clifford, "Fieldwork, Reciprocity and the Making of Ethnographic Texts: The Example of Maurice Leenhardt", *Man* n.s., 15 (1980): 518-532; y Young (n. 29 arriba), 34-35.

³³ Robert Bellah, "Forward" a Rabinow (n. 31 arriba), esp. xii.

³⁴ Ver Jean Bethke Elshtain, "Feminist Discourse and Its Discontents: Language, Power, and Meaning", en Keohane et al., comps. (n. 8 arriba), 145.



S A G A

Librería de la Mujer

HIPOLITO YRIGOYEN 2296 esq. PICHINCHA
Local 2 (1089) - Buenos Aires

FEMINISMO HISTORIA SEXUALIDAD SALUD TRABAJO
ANTROPOLOGIA PSICOLOGIA SOCIOLOGIA - EDUCACION
Editions des Femmes y Biblioteca de las Voces (Textos y
casetes en francés). Narrativa y poesía de mujeres.
Lunes a Viernes 10 a 13 y 15 a 20 hs. Sábados 10 a 13hs.

Dossier especial:

El temor de las mujeres a hablar en público*

Contra una retórica feminista

Diana Bellessi

Un eficaz recordatorio de nuestro lugar en la sociedad patriarcal sería suficiente para argumentar por qué hablamos poco en público, porque tenemos miedo de hacerlo, porque nos sometemos con facilidad al discurso de otro o irrumpimos con una furia tartamuda y loca que a menudo parece denotar nuestra estupidez, nuestra precariedad psíquica o nuestra falta de saber, nuestra incapacidad para estructurar un discurso eficaz, de acero y de seda, como queríamos. Se sabe que somos coloradas sin sentido en la cocina, que inundamos de palabras y digresiones múltiples los encuentros entre amigas, que ahogamos al pobre marido durante la cena con interminable catarrata de palabras que sostienen apenas la sustancia de banales anécdotas. Se sabe que San Pablo nos mandó a callar en la Santa Iglesia y que nuestro lugar en la distribución topológica del lenguaje es el de la no razón. Fueras de la razón loca mía, tu lugar en público ocupa apenas el intersticio de la pasión, la intuición o el adorable ridículo.

Se me preguntó si quería moderar esta mesa. No quería. Tampoco quise en otras oportunidades que acepté hacerlo y por supuesto terminé no moderando nada, oscilando entre el rol de la Muda y la Loca que asaltaba los discursos ajenos de otros participantes por su fallido deseo de decir. ¿Qué habría que moderar en esta mesa? Si se trata de lo contrario. No es moderación de las chicas lo que necesitamos, sino más bien desborde. No el fino placer del pensamiento moderado, sino el goce continuo e ininterrumpido que sostiene el deseo del propio decir y el deseo del decir de la otra. El desprolijo balbuceo erótico que pone el cuerpo tachado de una mujer, en un discurso que no le da cabida para asirlo y expresar un decir propio.

Personalmente deseo una algarabía desprolija que nos haga asaltarnos una a otra con el deseo de, no sólo decir, sino también oír, a la otra. Fenómeno que suele producirse en los grupos de trabajo entre mujeres, con una paulatina desinhibición donde se ponen en funcionamiento gestos, lapsus, risas, es decir, un plus de sentido no inscripto en el discurso prestado. Prestado, si y el único que tenemos. Mejor soportar la herida, mientras se sostiene la esperanza de su remantización. ¿Cómo?: a través del deseo y el cuerpo propio.

Sin embargo, en la superficie social, en el altisonante espacio público, no podemos llevar a cabo esta operatoria. Es una vergüenza íntima. Pertenece a la cocina y no al banquete ordenado y limpio. En un taller que coordinara tiempo atrás en la cárcel de mujeres, una de las presas escribió:

Yo soy como un armario de Biblioteca
que hay libros de toda clase
de poemas, de cuentos
de novelas, de Historia, geografía, etc.
cada libro tiene su vida
propia, su historia.
Ordenado y limpio.

Las argentinas intentamos ahora desordenar el armario, con inseguridad y culpa, porque hemos creído ser, durante muchos años, las más "cultas" de América latina. Hemos accedido a las universidades, tenemos escritoras brillantes, pensadoras brillantes, tenemos algo que perder, de un poder ilusorio. Quizás por eso, la mayoría de las intelectuales argentinas no ha visto con buenos ojos la revisión feminista. Han temido, hasta ahora, que permitirse pensar, o sentir desde allí, las empuje nuevamente a un margen del que han luchado duramente por salir. Cuestionar una cultura central intrínsecamente colonizada por Europa, desde la instrumentación de un pensamiento resistente también fundado en Europa, es una cosa. Incluir la precariedad bárbara de un feminismo teórico oriundo del norte, aún poco leído, apenas traducido y ya cuestionado, exige una rápida producción local por parte de mujeres involucradas personalmente desde el espacio doméstico de sus vidas y es otro fenómeno harto más difícil. Significa enfrentarse a una doble hegemonía cultural desde una diferencia de la que apenas empezamos a ser conscientes. Cuando no se tiene siquiera el poderoso arsenal de un pensamiento mitico fundado en las culturas indias, para oponerse al discurso central colonizador, lo es más aún. Hay que trabajar con un imaginario hipotecado. Poner el cuerpo allí, encierra el peligro de pasar a ser la Tonta. Significa desplazar el impuesto interés por el prestigio, hacia el interés por el erotismo. Despreciar el aplauso de los reyezuelos en el palacio, por la algarabía amorosa de otras mujeres. En un ambiente donde no se arriesga demasiado desde lo personal, abrirse el corazón y demandar ser miradas y mirarse. Es decir, otorgar la propia corona y recibir la de la otra. La corona, no la cabeza.

Cenicienta quisiera hoy venir con sus suntuosos harapos y bailar con sus amigas. Quisiera divertirse y pensar en vivo, no en vitro. Contradecirse, avanzar, recular, descubrir algo nuevo. Quisiera, pero esto que

* Estos son los textos leídos en una mesa redonda para la presentación del número 5 de *Feminaria* en la XVI Feria del Libro (Buenos Aires, abril de 1990).

dice lo trae por escrito, porque en el íntimo recogimiento de su casa tiene menos miedo cuando escribe que cuando habla. Así, se otorga goces, apetecibles, importantes y sin embargo deseantes aún, de más, porque la sola operatoria de leer y de escribir no basta para que de esta fuente siga manando agua y evite que los descubrimientos vivos se conviertan en discursos muertos una vez más. Para ello quizás debemos abolir las tarimas, los recintos cuadrados con ponentes arriba, encerradas en el cubículo de sus propios pequeños discursos individuales y la audiencia abajo, con sólo los últimos diez minutos para elaborar alguna pregunta o comentario. Debemos promover el círculo, donde las convocadas a hablar inicien el diálogo entre ellas y puedan, rápidamente, extenderlo hacia el resto de las mujeres presentes. Promover el círculo significa no olvidar la operatoria fundamental sobre la que ha crecido la segunda ola del movimiento feminista en el mundo: el grupo de conciencia. Lograr que el mismo dé voz a todas las mujeres presentes desde su experiencia individual y doméstica, desde la inocencia del primer planteo hasta los discursos más sofisticados de quienes posean mayor experiencia o saber en áreas específicas y hayan por lo tanto sido invitadas como convocantes, en estas mesas redondas que, hasta ahora, se caracterizan siempre por ser cuadradas, verticales y un tanto autoritarias, sin propiciar siquiera el diálogo entre las participantes de la mesa. No cerrarnos en el discurso del saber, ni tampoco en la horizontalidad estancada y repetitiva. No perdernos en la cárcel del axioma, en la retórica reivindicacionista muerta, que acaba reproduciendo más que produciendo algo nuevo. Ser lentas y desprolijas, pero no cristalizadas. Mantener viva una poética del habla, una erótica pulsionada por el deseo de decir y de oír a la otra, alzado desde la franja del misterio, de la diferencia que nos caracteriza como sujetos únicos de la creación.

¿Qué tengo que perder? ¿Lagartos y calabazas? ¿Pasar de servir a ser servida? Pasada la medianoche. Cenicienta se descubre en un potrero. Buen lugar para una salamanca donde se comparten los poderes, bajo la mirada desdenosa del Diablo abandonado. Cenicienta no vuelve a casa. Ni trata de obtener un lugar en palacio. Elige quedarse aquí. Cuando tenía ocho años, mis amiguitas de la misma edad me dijeron un día: "Con vos no se puede jugar, porque hablás en difícil". Cargué la herida durante años. A mitad de la vida decidí que aquello percibido por mis amigas de la infancia, había sido mi sello de poeta: jugar de otro modo con las palabras. La herida se volvió orgullo. Como nada queda en su lugar, el orgullo volvió a abrirse en herida, en una pregunta ahora: ¿hablaba en difícil porque hablaba con la lengua de los libros leídos, la pequeña poeta solitaria? ¿O golpeaba ya la estructura del lenguaje con su cuerpo, como el agua del mar golpea los médanos cambiantes de la orilla, cuando alza su deseo la marea? No lo sé. Pero sé que ahora no quiero perderme, nuevamente, de jugar.

A mí me pasa lo mismo que a usted

Hilda Rais

Me encuentro en una situación enrarecida. Las feministas andamos cultivando el complicado equilibrio de ser a la vez sujeto y objeto de análisis pero, francamente, una cosa es hablar de las mujeres siéndolo y otra, muy otra, es hablar del temor a hablar teniéndolo. Si, pertenezco a las temerosas. Comparten mi condición casi todas las mujeres que conozco y con las que he hablado en estos días. Ante la casi masividad de este padecimiento, me pregunto por qué he convivido con esta evidencia colectiva fragmentándola siempre en obstáculos individuales, más atendibles y poderosos que su pertenencia al género, con el cual tampoco entraban en contradicción, todo lo contrario. Sospecho que he naturalizado este temor. Y no al estilo esencialista sino quizás peor: considerándolo tan obvio como poco modificable; como si dijera "se trata de una cuestión cultural" con una ligereza con la que NO diría que se trata de una cuestión natural.

Debo aclarar que mi estadística casera no se refiere sólo a las mujeres que somos invitadas a Hablar En Público, sino a las que sufren cuando quieren hablar y están en el público, o en un grupo de estudio, o en un taller feminista, o en toda situación que contenga a más de dos personas, o cuando se agotan la paciencia, el tiempo y los gestos desesperados y no queda otra opción que tener que gritar fuerte *¡¡MOZO!!* ¿Y qué es Lo Público para las mujeres que tememos hablar en?

Aun así, "las mujeres tememos hablar en público" es una afirmación totalizadora que no me atrevería a sostener ni siquiera con eso de las excepciones que confirman ciertas reglas. Respecto a las muchas mujeres que dicen no temer, o no tener, o -oh- les complace hablar en público, parece necesario -aún- repetir que, entre el silencio impuesto y la palabra pública han pasado siglos lentamente. Y que las aperturas, controladas, han sido practicadas mediante el esfuerzo de lograr una modulación en la voz que se alejara, que no recordara sus oscuros orígenes: la mudez, el grito, el murmullo, el balbuceo. Hay una historia de palabras de mujeres que, en su mayoría, repiten una tradición, afirman un saber, instalan una denuncia. Certezas, líneas de fuerza que podrían quizás unir las palabras dichas desde la cátedra o desde la tribuna con las de quienes hoy, ante cámaras de televisión, hacen públicas las miserables condiciones de vida de sus barrios, de sus hijos, de sí mismas, exponiendo así "lo privado", es decir la opresión. Y el temor, si lo hubiere, retrocedería entonces ante la seguridad, la necesidad, la obligación, la urgencia del decir.

Desde hace un tiempo contamos con una importante producción escrita por congéneres que da cuenta de nuestra opresión y trata de desentrañar su cristalización en un lenguaje definido como masculino, las consecuencias de la división entre lo privado y lo público, el duro aprendizaje del idioma legitimado, su cuestionamiento. Y para hablar de cualquier aspecto de nuestra opresión, las feministas inauguran

irremplazables palabras técnicas que aún hoy, cuando hablamos en público, debemos traducir, explicar, redifinir, en medio de la tensión por lo que decimos y del continuo estado de alerta para no incurrir, nosotras, en el uso de plurales masculinos para ambos géneros, o para no decir "uno" en vez de "una", por ejemplo y por lo menos. Malestares crecientes y teoría feminista fueron creando una especie de voz colectiva escrita, rara, heterogénea, académica, política, literaria, consignista que, conservando su especificidad y disfrutando de la mezcla con las otras, habla de cierta incomodidad o ajenidad del lenguaje e interroga acerca de las maneras posibles y deseables para decir lo que queremos decir. Mujeres ocupadas en las palabras, comparten con las y los poetas algunos padecimientos y algunos goces.

Y hablando de goces, hablar en público significa –entre otras cosas– ocupar por un momento un espacio de poder. Requiere poner en juego la pulsión de dominio, el deseo de poder y muchas de las cosas que no son bien vistas en una mujer. ¿Cómo gozar de la potencia de la palabra, cómo disfrutar de la transgresión mientras se está expuesta en un lugar de máxima vulnerabilidad?

¿Y qué sucede un poco antes de hablar en público? ¿Por dónde transita el temor que invade el tiempo previo de una mujer? En primer lugar, saber que va a ser escuchada, saber que va a ser mirada. "El público", luego, es algo así como "qué es lo que escuchan de lo que digo, y qué es lo que ven de lo que no exibo". De una mujer se espera que combine los atributos atribuidos arbitrariamente: inteligencia y encanto, lucidez y encanto, rigurosidad y encanto, solidez, idoneidad, etc. y encanto. ¿Seducción lúcida, asepsia misteriosa, el adecuado uso del poder encantatorio en las palabras, una sirena erudita? Se trataría de componer un personaje que pudiera articular el tan femenino "ay, no sé, no puedo, me da miedo" con el discurso de una mujer pública, seguro e inseguro. Y que además excluyera la bronca. Con la certeza de que, hable de lo que hablare, será siempre escuchada/mirada como mujer. Lo cual no tendría nada de inconveniente sino fuera porque, quizás, a causa de su manera de vestirse, o de su vehemencia, o de sus gestos, o de sus ideas, o de su maquillaje o falta de él, o de su irritación ante un maltrato, su pertenencia a la categoría "mujer" sea puesta en duda, ridiculizada o abolida.

Recuerdo algo ahora. Todas y todos hemos presenciado con frecuencia la siguiente escena: desde el público, un caballero ligeramente indignado, pero contenido, pide la palabra e inicia su alocución dirigida a una de estas mujeres diciendo: "yo quisiera preguntarle a la señora... ¿o señorita?, no sé..." Aparte de que ya sabemos que esto nunca inicia una pregunta sino una larguísima exposición, es posible pensar que, quizás, la condición de esposa y madre sea un poco tranquilizadora para una mujer que hable en público pero, seguramente, no la es para algunas otras personas que preferirían que no lo fuera.

No he sido invitada para dar testimonio sino para reflexionar acompañada. No voy a dramatizar mi

temor mostrando a una sujeta invadida por síntomas. Pero voy a permitirme ser autorreferencial para denunciar públicamente que en mi adolescencia, allá por los años 60, he sido personalmente seducida por Pablo Neruda, quien no cesaba de repetirme cada vez que yo le preguntaba: "me gustas cuando callas porque estás como ausente". Hasta ahí nomás. Y por entonces, a falta de un manual de conducta para jovencitas, buenos eran los códigos compartidos entre pequeños grupos mixtos de avanzada, en la época en que las relaciones entre los sexos eran complementarias. Si algún malestar hubiéramos, lo personal aún no era político. Luego la historia continuó, con otros referentes, pero tampoco lo personal era político. Y bien, los tiempos han cambiado, ¿no es cierto?

Luego he sido, y aún soy, intensamente perturbada por una frase de Alejandra Pizarnik: "Pierdo la razón si hablo, pierdo los años si callo". Opción difícil, o ninguna. ¿Pierdo la razón si hablo? ¿Qué razón? ¿Es que la poseo? ¿Es que puedo perderla? ¿Cuál es esta razón, este bien, este don, que podríamos perder al hablar? Y si el corazón no entiende, ¿cuáles razones están circulando, y hablando, y cuáles encontrariamos al hablar?

Es cierto que hablamos desde un lugar que no está legitimado. Bueno. Es posible aventar el temor ejercitándonos en la autoafirmación a fin de no pedir disculpas por el ejercicio de la autoridad o por el lenguaje aseverativo y entrenarnos para defender lo que sostengamos cuidando mucho de no perder la capacidad auditiva. ¿Pero qué sucede cuando hablamos no sólo desde un lugar, sino desde un saber que no está legitimado? ¿Cuáles son las reglas del juego? ¿Comunicar ideas incómodas, revulsivas, inciertas, respetando la normativa del "hablar en público"? ¿Y qué de quienes toman la palabra en público desde un saber que no afirma, ironiza, duda, pregunta? ¿Cuáles son las reglas del juego? ¿O no lo ha sido nunca? ¿O tiene reglas que no son de juego? ¿Y podríamos convertirlo en juego? ¿Y disfrutarlo? ¿Con el temor que corresponde a un juego?

Voy a terminar esto que escribo para leer con dos afirmaciones:

1) Por supuesto, qué duda cabe, tengan por seguro que esta noche, muy tarde, casi al amanecer, se me ocurrirán todas las cosas que no entiendo por qué no se me ocurrieron antes, cuando estaba hablando en público.

2) Esta es otra cita de Alejandra Pizarnik: "Y a pesar de la niebla verde en los labios y del frío gris en los ojos, su voz corre la distancia que se abre entre la sed y la mano que busca el vaso. Ella canta."

El tiempo de una poética feminista

Tununa Mercado

Hace unos diez años vi en Avignon, en las representaciones que se hacen al margen del Festival de Teatro, una obra hecha por mujeres con el título "On chuchote", "Susurramos". Era la actuación de una es-

cena aparentemente sin riesgos: una conversación cotidiana entre mujeres con sus temas de rutina, los niños, las enfermedades, las comidas, los pesares del matrimonio, las fantasías y los duelos de amor. Ese cuerpo de relato tenía sin embargo una poderosa atracción porque siendo casi mudo, o, al menos, no dejando identificar lo que se decía, tornaba significante lo anodino y sin relieve; mediante la danza, la pantomima y los sonidos, se articulaba un diálogo emocionado que daba cuenta de un fuerte poder de reconocimiento y se erigía en una suerte de alternativa: el susurro era enaltecido como posibilidad de comunicación.

Hay que hacer poco esfuerzo para imaginar la extensión ilimitada del susurro en el universo femenino: una vez soltado, sus ecos cercanos, la tersura de su roce junto al oído, la leve expulsión de aire a través de los labios que se convierte en silbido al ritmo de una labor, el decir quedo del diálogo con diferentes ausentes, el jadeo del alumbramiento, poco a poco ocupan todo el espacio y se apoderan de cualquier resonancia. Es la oración murmurada en la noche para salvarse de la muerte, es hablar a solas, respirar en vez de decir las palabras, hacer sonido con el puro neuma, confesar el amor al ser amado y confiarlo al oído de otra mujer.

En esta reclusión femenina se habla bajito. Sustraerse al oído de los demás es la ventaja del susurro y el vértigo de lo clandestino y tal vez no haya nada que suscite más violencia que ese confinamiento de las palabras en el mediotono o en la sordina, más violencia aún que la que podría provocar un silencio obediente. Pero, en esta historia, decir en voz baja no bastaba; valerse de un rumor que corre de boca en boca, sotto voce, arma obligadamente sutil, sólo sirvió para naturalizar y convalidar la acción de los Grandes Silenciadores sobre las mujeres.

En el sitio disputado de la enunciación – lugar del Patriarca y del Matriarca – se empezaron a oír voces que aumentaban sensiblemente el tono hasta hacer de la murmuración acostumbrada, o del sollozo ahogado, una insopportable estridencia. Un nuevo sujeto disputaba ese lugar y, para hacerlo, tenía que hablar con una voz bien alta y múltiple. Ese fue el momento, creo, de la palabra de las mujeres que dejó salir el feminismo, un habla clamorosa que cubrió los chistidos que intentaban acallarla. Me parece, a esta altura, que apoderarse de la palabra, vencer el miedo de hacerse oír en el espacio público, reivindicar a gritos, fue entonces el trabajo de resistencia al poder en todas sus manifestaciones.

Colocarse en el lugar del sujeto de la enunciación detentado por el hombre no era sin embargo transformar el modelo, era sólo mimetizarse con una manera y un instrumento. Hablaba una mujer, hablaba por todas, pero acceder al uso de la palabra por haber subido el volumen no era darse estrictamente un discurso, cuanto más era, y es, reivindicar un lugar,

dicho aquí estoy y éstas son mi denuncia y mi demanda. Hacímos, pues, política. Y el aprendizaje exigió arduos ejercicios de concentración: ante el espejo, en la soledad del cuarto propio o aun ajeno, el discurso privado se resistía a convertirse en político. Hablar en público es desoir el llamado a silencio pero es también aceptar las condiciones autoritarias del Juego político "masculino": hablar más fuerte, interrumpir, echar rollo, bajar línea, atribuirse ser la voz de las humilladas, "concentrar" por creerse más conscientes, hacer callar al otro o a la otra con repeticiones y redesplicaciones de seducción-dominación, cautivar auditórios, ganar espacios de grandes y pequeños poderes, penetrar las bases, robar los talentos ajenos, figurar, fascinarse con la política, mimetizarse con los políticos, etcétera.

No sé si estamos en otro estadio del uso de la palabra. La reivindicación no cesa porque nada parece haberse ganado aunque se haya obtenido mucho y no se ve muy bien la forma de reinstalar en la estrategia feminista más limpia por utópica pero fuertemente más ingenua precisamente por más utópica, la idea de una vida diferente, de un nuevo modo de pensar y de existir, de un nuevo modo de hablar, que era lo esencial. Tal vez haya lugar para un ejercicio feminista poco experimentado: escuchar lo que dice el susurro de nuevas mujeres y apostar a que la política, esa palabra plural de la reivindicación, salga ahora de esas bocas con otros ecos y modulaciones, distintas incluso a las del modelo que copió el feminismo.

Como las teatristas marginales de Avignon intuyeron que el reflujo debe estar dejándose sentir en muchas feministas y, por cierto, también en mujeres que piensan en estrategias de cambio: el ruido de lo político a veces no deja entender lo que se quiere decir y aunque el silencio no fue nunca concebido como un arma sólo en silencio se puede pensar y volver a conferir un sentido a una revolución, la de las oprimidas, que mucho ha gravitado en la conciencia del mundo en este siglo. Lo que dijeron quienes pudieron hacerse oír ya ganó terreno y hablar en público tal vez haya dejado de ser un escollo, pero también de ser un recurso, para vocar en la plaza la mercadería de la reivindicación feminista. Se trataría ahora de regresar, como las teatristas marginales de Avignon, a las fuentes supuestamente femeninas, donde se susurran los desvelos. Y con esas medias voces intentar reconocerse en las nuevas figuras que estos veinte años necesariamente han armado. Prestar atención, resignificar e iniciar un texto feminista que, por fin, se escriba con el máximo diseño por delante: hacer de nuestras vidas una poética. Ir de la política a una poética feminista de los cambios.



El temor del decir

Lea Fletcher

Muchas personas tienen miedo de hablar en público, aun después de haberlo hecho un sinfín de veces. Las mariposas en el estómago, el hormigueo en la palma de la mano, una tos seca, todo provocado por el temor de hablar ante un auditorio son sensaciones que casi todo el mundo experimenta. ¿Por qué, entonces, preocuparnos únicamente del temor de las mujeres? ¿Acaso su temor se debe a motivos diferentes al de los varones? En lo esencial, es decir, más allá de la falta de práctica y el miedo de lo desconocido, la respuesta es Sí. Provenientes de dos órdenes distintos y contradictorios, los elementos temáticos necesarios para fundamentar esta respuesta afirmativa se encuentran en el título mismo de esta mesa redonda: "El temor de las mujeres a hablar en público":

lo público	lo privado
– los varones	– las mujeres
– la valentía	– el temor
– el hablar/dicir	– el silenciar/callar
(logos)	(aneu logos)

Debo abrir un paréntesis aquí para explicitar que los términos "la mujer/las mujeres" no tienen referentes universales. Me limito a las culturas que mejor conozco: la clase media blanca y cristiana de los Estados Unidos y de la Argentina. Me parece importante señalar esto porque en ciertas culturas – como la italiana o la judía – y en ciertas razas – como la negra – la sumisión de las mujeres al patriarcado no se expresa por el silencio. Estas mujeres tienen voz: su tarea "no ha sido emerger del silencio [como si han tenido que hacer las mujeres a quienes me refiero] y lograr tener voz sino cambiar la naturaleza y la dirección de su discurso, hacer uno que compela a sus oyentes, que se escucha".¹ Estas mujeres pueden ejercer un poder formidable dentro del mundo privado, pero ahí queda, sin trascendencia en el mundo público. En ambos casos quedan excluidas del contrato social formulado en el mundo público.

Palabra de mujer

A través de las épocas siempre hubo mujeres que escribieron sobre su relación con la palabra. Algunas veces es una relación oscura y otras es más clara pero siempre tormentosa. Escuchemos a unas poetas latinoamericanas, contemporáneas nuestras, para comprobar esta difícil relación mujer/palabra.

La poeta nicaragüense Vidaluz Meneses nos presenta una mujer que encontró su felicidad negándose a pronunciar la palabra, aniquilando así su mundo propio:

"Hubo una vez una mujer feliz de tener un secreto para ella sola, guardado, aprisionado, escondido en lo más íntimo de su ser, y fue su razón de vivir el conservarlo íntegro hasta que el colmo de su dicha fue morirse sin habérselo revelado a nadie."

En 1920 Alfonsina Storni publicó su poema "Bien

pudiera ser..." sobre una mujer que quiere pero no puede hablar, que sufre en silencio su "honda amargura" por no atreverse a expresarse:

"Pudiera ser que todo lo que en verso he sentido no fuera más que aquello que nunca pudo ser, no fuera más que algo vedado y reprimido de familia en familia, de mujer en mujer.

Dicen que en los solares de mi gente, medido estaba todo aquello que se debía hacer...

Dicen que silenciosas las mujeres han sido de mi casa materna... Ah, bien pudiera ser...

A veces en mi madre apuntaron anteojos de liberarse, pero, se le subió a los ojos una honda amargura, y en la sombra lloró".

Gran parte de la poesía de Alejandra Pizarnik refleja el valor absoluto que le daba a la palabra en sí, buscándola, encontrándola, peleándola, desencontrándose con ella. El primero de "Los pequeños cantos" reza:

"nadie me conoce yo hablo la noche
nadie me conoce yo hablo mi cuerpo
nadie me conoce yo hablo la lluvia
nadie me conoce yo hablo los muertos"

Otro ejemplo es "En esta noche, en este mundo", de donde proviene este fragmento:

"no
las palabras
no hacen el amor
hacen la ausencia
si digo agua ¿bebéré?
si digo pan ¿comeré?"

En el primer poema del último libro de Susana Thénon, *Oua completa*, la mujer no habla, grita. Es un contraste total con la actitud de la mujer en el poema de V. Meneses, pero el resultado es el mismo: ambas se mueren solas, ahogadas en sus propias palabras:

"¿por qué grita esa mujer?
¿por qué grita?
¿por qué grita esa mujer?
andá a saber
esa mujer ¿por qué grita?
andá a saber
mirá que flores bonitas
¿por qué grita?
jacintos margaritas
¿por qué?
¿por qué qué?
¿por qué grita esa mujer?
¿y esa mujer?
¿y esa mujer?
vaya a saber
estaré loca esa mujer
mirá mirá los espejitos
¿será por su corcel?
andá a saber
¿y dónde oíste
la palabra corcel?"

es un secreto esa mujer
 ¿por qué grita?
 mira las margaritas
 la mujer
 espejitos
 pajaritas
 que no cantan
 ¿por qué grita?
 que no vuelan
 ¿por qué no gritan?
 que no estorban
 la mujer
 y esa mujer
 ¿y estaba loca esa mujer?
 ya no grita
 (¿te acordás de esa mujer?)

El temor

El temor a rebelarse es una de las primeras reacciones inculcadas en cualquier ser designado inferior por otro más poderoso. En el patriarcado a las mujeres se les enseña que el temor es "una función de su feminidad. Les enseñan, sistemáticamente a temer y a creer que el temor no sólo es congruente con la feminidad sino también inherente a ella. Les enseñan a temer para que no sean activas sino pasivas, para que sean mujeres".²

Desde chica, toda mujer aprende esta lección, aún cuando la rechaza, pues sabe que el mundo privado y el público requieren su acatamiento y entiende qué significa su desobediencia: represión, marginación, alienación... muerte. Trae sus recompensas también, pero a un costo: algunos ejemplos más conocidos son Juana de Arco, Olympe de Gouges, Sor Juana Inés de la Cruz, Juana Manso, Herminia Brumana, las Madres y las Abuelas de Plaza de Mayo.

No hace falta enseñárselo a cada momento porque una vez que se logra implantar en una generación se transmite a las siguientes como herencia cultural. Después de un tiempo funciona como un control social colectivo subliminal. Por ejemplo, una mujer no tiene que haber sido víctima de una violación sexual para tener miedo de ello; como consecuencia de haber comprendido/heredado la lección, ella misma limita su propia libertad.

El mundo del decir

Sabemos que las actividades humanas están condicionadas por el hecho de que las personas viven colectivamente. También sabemos que todo ser humano vive simultáneamente en dos órdenes diferentes: el público y el privado. La cuestión es cómo.

El orden público –el *polis*– corresponde a lo político y admite únicamente a los individuos que se reconocen entre sí como iguales. Es el orden del *logos* (palabra) y de la *praxis* (acción) a través de los cuales cada individuo se puede diferenciar para superar o no a sus pares. Allí hay reconocimiento y medición públicos del valor, valentía y mérito de cada individuo. Cada uno tiene acceso libre al poder y sus logros dependen de sus cualidades y habilidades, partiendo siempre de la base de la igualdad gozada por cada participante en este orden. Una suerte de lo que hoy

llamamos "igualdad de oportunidad" más una igualdad biológica/genética. Es decir, los individuos que se mueven libremente en este mundo entre sus pares, sus iguales, como también entre sus inferiores en el mundo privado son los varones.

El orden doméstico se caracteriza, por un lado, por la desigualdad y por otro, por la falta de reconocimiento de los individuos a quienes les es vedada su entrada al orden público, o sea, las mujeres. Por ser privado –no visto– carece de todo tipo de medición de valores reconocida como válida en el orden público. Este mundo está considerado inferior al público y al servicio de él. Al no poder acceder al mundo público estos individuos son los del "no poder" o, como dice Clara Cortá, del "poder oculto".³

En el orden público cada individuo tiene el derecho al poder legítimo de la palabra. Allí la palabra no pertenece a nadie a la vez que pertenece a todos. Pero en el mundo privado la palabra –el *logos* del mundo público–, no es nunca de nadie, pues al no existir individuos iguales no tienen derecho, no tienen el poder de ella. No hay, en términos de Celia Amorós, sino personas "idénticas" en el mundo privado. En cuanto concierne al mundo público son silenciosas e invisibles. Es como si no existieran, pues lo privado es exactamente eso. Cualquier cosa que hagan estas personas, cualquier cosa que piensen, cualquier cosa que digan no tiene relevancia para los individuos del mundo público.

Tanto en el mundo privado como en el público los varones se mueven con la superioridad que les otorga su posición de poder. Su pertenencia al mundo público no les hace sentirse marginados en el mundo privado porque son ellos quienes lo dominan. Por lo contrario, las mujeres si se sienten excluidas del mundo público. Su contacto con él les recuerda su relación de subordinadas con el grupo superior. Esta condición genera, por lo menos, tres reacciones. Primero, siempre hubo mujeres que aprendieron bien la lección de su inferioridad en el patriarcado; aceptan ser medidas y se miden según las normas del orden público. Para ellas no hay ningún conflicto con su concepto de sí. Hay otras para quienes esto les crea un problema de adaptación, haciendo que rechacen a sus congéneres en busca de una identificación con el grupo superior, despreciando su propia especie.⁴ Pero hay otras, cada vez más, que están desaprendiendo esta lección centenaria. Están escribiendo/hablando según otros valores y otros modelos. Les gusta lo que ven reflejado en el espejo y lo comparten con los otros individuos privados del discurso público en un intento de modificarlo para incluir a todos los individuos, varones y mujeres.

Notas

¹ bell hooks. *Talking back. Thinking Feminist - Thinking Black* (Boston, MA: South End Press, 1989), p. 6.

² Andrea Dworkin. *Our Blood: Prophecies and Discourses on Sexual Politics* (New York: Harper & Row. Rpt. New York: Perigee Books, 1981), p. 55.

³ Clara Cortá. *El dinero en la pareja. Algunas desnudeces sobre el poder* (Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1989), pp. 131 y ss.

⁴ Viola Klein. *El carácter femenino* (Buenos Aires: Editorial Paidos, 1961) pp. 272-75. Traducción: Mireya Reilly de Fayard.

La voz tutelada: violación y voyeurismo

El dispositivo jurídico de la violación

SILVIA CHEJTER*

¿Qué hacer frente a los actos de violación? ¿Deben las víctimas recurrir a la Justicia? ¿Alentar las denuncias judiciales no es desconocer que las leyes actuales no han sido hechas para proteger a las mujeres? ¿Es posible propiciar políticas de acción sin tener en cuenta el deseo de las víctimas? ¿Cómo desligar el sistema legal de su función articulada y coherente en la política de control y reproducción del orden social patriarcal? ¿Cuál podría ser una política feminista en relación a la Ley y al sistema penal?

Dar respuesta a estos interrogantes es el propósito de una investigación acerca del dispositivo jurídico de la violación que incluye el análisis de la legislación argentina y textos doctrinarios, jurisprudencia y expedientes judiciales, sobre el que se basa el ensayo "La Voz Tutelada: Violación y Voyeurismo", del cual se presentan algunos fragmentos. El texto completo del ensayo se publicará por la Editorial Nordan, Montevideo.

La dimensión mítica del discurso jurídico

Los mitos que sostienen el orden jurídico, la función dogmática del Derecho occidental, pertenecen al montaje de una ficción necesaria para la conservación y reproducción de un orden social.

Estos mitos, presentes tanto en los procedimientos como en los fundamentos doctrinarios, están inscritos en creencias bien afirmadas en un imaginario hegemónico que rige las relaciones de género y favorecen la discriminación contra las mujeres y las víctimas de violación en particular. Nada hay de ficticio en ese imaginario que no sólo impregna el pensamiento de los varones, sino también el de las mujeres, inhibiendo en muchos casos sus posibilidades de resistencia y rebeldía.

En los expedientes judiciales los mitos se manifiestan casi exclusivamente a través de los textos doctrinarios —que aparecen con nombre de autor, o en citas jurisprudenciales—. Sin embargo sus efectos se hacen presentes en los procedimientos judiciales, en las modalidades de estos procedimientos y en los criterios que determinan cada paso procesal; que se traducen en una práctica judicial claramente discriminatoria.

La discriminación se proyecta fundamentalmente en la sospecha "fundada" en doctrina acerca de una falsa denuncia. Sospecha que nunca se diluye, determina los procedimientos —aun cuando la víctima sea débil mental— pues aun en esas condiciones es mujer ante todo, una intrigante, una urdida de tramas en las que los varones desprevenidos, o más prevenidos,

pueden caer, y caen a menudo.

Los mitos discriminatorios se perciben claramente en las definiciones del "acceso carnal", que se asientan en concepciones falocráticas patriarcales que no consideran que los matices técnicos y pretendidamente científicos que dominan las discusiones jurídicas nada tienen que ver con el ultraje que soporta una víctima —aunque sí con el que soportan sus padres, esposas y tutores protectores.

Todo lo referente al consentimiento está íntimamente ligado a los mitos que, ambigua y tendenciosamente, atribuyen a las mujeres impotencia y pasividad, por un lado y por otra parte, el poder de Lady Macbeth, astuto y maligno en alto grado. De hecho, en su pasividad, las mujeres no debieran denunciar y si lo hacen hay motivos para desconfiar.

En este imaginario el doble mensaje es la regla de oro que hace que el relato de una mujer víctima de violación sea altamente sospechoso e indigno de crédito. Ella no sólo debe probar que ha sido agredida —a diferencia de las víctimas de otros delitos—, sino además probar que no ha provocado o que no se ha colocado en situaciones riesgosas.

Indudablemente se trata además de controlar la posibilidad de desmedidos apetitos sexuales de la mujer ya que como dijera Ortega y Gasset "si la mujer tuviera naturalmente tantos apetitos sexuales como el hombre, el mundo sería una orgía".¹

Tras este mito se esconden, y se revelan a la vez, los orígenes de discriminaciones, según las cuales una sexualidad agresiva masculina es natural y debe ser más tolerada que en la mujer y es necesario controlar los desbordes femeninos en tanto ponen en peligro de desborde orgiástico al orden social. Orden que el dispositivo jurídico tiene por misión fundamental preservar.

De esto surge también qué bien se quiere proteger cuando se dice que se tutela la libertad sexual de la mujer, su pudor, su honestidad, etc. Y la razón por la cual no es necesario escuchar a la víctima, especialmente si lo que dirá no se ajusta a lo que se espera de ella. Es decir, que su relato no se conforme a aquel imaginado por la ciencia jurídica, al molde preconcebido por el imaginario masculino.

El mito estrella en este imaginario es que a la mujer le gusta ser presionada, cuando no agredida para ceder, para "ceder negando" y que nunca el Juez podrá saber hasta qué punto había una voluntad sincera de resistir una imposición.

La violencia es míticamente esencial en toda relación amorosa —en este imaginario— hace difícil distinguir entre una relación amorosa violenta y una violación: ésta es una alternativa extrema pero posible

* Ver *Feminaria*, Año I, N° 1 (junio de 1988), p. 17.

de relación erótica, un mero exceso. Tal es el sentido de la palabra ultraje.

La violación es, por otra parte, un capítulo del voyeurismo. La imaginación, en particular de los varones, es verdaderamente asombrosa. La mujer o niña violada, lo es infinitas veces: se imaginan goces pecaminosos allí donde generalmente sólo hay terror, ausencia, no participación corporal o mental, y un pensamiento dominante: escapar, o preservar la vida o la integridad corporal.

La sospecha de que la víctima pudiera haber gozado anula totalmente la descalificación que merece tanto la acción como el victimario. Es que en la dimensión mítica del imaginario de los varones la violencia está tan ligada al goce femenino y a las facultades de potencia fálica que cuesta imaginar que la mujer violada no haya sentido placer en ser sometida. Y por esa brecha no sólo se filtra la sospecha, sino la picardía del humor criollo —y posiblemente también de otros— en que la verdad de la víctima no podrá ser escuchada ni creída.

La intimidación —física o moral— siempre es difícil de probar en tanto sus representaciones se funden y confunden con los juegos habituales del cortejo amoroso, en el que el varón debe conquistar, vencer una resistencia, desarmar oposiciones y a la mujer le corresponde esquivar los embates, pero nunca al extremo de desalentarlo definitivamente, sino para ceder paulatinamente.

Otro mito ligado a la pasividad adjudicada a la mujer es el que presume que la sexualidad de la mujer debe ser despertada por el varón y que una vez hecho esto, es insaciable. Por supuesto, este despertar requiere una dosis de agresividad masculina, algo que la mujer espera y desea de su pareja sexual. Y este tipo de representaciones acude, aunque esa situación sea provocada intempestiva y sorpresivamente, por un desconocido, con armas e incluso en grupo.

Como dijo Gilbert Tordjman² la violación consistiría, para el imaginario masculino, simplemente en la supresión de una etapa, la del cortejo. Aunque sería más correcto decir que el cortejo ni siquiera ha sido suprimido. Aun con un arma en la mano puede haber cortejo; lo que se suprime es la posibilidad de negarse a ese cortejo.

Otro mito arraigado es el que convierte a la mujer pasiva que nada puede en otra que lo puede todo, sin que se incurra en contradicción alguna. En cada mujer hay una pésida Dalila o una heroína como Ruth; es decir, dos mujeres con iguales atributos, ya que lo que descalifica a una y glorifica a la otra es sólo una cuestión de patriotismo. Pero ambas son igualmente intrigantes que van a engañar a dos incautos, aprovechándose de la pasión devastadora que despiertan en sus futuras víctimas, Holofernes y Sanón, que caen en la red de sus encantos de sirena.

Y no hay contradicción entre la pasividad de la mujer que se le endosa y esta actividad insidiosa que ya Eva desplegará en el Paraíso. Porque lo que hacen estas dos mujeres bíblicas es aprovechar ciertas circunstancias donde la iniciativa ha sido tomada por el

varón exigente y posesivo, y dominado por sus pasiones, mientras que las mujeres astutamente, sin dejar de ser pasivas, se limitan a embauchar al inocente y cándido, convertido en presa, en *Cazador cazado*.

Este mito convierte —en rápido pase mágico— a la mujer víctima de violación en victimaria, sospecha que siempre planea en el discurso de los funcionarios judiciales.

No hay lugar para respuestas que contradigan las representaciones dominantes: la no denuncia es parte de la pasividad que se espera de las mujeres, es aceptación del lugar asignado y sin ninguna duda es parte del contexto que hace a la reproducción de esas condiciones.

Ni las características de la intimidación, ni la denuncia —que viene a desmentir la voluntad de consentir— serán suficientes para el funcionario judicial impregnado de esta ideología, que termina invirtiendo su sentido. Denunciar una violación convierte a la persona que la hace en objeto de sospecha.

Todo este imaginario de la discriminación cabalga por otra parte a la par de otros imaginarios que recorren el discurso jurídico. Hay un refrán paradigmático que proclama "Hecha la ley, hecha la trampa". Los guardianes de la Ley, los funcionarios de la Justicia, tienen que tener una mirada alerta previendo las artimañas de los pleiteantes, de los abogados, de sus propios colegas. Los relatos de los testimonios intentan seducir y convencer; no es posible dar crédito a todo lo que se dice. Máxime cuando se sospecha que toda mujer fantasea con ser violada.

La "metis" judicial, está llena de vericuetos, paliativos secretos, antecasas, argucias y exige un conocimiento de sus mínimos detalles, que tienen una importancia fundamental y a al vez completamente irrisoria como bien se advierte en las explicaciones al respecto del abogado de *El Proceso de Kafka*. Fundamental, porque esos detalles son indispensables para la liturgia procesal, insignificantes porque no modifican en nada las decisiones que como lo experimenta José K., pertenecen al dominio de lo arbitrario, de lo inalcanzable, de lo sagrado, de una maquinaria anónima y burocrática de la Ley y sus representaciones rituales.

El "hombre de Ley" no puede recrear más que imágenes de varón a su semejanza, que intentan burlar la Ley. Todo funcionario fue abogado y es bien sabido que todo letrado debe defender tanto inocentes como culpables, y lograr para éstos una sentencia favorable. Esto implica saber pleitear, ser un conocedor de cada resquicio legal, ser astuto pero dentro de las reglas. Estas reglas no excluyen los ardides, las tretas y los engaños, la mentira y el navegar en el Reino de la Duda, que es el de la Ley. Como bien dice Chaim Perelman,³ el estudio de la argumentación está más próximo de la psicología que de la lógica, pues convencer al menos en los juicios orales, requiere de buenas tácticas oratorias y razonamientos bien elaborados formalmente. Indudablemente en los procesos en que la oralidad está excluida, las tretas son otras. Consisten en una buena instrumentalización del baile jurídico, pues impresionar a un Juez es mucho

más difícil que influir a un jurado público, lego; e imposible si el procedimiento es escrito exclusivamente. En estos procedimientos el artificio está en el conocimiento previo que los jueces tienen acerca de lo que van a juzgar, y la "metis", el oficio, "la muñeca", que les permite ignorar lo que saben, sus convicciones, escudándose en el cumplimiento de las reglas del Derecho.

Esta práctica del oficio y de sus "artes" buenas y malas, alimenta su desconfianza y prevenciones acerca de los testimonios de los/las pleiteantes. En los procesos de violación, respecto del victimario se produce un fenómeno generalizado para cualquier delito: es aceptado que su testimonio apele a cualquier medio para eludir la condena, la confirmación de su culpabilidad. Poco importa su credibilidad, que no es requerida.

Esto es aceptado de tal modo que el incriminado puede ofrecer múltiples versiones del suceso de acuerdo a las alternativas del proceso para colocarse en situación más favorable. Que un inculpable utilice todos los vericuetos legales para salvarse es conforme a Derecho. Algo que, por otra parte, no es imprescindible ya que la doctrina y la experiencia procesal demuestran que ni la confesión amplia de los hechos alcanza para condenar a una persona incriminada, cuando así lo juzga el Juez.

Que el testimonio de la persona que demanda sea sometido a otros parámetros, no debe extrañar. Se le exige que lo presente sin apelar a malicias, sin imprecisión alguna. Su relato debe ser único y exento de vacilaciones, dudas y contradicciones. No se le conceden iguales facilidades que al victimario o al ofensor, y esto no debe verse como una inequidad, sino como un procedimiento que garantiza a la persona acusada la defensa de sus derechos.

Pero los prejuicios instalados en la doctrina jurídica, determinan que el relato de una víctima de violación sea sometido a una desconfianza muy particular, y que lo que trasmiten – ya deformado por el sumariante – acerca de qué es una violación no tenga nada que ver con la imagen que tienen los "hombres de Ley" respaldados por la jurisprudencia doctrinaria.

Ya sea a través de testimonios directos o dejándose expresar por relatos literarios existe otra palabra que la palabra expropiada del testimonio jurídico, que convierte un relato del horror, de lo siniestro en algo mensurable, registrable, medible, palpable en un examen médico, y en disquisiciones doctrinarias.

A una persona víctima de robo, no se le exige una resistencia seria y constante, ni tampoco se espera que una víctima de secuestro extorsivo no tenga algún tipo de relación con sus captores. Si esto sucede no es indicio desfavorable para ella. Tampoco la entrega de dinero ante amenaza, será interpretada como consentimiento. En cambio cualquiera de estos comportamientos descalifican decididamente a una víctima de violación, cuando se examina su causa.

Igualmente a pesar de que se advierte sobre el



pudor al que se protege, no se concibe que ese pudor impida a las víctimas de violación alcanzar la precisión que se les exige, la reiteración de descripciones minuciosas y detallistas de lo acontecido. Tampoco este recato es tomado como atenuante para interpretar su testimonio y la más leve inseguridad, ambigüedad, confusión, duda, o simplemente desconocimiento, es válida para una recusación.

Pero es indudable que lo que gravita para establecer estos mitos acerca de la violación, es el imaginario compartido por varones y mujeres acerca de las relaciones amorosas, y la dificultad que los "hombres de Ley" encuentran en discriminar estas relaciones de otras que fueran delictivas. Las intenciones doctrinarias apuntan a ubicar la línea demarcatoria en casos extremos de imposición e intimidación, que tienen generalmente mayor relación con características sociales del hecho, que con la verificación de la intimidación misma.

Al hablar de imaginario compartido, se está hablando de un imaginario hegemónico compartido, y no de un único imaginario. Se trata de un imaginario dominante introyectado al que la gran mayoría de las mujeres no puede sus traer sin dificultades. Es indudable que se trata a la vez de una imaginario cuestionado y resistido por un gran número de mujeres, e incluso de varones.

Pero la idea de que la mujer es pasiva y debe ser incitada de modo agresivo a tener relaciones amorosas y en mayor medida aun a llegar a tener sexo, está tan ampliamente difundida, que sobre ese imaginario los juristas han confundido todas las marcas que podrían delimitar lo tolerable de lo ilícito, mucho más claras en los demás delitos y en especial en todos aquéllos que afectan la propiedad.

No hay duda que la gran penetración de este imaginario en las mujeres gravita enormemente en su impotencia para enfrentar estas situaciones, para reaccionar ante ellas, y sobre todo para prevenirlas. Existen indicios de que los predadores elegirían, seleccionarían presas "regaladas", desvalorizadas en su relación consigo mismas, pero no es conveniente generalizar en este u otro aspecto.

Mientras estos mitos sigan incólumes, mientras la fortaleza, la agresividad sean cualidades masculinas y la debilidad, la pasividad cualidades femeninas, la dominación masculina seguirá, y con ella la violación. ¿Cuántas mujeres pueden eludir o evitar una situación de vejación y no lo hacen?

En los últimos años varios estudios realizados en los Estados Unidos (Bart y O'Brien,⁴ McIntyre),⁵ han cuestionado seriamente que la única resistencia posible a una violación sea la resistencia pasiva. Mostrando cómo no sólo los mitos sobre la violación sirven como una forma de control social; los mitos de cómo evitarla también refuerzan el control social, la dominación del varón: el sistema patriarcal.

La permanencia de creencias y políticas supuestamente preventivas de los ataques sexuales que refuer-

zan los roles tradicionalmente adjudicados a las mujeres – resistencia pasiva, no salir, encerrarse, etc.– han oscurecido las respuestas de resistencia, las formas de defensa activa.

Jean McKellar, critica las políticas habituales de las campañas para evitar las agresiones sexuales: "No es suficiente que siempre que se hable de violación se termine con consejos paternalistas para eludir que las mujeres sean agredidas. Toda tentativa seria debe ir más allá de estas aproximaciones negativas que siguen reproduciendo los roles sexuales tradicionales de mujeres y varones".⁶

En síntesis, mientras se circunscribe la violación a algunas de sus formas más ostensibles, escondiendo la discriminación de las mujeres sobre la que se asienta, mientras se mantengan las mitologías que adjudican fortaleza al varón y debilidad a la mujer se seguirán alimentando imágenes de victimarios todo-poderosos y víctimas inermes, estereotipadas y generalizadoras y se seguirá acallando y reprimiendo todas las voces que dan cuenta de la resistencia, de la fuerza reprimida de las mujeres.

Por otra parte no está errada la criminología crítica cuando advierte que nadie es condenado sólo por violar la ley, y que por lo tanto cuando un violador es encontrado culpable, es condenado en virtud de factores que no se limitan al delito mismo, y que incluso apenas lo tienen en cuenta. Aparentemente los violadores que no usan violencia instrumental desmedida y cruel, que operan individualmente gozan de impunidad. Salvo circunstancias de excepción serán sobreseídos o absueltos. Los grupos corren más riesgos, pues son más fácilmente individualizables, pero su condena depende del medio social al que pertenecen y su vinculación con otros delitos y la gravedad de éstos. La violación asociada a otros delitos dejará siempre la suspicacia de que la pena no es al violador, sino al delincuente común, y en relación a su peligrosidad social.

La práctica jurídica en torno a la violación de mujeres y la verdad proferida en los dictámenes definitivos emerge del cruce de varias discriminaciones: de marginales, de ciudadanos de segunda y tercera clase, con las discriminaciones de género, donde las mujeres también aparecen como ciudadanas de segunda.

Frente a la ley

Retomemos el tema de las posibles respuestas frente a la ley y a los sistemas legales.

Muchas de nosotras – y ésta es una idea muy extendida – encuentran que debe diferenciarse la ley y la justicia, es decir la ley de su aplicación. Si bien desde esta perspectiva se afirma que la ley podría ser mejor, se admite que es posible dada la amplitud, de las definiciones legales el recurso a la justicia ya sea para castigar a los culpables de violaciones como para desalentarlas. Hay quienes enfatizan que los obstáculos estarían en las lecturas parciales, discriminatorias de quienes son custodios y ejecutores de la ley.

Una variante subraya que modificando la ley se dejaría sin alternativa a los funcionarios sexistas, que

deberían aplicar rigurosamente una ley no discriminatoria. Esto no está probado.

Shelley Gavigan sostiene que: "Debemos rechazar la tendencia a centralizar la lucha contra la violencia masculina en términos de la redefinición de las leyes y centrar nuestra mirada hacia los temas cruciales de la política sexual".⁷

"Un entendimiento de las a veces sutiles diferencias de análisis y énfasis – dicen Susan Boyd y Elizabeth Sheehy – permite apreciar que las feministas no concuerdan acerca de una teoría uniforme de la opresión de las mujeres o sobre una estrategia dada frente a temas como el de los asuntos legales. De hecho, puede ser peligroso para una perspectiva teórica establecer una hegemonía que suprime la autorreflexión y la crítica. Es posible que la teoría feminista socialista contribuya con la mejor explicación del rol de la ley en el reforzamiento de la subordinación económica de las mujeres. El pensamiento feminista radical, por otro lado, puede proveer un análisis óptimo de cómo el sistema legal implica nociones subordinadoras de la sexualidad femenina. El feminismo de la igualdad ha hecho importantes reformulaciones a la teoría feminista liberal así como ha facilitado la alianza con el estado en la empresa de dar forma a una reforma de ley que es significativa para las mujeres."

"La teoría feminista integradora – continúan – ofrece la oportunidad única de traducir la teoría radical a términos que son accesibles a otras feministas y a no feministas... Se ha dicho que la fuerza del pensamiento feminista hace en su capacidad de conceder a todas las mujeres una voz. Estrategias futuras para comprender y alterar la opresión de las mujeres bien pueden yacer en tomar prestadas visiones de diferentes categorías teóricas y en identificar las cosas en común entre teorías feministas diferentes."⁸

¿Es necesario reformar la ley? ¿Quién y cómo hacerlo? ¿Es posible en un país como la Argentina plantearse reproducir la experiencia de las mujeres feministas canadienses o norteamericanas de hacer "lobby" para el logro de reformas?

Poner al descubierto qué es lo que la ley tutela, preserva y reprime, a partir de un literalismo lo más puro posible así como conocer cómo es interpretada por los juristas y por los agentes de justicia y cómo viene siendo interpretada a lo largo de los tiempos era en la Argentina una tara no realizada desde una perspectiva crítica feminista. Alcanzar, aunque sea parcialmente este objetivo ha sido nuestra intención.

Queda otro interrogante acerca de qué es lo que realmente puede fortalecer una acción resistente, contestataria y revolucionaria de las mujeres, en términos de MacKinnon, fortaleciendo las posibilidades de las mujeres de dar un vuelco decisivo en la situación de sometimiento generalizado que regula las relaciones de poder intergenéricas en la actualidad contemporánea.

Algunos de los trabajos más recientes en el campo teórico están cuestionando ciertas perspectivas dogmáticas y excesivamente tajantes de las relaciones de género y de dominación, en las que se desconoce el poder de las mujeres, sometiéndose de tal modo al

modelo que se intenta criticar, a la imagen que se nos quiere imponer acerca de nosotras mismas.

Bell Hooks cita a Elizabeth Janeway al respecto: "Es cierto que una no puede tener una definición coherente para establecer en contra del status asignado por la mitología social establecida y eso es necesario para disentir. Descreyendo, una será llevada a dudar de los códigos prescriptos de conducta y cuando una empieza a actuar en una manera que puede apartarse de la norma en algún grado, se hace claro que no hay manera correcta de tratar de entender los acontecimientos".⁹

Algo similar encontramos en Jane Flax quien advierte "En nuestro intento de corregir distinciones arbitrarias (y de género), las feministas a menudo terminamos por reproducirlas"; concluye diciendo: "Si hacemos bien nuestro trabajo, 'la realidad' se mostrará aún más inestable, compleja y desordenada que ahora. En ese sentido, quizás Freud tenía razón cuando afirmaba que las mujeres son las enemigas de la civilización".¹⁰

Bell Hooks coincide con algunas de estas consecuencias y señala: "Aunque las mujeres no tienen el poder que los grupos dirigentes de hombres a menudo ejercen, o conceptualizan el poder de modo diferente".¹¹ Este es uno de los aspectos a considerar cuando las mujeres se enfrentan con la maquinaria judicial. Pleitear y vencer ante la justicia puede llegar a ser tan frustrante como ser desoídas por ella. Sin embargo si algún camino debe ser trazado, no podrá estar exento de estas contradicciones.

En el mismo texto cita a Emily Jane Goodman: "El dilema básico es cómo pueden las mujeres ganar suficiente dinero y poder para cambiar literalmente el mundo, sin ser corrompidas, coelegidas e incorporadas en el camino por los sistemas de valores que queremos cambiar".¹²

Este también es el dilema que las mujeres debemos afrontar en relación a qué hacer para defendernos y reaccionar frente a las prácticas que nos victimizan y son consideradas como delitos por la Ley, cuando decidimos acudir a la Justicia y confiar en que ella resuelva nuestros problemas.

Las reformas legales

En nuestro país, los acontecimientos políticos han determinado una revalorización de la Justicia. Luego de una larga etapa de siete años, en que un Gobierno Militar, condicionó coercitiva y severamente la independencia del Poder Judicial, con el advenimiento de la democracia, los juicios a las Juntas Militares, las investigaciones sobre desaparición de personas con algún resultado positivo y algunas restituciones de niños secuestrados por las fuerzas de represión, se logró mejorar la imagen de la Justicia y la confianza en sus determinaciones, y en la Institución misma.

Simultáneamente, y quizás como resultado de este cambio, en los últimos años se produjeron juicios de gran repercusión, entre los cuales algunos – como el proceso abierto por la muerte de Adriana Montoya – contribuyeron a que se comenzara a debatir el tema del rol de la Justicia frente a la violación y otras ac-

ciones de violencia contra la mujer. Este caso iniciado cuando la dictadura estaba agonizando tuvo gran repercusión y dio lugar a movilizaciones de protesta por parte de agrupaciones feministas.

Con algunos años de retraso en relación al debate producido en otros países, los finales de la década del '80 nos encuentran preguntándonos qué hacer en cuanto al sistema penal vigente en nuestro país. Su reforma es solicitada desde todos los sectores en virtud de sus anacronismos y desactualizaciones, aún cuando sin unanimidad de criterios.

Desde una perspectiva feminista un análisis crítico de la legislación – en lo que atañe a los llamados Delitos contra la Honestidad – es una tarea impostergable.

Sin pretender dar respuestas definitivas, buscando promover en principio la conciencia de la necesidad de un debate amplio, público y abierto, con la participación de las víctimas – reales y potenciales –, es posible realizar algunos señalamientos para poder formular algunos de los interrogantes que deberán ser previamente contestados para encarar una discusión sobre propuestas concretas.

La responsabilidad de quienes legislan, es en primer lugar, dictar leyes en las que las personas damnificadas puedan tener voz. El anacronismo de la calificación de los ultrajes sexuales, como delitos contra la honestidad, ha hecho que muchos funcionarios de Justicia se hayan visto obligados a redefinirlos en la práctica, como delitos contra la libertad sexual.

La redefinición del carácter del delito debe ser pensada en términos de quienes han padecido este tipo de ultrajes: en este sentido los movimientos feministas de varios países – más allá de los matices – coinciden en la necesidad de redefinirlo como un atentado a la libertad personal.

El debate feminista se divide entre quienes acentúan el carácter sexual del ultraje, la restricción a la libertad sexual de las víctimas y quienes visualizan el hecho como ultraje a la persona.

Encuadrar al ultraje sexual como delito contra la persona, significa apartar al adulterio del mismo capítulo y pensar en las conexiones del ultraje con la privación ilegítima de libertad que lo acompaña frecuentemente.

El otro tema relacionado con el texto legal es la amplitud o restricción de la definición, y sus desmembramientos en abuso deshonesto, ultraje al pudor, violación, y exhibiciones obscenas.

La definición de violación a partir de lo que las mujeres experimentan poco tiene que ver con las precisiones legales, y debería ser establecida de tal modo que estas precisiones fueran dejadas de lado.

Desde la fórmula de "acceso carnal..." de nuestro código a la de "acto cometido en una persona que no da su consentimiento (código belga 1982) o a la de "acto de penetración sexual de cualquier naturaleza, cometido o intentado en persona ajena, por violencia, coacción o sorpresa" (del código francés), por citar sólo unos pocos ejemplos hay diferencia en cuanto al tipo de acciones que se delimita como violación. De todos modos es necesario evaluar cuáles son las con-

secuencias de esas redefiniciones formales en las prácticas judiciales.

Se ha observado que no siempre los textos son un obstáculo para satisfacer ciertas expectativas de las víctimas, ubicando los problemas en la ideología de quienes deben interpretar estos textos. Sin embargo los textos traducen también una ideología y sobre todo pautas acerca el tipo de control social que se quiere implementar. Por lo tanto cabe señalar qué transformaciones serían deseables, aún si no son garantía de cambios significativos, ya que, demás está decir, ninguna reforma legal cambiará la ideología de los agentes de justicia, ni de los sujetos sociales en general.

Nuevamente, es necesario considerar el punto de vista de las víctimas para definir lo que es una violación. Se llegaría a definiciones menos técnicas y objetivas pero mucho más de acuerdo a la experiencia real de quienes se dice proteger. Aparecería seguramente que la graduación del ultraje no depende de las distinciones puntuosas y obsesivas, cuando no voyeuristas de los juristas. La definición no dependería entonces de las modalidades del ultraje (con o sin penetración, con o sin eyaculación, acceso normal, oral, anal, etc.) sino de sus efectos, físicos, psíquicos, morales y sociales, desde la perspectiva de las víctimas.

Consecuentemente, las pericias sólo deberían tender a la verificación del suceso denunciado y la identificación de sus actores, no pudiendo de ellas deducirse otra cosa que lo que pudiera comprobarse a través de ellas.

Debería considerarse que la comprobación de una intimidación intempestiva con el aditamento de la simple denuncia son suficiente prueba de una imposición no consentida. La prevención ante falsa denuncia no debe diferenciarse de la que se aplica en cualquier otro delito. Sólo ante sospechas muy fundadas el juez instructor podrá investigar a la denunciante y sospechar de su consentimiento. Esta interdicción deberá estar prevista por las disposiciones del Código Procesal.

En materia de formalidades, la denuncia debería poder ser hecha por cualquier mujer púber sin depender de tutores y ningún proceso de violación debería ser anulado por vicios formales no esenciales, que resultan ser verdaderas estrategias jurídicas.

Debería haber un servicio de evaluación especializada — que reemplace el actual peritaje — atendida convenientemente, con modalidades diferentes y que tome en cuenta la perspectiva de las víctimas; por lo tanto no podrá reducirse a una evaluación del daño físico sino también mental y social. Asimismo deberá también modificarse el modo en que se toman las denuncias, para no someter a las víctimas a nuevas vejaciones, y para lograr un relato del suceso menos burocrático y despersonalizado.

El carácter público del proceso es una posibilidad, aunque por sí misma es insuficiente. Un proceso público debería garantizar que la víctima no fuera sometida a investigación inquisitorial ni a presiones psicológicas inadmisibles, tales como las que se permiten en países donde los procesos públicos con jurados

son para el lucimiento de abogados elocuentes y convincentes, que utilizan cualquier medio para destruir psíquicamente a las víctimas de violación.

La ventaja del proceso público, y con jurado no dependiente de la esfera judicial, puede ser anulada si las reglas del juego siguen siendo las que rigen actualmente los procedimientos secretos o reservados en la justicia argentina.

Dentro de una democracia que quiere ser participativa, la marginación de los procesos, de víctimas e incriminados, es francamente injustificable y lamentable. El secreto sumarial de los procedimientos judiciales actuales convierten a una resolución por más justa que parezca, en arbitraria y burocrática.

Debería instrumentarse la obligación de pruebas genéticas de semen y sangre en casos de lesiones graves y homicidio, y cuanto antes se pueda en todos los casos en que esto pueda realizarse, para que los agresores sepan que no gozan de total impunidad. Además esto tendría efectos en el agresor de guante blanco, que es el que goza de mayor posibilidades de no ser denunciado, y aprecia mucho el anonimato.

La cuestión de la represión penal requiere un debate amplio, en que se enfrenten las teorías más conservadoras con las renovadoras, pero aquí también sería interesante conocer la opinión de las víctimas, para saber qué tipo de reparación esperan de la sociedad y de los victimarios. Hay víctimas que han sufrido tanto o más por parte de familiares, agentes de justicia y la comunidad toda, como por parte de los agresores. Muchas denuncias tienen por objetivo prevenir nuevas agresiones a otras mujeres y no necesariamente castigar severamente al agresor. Debería discutirse si los castigos penales en las condiciones en que son aplicados sirven realmente a la prevención de ultrajes sexuales, y cuál es el efecto real de una mayor severidad en las penas.

Debería estudiarse la opción de que alguien se haga cargo de la atención sanitaria y psicológica de las víctimas y también a los victimarios.

En el caso de las mujeres embarazadas a raíz de una violación deben establecerse procedimientos sencillos por los cuales el juez deba emitir un certificado que habilite a un médico de cualquier hospital público a practicar un aborto gratuito si ese fuera el deseo de la demandante.

En síntesis, la propuesta de reforma debe ser integral, pues cualquier defeción o parcialización puede hacer que los demás logros no alcancen a ser efectivos.

De todos modos no debe perderse la visión de conjunto acerca de los alcances profundos de una reforma penal que no sea acompañada por verdaderas transformaciones de las relaciones intergenerativa, teniendo en cuenta que son el origen del ultraje, de las dificultades de las mujeres para concientizar su sometimiento, y reaccionar ante éste. Por otra parte abrigar excesivas esperanzas en actuaciones judiciales enmarcadas en prácticas autoritarias represivas con escasa sensibilidad social, y reproductoras de discriminaciones que afectan por igual a mujeres y otros sectores marginales, no parece lo más adecuado

en vista de los objetivos que se proponen a largo plazo los movimientos feministas.

Por último señalamos que está en curso y sometida al Parlamento una reforma Penal. Hay varios proyectos, pero no se ha abierto el debate a la sociedad, que ignora totalmente lo que se va a proponer. La confección de estos proyectos está lógicamente encomendada a los juristas afectos al secreto de los despachos burocráticos y eruditos y escogidos por los diversos partidos o fracciones de partidos.

Las alternativas más polémicas conciernen los criterios de penalización, severidad mayor o menor, incluida la pena de muerte, y el tratamiento de ciertos delitos.

No es el caso de la violación y es poco probable por el momento que la expectativas de las mujeres puedan ser satisfechas próximamente, teniendo en cuenta las prioridades que el poder político ha establecido en materia de control social y de represión.

Notas bibliográficas:

¹ Ortega y Gasset, *Ensayos sobre el amor*, Ed. Occidente, Buenos Aires, 1962.

² Tordjman, Gilbert, *La violencia, el sexo y el amor*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1981.

³ Perelman, Chaim, *Traité de l'argumentation*, Presse Universitaires de Bruxelles, 1971.

⁴ Bart, Pauline y O'Brien, Patricia, *Stopping Rape*, Pergamon Press, New York, 1985.

⁵ McIntyre, Jeannie, *New Studies Support Active Resistance to Rape*, University of Maryland, USA, 1985.

⁶ McKellar, Jean, *Le viol*, Ed. Payot, Paris, 1978.

⁷ Gavigan, Shelley, citado por Boyd, Susan y Sheehy, E. en "Feminism and Law in Canada", aparecido en *Law and Society: A Structural Approach*, Eds. Caputo, Kennedy and Reasons, Canadá, 1988.

⁸ Boyd, Susan y Sheehy, Elizabeth, Op. Cit.

⁹ hooks, bell, *Talking back. thinking feminist. thinking black*, MA, South End Press, cap. 6, 1989.

¹⁰ Flax, Jane, "Posmodernismo y relaciones de género en la teoría feminista", en *Feminaria*, Buenos Aires, año III, N° 5, abril de 1990.

¹¹ hooks, bell, Op. Cit.

¹² Gavigan, Shelley, citado por Sheehy y Boyd, Op. Cit.

FUNDACION PURO CUENTO

Entidad de bien público, sin fines de lucro, nacida al impulso de una revista literaria.

PERSONALIDADES QUE AVALAN LA FUNDACION PURO CUENTO:

Ernesto Sábato; Juan Filloy; José María Casañeyra de Dios; Félix Luna; Marco Denevi; María Esther Vázquez; Horacio Armani; Juan José Manauta; Juan José Sebrelli; Oscar Hernández Villordo; Eva Giberti; Pedro Orgambide; Bernardo Kordon; Alberto Fisherman.

Ya fundamos la primera BIBLIOTECA POPULAR PURO CUENTO, en Puerto Iguazú, Misiones, y tenemos en marcha otras dos, en el interior de las provincias de Santa Fe y Corrientes.

Y además estamos ayudando a las siguientes BIBLIOTECAS:

- Biblioteca del Ciclo Básico N° 11 (Itacurubí, Misiones);
- Biblioteca Popular Bernardino Rivadavia (Santo Tomé, Corrientes);
- Biblioteca Escuela de Teatro de Moreno (PBA);
- Biblioteca Colegio La Merced (Río Cuarto, Córdoba);
- Biblioteca Colegio Nacional Lib. Simón Bolívar (San Martín, Mendoza);
- Biblioteca Pública Municipal Hipólito Yrigoyen (Resistencia, Chaco);
- Biblioteca Escuela Mariano Moreno (Marcos Juárez, Córdoba);
- Biblioteca Escuela N° 4 (Boulogne, PBA);
- Biblioteca Popular Alfonsina Storni (Alejo Ledesma, Córdoba);
- Biblioteca de la Escuela N° 94 (Ituzaingó, P.B.A.);
- Escuela Albergue N° 952, Estancia "El Luceo", San Cristóbal (Santa Fe);

- Biblioteca Popular Almafuerza (Villa Nueva Guaymallén, Mendoza);
- Biblioteca de la Escuela de Adultos N° 16 (Montecarlo, Misiones);
- Biblioteca de la Escuela N° 84, Manuel Belgrano (Chajarí, Entre Ríos);
- Biblioteca Pública Domingo F. Sarmiento (Puerto Madryn, Chubut).

Nuestra capacidad de apoyo es muy limitada porque carecemos de fondos. Es por eso que por ahora nuestra ayuda se limita a enviarles a esas bibliotecas libros y revistas que vamos consiguiendo y/o comprando, así como algunos pocos útiles escolares que también compramos, de a poco y con muchísimo esfuerzo. Por eso es que ya estamos lanzando una CAMPAÑA DE SUSCRIPCION DE SOCIOS de la FUNDACION PURO CUENTO.

Necesitamos muchos socios que mediante modestas cuotas anuales fortalezcan y multipliquen nuestro esfuerzo.

Ya Iniciamos nuestros Talleres de Lectura Gratuitos:

Con la asistencia de Fausto Zuliani, Ofelia Polmann y/o Norma Baez, en:

- Escuela N° 6 (Olaya 1565, Capital).
- Escuela N° 23, Distrito 9 (Thames 1353, Capital).
- Escuela N° 14 (Julio A. Roca 4190, Vicente López, PBA).
- Escuela N° 18 (La Pampa 3855, Capital).

Y entregamos Premios a los ganadores del Primer Concurso Nacional de Jóvenes Cuentistas:

El pasado lunes 27 de agosto, en el Auditorio del Centro Cultural Ciudad de Buenos Aires, en la Recoleta, se celebró el acto de entrega de premios y menciones a los ganadores del Primer Concurso Nacional de Jóvenes Cuentistas. La ceremonia, con entrada libre y gratuita, fue un verdadero acontecimiento: concurren muchísima gente, así como la mayoría de los chicos premiados, sus familiares y maestros. Al ganador del primer premio se le entregó una colección de 100 libros de narrativa; al segundo una de 50 títulos; y al tercero una de 30. Además, se les dio un diploma a cada uno de ellos, como también a los chicos que obtuvieron menciones especiales. Asimismo, entregamos una "Encyclopédie Escolar" para la biblioteca de cada uno de los colegios a que asisten los cuentistas premiados.

Necesitamos su ayuda, para poder ayudar!

Jueves 27 de Septiembre

Suscríbase como socio de la FUNDACION PURO CUENTO!

Toda colaboración que se quiera brindar será bienvenida. Para las bibliotecas del interior necesitamos de todo: libros nuevos y viejos, mesas, sillas y muebles libreros viejos y aunque estén en mal estado, máquinas de escribir viejas aunque estén descompuestas. Todo aporte será útil.

Comuníquese con nosotros. Escribanos a: Manuel Ugarte 3883, 14° "C" - (1430) Buenos Aires. O llámenos al teléfono 543-8178 de lunes a viernes de 9 a 17,30 horas.

El discurso de la diferencia.

Implicaciones y problemas para el análisis feminista*

RAQUEL OSBORNE

A partir de los años setenta han hecho aparición dos importantes tendencias dentro del movimiento feminista en los Estados Unidos, el llamado lesbianismo político (Whisman, 1983)¹ y las feministas antipornografía,² tendencias ambas a las que se ha englobado bajo el nombre de feminismo cultural (Echols, 1983: 441) y cuyos análisis de la desigualdad entre los sexos y la conducta sexual resultan en buena parte coincidentes. Algunos de los rasgos principales de dicha orientación consisten en una acentuación de las diferencias frente a las semejanzas entre los sexos, así como en el paso de la tradicional actitud supernegativa hacia la mujer a una actitud superpositiva hacia la misma.

A mi entender, tales tendencias del feminismo no son exclusivas de los EE.UU., sino que tienen su reflejo en los países occidentales en los que se ha desarrollado mínimamente un movimiento feminista. En España, la variante que posiblemente más se aproxima a estos planteamientos separatistas vendría constituida por lo que se ha dado en llamar *feminismo de la diferencia*. Dado que en nuestro país, por diversas razones que no hace al caso analizar aquí, el movimiento feminista atraviesa, tras su exultante surgimiento unos años atrás, una etapa de retramiento y falta de actividad, quizás no esté de más que volvamos los ojos a las polémicas que actualmente se desarrollan en los Estados Unidos en torno a dicho tipo de feminismo. Queremoslo o no, aún nos queda un largo camino por recorrer hasta que una mujer sea propuesta como vicepresidenta del Gobierno por alguno de los grandes partidos políticos de nuestro país. Sería de desear que en estos tiempos de reacción conservadora (parece ser que seguimos con Reagan para rato, y digo "seguimos" como país semi-colonizado que somos) no cayéramos en posiciones que, sin pretenderlo, se asemejan en algunos de sus planteamientos a los sostenidos por fuerzas opuestas al feminismo. Así pues, nos adentraremos en el análisis y crítica de algunas de las ideas que propone el feminismo cultural en su versión USA:

— La sexualidad masculina es agresiva, irresponsable, orientada genitalmente y potencialmente letal. La sexualidad femenina es discreta, difusa y orientada a las relaciones interpersonales. A los varones, pues, se les identifica por su orientación sexual agresiva; las mujeres, por el contrario, no se definen como seres sexuales.

— Los varones representan la cultura, las mujeres la naturaleza.

— Ser mujer y naturaleza implica poseer las cualidades positivas y, por tanto, las mujeres son mejores que los varones.

— La institución de la heterosexualidad ha sido impuesta a las mujeres, pero en realidad nosotras poseemos una afinidad natural que se traduce en una solidaridad automática entre las personas de nuestro sexo. Cuando las cosas no parecen ocurrir de esta manera, la explicación es que nos llamamos presas en la falsa conciencia.

Algunas de las consecuencias de estos presupuestos son el establecimiento de un nuevo tipo de moralidad y la propuesta de un nuevo modelo de segregación sexual que puede correr el riesgo de convertirse en una nueva fuente de opresión.

En este trabajo examinaré lo que, en mi opinión, constituyen nuevos mitos sobre la mujer, tratando de desvelar las debilidades de muchos de los argumentos en que pretenden sostenerse. A continuación, me propongo hacer una crítica política de las consecuencias de este tipo de planteamientos para el movimiento feminista. Finalmente, esbozaré una crítica teórica de algunas de aquellas metodologías feministas e intentaré formular algunas sugerencias que desearía fueran útiles para una mejor comprensión de la desigualdad entre los sexos.

La agresividad sexual masculina frente a la pasividad femenina

Uno de los supuestos básicos de la teoría de la estratificación sexual de Randall Collins es que los seres humanos poseen fuertes impulsos agresivos y sexuales. Estos supuestos psicológicos proceden de la teoría freudiana de la naturaleza de la sexualidad humana. Como sabemos, las afirmaciones acerca de la naturaleza básica de los seres humanos se revelan extremadamente difíciles de probar, pero al menos Collins, a diferencia de Freud, no establece distinción entre la naturaleza psicológico-sexual de cada sexo. Las diferencias entre los mismos descansan en la desigualdad de sus respectivos recursos de poder (Collins, 1975: 228-30).

Sin embargo, da la impresión de que algunas feministas, en su afán por acentuar las diferencias entre los sexos han retornado a las teorías originales de Freud, pasando por alto los retoques de las mismas del estilo de Collins. Dichas teorías, por lo que a este tema respecta, parecen haberse sustentado sobre un modelo victoriano de distribución de la libido en términos masculinos y femeninos: por un lado, nos encontramos con la mujer decente que no es sexual; por otro, tenemos al varón en el polo opuesto, lo que implicaría para las feministas de hoy en día que, cuando quiera que exista contacto sexual entre una mujer decente y un varón, se está produciendo una especie de violación.

De estas ideas se encuentra impregnado el libro de Susan Brownmiller, *Against Our Will* (En contra de nuestra voluntad), que nos presenta a las mujeres como presas indefensas de la lujuria masculina y cuyas páginas rezuman imágenes de deseos agresivos masculinos contrapuestos a descripciones de ternura y sensualidad femeninas. Asimismo leemos afirmaciones de Andrea Dworkin tales como "Los varones aman la muerte... Los varones especialmente aman el asesinato" (Dworkin, 1980: 51). Las mujeres, en este cuadro, no son más que las víctimas pasivas de las agresiones masculinas. El análisis de Adrienne Rich es muy parecido, como particularmente se desprende de su tratamiento de la pornografía (Rich, 1983: 185-86).

Para Brownmiller y Dworkin la solución es acabar con la pornografía. Rich apoya la idea, pero no se queda ahí y trata de combatir lo que, a su juicio, constituye la raíz de todos los males de las mujeres: la heterosexualidad.³ Lo que las tres tienen desde luego en común es la idea de que la suave y amorosa sexualidad femenina es el modelo a seguir. Pero veamos la opinión de George Gilder, uno de los líderes intelectuales de la Nueva Derecha norteamericana, tal y como la expone Barbara Ehrenreich: "Los varones son, en realidad, unos brutos, y ello se desprende de sus violentos, exigentes y casi irrenunciables impulsos sexuales... De esta manera, los impulsos masculinos se inclinan hacia la violencia y el pillaje". O por citar a Gilder textualmente: "El proceso crucial de la civilización es la subordinación de los impulsos se-

* Reproducimos este artículo aparecido en *Desde el Feminismo*, Madrid, N° 0, diciembre 1985, pp. 30-43.

xuales y de la psicología masculinas", a lo que Ehrenreich añade que, según Gilder, "esta tarea, como es de esperar, corresponde a las mujeres" (Ehrenreich, 1983: 165-66).

En realidad, y como señala Ellen Willis, los ataques del feminismo a la explotación sexual, a la violencia e irresponsabilidad masculinas, a la pornografía, etcétera, han servido a menudo para reforzar la propaganda de la derecha, dando la impresión de que las feministas consideran la liberación de controles como algo peor que la represión (Willis, 1981a). De hecho, y según esta autora, no es que las feministas y la derecha coincidan en su oposición a la pornografía (lo cual podría ser muy legítimo si, como las feministas expresan, los motivos respectivos son radicalmente diferentes), sino que un examen un poco detallado de ambas posiciones muestra, como acabamos de ver, semejanzas embarazosas. Algunas feministas han llegado a observar un parecido entre el movimiento anti-aborto y el movimiento feminista en contra de la pornografía: los dos funcionarían como metáfora de la inmoralidad (el aborto presentado como una vía para la licencia sexual y como manifestación de la falta de respeto por la vida; la pornografía presentada como violencia masculina y ginecología). Las semejanzas alcanzarían incluso al estilo de ambos grupos: uso de material visual para epatar a la audiencia, ausencia de sutileza y ambigüedad en la discusión, relación autoritaria con el público —sólo es lícito pensar de una manera, la que yo digo— etcétera. Y hasta la retórica feminista de que la pornografía es violencia contra las mujeres ha sido utilizada por la Nueva Derecha en su eslogan: *el aborto es violencia contra las mujeres* (Alderfer et al., 1982: 19).

Mujer "versus" varón, naturaleza "versus" cultura

Un hito en este tipo de planteamientos es el artículo de Sherry Ortner, *Is Female to Male as Nature Is to Culture?* (Es lo femenino a lo masculino como la naturaleza a la cultura?). En dicho artículo, tras hacer una distinción entre naturaleza y cultura, Ortner sostiene que las mujeres se encuentran más estrechamente ligadas a lo natural mientras los varones lo están a lo cultural. Además, afirma que lo cultural ha sido generalmente más apreciado que lo natural y que las mujeres están más ligadas a esto último debido a factores biológicos tales como los embarazos y la menstruación.

Una crítica obvia consistiría en preguntarse por qué cocinar ha de ser considerado más natural que cazar, o por qué la menstruación sería más natural que la erección del pene. En lo que si parece tener razón es en su observación de que la mayoría de las sociedades —no todas, como ella misma señala— han evaluado como culturales (y superiores) las actividades masculinas, y como naturales (e inferiores) las actividades femeninas, lo que podría contribuir a explicar el bajo status tradicionalmente asignado a las mujeres.

El mismo tipo de análisis es llevado a cabo por la renombrada ideóloga del movimiento en contra de la pornografía Susan Griffin en su libro *Woman and Nature*. Aunque en el mismo parte de que la idea de las mujeres como naturaleza ha sido creada por los varones, que se autocategorizan como cultura, termina por expresar su firme creencia de que existe tal identificación entre mujer y naturaleza, por un lado, y entre varón y cultura, por el otro. Pero Griffin le da la vuelta al argumento al señalar que la cultura científica creada por los varones es el producto de la alienación de la naturaleza femenina que forma parte de ellos (siguiendo el argumento psicoanalítico de la bisexualidad) y de su entorno. Así pues, si históricamente el eje central lo ha constituido el binomio varón-cultura, en esta nueva versión la primacía radica en su opuesto mujer-naturaleza, y la producción científico-masculina no sería más que el resultado del afán del varón por negar su propia naturaleza.

En su siguiente libro *Pornography and Silence* (1982), Griffin amplía su análisis al identificar mujer y naturaleza con erotismo, y varón y cultura con pornografía. Erosismo, en este planteamiento, significa amor apasionado y libre deseo; pornografía, por el contrario, se identifica con objetualización y violencia hacia las mujeres. Al decir de Paula Webster, "la implicación de esta neta dicotomización y clasificación del deseo refleja, intacta, la ideología victoriana de di-

ferencias innatas en la naturaleza de la libido y la fantasía masculina y femenina. Tenemos que presumir que los varones, a causa de sus impulsos excesivos, prefieren el extremismo de la pornografía. Las mujeres, menos controladas por la 'bestia', encuentran en el erotismo su taza de té" (Webster, 1981: 49). Cabe, pues, preguntarse, ¿a qué viene la dicotomía naturaleza/cultura si por otra parte la sexualidad masculina es vista como algo natural?

Ya en 1975, Juliet Mitchell criticó a las fundadoras del feminismo radical Kate Millett y Shulamith Firestone por la —en su opinión— incorrecta lectura que hacían de Freud: según estas feministas (en la versión de Mitchell), Freud era un reduccionista biológico, que achacaba a la biología el origen de la dominación masculina y por tanto no distinguía entre naturaleza y cultura (Mitchell, 1975). No se trata aquí de dilucidar cuál, si alguna, de las partes tiene razón (personalmente, yo me inclino por la interpretación de Stephen Jay Gould según la cual biología y cultura están inextricablemente ligadas y codeterminadas (Gould, 1984)), sino de destacar el hecho de que la crítica de dichas feministas recaiga, entre otras cosas, sobre la ausencia de la mencionada distinción entre naturaleza y cultura en Freud.

Resulta notable que semejante dicotomía, que constituyó una de las bases más firmes para el establecimiento de las modernas teorías del patriarcado desde Rousseau hasta Hegel, haya sido considerada por el feminismo radical como un descubrimiento original, y además favorable al feminismo (Weir y Casey, 1984: 143). Como, asimismo, lo es el que haya sido ignorada una de las consecuencias metodológicas del razonamiento patriarcal en las ciencias naturales y sociales, a saber, la dedicación exhaustiva al estudio de las diferencias entre los sexos, a expensas del estudio de las semejanzas entre los mismos que, según Gould, superan con creces a las diferencias. Las semejanzas, en tanto que evidencia negativa con respecto a las expectativas patriarcales, han sido larga y lamentablemente preteridas (Gould, 1984).

Heterosexualidad, falsa conciencia y complicidad con el varón

Adrienne Rich, por medio de su análisis de la heterosexualidad impuesta a las mujeres a través de fuerzas estructurales controladas por los varones, ha destacado una idea clave: que la heterosexualidad no es necesariamente una institución natural sino socialmente construida. Sin embargo, las fuerzas estructurales no bastan para explicarla. Parece, cuando menos, insuficiente afirmar que la heterosexualidad ha sido impuesta a las mujeres sin mencionar su parte de acuerdo en la misma (Rich sólo menciona la resistencia ofrecida por algunas mujeres a lo largo de la historia). Tener en cuenta ambas actitudes nos llevaría a examinar bajo qué circunstancias no lo es.

Harbar de la heterosexualidad simplemente para destacar sus aspectos explotadores (tarea necesaria, no obstante), y por lo tanto, para rechazarla de plano significa correr el riesgo de no comprender la vida de la mayoría de las mujeres y, como resultado, de no impulsar un movimiento que pueda cambiar su situación. Como indica Ellen Willis, "si las relaciones con los varones no ofrecen sino violencia y explotación, el aparente interés de la mayoría de las mujeres por tales relaciones debe significar que, o bien los varones son tan diabólicamente poderosos como para haber aplastado incluso la resistencia pasiva, o bien que las mujeres hemos sido embrutecidas hasta tal punto que hemos perdido el deseo de resistir. ¿Dónde nos queda en este escenario la posibilidad de lucha?" (Willis, 1981: 18).

Esto sugiere la necesidad de acudir a otras fuentes de explicación, como, por ejemplo, el análisis freudiano de la elección de objeto (*object-choice*), a fin de entender no sólo el comportamiento heterosexual sino cualquier tipo de conducta sexual. Un análisis de la heterosexualidad basado únicamente en términos de poder, excluyendo lo sexual, implicaría que carecemos de responsabilidad en la motivación sexual. De nuevo, el viejo victorianismo reaparece con disfraz feminista: las mujeres continúan siendo vistas como peones manipulados por los varones o como víctimas coaccionadas por los mismos. De ahí que la solución propuesta

sea la de apartarse de la relación heterosexual a favor de la relación lesbiana. Dicha relación es considerada desde esta perspectiva de una manera idealizada, en que las relaciones de poder han sido automáticamente eliminadas. Aun cuando aquí no nos podemos extender en la medida en que el tema lo requiere, la objeción al respecto sería que aun cuando existan menos condiciones estructurales para la opresión en este caso, el lesbianismo se halla lejos de garantizar *per se* la eliminación de las relaciones de dominación.

Rich, a la vez que correctamente afirma la solidaridad actual histórica entre las mujeres como un medio de resistencia al poder masculino —el mismo movimiento feminista es un testimonio de ello—, ha desechado como un caso de falsa conciencia la elección llevada a cabo por tantas feministas hoy en día, a saber, la de continuar siendo heterosexuales sin por eso dejar de recurrir a la solidaridad entre las mujeres para luchar contra la opresión masculina. Parece que no entiende que, para muchas mujeres, la heterosexualidad no significa necesariamente complicidad con los varones. Su implícita, si acaso no explícita, reivindicación de que tenemos que convertirnos en lesbianas si queremos superar nuestra condición de oprimidas, da la sensación de conducir a la propuesta de un nuevo modelo de segregación sexual y de *lesbianismo obligatorio*.

La idea de que la heterosexualidad, o el lesbianismo sadomasoquista,⁴ o, en suma, cualquier cosa que no sea considerada por Rich como la correcta sexualidad, no pasen de constituir una imposición de la sexista dominación masculina y del patriarcado, que nos ha lavado el cerebro desde la infancia para que creamos que nuestros cuerpos están naturalmente dirigidos hacia ello, se relaciona con un problema de interpretación en las ciencias sociales. Dentro de éstas, existe una corriente que busca las causas de la conducta humana en *leyes sociales*, lo cual lleva a catalogar la interpretación que la propia gente da de su comportamiento con términos tales como falsa conciencia (Whisman, 1983:22-23). Marx y Durkheim constituyen dos de los máximos exponentes de esta corriente, que implica una concepción hiper-socializada (*oversocialized*) de la conducta humana. Como más arriba mencionamos, se precisa, asimismo, de un modelo psicológico de elección de objeto para analizar la conducta sexual. Por otra parte, un enfoque interpretativo, como el representado por Alfred Schutz, debería también ser tenido en cuenta a la hora de tratar las opiniones de los protagonistas sobre sus propias experiencias (Bernstein, 1976). Así pues, mi propuesta es la de combinar explicaciones estructurales, psicológicas e interpretativas para aproximarnos a una mejor comprensión de la conducta sexual de las personas.

Enfasis en las diferencias

Este énfasis en las diferencias y la presentación de una visión uniforme del comportamiento de cada sexo, además de entrañar una descripción parcial de la realidad, oscurece las probables variaciones que existen en la conducta de las mujeres y de los varones, respectivamente considerados como colectivos aparte, variaciones cuyo conocimiento y análisis nos podría sugerir pistas sobre posibles soluciones para cambiar una pauta de dominación opresiva. Por añadidura, y como ya indicamos anteriormente, semejante afán segregacionista promueve una situación favorable a, y favorecida por, un sistema patriarcal.

El presupuesto que subyace en el enfoque de autoras como Rich, Chodorow, Gilligan y Dworkin, entre otras, es que las mujeres son mejores que, si no superiores a, los varones. La base para este tipo de análisis la constituye el argumento de Nancy Chodorow⁵ sobre las consecuencias del hecho de que las mujeres no sólo son las madres biológicas sino también, y casi en exclusiva, sociológicas, es decir, son ellas las que primordialmente se ocupan de sus hijos/as. Para Chodorow este hecho resulta ser un factor central en la diferenciación entre los sexos. Basándose en un modelo psicoanalítico del desarrollo de la personalidad, Chodorow argumenta que "las mujeres, en tanto que madres, producen hijas con capacidad y deseos maternales. Estas capacidades y necesidades se cimentan y desarrollan a partir de la rela-

ción madre-hija. Por el contrario, las mujeres en tanto que madres (y los varones en tanto que no-madres) producen hijos cuyas capacidades y necesidades de atender a las demás personas han sido coartadas y reprimidas. Ello prepara a los varones para su menor papel afectivo posteriormente en la familia, así como para su participación preponderante en el impersonal mundo extrafamiliar del trabajo y la vida pública. La división sexual y familiar del trabajo, en la cual las mujeres son madres y están más envueltas que los varones en relaciones interpersonales y afectivas, produce entre las hijas y los hijos una división de las capacidades psicológicas que les conduce a reproducir dicha división familiar y sexual del trabajo" (Chodorow, 1978: 7) Esta superior capacidad para las relaciones personales y afectivas que las mujeres poseemos constituye el fundamento para argumentar que tenemos un mundo interior más rico y profundo que los varones, quienes, por tanto, son vistos por las mujeres como seres limitados (*ibid.*: 197-99). ¿Qué cabe deducir, pues, sino que somos superiores a ellos?

Por su parte, la psicóloga Carol Gilligan ha contribuido de manera importante al señalar que los modelos de desarrollo moral que la psicología provee son modelos masculinos, que dan cuenta principalmente de *valores masculinos* (como competitividad y orientación hacia sí mismos) pero no de *valores femeninos* (como colaboración y orientación hacia las demás personas). De esta manera, si los valores femeninos no casan con los masculinos, las mujeres son consideradas, bien como un fracaso, bien como inmaduras o desviadas. Pero tal enfoque describe a cada sexo como un conjunto uniforme, a la par que resalta las diferencias entre los mismos, dejando de lado las variaciones intra e intersexuales. Si éstas hubieran sido tenidas en cuenta, el supuesto de que los valores femeninos son mejores que los masculinos no se tendría en pie probablemente, dado que, a mi parecer, aquella uniformidad no se habría manifestado de forma tan constante y las semejanzas entre ambos sexos habrían podido ser apreciadas en numerosas ocasiones. De todos modos, conviene no olvidar que la base para su creencia en la diferencia fundamental entre los sexos radica en el modelo psicoanalítico de Chodorow.

La crítica de Rich a esta última es que no extrajo todas las consecuencias que su análisis hubiera permitido, tales como que las mujeres, como resultado de su desarrollo psicológico, poseen una afinidad quasi-natural hacia los miembros de su propio sexo. La represión de esta tendencia se ha producido a través de la imposición de la heterosexualidad. Pero si Rich está en lo cierto al destacar el error de asumir la heterosexualidad como lo natural y el lesbianismo como lo desviado, da la impresión de que ella comete el mismo error pero a la inversa: a sus ojos, el lesbianismo es lo natural y la heterosexualidad lo socialmente inducido.⁶

Finalmente, y en una línea más dramatizante y menos analítica, la visión extrema que sobre las diferencias entre los sexos ofrece Andrea Dworkin (*cfr. supra*) nos fuerza a concluir, con Kate Ellis, que las mujeres son invariablemente víctimas de su opresión, nunca cómplices de la misma. Más aún: que nunca son malvadas ni opresoras (Ellis, 1984:114). De nuevo, este modelo de pasividad en el que se nos encorseta no permite entrever fórmulas de cambio.

La naturaleza social de la heterosexualidad y de la afinidad "natural" entre las mujeres

En primer lugar, Rich parece estar dando una explicación *ex post facto* de las razones por las que algunas mujeres han resistido al hecho de una heterosexualidad obligatoria y, como resultado, se han unido a otras mujeres como forma de autodefensa. Su conclusión es que esto demuestra la atracción natural de las mujeres entre sí. Pero los mismos hechos se podrían leer de otra manera: debido a que la heterosexualidad ha sido impuesta, no dejando a las mujeres históricamente apenas otra salida honorable que el convento, las mujeres han mirado a su alrededor y encontrado en sus compañeras de sexo una relación no coactiva, entre otras cosas porque las mujeres no han tenido poder para imponer cosa alguna. Se podría, pues, interpretar este hecho como un rechazo del modo como ha sido construida la hete-

rosesexualidad, pero no de la heterosexualidad en sí misma. La reacción se dirigiría contra el poder estructural que la institución concede al varón, pero no necesariamente contra la relación intersexual. En cualquier caso, yo no pretendo que mi interpretación sea mejor que la de Rich, sino tan sólo señalar que su conclusión no es la única posible.

Otra manera de enfocar el problema podría ser la siguiente: ¿Experimentamos relaciones insatisfactorias con los varones debido a la imposición de la heterosexualidad, y es por eso por lo que buscamos el apoyo de las mujeres a causa de una afinidad natural, como Rich sugiere? ¿O nos acercamos a otras mujeres debido a los problemas que nos crea una heterosexualidad opresiva, encontrando el apoyo que necesitamos por compartir los mismos conflictos, pero no a causa de una afinidad natural? Dicha afinidad, o mejor, comunidad de intereses, pudiera ser muy bien el resultado de compartir los mismos problemas, y se vería reforzada por la tradicional y quasi-universal separación de las esferas masculina y femenina. No parece existir nada natural en esto, sino se trataría del resultado de algo que con toda probabilidad ha sido socialmente inducido.

De todos modos, da la impresión de que el problema de una afinidad natural o artificial es un falso problema. Las variaciones en cada caso pueden ser interminables, y *centrarnos en uno u otro extremo del continuo nos puede conducir de nuevo al falso dilema de si la heterosexualidad o el lesbianismo constituyen una institución natural o socialmente construida. Si continuamos por este camino, que, en mi opinión, amenaza resultar estéril, podemos terminar por reencontrarnos con el problema con el que comenzaba Rich: el de si la heterosexualidad es la norma mientras que el lesbianismo constituye la desviación, o viceversa.*

Una tercera manera de aproximarse a la cuestión, y que se relaciona con otros aspectos de la misma ya mencionados, podría resumirse así: si la coacción hacia la heterosexualidad ha sido tan fuerte, ahora que algunas de las razones esgrimidas por Rich como conducentes a ella han disminuido su fuerza (la necesidad económica, la respetabilidad para las mujeres y los niños, el matrimonio como la única posibilidad de realización) (Rich, 1983: 196) la lógica consecuencia sería que muchas mujeres, al menos entre las más *emancipadas*, optasen por una relación lesbiana. Por lo que a mí respecta, estoy de acuerdo con Chodorow cuando sostiene que *algunas* mujeres están rechazando la vía heterosexual porque las presiones económicas y de otro tipo han cambiado (Chodorow, 1978: 200), pero solamente *algunas*. Lo que si estamos observando es una mayor variación en el comportamiento sexual de las mujeres, que abarca desde escoger el matrimonio a vivir junto con otros varones o mujeres, tener relaciones bisexuales, permanecer solteras, etcétera. Así pues, aunque cierto número de mujeres son lesbianas hoy en día, esta opción no constituye más que una de las múltiples posibilidades que actualmente se ofrecen a la mujer. Más aún, la prueba de que no se trata de un factor natural lo constituye la aproximación política al lesbianismo que muchas feministas realizaron, particularmente en los años 70 (Snytow et al., 1983: Introducción), como ya se indicaba al comienzo de este artículo. Enfoque éste que, a su vez, provocó la reacción de las verdaderas lesbianas, que denunciaron a dichas feministas como pseudo-lesbianas que, estaban, a su juicio, desexualizando el vínculo sexual entre las mujeres.

La tendencia antisexual

Una de las consecuencias de la dicotomía entre impulsos sexuales agresivos masculinos e inocencia y dulzura femenina es lo que ha sido calificado como la tendencia antisexual del feminismo cultural. Al definir la heterosexualidad y el lesbianismo en relación con el patriarcado, la experiencia erótica disminuyó en importancia. Al mismo resultado se llegó en el movimiento anti-pornografía al hacer equivaler pornografía con violencia y no con sexo. Como señala Paula Webster, "a fin de negar la imputación de la tendencia antisexual de la campaña, el erotismo fue considerado como el único material explícitamente sexual que no representaba o causaba violencia. 'El erotismo' se convirtió en la clave para

la estimulación apropiada a una conciencia feminista, mientras que 'la pornografía' fue definida como exclusivamente masculina y por lo tanto desprovista 'por naturaleza' de la distinción entre sexo y violencia" (Webster, 1981: 49).

Esto parece estar conduciendo a la creación de una nueva moralidad. Al destacar la extrema depravación masculina por un lado, y al establecer, por el otro, que el lesbianismo se refiere al vínculo genérico, pero no necesariamente sexual, entre las mujeres, estos análisis están produciendo una imagen virtuosa de la mujer que implícitamente trata de definir cuál es la sexualidad que le es adecuada. De esta manera se está reforzando el tradicional conservadurismo sexual femenino a través de la manipulación de la íntima convicción por parte de las mujeres de ser las víctimas de la cultura y sus guardianes morales (Echols, 1983: 455). Como indica Elshstain, "una vez más un segmento visible del movimiento feminista ha sido empujado a un fervor moralista que lo alía con fuerzas reaccionarias y establece a las mujeres como los 'únicos' árbitros de la moralidad social y como las arquitectas de la decencia de la sociedad" (Elshstain, 1982: 47). ¿No nos recuerda esto a los viejos tiempos del feminismo puritano, en que, para proclamar la superioridad moral femenina y controlar la irrefrenable sexualidad masculina, las mujeres debían autodefinirse como seres asexuados?

Otra consecuencia negativa es que la nueva moralidad está creando un tipo de jerarquía moral entre las mujeres de acuerdo con lo que se considera sexualmente apropiado. Nos encontramos con la división entre *buenas y malas chicas* según que su reacción ante la pornografía sea correcta (es decir, de rechazo total) o incorrecta (de aceptación parcial) (Orlando, 1982). Asimismo, nos encontramos con que las lesbianas son mejores que las heterosexuales (Rich, 1983). De igual manera, las representantes del lesbianismo político son mejores que las denominadas *butch/femme* y que las que mantienen relaciones sadomasoquistas (Whisman, 1983: 13-24). Como resultado, las divisiones dentro del movimiento feminista son cada vez mayores. Además, estas divisiones, a menudo minoritarias y elitistas, pueden estar contribuyendo a una división cada vez mayor entre estas feministas y el resto de las mujeres, sean feministas o no, cuyos problemas como mujeres se hallan, a veces, muy alejados de las divisiones como las hasta aquí presentadas.

Crítica política

El énfasis puesto en las diferencias frente a las semejanzas entre los sexos puede conducir a un nuevo sistema de segregación sexual que corra el riesgo de constituir, tal y como el racismo nos demuestra, una nueva fuente de opresión. Este énfasis en las diferencias se basa en diversos supuestos que parecen estar teniendo consecuencias negativas para el movimiento feminista.

El retorno aparente, esta vez con rostro feminista, al viejo modelo victoriano y biológico de una agresividad sexual masculina y de una pasividad femenina, nos está conduciendo a una desexualización del comportamiento femenino, que coincide con la visión de la derecha acerca de la naturaleza sexual de los géneros y de las mujeres como víctimas y no como sujetos de sus destinos.

Aun cuando la identificación de las mujeres con la naturaleza y de los varones con la cultura es reconocida, en principio, por algunas feministas como una creación social y masculina, dicha identificación tiende a ser reificada como un hecho verdadero, con la consecuencia indirecta de perpetuar esta situación, que comporta un "status" inferior para las mujeres.

La equivalencia entre comportamiento heterosexual y complicidad con los varones puede contribuir a que muchas mujeres piensan que están cooperando a su propia opresión y que existe algo reprochable en ellas mismas por sentirse motivadas sexualmente por los varones. De hecho, este análisis tiende a convertirlas en culpables de su situación y puede estarles induciendo un sentimiento de culpa.

Por otro lado, un rechazo frontal de la heterosexualidad no parece la política más acertada para un movimiento feminista en un mundo en el cual las mujeres son en su ma-

yoria heterosexuales. Asimismo, necesitamos reconocer no sólo la resistencia a la heterosexualidad, sino también la manera en que las mujeres se han acomodado a la misma y la han utilizado de forma ventajosa. Ello contribuiría, en primer lugar, a que nos descubriéramos como sujetos activos con capacidad de elaborar nuestros propios destinos, y, en segundo lugar, a conocer los pros y los contras de la heterosexualidad para ambos sexos y según las circunstancias históricas, lo cual nos daría una idea más amplia y sutil del fenómeno, herramienta imprescindible para el cambio.

La mitificación de las cualidades *femeninas* y la implicación de que somos superiores a los varones parece proponer un nuevo modelo de desigualdad, pero en el cual el peso favorable recae ahora del lado de las mujeres, lo cual constituye simplemente una reversión de lo que los varones han hecho históricamente con las mujeres. ¿Es esto lo que queremos hacer? ¿Reproducir la desigualdad recreando sus términos?

La idea de una afinidad natural entre las mujeres está confundiendo la solidaridad, que las mujeres son capaces de desarrollar para luchar contra su opresión, con una especie de mundo romántizado constituido por mujeres y para mujeres, con la exclusión de los varones. Pero cabe preguntarse, ¿de qué manera la separación de los sexos nos podría ayudar a superar las relaciones de dominación en un mundo en el que inevitablemente los sexos tienen que existir?

La creación de una nueva moral sexual para las mujeres no hace más que limitar las diversas posibilidades que, por primera vez en la historia, se nos han abierto a las mujeres. Finalmente, la aparición de una jerarquía entre las mujeres y el elitismo de las discusiones pueden ser factores que debiliten la fuerza del movimiento feminista.

Crítica teórica

Estamos observando un retorno al viejo modelo biológico que nos hablaba de una mayor agresividad sexual masculina, y que si para el movimiento feminista resulta desafortunado, teóricamente nos parece insostenible. En la nueva versión feminista los varones son presentados como naturalmente agresivos en el terreno sexual. Pero en la medida en que se asume la ecuación masculino-cultura, *femenino-naturaleza* parece una contradicción. Además, esta visión feminista sugiere que la heterosexualidad es un artificio mientras que el lesbianismo es lo natural. Por otra parte, la vuelta a un modelo biológico comporta una idea de sobre-determinación: si los varones están biológicamente condicionados, ¿qué podemos hacer para cambiar esta situación? Sin embargo, cuando Rich se refiere a la heterosexualidad, la sobre determinación es estructural: son las fuerzas externas impuestas a las mujeres las que condicionan nuestro comportamiento. En suma, el comportamiento sexual masculino está biológicamente condicionado, pero el comportamiento sexual femenino lo está socialmente: cuando se trata de la pasividad femenina, la causa es el patriarcado que ha condicionado nuestra feminidad; pero cuando se trata de la violencia masculina, ello no es sino reflejo de la esencia masculina. Demasiadas contradicciones para que estas ideas posean un mínimo de credibilidad.

Mi sugerencia ha sido que para explicar la sexualidad humana resulta insuficiente una interpretación exclusivamente estructural. Tenemos que ayudarnos de un modelo psicoanalítico de elección de objeto, dado que estos comportamientos no son simplemente, ni tan siquiera primordialmente, racionales. Si Arlie Hochschild ha contribuido a la idea de la necesidad y posibilidad de proporcionar un contexto racional a cuestiones emocionales (Hochschild, 1975), es conveniente evitar el excesivo énfasis que Rich pone en la racionalidad de las emociones, porque, como espero que el análisis haya demostrado, las emociones tienen su propia autonomía, es decir, que cuando se trata de conductas sexuales las explicaciones exclusivamente racionales no son suficientes para entenderlas. Y no podemos rechazar sin más como falsa conciencia comportamientos que no nos gustan o comprendemos. Es necesario tener en cuenta las interpretaciones que la gente da de sus propios actos, y

combinarlas con otro tipo de explicaciones a fin de poder estudiar los problemas desde diferentes perspectivas.

El modelo de Chodorow también parece sobredeterminista. En él, según vemos, la circunstancia de que las mujeres realicen con exclusividad casi todas las funciones maternales conduciría a un desarrollo psicológico punto menos que inevitable que a su vez, reproduciría las condiciones para que esta situación se repita. En este proceso desarrollamos cualidades excepcionales de las que carecen los varones, y por esta razón somos mejores que ellos.

Chodorow no ha caído en el error de hermanar lo psicológico y lo natural, pero concede a los factores psicológicos la suficiente importancia como para pensar que condicionan nuestro destino. Pero aceptemos o no que las mujeres como género poseen estas cualidades, ¿de dónde han surgido en caso afirmativo? ¿Poseemos acaso una mayor inclinación natural hacia nuestras hijas que hacia nuestros hijos, como Chodorow sostiene? ¿O existe todo un entorno, empezando por el modelo que nosotras mismas proporcionamos a nuestros/as hijos/as, que favorece o inhibe el desarrollo de dichas cualidades?

Un modelo casi exclusivamente psicologista para entender la desigualdad genérica como el de Chodorow, tiende a olvidar que las estructuras también condicionan la conducta, y no sólo en *última instancia*. Kristin Luker demostró que existe lo que podríamos denominar racionalidad contextual: una situación moldea la respuesta a la misma, o sea, que según el contexto actuamos de manera distinta. Un ejemplo muy simple sería el de que cuando una mujer conduce sola, abre y cierra la puerta del garaje, pero cuando va con su marido es él quien suele conducir y ocuparse de la puerta del garaje.

Abandonando en esta línea, nos parece muy pertinente la posición de Kanter, según la cual no existen rasgos ontológicos cuando nos encontramos frente a situaciones estructurales. No son ciertas características inherentes a las mujeres las que orientan hacia el trabajo secretarial ni las que hacen que en el mismo se comporten de una manera *femenina*. La situación sería más bien la inversa. A causa de que estos trabajos requieren ciertas maneras de actuar, y de que generalmente son realizados por mujeres, la conclusión falaz surge enseguida: se considera que dichos trabajos son los apropiados para las mujeres y que éstas son las únicas capaces de realizarlos (a expensas, naturalmente, de trabajos más elevados). El argumento implícito de Kanter es que se coloca a un varón en la misma posición se comportaría de la misma manera (Kanter, 1977).

Este modelo también peca de super-estructural, de ahí la necesidad de tener en cuenta explicaciones psicológicas. Pero lo que si hace es destruir algunos de los mitos que la sociedad en general, y algunas feministas en particular, sostienen acerca de las específicas, y para algunas superiores, cualidades femeninas. Y se trataría de un análisis extensible más allá del estricto ámbito de las situaciones laborales, como hace Pruett cuando demuestra que los varones son perfectamente capaces de desarrollar todas las capacidades requeridas para el cuidado de los niños/as (Pruett, 1983).

Lo que todo esto nos indica es que tanto los varones como las mujeres tienen muchas potencialidades que, sin embargo, suelen estar canalizadas socialmente hacia una división sexual del trabajo. Al asignar ciertos rasgos a cada uno de dichos trabajos, pasan, a su vez, a ser denominados *masculinos a femeninos*. Cuando la pauta dominante cambia, tanto los varones como las mujeres desarrollan las capacidades que poseen como personas. En otras palabras, ambos sexos son capaces de cambiar de roles cuando la situación lo requiere. Este es el tipo de análisis que ha contribuido a abrir nuevas posibilidades en el estudio de las relaciones entre los sexos. Dicho fenómeno se estudió durante mucho tiempo como un subámbito de la sociología de la familia, bajo el título de *roles sexuales*. Como es bien sabido, dentro de la sociología fue el funcionalismo, con Talcott Parsons a la cabeza, el que promocionó este tipo de estudios, que consagraba la diferencia entre los sexos como forma de justificar el *status quo*.

Por último, yo no niego la necesidad de aproximarse al problema de la desigualdad entre los sexos tratando de esta-

blecer empíricamente las diferencias entre los mismos y las razones por las que éstas se dan, porque ello es parte de nuestra realidad actual. Pero nuestra perspectiva debería ser más amplia a fin de estudiar el campo, apenas explorado, que permitiera sacar a la luz la diversidad de comportamientos que ambos sexos manifiestan, lo cual comportaría la negación de esa rotunda separación intersexual en que se nos pretende encasillar. Las ventajas de un enfoque semejante espero que hayan quedado suficientemente claras a lo largo de esta exposición. Por lo demás, y como dice Stephen Jay Gould, las dicotomías absolutas vulgarizan los temas que nos proponemos analizar, eliminando sutilezas y complejidades inherentes a los mismos, amén de que en este caso parecen favorecer al mismo sistema patriarcal que estamos tratando de combatir.

Notas

¹ Según Vera Whisman, al calor del feminismo la definición del lesbianismo en tanto que cuestión personal de preferencia sexual fue dejada de lado a favor de una definición del lesbianismo como un acto político. Una de las principales impulsoras de esta idea ha sido la poeta y ensayista Adrienne Rich, sobre todo a través de su polémico artículo "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence".

² El movimiento de las feministas en contra de la pornografía surgió en la segunda mitad de la década de los setenta, como respuesta de una parte del feminismo a lo que se percibe como un endurecimiento del patriarcado para con las mujeres en forma de un incremento de la violencia contra las mismas. Esto es interpretado como una reacción en contra del movimiento feminista, por la amenaza que representa al sistema patriarcal. Pero el blanco de este movimiento no son las agresiones contra las mujeres sino aquello que consideran como la ideología que crea y alimenta tal violencia, a saber, la pornografía.

³ Según Rich, dado que nuestro primer vínculo crítico se produce con nuestras madres, lo lógico sería pensar que tanto varones como mujeres se inclinan sexualmente hacia estas últimas. Sin embargo, la mayoría de las mujeres tienen un comportamiento heterosexual. Esta disparidad se explica considerando la heterosexualidad como la institución política básica para mantener el poder masculino en la sociedad.

⁴ Existe un grupo minoritario de lesbianas feministas cuyo principal distintivo como colectivo es el de establecer relaciones sadomasoquistas entre sí. Ante los ataques recibidos por tal comportamiento argumentan que, aparte de constituir para ellas la manera de disfrutar sexualmente, no hay nada de abusivo en su conducta puesto que son relaciones consensuadas.

⁵ Los planteamientos de Nancy Chodorow, particularmente los contenidos en su libro *The Reproduction of Mothering* (1978), han tenido una enorme repercusión dentro del movimiento y del mundo académico feministas. Aun cuando no es la primera que planteó la extrema centralidad que la relación madre-hija posee para las mujeres y para la sociedad (como antecesora véase Adrienne Rich, *Of Women Born: Motherhood as Experience and Institution*, New York: Norton and Co., 1976), su enfoque, dentro de una línea psicoanalítica, ha sido, sin lugar a dudas, el más influyente en la comunidad feminista.

⁶ No sé si hasta el momento ha quedado debidamente resaltada la importancia del tipo de críticas a la heterosexualidad como institución que hace Rich. Asentadas como están la mayoría de las mujeres en la vía heterosexual, que dan por supuesta y no suelen someter a crítica, no han tenido, quizás, el distanciamiento necesario de qué sería capaz una lesbiana para entender y analizar las presiones constantes de la sociedad a favor del matrimonio y la familia, excluyendo o marginando todo planteamiento o situación que no caiga dentro de esos límites. De ahí a preguntarse por el por qué de tales presiones no hay más que un paso, que constituye la cuestión inicial de que parte Rich en su artículo.

- ALDERFER, Hannah et al., *Diary of a Conference on Sexuality*, New York: Faculty Press, 1982.
- BERNSTEIN, Richard J. *The Restructuring of Social and Political Theory*, Oxford: Basil Blackwell, 1976.
- BROWNMILLER, Susan. *Against Our Will*, New York: Bantam Books, 1976.
- CHODOROW, Nancy. *The Reproduction of Mothering*, Berkeley: The University of California Press, 1978.
- COLLINS, Randall. *Conflict Sociology*, Academic Press, 1975.
- DWORKIN, Andrea. *Pornography: Men Possessing Women*, New York: Perigee Books, 1981.
- DWORKIN, Andrea. "Why So-Called Radical Men Love and Need Pornography", en Laura Lederer, ed. *Take Back the Night*, New York: William Morrow and Co., 1980.
- ECHOLS, Alice. "The New Feminism of Yin and Yan", en Ann Snitow et al., comps. *Powers of Desire*, New York: Monthly Review Press, 1983.
- EHRENREICH, Barbara. *The Hearts of Men*, Garden City, New York, 1983.
- ELLIS, Kate. "I'm Black and Blue, from the Rolling Stones and I'm Not Sure How I Feel about It: Pornography and the Feminist Imagination", *Socialist Review*, N° 75 & 76, vol. 14, N° 3 & 4, May-Aug. 1984, 103-25.
- ELHSTAIN, Jean Bethke. "The Victim Syndrome: a Troubling Turn in Feminism", *The Progressive*, June 1982, 40-47.
- ENGLISH, Deidre, et al. "Talking Sex: a Conversation on Sexuality and Feminism", *Socialist Review*, 4, July-Aug. 1981, 43-62.
- GILLIGAN, Carol. *In a Different Voice*, Harvard University Press, 1982.
- GOULD, Stephen Jay. "Similarities Between the Sexes", *The New York Times Book Review*, 1984, 7.
- GRIFFIN, Susan. *Pornography and Silence: Culture's Revenge Against Nature*, New York: Harper and Row, 1981.
- GRIFFIN, Susan. *Woman and Nature: the Roaring Inside Her*, New York: Harper and Row, 1978.
- HOCHSHILD, Arlie. "The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities", en Marcia Millman y Rosabeth M. Kanter, comps. *Another Voice*, 1975, 280-307.
- KANTER, Rosabeth Moss. *Men and Women of the Corporation*, New York: Basic Books, 1977.
- LUKER, Kristin. *Taking Chances: Abortion and Decision Not to Contracept*, Berkeley: The University of California Press, 1978.
- MITCHELL, Juliet. *Psychoanalysis and Feminism*, New York: Random House, 1975.
- ORLANDO, Lisa. "Bad Girls and Good Politics", *Village Voice Literary Supplement*, Dec. 1982, 16-19.
- ORTNER, Sherry B. "Is Female to Male as Nature is to Culture?", en Rosaldo y Lamphere, comps., *Woman, Culture and Society*, Stanford: Stanford University Press, 1974.
- PRUETT, Kyle D. "Infants of Primary Nurturing Fathers", en *The Psychoanalytic Study of the Child*, vol. 38, New Haven: Yale University Press, 1983, 257-77.
- RICH, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", en Ann Snitow et al., comps. *Powers of Desire*.
- SNITOW, Ann, et al., "Introduction", *Powers of Desire*.
- WEBSTER, Paula. "Pornography and Pleasure", *Heresies*, vol. 3, n° 4, Issue 12, 1981, 48-51.
- WEIR, Lorna y CASEY, Leo. "Subverting Power in Sexuality", *Socialist Review*, N° 75 & 76, vol. 14, n° 3 & 4, May-Aug. 1984, 139-57.
- WHISMAN, Vera. "Lesbianism, Feminism, and Social Science", inédito, 1983.
- WILLIS, Ellen. "Lust Horizons", *Village Voice*, June 17, 1981.
- WILLIS, Ellen. "Nature's Revenge", *The New York Times Book Review*, July 12, 1981.

Sección Bibliográfica

Bibliografía de/sobre la mujer argentina desde 1980

AGOSIN, Marjorie. *The Mothers of Plaza de Mayo. The Story of Renée Epelbaum, 1976-1985*. Trenton, N. J.: The Red Sea Press, Inc. 1990.

---. "Metaphors of Female Political Ideology: The Cases of Chile and Argentina". *Women's Studies International Forum*, Vol. 10, N° 6 (1987), pp. 571-577.

BIANCHI, Susana y SANCHIS, Norma. "Las madres de Plaza de Mayo: la politización de lo doméstico". *Deslinde. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, Ciudad Universitaria, San Nicolás de los Garza, N.L., México, Vol. II, N° 17 (julio-set. 1987), pp. 56-61.

BIRGIN, Haydée. "La igualdad es una asignatura pendiente". *Transiciones. Mujeres en los Procesos Democráticos*, Vol. XIII (julio 1990), Isis, Santiago de Chile, pp. 21-49.

BRASSESCO, María Inés. *Sobre las tareas del Partido entre las mujeres: informe a la Comisión política Nacional del Partido Comunista de la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Anteo, 1984.

COLEDESKY, Dora. "El aborto como derecho". *El Socialista*, La Plata y Buenos Aires, N° 8, agosto 1990, pp. 15-19.

COURREGES, Gabriela. "Periodismo escrito y mujer". *Todo es Historia. Cultura y Sociedad en los 60*, Año XXIV, N° 280 (oct. 1990), pp. 42-47.

FEIJOO, María del Carmen. "The Challenge of Constructing Civilian Peace: Women and Democracy in Argentina". *The Women's Movement in Latin America. Feminism and the Transition to Democracy*, ed. Jane S. Jaquette. Boston: Unwin Hyman, 1989, pp. 72-94.

FEMENIA, Nora Amelia. "Argentina's Mothers of Plaza de Mayo: The Mourning Process from Junta to Democracy". *Feminist Studies*, Vol. 13, N° 1 (Spring 1987), pp. 9-18, (trad. Carlos Ariel Gil).

FISHER, Jo. *Mothers of the Disappeared*. Boston, South End Press, 1989.

GIORDANO, Rubén. "Ropa limpia, negocios suyos". *Noticias* (5 de agosto de 1990), pp. 44-48 [la prostitución en Bs. As.]

GARCIA, M. Cristina. "La democracia desde el movimiento". *Transiciones. Mujeres en los Procesos Democráticos*, vol. XIII (julio 1990), Isis, Santiago de Chile, pp. 51-57.

GONZALEZ, Carmen. "Acoso sexual". mimeo, de Lugar de Mujer, Buenos Aires, Año II, N° 6, junio de 1990.

GUY, Donna J.. "Lower-class Families, Women,

and the Law in 19th Century Argentina". *Journal of Family History*, Vol. 10, N° 3 (1985), pp. 318-331.

---. "Women, Peonage, and Industrialization: Argentina, 1810-1914". *Latin American Research Review*, Vol. 16, N° 3 (1981), pp. 65-89.

JELIN, Elizabeth, comp. *Women and Social Change in Latin America*. Londres, Zed Books, 1990.

"La identidad de la mujer". Buenos Aires, Encuesta realizada por la agencia de publicidad McCann-Erikson en colaboración con Cicmas Consultores, 1990.

MC GEE, Sandra F. "The Visible and the Invisible 'Liga Patriótica Argentina', 1919-1928: Gender Roles and the Right Wing". *Hispanic American Historical Review*, Vol. 64, N° 2, mayo 1984, pp. 233-258.

MÉNDEZ AVELLANEDA, Juan María. "El motín de la 'Lady Shore'". *Todo es Historia*, Buenos Aires, N° 265, julio 1989, pp. 6-27. [Sobre las 68 convictas inglesas que viajaban a bordo de esa fragata cuya travesía terminó en el Río de la Plata.]

MOLINELLI, N. Guillermo. "Las mujeres en el congreso argentino". *La Ley* (Bs. As., 14/VIII/90), pp. 1-3 [sobre las mujeres legisladoras].

MOLYNEUX, M. "No God, No Boss, No Husband - Anarchist Feminism in 19th Century Argentina". *Latin American Perspectives*, Vol. 13, N° 1 (1986), pp. 119-145.

"La mujer migrante": Segundo Seminario Latinoamericano organizado por la oficina regional del Servicio Social Internacional (Caracas) y la oficina argentina del S.S.I. Buenos Aires, 9-12 de setiembre de 1985. Caracas: 1986. [Incluye ponencias sobre Venezuela, Argentina, México, Chile, Ecuador, Uruguay.]

"Mujeres Jóvenes en América Latina: aportes para una discusión". Congreso de Santiago de Chile, 3-5 de diciembre de 1984. CEPAL y el Foro Juvenil, 1985. [Ponencias sobre Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, México y especialmente Chile.]

RECALDE, Héctor. *Mujer, condiciones de vida, de trabajo y salud*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1988.

RICHINO, Susana. *El rol de la mujer en la empresa*. Buenos Aires, 1990. [Crónica comentada de las primeras jornadas argentinas sobre el tema.]

RUDDICK, Sara. "Maternal Peace Politics and Women's Resistance: The Examples of Argentina and Chile". *The Barnard Occasional Papers on Women's Issues*. (The Barnard Center for Research on Women) Vol. IV, N° 1 (Winter 1989), pp. 34-55.

VAZQUEZ, Claudio. "Los gatos del Congreso, 'Fammi miau'". *El Porteño*, Año IX, N° 103, julio de 1990, pp. 8-9 [sobre la prostitución en el Congreso].



Publicaciones recibidas

Ensayo

"América Latina: mujer, escritura, praxis". N° especial de *Nuevo Texto Crítico*, Año II, N° 4 (2º semestre de 1989), compiladoras: Mary Louise Pratt y Marta Morello-Frosch. [Nuevo Texto Crítico / Dept. of Spanish & Portuguese / Stanford University / Stanford, CA 94305, U.S.A.]

Los trabajos aquí reunidos ejemplifican algunas de las corrientes más importantes de la investigación feminista actual acerca del tema.

ARAUJO, Helena. *La Scherezada criolla. Ensayos sobre escritura femenina latinoamericana*. Bogotá: Univ. Nacional de Colombia, 1989, 258 p. [Apdo. Aéreo 37855, Bogotá 1, Colombia.]

El sumario de este libro nos informa de la riqueza de esta acabada investigación de la ensayista, crítica literaria y autora de ficción colombiana H. Araújo. Trata temas tales como ¿Escritura femenina? Nueva crítica feminista; La narradora y la diferencia; El modelo mariano; Mujeres novelistas; De niñas malas, pecadoras, endiabladas y otras abominaciones dignas de leerse en secreto; La Scherezada criolla; Poetas, no poetas; Traducidas al francés.

BERENGUER, Carmen; BRITO, Eugenia; ELIT, Diamela; OLEA, Raquel; ORTEGA, Eliana, RICHARD, Nelly, comps. *Escribir en los bordes. Congreso Internacional de Literatura Femenina Latinoamericana 1987*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 1990, 397 p. (Keller 1175, Providencia, Santiago de Chile).

Isabel Allende (Chile), María Auxiliadora Alvarez (Venezuela), Carmen Berenguer (Chile), Diamela Eltit (Chile), Sandra María Esteves (Puerto Rico), Griselda Gambaro (Argentina), Norah Lange (Argentina), Cláisse Lispector (Brasil), Amína Muñoz (Puerto Rico), Victoria Ocampo (Argentina), Hanni Ossott (Venezuela), Yolanda Pantín (Venezuela), Nélida Piñón (Brasil), Salima Rivera (Puerto Rico), Mariquita Sánchez de Thompson (Argentina), Alfonsina Storni (Argentina), Ursula Suárez (Chile), Luisa Valenzuela (Argentina), Elena Vera (Venezuela), Miyo Vestrini (Venezuela), Cecilia Vicuña (Chile), son las autoras cuyo trabajo es critural es abordado en este texto.

FRAMBRES-BUXEDA, Aline. *Sociología política puertorriqueña*. San Juan de Puerto Rico: Editorial Tortuga Verde, 1990. [Aptdo 374 / Hato Rey, 00919 / Puerto Rico.]

Contiene "La ciudad de San Juan, presagio de su metamorfosis en imágenes de Marta Matos", pp. 163-171 y "La post-marginalidad como tendencia en la obra de mujeres artistas puertorriqueñas", pp. 173-180.

FRASER, Nancy. *Unruly Practices. Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*. University of Minnesota Press, 1989. [Univ. of Minnesota Press / 2037 University Avenue S.E. / Minneapolis, MN 55414.]

La autora desarrolla una original teoría socio-feminista que supera muchas de las limitaciones de las alternativas actuales. Primero, utiliza técnicas filosóficas y literarias para separar la paja del trigo en la obra de Foucault y de los deconstructivistas franceses Richard Rorty y Habermas. Después, incorpora sus fuerzas respectivas en una nueva teoría crítica de la cultura capitalista.

HERRERA, Matilde y TENEMBAUM, Ernesto. *Identidad, despojo y restitución*. Buenos Aires: Editorial Contrapunto, 1990. [Abuelas de Plaza de Mayo / C.C. 1937 / 1000 Buenos Aires; Editorial Contrapunto / Rivadavia 1645 1º - 12 / Buenos Aires.]

Historia de los esfuerzos de las Abuelas de Plaza de Mayo para localizar a sus nietos y nietas.

Narrativa

KARLIK, Sara. *Efectos especiales*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1989. [La autora es paraguaya.]

LAZZARONI, Anahí. *En esta ciudad se escribirá una novela*. Ushuaia, Tierra del Fuego, Ediciones Revista Aldea, 1989.

LEGARRETA, María Inés. *En el bosque y otros cuentos*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1990.

MAIORANO, Gabriela. *Casi una aventura*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1990.

MERCADO, Tununa. *En estado de memoria*. Buenos Aires, Ada Korn Editora, 1990.

MORESCHI, Graciela. *De víctimas y simuladores*. Buenos Aires, Grupo Editorial Latinoamericano, 1989.

NICASTRO, Laura. *Intangible*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1990.

ORPHEE, Elvira. *La muerte y los desencuentros*. Buenos Aires, Editorial Fraterna, 1990.

SALAS, Martha. *El oro de sus días y otros cuentos*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1990.

SANCHEZ, Matilde. *La ingratitud*. Buenos Aires, Ada Korn Editora, 1990.

SOLA, Marcela. *Manual de situaciones imposibles*. Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1990.

ULLA, Noemí. *El ramito*. Buenos Aires, Ediciones Ultimo Reino, 1990.

Poesía

ACEDO, Pepa. *Amaneida violeta*. Libros de Tierra Firme, Buenos Aires, 1990. [La autora es española.]

BERNARDELLO, Nini. *Copia y transformaciones*. Libros de Tierra Firme, Buenos Aires, 1990.

BIGNOZZI, Juana. *Mujer de cierto orden*. (1ª ed. 1967) Libros de Tierra Firme, Buenos Aires, 1990.

FURSTEMBERG, Evelyne. *Novia de la noche*. Ediciones Ultimo Reino, Buenos Aires, 1990.

LIFFSCHITZ, Gabriela. *Venezia*. Ediciones Ultimo Reino, 1990.

LUKIN, Liliana. *Carne de tesoro*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1990.

NEGRONI, María. *La jaula bajo el trapo*. Libros de Tierra Firme, Buenos Aires, 1990.

ORTELLI, Rosana María. *Amor de palmar y espíritu*. Ediciones Amaru, Buenos Aires, 1990.

PEROSIO, Graciela. *La varita del mago*. Libros de Tierra Firme, Buenos Aires, 1990.

RACOSTA, Azucena. *Loca de la legua*. Libros de Tierra Firme

RAIS, Hilda. *Belvedere*. Libros de Tierra Firme, Buenos Aires, 1990.

Boletín y Cuadernos

Boletín de Lugar de Mujer, Buenos Aires, Año 2, N° 9, oct. de 1990.

Carrera Interdisciplinaria de Especialización en Estudios de la Mujer (Univ. de Buenos Aires, Fac. de Psicología) Grupo de Trabajo "Género y Educación", N° 2, 1990.

Cuaderno "Mujer y Creación", nov. de 1990, dir., Leonor Calvera y Alicia D'Amico, pub. Mujeres para el Tercer Milenio.

I Encuentro Feminista, San Bernardo, Arg., dic. de 1989. [Contiene las conclusiones de los diez talleres de trabajo.]

Novedades en SAGA



AMOROS PUENTE, Celia.

Mujer, participación, cultura política y estado. Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1990. Introducción de Haydée Birgín y Marta I. Rosenberg.

Este libro se originó en la versión grabada –y corregida por la autora– del curso "Mujer y Crítica Política" realizado en Buenos Aires en julio de 1987. Trata los temas del espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de "lo masculino" y "lo femenino"; la experiencia de las mujeres, la teoría feminista y el problema del poder; partidos políticos y movimientos sociales.

ASTELARRA, Judith, comp. *Participación política de las mujeres*. Siglo xxi, Madrid, 1990. Colección Monografías, N° 109.

Este libro recoge algunas ponencias de un seminario sobre "Participación política de las mujeres" organizado por la Fundación Pablo Iglesias, entre octubre de 1986 y febrero de 1987. A lo largo de once sesiones, el tema fue abordado desde una doble perspectiva, la sociológica y la política. A partir de datos aportados por diversas investigaciones, se describieron las características específicas de la participación femenina en las organizaciones e instituciones políticas. Los artículos del libro abordan problemas en tres áreas del análisis político: el espacio de la política, feminismo y participación política, y el estado y su relación con las mujeres.

CALVERA, Leonor. *Mujeres y feminismo en la Argentina*. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1990. [Laprida 1183, 1º, 1425 Buenos Aires.]

En este tiempo de crisis de las ideologías, de crisis de las dirigencias, el feminismo se presenta como una opción válida para construir la sociedad futura. A partir de este núcleo se desarrolla este libro. Mucha y variada ha sido la contribución femenina para articular esa nueva cosmovisión. Sin embargo, poco es lo que se conoce sobre los movimientos de mujeres, tanto sean del pasado como los actuales. Este libro salva precisamente esa laguna, dando un panorama ameno, sutil y equilibrado de las luchas por mejorar las condiciones de la sociedad.

LE CARREC, Evelyne. *Mujeres que se aman*. Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1990. Trad.: Graciela Isnardi.

Las historias aquí reunidas hacen circular versiones sobre el lesbianismo en las que –y de ahí su mayor valor– pueden verse las relaciones entre sexualidad, política y vida cotidiana. El tono deliberadamente íntimo y en absoluto reivindicativo, contribuye a un acercamiento desprejuiciado a un tema particularmente atractivo.

RIVERA GARRETAS, María Milagros. *Textos y espacios de mujeres*. Icaria Editorial, Barcelona, 1990.

Esta obra ofrece un modelo de análisis y de interpretación de los escritos de mujeres de la Europa prerenacentista y precapitalista utilizando la metodología feminista contemporánea.

TUBERT, Silvia. *La sexualidad femenina y su construcción imaginaria*. Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, Ediciones El Arquero, 1990.

En este libro se analizan los diferentes aportes realizados al tema de la sexualidad femenina y la controversia surgida al respecto en el seno del psicoanálisis. La reinterpretación de la teoría freudiana permite a la autora superar la ideologización dominante, para proponer que, al no haber una esencia femenina, "la mujer no nace sino que se hace", la feminidad no es natural, sino que se sitúa en la intersección de lo anatómico y lo cultural.

VAIN, Leonor, coord. gral. *Mujer golpeada*. Editorial Besana, Buenos Aires, 1989.

Este libro recoge la experiencia del "Primer Encuentro Nacional de Centros de Prevención de Violencia Doméstica y Asistencia a la Mujer Golpeada" que se llevó a cabo durante los días 24, 25 y 26 de noviembre de 1988 en Chapadmalal. Reúne material teórico e investigaciones, al tiempo que incluye la práctica de quienes trabajan cotidianamente en prevención y asistencia, y la reseña de las actividades de los talleres que se llevaron a cabo en el Encuentro.



-¿ESTADO CIVIL?
-MADRE SOLTERA DE PADRE FUGADO
CON HIJOS CON HAMBRE
LLORANDO AFUERA.

Diana Raznovich (Buenos Aires, 1945) es escritora y dibujante humorística (*Cables pelados*, historietas, 1987), poeta (*Tiempo de amar y Jardín de otoño*), dramaturga (con más de 14 obras estrenadas) y narradora (*Para que se cumplan todos tus deseos*, 1988). Actualmente vive en Madrid.

Libros y mujeres del mundo feminista: IV Feria Internacional del Libro Feminista

Desde el 19 al 23 de junio se realizó exitosamente en Barcelona la IV Feria Internacional del Libro Feminista. Las anteriores se realizaron en Londres, Oslo y Montreal. Los objetivos principales de estas ferias son situar el feminismo, los libros de y sobre mujeres y sus editoriales dentro del flujo principal del sistema educativo y comercial y propiciar su presencia en librerías y bibliotecas. Otro objetivo igualmente importante es la de afirmar una vocación internacionalista y abrir un foro de debate, intercambio y contacto para todas las mujeres, en especial las de los países en desarrollo, para propiciar el intercambio de experiencia.

Descubrimos que una feria no es un mercado persa de venta de libros sino un lugar donde confluyen editoras, distribuidoras, librerías, escritoras y público en general y donde en cada stand hay gente idónea.

Las organizadoras fueron en todo momento cordiales y se hicieron cargo de las más variadas emergencias. En una muestra de excelente organización y de trato horizontal donde los primeros dos días fueron dedicados sólo a profesionales se discutió la informática y la auto-edición, el placer/reto de la traducción, la edición en el tercer mundo, la venta de libros feministas en los 90.

Luego comenzaron las jornadas para público general donde se habló, entre otras cosas, de la creación literaria; estudios feministas y de género; cooperación

en la creación en América Latina; mujer, psicología e ideología; política, paz y ecología. También hubo lecturas de poesía, video, talleres de escritura, una muestra de arte de mujeres y una semana de cine.

Nosotras las mujeres de América Latina descubrimos que además de haber sido invitadas (la revista *Feminaria* y SAGA, la Librería de la Mujer) éramos consideradas necesarias en las distintas actividades. Participaron en la Feria las autoras argentinas Angélica Gorodischer, Clara Coria, Hilda Rais y María Rosa Lerer.

Lugar aparte merece el cuidado que se dio a la comunicación interlingual. Hubo cuatro idiomas oficiales —catalán, español, inglés, francés— con traducción simultánea.

El domingo 24 fue dedicado a la evaluación; cada participante, sin excepción, agradeció la calidez y la eficiencia del Comité Organizador: María José Aubet Semmler, Mireia Bofill Abelló, Luisa Cabras Royo, Eva Ferrer, Lucy Kimbell, Mónica Nieto López, Manuela B. Santamaría y Montse Soler Colomer. Algunas sugerencias para la próxima Feria fueron mesas menos numerosas, mayor ceñimiento a los tiempos de exposición, la presencia de más autoras. También se inició la formación de una red para socializar la información y la experiencia de esta feria para ayudar a la próxima.

Lea Fletcher y Susana Sommer



La mujer en Grupo Editor Latinoamericano

Ensayo

- BLACHMANN, Juanita, GARVICH, Matilde y JARACH, Mónica. *¿Quién soy yo sin mi pareja? Crisis de la separación matrimonial*
 BRASLAVSKY, Cecilia. *La discriminación educativa en Argentina*
 BURIN, Mabel. *Estudios sobre la subjetividad femenina*
 CLICHEVSKY, Nora, et al. *Construcción y administración de la ciudad latinoamericana*
 CORIA, Clara. *El sexo oculto del dinero y El dinero en la pareja*
 EGUILZABAL, Cristina. *América Latina y la cuestión centroamericana: una relación triangular*
 CRABER, Doris. *El poder de los medios en la política*
 HERZER, Hilda y PIREZ, Pedro. *Gobierno de la ciudad y crisis en la Argentina*
 HIRST, Mónica, comp. *Continuidad y cambio en las relaciones América Latina/Argentina*
 KORN, Francis. *Buenos Aires: los huéspedes del 20*
 MISRAHI, Liliana. *La mujer transgresora. Acerca del cambio y la ambivalencia*
 PALOMINO, Mirta L. de. *Tradición y poder: la Sociedad Rural Argentina*

SANTOS, Hilda y SANCHEZ, Cristina. *La educación sexual en la escuela*

SCHWARZ, Ruth. *Idolatría del poder o reconocimiento. Dos modos de vivir y relacionarse*

VERA OCAMPO, Silvia. *Los roles femenino y masculino. ¿Condicionamiento o biología?*

Literatura

- KARLIK, Sara. *Demasiada historia y Efectos especiales*
 KORN, Francis. *Más Amalias de las que se puede tolerar*
 LEGARRETA, María Inés. *En el bosque y otros cuentos*
 MAIORANO, Gabriela. *Casi una aventura*
 MORESCHI, Graciela. *De víctimas y simuladores*
 MUÑIZ, Enriqueta. *Emaciano en el umbral*
 NICASTRO, Laura. *Intangible*
 OTTINO, Mónica. *Evita y Victoria* [teatro]
 PAMPILLO, Gloria. *Estimado Lerner*
 ROTZAIT, Perla. *Antología poética* SALAS, Martha. *El oro de sus días y otros cuentos*
 SPERLING, Diana. *Serias particulares*
 VENTURA, Beatriz. *El ojo ajeno* [poesía]
 WITTLER, Laura. *Pintado sobre una jaula*

“La causa de las mujeres”, una entrevista a Antoinette Fouque

Las mujeres han conquistado derechos los últimos veinte años, pero no han logrado éxito en promover su diferencia. Antoinette Fouque, una de las fundadoras del Movimiento de Liberación de Mujeres (MLF), recuerda para *Le Quotidien de Paris* (21/IX/89, p. 16) que el combate de las mujeres fue también una aventura intelectual, una tentativa de pensar de otra manera en el equilibrio de los sexos en nuestras sociedades.

L.Q.: En una entrevista con Kate Millet, Ud. decía que el feminismo era el adversario del MLF. A menudo se confunden ambos. Según Ud., ¿cuál es la diferencia entre ellos?

A.F.: Son dos direcciones que coexisten desde el comienzo de la lucha de las mujeres por su liberación y participan del debate entre el naturalismo de Rousseau y el culturalismo de Condorcet. Ciertas feministas, por temer ver su diferencia reflejada en la naturaleza adoptaron una actitud hiperculturalista. Estas son las herederas de Simone de Beauvoir. Le recuerdo que ella declaraba “no se nace mujer, se deviene mujer”. Es una especie de negación de la diferencia entre los sexos; ella se preocupaba únicamente por el progreso del universalismo. Las feministas se han hecho campeonas del culturalismo y del universalismo; su lucha está marcada por la búsqueda de la igualdad. El MLF busca la igualdad y la diferencia. La conquista de la igualdad es importante. Como prueba, nosotras somos las grandes excluidas de los “derechos del hombre” en el preámbulo de la Constitución de 1946: “El pueblo francés proclama nuevamente que todo ser humano sin distinción de raza, religión o creencias posee todos estos derechos inalienables”. No creyeron necesario mencionar que estos derechos prevalecen por sobre la diferencia de los sexos. Pero esto no es suficiente. Es necesario luchar igualmente sobre el terreno de nuestra diferencia. Es decir, sobre el de nuestra libertad. Esto no le interesaba, en su momento, a Simone de Beauvoir.

L.Q.: A quien Ud. se opuso a menudo y para la cual tuvo palabras duras.

A.F.: En el prefacio de su libro *El segundo sexo* ella escribió: “Las luchas de las mujeres están detrás de nosotras”. Pero este libro se convirtió en la biblia de las feministas norteamericanas. Hasta Sartre la incitó a reconsiderar su punto de vista. Cuando, con el MLF, yo la encontré, me preguntó sobre mis concepciones, yo insistí en lo que el psicoanálisis podía aportar al movimiento de liberación de las mujeres, considerando que había un inconsciente dentro de la política y el poder en la teoría y práctica psicoanalítica. Inmediatamente, ella vio una enemiga en mí y levantó a las feministas contra mí.

L.Q.: ¿Cómo se ubica Ud. en este debate que contrapone el culturalismo y el naturalismo?

A.F.: Reivindicar la igualdad pero también la diferencia no es ubicarse del lado de las naturalistas contra las culturalistas. No me reconozco en esta oposición; al contrario, creo que es posible establecer mediaciones entre los dos y plantear las preguntas en términos menos excluyentes. La naturaleza humana es a la vez de “la naturaleza” y “la cultura”.

L.Q.: El concepto de homosexualidad aparece seguido en lo que Ud. escribe, pero no en el sentido comúnmente aceptado. ¿Esto sería un testimonio de una identidad femenina?

A.F.: Hablo de homosexuación más que de homosexualidad. Eso no debe entenderse como una agresión contra los varones; claramente, sin algunos de ellos nuestra lucha no hubiera tenido lugar. Solamente, yo he querido que hiciéramos reuniones no mixtas, gracias a las cuales nosotras podíamos lograr definirnos como mujeres.

L.Q.: ¿Qué balance hace Ud. de 20 años de lucha para la liberación de las mujeres?

A.F.: Hubo avances, pero son frágiles, como el aborto. No significaron una revolución cultural. Si el movimiento de mujeres es un movimiento de civilización no ha logrado aún prolongarse en las instituciones. A pesar del progreso — liberalización del aborto, derechos profesionales, adquisiciones socioeconómicas — el poder masculino permanece dominante. Alcanza para darse cuenta comprobar que los medios, la política, etc. están en manos de los varones. Estamos lejos de haber obtenido la equivalencia. Sigue prevaleciendo el poder fálico. Nos queda luchar por la conquista de nuestra identidad mujer, que es la primera de nuestras identidades: yo soy mujer antes de ser militante, antes de ser editora, antes de...

L.Q.: ¿Qué es esta identidad suya?

A.F.: Es una identidad sexuada que se enraiza en la carne. La carne, en el sentido que yo la entiendo. Pienso: la memoria del lenguaje no puede estar disociada de la carne del sujeto, del trabajo biológico que se efectúa en el cuerpo. O, las mujeres, dan a luz. Durante nueve meses, su cuerpo es el guardián de la creación de la vida; durante nueve meses, su cuerpo fabrica la vida. Está inscripto en la identidad de las mujeres. Este don, esta alteridad, este dar la vida, esta recepción en ellas de un cuerpo extranjero es lo que funda la diferencia de las mujeres.

L.Q.: ¿La reivindicación simultánea de la igualdad y la diferencia no arriesga encerrar a las mujeres en un dilema sin fin donde los términos podrían ser los siguientes: estar encerradas en el ghetto de su diferencia, base de todas las desigualdades,

o no ser reconocida su identidad, por una igualdad indiferente a las diferencias de sexo?

A.F.: Nosotras nos encontramos efectivamente encerradas en un lugar de chantaje: por un lado la inclusión y la pérdida de nuestra identidad; por otro, el reconocimiento de ésta y la exclusión. Esta no es la democracia. La mujer tiene derecho al pleno goce, pero no debe ser a costa de una discriminación. Que yo sea negra, judía o mujer y de allí surge el racismo, el antisemitismo o la misoginia... Matemos la discriminación y afirmemos la diferencia, que es, para las mujeres, su rol esencial en la creación de lo vivo.

L.Q.: *¿Cómo se aprehendería esta diferencia, por ejemplo en lo económico?*

A.F.: La cuestión de la diferencia ha estado mal planteada por la Historia que no ha percibido jamás la riqueza de que es portadora esta diferencia. En el derecho al trabajo, las mujeres son discriminadas. Se dice que tienen menor rendimiento, se invocan las interrupciones del trabajo que provocan sus embarazos. Dicho de otra manera, son castigadas por la riqueza que aportan: los niños, las niñas. Ninguna economía tiene en cuenta, como una producción, la creación de los/las niños/as. La creación de la vida es la última

de las producciones de esclavas. Habría que repensar la economía teniendo en cuenta la formidable riqueza de que las mujeres son creadoras.

L.Q.: *¿No serían las mujeres mismas su propio adversario, ya que ellas adhieren a representaciones producidas por los varones (tales como las imágenes fabricadas por la publicidad) en vez de reivindicar esta identidad femenina de lo que Ud. habla?*

A.F.: Es cierto que las mujeres son sus propias adversarias, pero nosotras vivimos aún una época de esclavitud donde es difícil cambiar rápidamente las mentalidades. Las mujeres que adhieren a este modelo masculino se equivocan; pero, ¿son condenables ellas por elegir el camino más corto aunque vaya en contra de sus intereses? ¿Pueden elegir ellas, realmente elegir?

L.Q.: *La causa que Ud. defiende no moviliza hoy en día a muchas militantes. ¿Es esto índice de un fracaso?*

A.F.: No. Al contrario, es el testimonio de nuestras adquisiciones. Muchos de estos logros son frágiles y hay que defenderlos, pero si estuvieran amenazados, nos verían a todas en la calle nuevamente.

Premios "Fundación Alicia Moreau de Justo" Año 1990

EVA GIBERTI

por su trabajo profesional, por sus muchos aportes teóricos y la docencia realizada, por su militancia en el feminismo

MARIA FLORENTINA GOMEZ MIRANDA

por su larga lucha en defensa de los derechos de las mujeres y por el cumplimiento ejemplar de su labor parlamentaria

MONICA GUTIÉRREZ

por el programa televisivo "Las unas y los otros" en el cual se ha brindado protagonismo a las mujeres en el tratamiento de los más variados temas, con seriedad y eficiencia

Fundación Mujeres en Igualdad

La Ley 23.179/85 ratificó la Convención de Naciones Unidas para la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer.

Somos un grupo de mujeres profesionales, artistas, políticas, conscientes de los problemas de género y estamos trabajando con el fin de revertir las discriminaciones y hacer realidad la igualdad de oportunidades y una mayor participación en todos los ámbitos de la sociedad.

Decidida a encarar el tratamiento de esta temática, esta Fundación, sin fines de lucro, se propone trabajar con el conjunto de la sociedad.

**Acassuso 746
1642 San Isidro
Buenos Aires, Argentina
tel. (541) 743-6056**

LA TRANSGRESIÓN QUE NO CESA

Charla con la escritora mexicana Margo Glantz

Margo Glantz ha publicado numerosos ensayos, artículos y textos narrativos, entre los que se cuentan *Las mil y una calorías*, novela dietética, *Las genealogías*, *El día de tu boda*, *No pronunciarás*, *Síndrome de naufragios*, *Intervenciones y pretextos*, *La lengua en la mano*. Fundadora de la revista "Punto de Partida", forma actualmente parte del consejo de redacción de la "Revista de la Universidad de México", para la cual preparó recientemente una antología de la poesía que se produce en estos momentos en su país.

—Margo, tu escritura parece superar las clasificaciones genéricas, como si a la crítica se le uniera siempre la narradora. ¿Sentís que trascendés los modelos y las etiquetas?

— Yo no hago una apropiación de la crítica. A mí me interesan mucho los escritores y los trabajo mucho, pero no los quiero como modelos absolutos. Me interesa más seguir mis intuiciones con respecto a lo que estoy trabajando, aunque a veces no he encontrado el lenguaje adecuado. Estoy peleando con eso. Me preocupa más manejar directamente lo que yo pienso, aunque esté contaminada, aderezada de otros pensamientos. Me interesa salir de esa cosa rígida de escuela, de canon. Yo no puedo funcionar en eso. Por ejemplo, *Síndrome de naufragios* es una novela que no tiene personajes. Los personajes son las grandes catástrofes naturales, desde el diluvio hasta los huracanes. Ahora, es autobiográfica porque es la historia de un divorcio. Empieza con una visión cósmica y termina con una tempestad en un vaso de agua. Esto es difícil que lo vea la gente. Yo pensaba que yo no sé narrar y tú me dices que si sé narrar y eso me emociona mucho.

—Es que en tus textos hay un sello, eso que tiene que ver con una mirada y un estilo. ¿Vos sentís acaso que tu labor como crítica está reñida con la ficción?

— Yo no lo siento en absoluto. Es la gente la que te cercena, ¿no? Eres crítica o narradora. Este es un mundo que clasifica y es mucho más fácil clasificar que encontrar lugares distintos.

—¿Estás ligada a una práctica de escritura de mujeres?

— En lo que escribo sobre mujeres es posible que muchas no estén de acuerdo sobre lo que digo de ellas. Pero creo que sí, que en México tenemos una literatura de mujeres. Las mujeres buscamos progenitores. Es importante esta búsqueda de raíces.

—¿Dónde encontrás el punto de unión?

— La mujer está muy vinculada, creo que más que el hombre por tradición cultural, al problema de la casa, de lo cotidiano, de la comida, la cocina, la recámara. Los hombres lo toman en cuenta, pero como tarea vergonzosa. A la mujer sí le importa todo eso. Nosotras estamos mucho más relacionadas con una tradición ahistorica,

que es otra forma de ver la historia, que habría que recuperar.

—Bueno, varias escritoras mexicanas unen al canon de la historia el mundo privado, familiar, cotidiano. Vos trabajás desde esa doble vertiente en *Las genealogías*.

— La que mejor lo maneja es Elena Garro. Cómo se vive la conquista, cómo se vive la guerra de los cristeros. Creo que la mejor escritora de la Revolución Mexicana es Elena Garro y no le han dado en México el reconocimiento que debiera tener.

—En uno de tus recientes ensayos ves la imagen de La Malinche en algunas escritoras. ¿Por qué no elegiste la imagen de Sor Juana ya que de escritoras se trata?

— Es que Sor Juana es una mujer tan extraordinaria, que sobresale a todas las mujeres de su tiempo. En oposición a Santa Teresa y muchas otras, ella no elige el área mística. Octavio Paz dice en *Las trampas de la fe* que Góngora es un poeta de imágenes y Sor Juana es una poeta de conceptos. ¿Eso cómo se puede concebir en una mujer? Si la mujer es un ser totalmente irracional... Le permiten ser histérica, pero no racional. Si eres mística, pones en circulación la histeria, los ovarios. Pero lo conceptual sale de la cabeza, como Minerva que no nació de una madre, ¿no? Fíjate que Sor Juana juega el papel del padre en los escritores mexicanos que la reivindican. La reivindica Gorostiza en *Muerte sin fin*, la reivindica Paz. Tiene que ser hombre Sor Juana, no puede ser otra cosa.

—La estás leyendo desde su época y parafraseando a Paz pero, ¿qué pasa entonces con ustedes las escritoras?

— Es como que no nos permiten reconocernos, como que tenemos miedo de reconocernos en Sor Juana. Sigue habiendo mucho machismo en este sentido.

—¿Es más mujer, más lícito hacer una genealogía con la Malinche? ¿Las escritoras se consideran como hijas de la Malinche?

— Yo no creo que ellas se consideren. Pero yo encontré que en algún nivel hay una relación perfecta, que es absolutamente inconsciente, con la Malinche porque ella es la mujer traidora. Curiosamente, las escritoras que yo menciono nacieron en México, de familias extranjeras, y ven a México con un poco de mala conciencia. Les puede pasar a muchas mujeres lo mismo que a Elena Garro y Elena Poniatowska. Las mujeres, cuando llegan a la adolescencia, se adaptan perfectamente a lo familiar y acaban actuando después con sus hijas de la misma manera que sus madres actuaban con ellas. No tienen una mala conciencia porque se identifican con la clase social a la que pertenecen y se acabó pero gente como Elena Garro y Elena Poniatowska tienen esa doble conciencia, esa alteridad de ser al mismo tiempo de la clase blanca, dominante y denunciar que se identifican con la otra

clase. Es que la clase verdaderamente dominante en México, la real, es la indígena. La cultura más bella, más extraordinaria, con más raíces es la que niegan sus padres. Esa doble pertenencia se redime en la escritura.

— **¿Hay marcas de mujer en los textos de Sor Juana?**

— Mira, yo estoy trabajando ahora a Sor Juana y estoy encontrando cosas maravillosas. Hay, por ejemplo, un elemento de sangre que nadie lo ve como sangre de mujer y yo lo veo en relación con lo menstrual. Nadie ha osado trabajar eso en Sor Juana. Yo lo he estado tratando en mis clases. La *Loca al Divino Narciso* es fundamental por el problema de la sangre en relación con los sacrificios humanos. Allí hay cosas sobre la sangre que son maravillosas. Esta obsesión por los sacrificios humanos tiene también que ver con esa obsesión secreta que la llevó a escribir "por saber que soy mujer que nadie lo verifique". Pero ella lo está verificando mensualmente, que no diga que no. También habla como negra, habla perfectamente el náhuatl. Es que Sor Juana es capaz de darse cuenta de las diferentes clases sociales. Muestra también esa mala conciencia.

— **¿Y las otras escritoras en qué medida marcan sus textos?**

— En general, mi idea es tomar a la Malinche desde las crónicas y ver cómo aparece en las mujeres no como figura, sino como símbolo. Un libro como *Hasta no verte Jesús mío* de Elena Poniatowska es fundamentalmente un libro escrito por una mujer, al poner el interés en un personaje como el de Jesusa Palancares. Es una figura fundante de la realidad mexicana, pero la ningunean porque la historia la escriben los hombres. Hay un libro de Tamara Kamenszain, *El texto silencioso*, que es un texto de mujer. Sólo una mujer puede concebir así la literatura, aunque ella no quiera que la construyan.

— **Es que a veces es tan difícil precisar. ¿Hasta qué punto ciertas categorías son productivas?**

— Yo creo que es difícil precisar, categorizar qué es lo femenino en la escritura, pero también creo que yo no escribiría así si fuera hombre, obviamente. Creo que hay una sensibilidad, no sé si cultural, una conciencia en relación con el cuerpo por la que pasa la escritura. Si vuelvo a Sor Juana, ella asume las categorías de la escritura masculina conscientemente, piensa como un hombre de su época. Pero, al mismo tiempo, hay una corriente interna que ella describe en un momento, cuando dice "Si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito". Y cuando le preguntaban qué sentía cuando la halagaban tanto, ella decía que la misma sensación al hacer una vainilla, un bordado muy fino. Luego, hacer eso bien era tan importante como escribir bien. Allí se colocaban como mujer ¿no? Esto me parece importantísimo: reivindicaba esa labor escondida, la veía como artística.

— **¿Y cómo fue tu ingreso a la literatura?**

— Bueno, mi padre era un escritor, un poeta judío, que escribía en idish y tenía una biblioteca muy grande. Desde muy niña, para mí lo más importante era la lectura y pensaba que, cuando fuera grande, a lo mejor iba a escribir. Empecé con el ensayo a los treinta años. Mi primer libro de ficción apareció a mis cuarenta y siete años. Yo tengo sesenta años y me parece muy importante que digamos nuestra edad. ¿Por qué no nos podemos ver

bien, por qué no podemos ser sexualmente atractivas por tener sesenta años?

— **Sos muy joven, se te ve muy bien. ¿Cómo llegás a la ficción?**

— Empliezo a escribir, a liberar la ficción gracias a una analista argentina a la que quería rendir homenaje, a la que adoro y que ahora es muy amiga mía. Es Gilou García Reynoso. Yo siempre tuve ganas de escribir, pero pensaba que sólo podía escribir ensayos. Todos piensan que es una categoría inferior a la creación. Yo no podía publicar ese tipo de novelas tan perfectamente armadas como las de Elena Garro, Virginia Woolf y otras escritoras. Pero con Gilou empecé a ver que hay muchas formas de escritura, muchas formas de belleza. Entonces le dediqué *Las mil y una calorías, novela dietética*. Es un libro fallido, pero como fundante de mi escritura es queridísimo. Con ella estuve año y medio trabajando. Ahora estoy alternando ficción y ensayo con la misma libertad, con la misma espontaneidad. Es absolutamente perfecta la relación. Ya no me causa extrañeza, ni culpa, ni problemas.

— **Ya superaste los encasillamientos y los mandatos.**

— Eso es magnífico. Creo que tengo un campo enorme de ideas donde voy a poder escribir maravillosamente bien, poder decir todo lo que yo pienso. Son unas ideas tan lindas las que están saliendo, es una maravilla.

— **En lo que escribis y cuando hablás, se nota mucho tu disfrute. Colocás el cuerpo y el goce en tu trabajo intelectual.**

— Es que intento recuperar el cuerpo en la escritura. Para mí el cuerpo es fundamental. Yo siempre tuve una imagen muy particular de mi cuerpo y de mi cara, para mí eran monstruosos. Yo veía a Greta Garbo y pensaba que yo era una mujer horrenda. ¿Pues qué hago?

— **— Y recuperaste el cuerpo y tu imagen al escribir?**

— No totalmente, pero me expreso permanentemente.

— **— Pensás que la literatura puede devolverte lo que el espejo no te da?**

— Yo pienso que la historia nos ha creado una imagen y que siempre hemos sido objeto de la contemplación del hombre. La monja, la cortesana, los estereotipos. Son formas que proyectamos tan violentamente y a través de lo que la literatura nos ha dado, que sentimos que estamos marginadas como cuerpos. Yo naci en una época en la que la imagen cinematográfica era fundamental. La imagen mayor era Greta Garbo, con esa mirada soñadora. Yo quería parecerme a mi mamá, que era una belleza, que se vestía con sus zorros como las actrices de cine. Era preciosa y yo pensaba "qué divina señora". Para mí eso era imposible, no podía ser. Entonces, he tratado de desmontar en mi lectura, en los textos, una imagen de la mujer que no se me parece. Al desmontarla, te puedes insertar como cuerpo en una literatura que no te considera como cuerpo.

Graciela Gliemmo

"La Mujer y el Poder" en Montreal, Canadá

Una convención internacional de mujeres fue llevada a cabo en Montreal en el pasado mes de junio con gran despliegue de infraestructura y bajo el lema "La Mujer y el Poder". Invitadas por la organización quebrúense independiente "Mujeres reagrupadas para el acceso al poder político y económico (FRAPE)", con el objetivo de discutir las relaciones de poder en todas sus formas, y de desarrollar estrategias para obtener espacios favorables que permitan la inscripción de la mirada y la acción, de la mitad de la humanidad semiexcluida, en los distintos países del mundo con sus peculiaridades regionales.

Ideologías y políticas diferentes que abarcaban un amplio espectro, desde posturas liberales a posturas radicalizadas de izquierda, con conciencia feminista o sin ella, hicieron oír su voz y fueron cuestionadas o aplaudidas en los veinte talleres de sesión permanente que abarcaron temas específicos, tales como las relaciones de poder y: política, economía, medios de comunicación, religión, arte, derecho, sexualidad, salud, sindicatos, trabajo, etc.

Junto a la presencia de algunas mujeres interna-

cionales conocidas, como Gisèle Hallimi, la abogada feminista francesa, quien señaló con inteligencia la urgente necesidad de luchar para modificar las legislaciones vigentes, que someten o excluyen a las mujeres de su posibilidad de representar políticamente las necesidades de la mitad de la población. O de la escritora norteamericana Marilyn French, cuestionando las características de dominación y control del poder mismo; pudo oírse la voz apasionada de decenas de mujeres africanas, asiáticas o latinoamericanas develando situaciones específicas de sus países de origen, y muchas de ellas intentando pensar desde el Sur, es decir desde la pobreza, el colonialismo cultural y económico, desde la historia de sus propios países, sin borrar los rasgos propios de opresión de género.

Una notoria cobertura de prensa que abarcó radio, televisión y periódicos, parece señalar la vitalidad de un discurso que se ha pretendido silenciar en los últimos años, o decretar pasado de moda antes de haberse, al menos aquí, discutido públicamente. La historia señala modificaciones o parálisis, pero nadie puede decretarla acabada. D. B.

Mes de la Historia y el Orgullo Gay y Lesbiano

Por el derecho a una vida sostenida públicamente con el mismo marco de dignidad que cualquier heterosexual, las feministas norteamericanas apoyaron masivamente las grandes marchas del día del orgullo gay y lesbiano, que se llevan a cabo en el mes de junio en casi todas las ciudades de los Estados Unidos.

"...más vivo más pleno que dos personas juntas es un milagro". Adrienne Rich

Más de cuatrocientas mil personas caminaron a lo largo de la quinta avenida neoyorquina, el domingo 24 de junio, desde las once de la mañana hasta las siete de la tarde, culminando en una feria callejera en el Village y un baile popular al aire libre junto al río Hudson, en una de las más monumentales marchas por los derechos civiles de la que se tenga memoria. Representantes de todos los grupos y centros activistas de la comunidad gay y lesbiana, de numerosos sindicatos, profesionales, barrios, iglesias, organizaciones étnicas y un círculo de independientes constituyeron esta marcha, signada por un discurso reivindicador, informativo pero también celebrante.

"No podemos ser amigos bajo ninguna otra condición que no sea la igualdad". Woodrow Wilson

Bajo el lema de "Amigos, Familiares y Amantes", agrupando todas las edades y etnias en un esfuerzo solidario que convocó risas, lágrimas -memoria y apoyo a los enfermos de Sida-, y por sobre todo un gesto de amor y cuidado que rara vez se observa en un fenómeno multitudinario. La marcha fue encabezada por el alcalde negro de Nueva York y la presidenta de Manhattan, una feminista con largo historial de lucha en el movimiento por los derechos civiles y humanos. "Cuando una persona gay oculta su identidad, no hay forma de saber quiénes son los amigos y quiénes los enemigos. No puede haber amigos en una atmósfera de sospecha y terror". Judy Grahn

Militancia e imaginación. Alegría de "estar afuera". Res-

peto y consideración. La marcha, que abarcó simultáneamente más de cincuenta cuadras de caminantes aplaudidos sin cesar desde las torres de los edificios aledaños, culminó un mes de actividades que incluyeron conciertos, festivales de cine y vides, lecturas, conferencias, talleres, competencias deportivas, etc. La Alianza Gay y Lesbiana contra la Difamación logró este año por primera vez en la historia que se iluminara durante tres días la torre del Empire State de color lavanda, bandera del movimiento bajo cuyo ondular desfilaron abuelas, y abuelos, madres y padres y muchísimos niños acompañando a sus padres o madres adoptivos. Las concentraciones llevadas a cabo por la visita de Nelson Mandela una semana antes, y las características de esta marcha, indican un renacer de la resistencia con vastas coaliciones de las minorías que vuelven a organizarse después de la disolución y la parálisis de la década del ochenta.

"El amor no ha sido nunca un movimiento popular". James Baldwin

En momentos en que la CHA (Comunidad Homosexual Argentina) le es negada la personería jurídica, con argumentos difamatorios y homófobicos que han quedado reflejados en medios masivos de comunicación, donde resulta increíble seguir oyéndolos en personajes que detentan el poder público o monitorean la opinión de la gente, es necesario recordar que nadie es libre sobre la opresión ajena. Que amor y sexualidad creadora no son sinónimos de reproducción y familia tradicional. Que lo personal es político y que sólo si, desde cada espacio de exclusión específica nos solidarizamos activamente con las otras personas, sobre puntos programáticos en común, podremos llevar a cabo un movimiento de liberación humanizadora.

Diana Bellessi

Guayaba madura*

Libertad Demitrópolos**

Raya al medio, canyengue, renacuajo en trance de sapo, ojos saltones, midanle los brazos que le llegan hasta las corvas y la boca sin cerrar de hambrienta, y ahí tendrán al Rocote, Roque Guaymán. Que viene bajo la siesta con su carretilla herrumbrada a levantar cascotes que después arrumba en el camino o cerca del cementerio o más bien por el lado de la represa con tal de pasar frente a la casa de la niña Justina. En la galería, ella con su espejo de mango labrado está mirándose los puntitos negros que nunca se salen si de lozana y fresca su cara resplandece, y el Rocote delira con el lenguaje del espejo desde ella lo está mirando aunque de espaldas.

Ella lo ve, es cierto, raya al medio, canyengue, renacuajo en trance de sapo, tragándola con esos ojos endiablados y la boca abierta de desear comida, carne, besos, babeándose de lujuria ida y vuelta con la carretilla. La niña lo ve y sonríe empeñada en depilar una ceja más finita todavía, busca una línea, un trazo suspendido debajo del pensamiento y da con una provocación, un refugio que llega y sin saltar acaba volando hacia las sienes. Cuando el torbellino del pensamiento empieza a cuajar en certezas, la depilación ha concluido y en el espejo se va diluyendo la figura del Rocote sin sentir el peso de la carretilla sobre el río de la calle. Así lo ve esfumarse y espera la otra vuelta del Rocote. Entonces será. Será la señá con la mano, y si él no entiende ella se arrimará a la verja o saldrá a la calle a consumar su pensamiento.

Pero el Rocote demora y la siesta ya ha extendido su lienzo en las habitaciones de la casa donde los padres de Justina componen sueños vistiéndola de novia, bella y pura para la consagración. La niña Justina se irrita porque el espejo muestra la calle vacía y más allá un pueblo de matorrales y ceibas orondas. ¿Dónde habrá ido que no vuelve el Rocote? Las bumbunas se arrullan con estertores calientes, ajenas a cualquier otra impaciencia. Cuando siente el rodar de la carretilla deja el espejo y, alzando el sombrero, grita para adentro de la casa: ¡me voy a la represa! Abre la puerta cuando el Rocote está pasando frente de la casa. Por presumir el opa por poco no la embiste con la carretilla justo cuando se cruzan. Entonces ella le señala el camino a la represa mientras le dice allá te espero, Rocote. El opa visaje, muge, devuelve una señal obscena que hace con los dedos y ella asiente, sí, vení, Rocote.

En la represa se abaniquean las ceibas con cierto esmero mujeril en ese otro espejo que parece suspirar. El Rocote llega acechante, boquihambriento y ve a la niña Justina en

sombrerada de amarillo, piel dulce y porosa como guayaba madura. De gusto nomás llena su cara de sonrisa babosienta. Ella dejándolo acercarse dice:

— Me van a casar con el Ignacio, pero yo te quiero a vos, Rocote. Abrazame.

El Rocote, ¿qué sabe de caricias? No su mano sino la boca avanza para hundirse en el cuello de Justina que se le escapa y empieza un juego de escondite entre las ceibas. La niña corre y se le esconde detrás de los árboles gritando aquí estoy, Rocote. El desfallece de placer. Se marea. Se apabulla. ¿Hay mayor placer que hallar lo perdido? La niña Justina se deja encontrar recostada debajo de la ceiba más ancha. Ella, la solitaria hija de padres que la están soñando vestida de novia, consuma aquella ráfaga de su pensamiento, aquél capricho de su imaginación. Luego vuelve al juego de las escondidas y cuando el Rocote espera hallarla por donde saltó su voz, ella viniendo de atrás, de un empeñón lo tira a la represa sin un grito. Pesado, raya al medio, renacuajo en trance de sapo, midanle la brazura de mono abierto en cruz, y ahí tendrán al Rocote que entra a poblar el universo acuático.

Justina, rotos su volados, deshechos los rulos, perdida la sandalia, sucia de tierra, vuelve a su casa cuando los padres preguntaban qué tanto hace que saltó la niña y Damiana respondía endenantito nomás. ¿Llevó el sombrero? Si señora, el que usted le trajo de Buenos Aires. Pero ¡qué ocurrencia!, con este sol, ni las lagartijas se animan. En ese momento la niña Justina se desploma en la galería de la casa balbuceando: fue el opa, el Rocote, allá en la presa. ¡Jesús! Y a todos paraliza su lastimación.

La bañan, la acuestan, no se atreven a preguntar. Entonces ella, quejumbrosa, describió la violación: me tapó la boca, cuando me agarró, qué fuerza tenía, como tenazas eran los brazos, mamacita. La madre se estremece, el padre busca la escopeta. No, papá, ya Dios lo castigó, tropezó y se cayó en la represa.

Dejan a la niña Justina sola en su cuarto. Tómese el tilo, le recomienda Damiana. En el cuarto de los padres hay secretos, llantos, desconsolados porqués. Luego viene la consigna: callar. Olvidar, para no entorpecer el casamiento con Ignacio.

Antes de dormirse la niña Justina saborea sus recuerdos amorosos. Por orden: Fabián, también en una siesta como ésta, hace tres años, el primero que empujó. Rubén el de la motoneta, apareció y desapareció en las vacaciones del verano siguiente. Luego el camionero ese que la tuvo loquita, iban todos los días a la represa, hasta que le tocó. Y el turquito Ayub, que le proponía esperarlo cuando volviera de la conscripción como si ella tuviera paciencia, acabó como los otros. Muchachos inconscientes, decía la gente. ¿A quién se le ocurre bañarse en la represa?

Ahora a los dieciséis años, la niña Justina, sin atreverse a defraudar a sus padres, pensaba seriamente que acaso ahora bien se podría casar.

* Fragmento de la novela inédita *Punto de inflexión*.

** Libertad Demitrópolos es novelista (*Los comensales*, 1967); *La Flor de Hierro* (1988); *Río de Congojas* (1981) y *Sabotaje en el Álbum Familiar* (1984). También escribió la vida Eva Perón (CEAL). Además fue la impulsora del Primer Encuentro de Escritoras (1989), que se realizó en Buenos Aires con el apoyo de María Antonia Saa, secretaria de la mujer de la provincia de San Luis.

El descubrimiento del fuego

Angélica Gorodischer*

Fue a buscar a su vecina para contarle lo que le había pasado. Esperaba que estuviera. Que no hubiera ido al supermercado, o al centro, o a una reunión de madres en la escuela. Que estuviera, que le abriera la puerta y le brillaran los ojos y le dijera hola y la convidara con un café. Cruzó el jardín delantero y miró por la ventana del living. Los vidrios brillaban con el sol, no se veía nada. Alcanzó a distinguir el sofá, la puerta del fondo y una mancha rosa que podía ser un pañuelo para el cuello, flores, la tapa de una revista. No se oían pasos, ni voces, ni la radio. Puso las dos manos como embudo entre sus ojos y la ventana y así pudo ver mejor, soleado y solo, ese living al que conocía tanto como al de su propia casa. Bajó las manos, se alisó la pollera y se arregló el pelo.

— Hola, llegaste justo, pasá, pasá, estaba por tomarme un café.

Qué suerte estar acá, pensó, tener adonde ir, un lugar sólido y fijo, no como el de esos sueños en los que se balancea en la punta de un mástil: mira para abajo y la base del mástil, muy muy abajo, está apoyada en el asiento de un auto sin capota como el que usan los presidentes y los reyes, que se mueve en medio de un desfile manejado por un desconocido. A veces es peor, a veces no maneja nadie y es ella la que tiene el volante allá arriba. Pero la cocina no se mueve, es toda blanca, con cortinas blancas en las ventanas y mantelitos de cuadros verdes y blancos sobre la mesa blanca. Ella está sentada en una silla blanca que tiene un almohadón verde y la vecina desenchuza la cafetera y saca dos tazas del anaquel.

— Te ayudo.

— Pero no, si ya está, cómo podés tomar el café sin azúcar, es tan amargo, yo no puedo, querés un poquito de leche.

— No, así está bien, gracias, qué rico café.

— Se me está terminando, suerte que me hiciste acordar, tengo que agregarlo a la lista, esperá, es que si no parece mentira pero me olvido, ya está, qué bien viene un momento de tranquilidad, ¿qué te pasa? ¿Tenés frío?

— No, no, un escalofrío pero ya se me pasó.

— Es que con este tiempo, yo no sé, no termina de hacer calor pero frío lo que se dice frío tampoco hace.

— No sabés qué ponerte.

— Eso, siempre descubrís que debiste haberte puesto otra cosa.

— O andás por la calle poniéndote y sacándote el abrigo.

— Ah, pero yo prefiero esto y no el invierno, te digo la verdad.

— No sé, ¿eh?, no sé. Claro que vos tenés chicos y con

Angélica Gorodischer (1929) es cuentista (*Cuentos con soldados*, 1965; *Las pelucas*, 1968; *Bajo las jubeas en flor*, 1973; *Casta luna electrónica*, 1977; *Trafalgar*, 1979; *Mala noche y parir hembra*, 1983; *Kalpa Imperial I*, 1983 y *Kalpa Imperial II*, 1984) y novelista (*Opus dos*, 1967; *Floreros de alabastro, alfombras de Bokhara*, 1985; *Jugo de mango*, 1988).

los chicos en invierno, la ropa y todo eso, los sweaters y las medias de abrigo, es un lio.

— Y más a la edad que tienen los míos, si vieras los dos varones, a cual peor.

Por qué no le contaba, por qué no le decía, qué hacia ahí en la cocina blanca hablando pavadas, por favor. Quería contárselo. Ahora, tenía que ser ahora mismo, antes de que alguien tocara el timbre, antes de que volvieran los chicos del colegio, no, no iban a volver, si todavía era temprano. Antes de que fuera tarde, no en el tiempo, ni siquiera en la mañana, sino para ella. Antes de que no quisiera ya contárselo a nadie.

— ¿Más café?

— Bueno, sí, gracias.

Antes de empezar a tomar esa otra taza de café: el chorro oscuro y brillante va de la cafetera a la taza, las comunica, hace de las dos una sola cosa. Si ella fuera un gato creería que eso es sólido y estiraría la pata para atraparlo y morderlo. Se quemaría y aprendería: andaría rugeando unos días, buscando el piso frío de la cocina para apoyar la mano quemada. Pero hay gatos que juegan con el chorro de agua, se suben al lavatorio o a la pileteta de la cocina e intentan agarrar el agua. O no lo intentan, saben, cómo no van a saber, saben que no lo pueden agarrar pero juegan.

— Ay, Silvia, pero eso es horrible.

— Si — dijo ella.

— Qué vas a hacer ahora.

— No sé.

— Dios mío, Dios mío, es que no lo puedo creer, ustedes parecían tan felices, un matrimonio tan, tan, estaban tan contentos juntos, no sé, tan bien avendidos.

— Ah, sí, pero me dijeron que está harto, que no quiere saber nada más, que la rutina lo está matando. A mí la rutina me gusta, ¿a vos no?, a mí sí, siento placer en hacer todos los días las mismas cosas a la misma hora. Las manos parecen que ya saben, que se te van solas, los objetos cantan, la loza sobre todo, y el cobre, y los relojes ya al empezar sabés cómo va a quedar todo porque lo hacés siempre. Los días son suaves así.

— Sí, pero hay gente que no aguanta eso.

— ¿Vos querés decir que sueñan con embarcarse en un velero misterioso de bandera desconocida y tripulación patibularia para ir a correr aventuras en los mares del sur? ¿O con pasar una noche en una casa encantada llena de chirridos y de murciélagos y de ojos que se mueven detrás de los ojos vacíos de los retratos? ¿O con enrolarse en la Legión Extranjera?

— No, ay no, Silvia, no sé de qué me río, disculpame pero es que por un momento pensé en Marcelo, siempre tan cuidadoso, sudando en el Sahara, ¿no?, eso de la Legión Extranjera.

— Sí, creo que si. En todo caso era en un desierto.

— Pero no creo que él piense en esas cosas. Lo que querrá, a lo mejor, será que de vez en cuando hagas algo inesperado, que le des una sorpresa.

— ¿Recibirla vestida de buzo, por ejemplo?

— Ay, Silvia, no sé cómo podés hacer chistes en este momento. Y me hacés reír a mí, para colmo.

— No veo por qué no te vas a reír.

Se miraron las dos antes de la risa y se rieron al mismo tiempo y la cocina se llenó de carcajadas, la cocina tan blanca, una ventana abierta, que si alguien hubiera pasado hubiera pensado cómo se divierten esas chicas, porque deben ser dos chicas, dos chicas muy jóvenes, solamente cuando se es muy joven puede uno reírse así, seguro que están hablando de algún pretendiente medio ridículo que una de ellas tiene y al que alguna maldad le deben haber hecho, pobre muchacho. Y hubiera seguido caminando, quizás sonriendo: cómo se divierten esas chicas en esa casa, qué felices.

— Es que no es para reírse — dijo Gabriela.

— No, ya sé que no. Una no se ríe en un velorio, ni en misa, ni cuando la vecina viene y le cuenta que el marido acaba de abandonarla.

— ¿Estás?, digo, ¿cómo te sentís?, ¿estás muy triste?

— No. No siento nada.

— ¡Cómo, nada!

— No, nada, te digo. Mientras él me lo decía yo lo miraba y no sentía nada. Le miraba el lunar ese que tiene acá en el cuello y pensaba que nunca se lo había hecho sacar aunque siempre decía que se lo iba a hacer sacar, sobre todo los sábados que se afeitaba con más cuidado, creo que le daba miedo el bisturi eléctrico que debe ser como un pinchazo con una quemadura todo junto, me imagino, y nunca se lo hizo sacar. También pensaba que si alguna vez se decidía e iba a lo del dermatólogo para que se lo sacara, no iba a ir conmigo. Y pensé que no le iba a planchar más las camisas. Eso me dio un poco de pena pero se me pasó en seguida porque me acordé del pomo de pintura amarilla.

— ¿Te acordaste de qué?

— Ay, no grites, no dije ningún disparate, ¿no?

— Claro que dijiste un disparate, qué tiene que ver el pomo de pintura amarilla, ¿qué pomo de pintura amarilla?, ¿se puede saber de qué estás hablando? ¿Querés más café?

Si, si, me hace falta más café. Lo que pasa es que a Marcelo nunca le gustó el color amarillo.

— Y qué tiene. A mí el amarillo ni me va ni me viene, pero si es por eso creo que a Javier tampoco le gusta.

— Pero Javier no te dijo esta mañana que estaba harto y que se iba.

— Ah, no, eso no, claro.

— En cambio Marcelo sí me lo dijo a mí y mientras me lo decía pensé en lo de las camisas que ya no le iba a planchar y un poco de pena me dio, entonces me acordé del pomo de la pintura que a él no le gustaba, mejor dicho me acordé del regalo que le hizo la madre a Marita cuando ella empezó a ir al taller de pintura y que después vino y me dejó antes de irse a España y que yo guardé con los libros de arte y el rollo de posters que también me dejó en la parte de arriba del placard del piso.

— Qué regalo.

— Pinturas y pinceles, latas de aguarrás, paleta, unos trapos blancos doblados muy prolijos, telas en bastidores, un paquete grande así, lo hicimos entre las dos. Así que cuando Marcelo terminó de decirme todo eso que me dijo, yo todavía estaba pensando en las pinturas. Después se fue.

— Y vos qué hiciste.

— Fui y saqué el paquete de la parte de arriba del placard.

— ¿Qué hiciste?

— Saqué el paquete, ¿no te digo? Me dio un trabajo bárbaro porque era muy grande y muy pesado. Y más trabajo sacarle el papel y desparramar todo.

— Pero para qué lo sacaste.

— Quería ver lo que habíamos puesto adentro, ver si me servía para pintar.

— ¿Y te servía?

— Claro. Primero tendí la cama. Cambié las sábanas, ¿te dije?, no es día de cambiar las sábanas, yo las cambié los lunes y los viernes, pero hoy las cambié, puse esas tipo Liberty que compramos en Brasil, ¿te acordás cuando volvimos y te las mostré?, y ventilé el dormitorio; después llevé las telas y las pinturas y los pinceles al otro cuarto y los puse en la mesa grande y me puse a pintar. ¿Sabés lo que pinte?

— No, cómo voy a saber.

— Pinté un campo sembrado, con las plantitas ya un poco altas. A mí el campo siempre me gustó. ¿A vos no te gustaría vivir en el campo?

— ¿A mí? No sé, creo que no. Me aburriría. Creo que me pondría triste, sobre todo por las tardes.

— Sí, yo también, pero de todos modos me gustaría, así que lo pinte. Pinté un campo sembrado como el que se vería desde la ventana del comedor si yo viviera en el campo. No me salió muy bien porque no sé pintar, no había pintado nunca nada, pero me gusta; cuando lo terminé y lo miré, me gustó.

— Si, tenés razón, una tendría que poder pintar lo que quiere, aunque no le salga bien.

— Claro, es mucho mejor que soñar que una está en la punta de un mástil y que el mástil se mueve.

— ¿Vos soñás eso?

— A veces.

Se había terminado el café. Miraron la cafetera sin decir nada. El sol seguía entrando por la ventana del living. En el cuadro el campo verde ondulaba bajo el viento de la mañana. Por la ventana de la cocina blanca la cortina blanca colaba la luz del jardín. En el otro jardín zumbaba un molinete regador. Nadie pasaba a esa hora por la vereda. A nadie le hubiera llamado la atención el silencio. En la cocina Silvia se puso a llorar despacito.

¡Ayúdanos a Nacer!

¿Publicas o distribuyes libros, revistas o material educativo?

¿Editas afiches o tarjetas?

¿Producen pequeños objetos que puedan ser enviados por correo?

¡Escríbenos!

Estamos organizando la Librería de Mujeres de Lima y tenemos una propuesta para ti.

Comunicate con nosotras informandonos de qué material dispones (características y precios) a:

Cendoc Mujer
Av. Arenales 2626 3^{er} piso
Lince - Lima Peru.



“No entres dócilmente en esa noche quieta*

Reina Roffé**

Donde están los leones, había oido la voz metálica de Irma en el teléfono. Los leones diminutos del Parque Centenario que franquean una escalinata. Recorrió un tramo de césped seco que crujía a su paso. ¿O eran las hojas muertas de los árboles? El crepúsculo, la hora del crepúsculo engañaba los sentidos. Recorrió otro tramo sobre el pavimento de un sendero que bordeaba los juegos de los niños: el tobogán, el columpio y cinco, seis chicos con sus risas, vigilados por madres que demoraban el regreso a casa o habían transigido tras los ruedos infantiles de un rato más. ¿Cuánto más debería andar hasta toparse con los leones? ¿Los leones de piedra, de granito, de qué secreta materia: gris, marrón, negra, azulada? Llegó a la parte trasera del teatro al aire libre. Leyó la cartelera: recital rock, concierto de jazz zarzuela por la Compañía Nacional Española. Alguien, detrás, dijo: *esto fue el mes pasado*. Se fijó en las fechas, era cierto. ¿Por qué entonces había tantos viejos en las gradas, de cara al escenario, como si esperaran que de un momento a otro comenzara la función? En el crepúsculo de la vida, se dijo, en este crepúsculo del parque, reposan, descansan sus restos del día. Era una frase hecha deshecha casi al final. De pronto se encendieron las farolas. En el sector opuesto, cerca de donde había venido, estaban los leones y también Irma. Apoyada en la baranda, tenía el mismo aspecto de una puta joven que había visto en el portal de un edificio de apartamentos en Nueva York, 13 East 31 Street. La dirección era fácil de recordar, aunque ya había olvidado quién vivía allí. Tal vez lo más interesante de quien vivía allí era esa putita en el portal incidiendo la respetabilidad de la casa. Se acordaba minuciosamente del pelo pajizo y sucio que le caía en la frente, de su mirada oblicua cuando tenía que cederle el paso, de la gabardina ostensiblemente abierta, con lamparones de mugre, miasmas, humedad de muchas lluvias, y de la minifalda de cuero rojo atenazándole los muslos. Las poetas pobres y las putas se parecen, se dijo. Ambas le inspiraban un rechazo similar y una idéntica fascinación; una intriga nunca indagada, como las monjas en el otro extremo de la cuerda. Mujeres de uniformes siempre tristes. Sí, el pelo de Irma necesitaba con urgencia un tratamiento de higiene y belleza, y su ropa un lavado intenso, si algún detergente milagroso podía salvarla de la basura.

Caminaron un tramo paralelo al lago, mientras Irma le preguntaba de manera directa y clara todo lo que quería saber o corroborar, a partir de algunos datos previos que le habían sido suministrados. Donna debía de ser la infidente, o quizás Mijal, a quien Donna podría haber puesto al tanto. Eleonora había entrado inadvertidamente al círculo: era contada, recontada, recreada. La des-

templó el frío crepuscular. No obstante, procesó la revelación y se avino a ella. Irma era temiblemente indiscreta o de una inocencia temible. Y ya no era tan joven. Confesó 30 años, había dicho: *Sé que en Estados Unidos, a las personas que tienen mi edad y no lograron una posición se las considera un fracaso*. Ahora contaba su historia. Empleada de tienda, telefonista, correctora de pruebas, periodista a veces. Enumeró sus diversas profesiones y empleos; en ninguno había superado los nueve meses de trabajo continuo. La echaban o se iba. *Me expulsan como si fuese un engendro de la naturaleza*, dijo con una resignación alegre. *Pensar que hay gente que pasa más de la mitad de su vida en el mismo trabajo* —añadió—. A veces envidio esa rutina, ese orden mecánico, esa cotidianidad de simetría absoluta. *De cualquier forma, no lo soportaría*. Encendió un cigarrillo. La lumbre del mechero iluminó sus uñas. ¿Cómo haría para enroñárselas de esa manera, profanaría tumbas, arañaría el suelo, estregaría polvo, abono, resaca? Habían dado la vuelta completa al lago, y como los niños, las madres y los ancianos, ellas también abandonaron el parque. *Me invitás a un café?*, dijo mostrando los bolsillos vacíos de su gabardina. *Estoy en paro, mañana viene Mijal y ya seremos dos sin empleo*. La putita de la 31 Street tenía las uñas cubiertas de una laca oscura, marrón. ¿Me convidás a una hamburguesa?, le había dicho una vez, aquella vez, cuando las llamadas al portero automático no obtuvieron respuesta y su rostro debió de trasuntar la decepción, el bochorno y, finalmente, la inquina. Que le pidiera una hamburguesa se convirtió entonces en un regalo, en solidaridad femenina. Ahora era ridículo pensarlo así. Pero entonces la siguió dócilmente calle tras calle hasta la mesa donde ella comió en silencio una hamburguesa doble que babeaba por toda su redondez una mezcla espesa de queso derretido, mostaza y tomate, con la que se iba embadurnando los dedos. Pero entonces... no advirtió esa mano gélida, la mano de murciélagos que escondía en un guante de piel; el desencanto, la frustrada cita, ocupaba, desbordaba su mente. Calle tras calle volvió a seguirla sin una duda, sin un temblor de duda, nada, sólo el brillo de las aceras, el vapor de las alcantarillas, los contenedores de inmundicias, y después, las fachadas derruidas de las casas, el óxido de los enrejados, las inscripciones obscenas en las paredes. Subieron tres, cuatro plantas de escaleras. La una guiada por la familiaridad, el hábito de haberlo hecho cientos, miles de veces. La otra, por el repiqueo de los tacones, el crujir de la madera al ritmo de quien, en primer lugar, ascendía en la oscuridad. Alguien abrió la puerta y se introdujeron en una atmósfera algo más tibia, más fétida, a coles hirviendo, a bestias cautivas. Primera imagen: una botella de leche derramada sobre el suelo, la blancura irregular de la sustancia absorbida por los retazos de moqueta verde-musgo. Primer sonido: el bullir asmático de un radiador. Luego, la vorágine de los sentidos y una rajante sordidez lastimándolos. ¿Quién es ésa?, dijo una voz chillona, indefinida. En otro hueco del inmueble

* Fragmento de su novela titulada provisoriamente así.

** Reina Roffé (1951) es autora de las siguientes novelas: *Llamado al puf* (1972), *Monte de Venus* (1976), *La rompiente* (1987). Actualmente reside en Madrid.

había una conmoción de sombras. Vamos al otro cuarto, ordenó una voz grave, de hombre. Transcurrieron minutos en los que se podía cortar el aire, y, sin embargo, las piernas no le respondían para escapar de los designios que se estaban dirimiendo tan sólo a unos pasos, donde seguramente también podía cortarse el aire. La putita volvió sin prisa, con desgana, bajándose una manga de la blusa; la gabardina, del hombro; los ojos, sobre la botella inmóvil en el suelo. Con la misma lentitud, la misma abultia, se colocó el abrigo y miró sin miedo de mirar. Entonces... esgrimió la mano deformada, que luego encajó dificultosamente en el guante de piel. *Let's go*, y agregó: *no hay para las dos*. Bajaron hacia la calle. ¿Qué era lo que no había para las dos? *Consuelo baby*. La calle estaba desierta, era una arteria fantasma. *I'm sorry*, se despidió. *Lo siento, chica*, dijo en castellano antes de atravesar la niebla. *Dónde estás?*, la sacudió Irma. ¿Había dicho consuelo, había entendido bien? Recordó las calles desiertas, recordó haber pisado mierda, andar con la sensación de que iba a resbalar, de que daría con el culo en la acera. Recordó haber visto la boca del metro a lo lejos. Después, la encrucijada subterránea, el zumbido del desconcierto, los pasajes hacia la Grand Central Station. Y después, el reloj de la estación, el tablero de salidas, el último tren a Poughkeepsie, su billete *one way*, ya sin retorno a la 31 Street. No, no había consuelo para ella. *Se te enfria el café*, dijo Irma. Sonrió. Había transcurrido tanto tiempo, había salido ilesa tan pronto de aquel día... *Para que te sirva de consuelo*, dijo Irma, a veces a mí también se me va la cabeza.

Noche cerrada. Volvió a su caja de zapatos, el Parque

Centenario quedaba cerca del departamento, un tramo corto, tan corto se le hizo que hubiese querido alcanzar el autobús en el que iba Irma y trepar a alguna parte. El ascensor de su casa era el más pequeño y el más lento del mundo, exageró, un ascensor para novios que la transportaba sola a sus solitarios treinta metros cuadrados. Y si hubiera alguien esperando, la lámpara encendida, un plato humeante de comida sobre la mesa, una canción en la radio, tal vez una carta de Frank debajo de la puerta... un mendrugo, baby. Sin embargo, había algo teatral y bello en el hecho de llegar a un lugar donde nadie espera y todo guarda el orden en que se lo dejó, un santuario consagrado al más íntimo y miserable yo. Se quitó los zapatos y los abandonó en la sala. Cuando salió del baño, aliviada de sus necesidades, le pareció que ya no tenían la forma de sus pies, como si ahora los calzara un ser invisible que levantaba los dedos con infinito dolor. Volvió a ponérselos, estaban fríos; la luz mala tenía el cuero de ese negro indefinible de los ataúdes. Pensó en las cosas muertas que, en su momento, habían respirado con la tensión de lo más vivo, con la urgencia de la vida, y que habían desaparecido hasta del recuerdo. Porque en su recuerdo súbito de la tarde prevalecieron los detalles, un par de sensaciones, un número, la putita del portal, la noche ciega, el pico de heroína; las circunstancias colaterales de un episodio cuyo eje había languidecido en la memoria: no sabía cómo ni por qué, quien vivía en la 13 East 31 Street había existido acaso durante semanas, quizás meses, con su aparato de atributos y sustancias. Y de todo ello no quedaba nada. En la cama se arropó más de lo debido. No quería que llegara el invierno.

DIARIO DE POESIA

(información - creación - ensayo)

Nº 16: Reportaje a Arturo Carrera/ El poeta tradicional, por Osvaldo Aguirre/ Poemas de Jürgen Theobaldy, Ana Cristina Cesar/ Dossier Francis Ponge

Nº 17: Reportaje a Alberto Laiseca/ Talleres de poesía en Nicaragua/ Poemas inéditos de Cesare Pavese/ Poemas de José María Alvarez/ Dossier Borges y la poesía

Diario de Poesía recibe toda su correspondencia y giros en Bartolomé Mitre 2094, 1º piso, 1039 Buenos Aires, Argentina

Suscripción en el exterior: España pts. 3000. Otros países US\$ 25

Cuatro años por la poesía

EDITORIAL CUARTO PROPIO

se dedica a recoger y difundir la producción literaria y ensayística de mujeres.

Marisol Vera, directora
Keller 1175 - Providencia
Santiago, Chile

La Asociación de Literatura Femenina Hispánica es una organización internacional fundada en 1974 con el propósito de difundir el conocimiento y el estudio de la literatura femenina que se publica en lengua española. Varones y mujeres de letras, estudiantes y estudiosos/as de la literatura femenina hispánica están invitados/as a incorporarse a la Asociación, cuyo órgano oficial es *Letras Femeninas*. La revista acepta colaboraciones de los socios y las socias de número de ALFH en forma de artículos críticos sobre literatura femenina, reseñas de libros escritos por mujeres, entrevistas a escritoras y noticias de interés académico. Las socias pueden enviar también poemas, piezas teatrales y narraciones cortas, siempre que sean inéditas.

Informes:
Dra. Adelaida López de Martínez
Department of Modern Languages
and Literatures
111 Oldfather Hall
University of Nebraska - Lincoln
Lincoln, NE 68588-0315 - U.S.A.

Penélope y Scherezada*

Claudia Schwartz**

*"La alegría tiene límites que el dolor no conoce"
Las mil y una noches*

Primera persona. Mujer. Yo.

No recuerdo el camino que me trajo hasta aquí. Esta poeta protege y abriga. Puedo respirar, pensar un orden sin perderse, saciarlo. Un viajero amnésico recuerda vagamente que hubo una época en que no podía recordar. Ya no mastico las palabras, los sedales corren hacia el mar, rápidos y propicios. He abandonado la fuerza de la inercia. La densidad muda de lo que no debía ser dicho, que prestaba a mis palabras su ensordecedor encanto, su monocorde apelación, se ha disuelto. Roto el antiguo pacto, escucho.

Es sorprendente el timbre de las voces, la riqueza de las palabras, la luz profunda que suscitan. Era tan bello lo que estaba oculto. ¿Cómo pude vivir hasta ahora sin ese conocimiento? Ahora se vuelve claro el sentido de mi primera larga oscuridad y siento piedad por lo fútil de la celada. La escena estaba tendida para ocultar lo evidente, de modo que la miada quedara atrapada y el inocente sólo advirtiera el propio cuerpo. La cruda luz enfocaba de manera que encubría astutamente el agravio. Lo siniestro estaba expuesto, palpable, pero nadie parecía advertirlo. Yo jugaba todos los roles de la pieza que me eran dictados "en sangre".

Empujaba en sentido equivocado, pronunciando aún más la asfixia. Las palabras eran pobres y pocas, ningún texto acudía en mi auxilio.

Como gusanos de seda, inmóviles dentro de sus brillantes y horribles capuchones, los niños sajados. Ha pasado su vida, casti. Ese tiempo no tiene retorno posible pero la abrumadora ansiedad ha cesado.

Hundo los pies en esta tierra removida y fundo mi pequeña superficie, decente. Ya no recuerdo qué camino me trajo hasta aquí, lejos de la fuerza inerte. Este silencio actual es ligero y espléndido. Es por primera vez silencio. ¿Qué emoción es esta? Mi paladar despierta, una a una, las palabras. Todo se llena de sentido, avanza.

Se mueven deslizándose, confluyendo, llenando los vacíos, las palabras. Se despliegan más y más, profesan, se muestran sin necesidad de agazaparse. Lo que quería claudicar era la esencia. El barco en el mar deriva estela. El surco avanza.

Un ligero y constante entrechocar de agujas. La utilidad deja tranquila el alma. Pero la dificultad vuelve pesadas mis palabras, pido disculpas a quien gentilmente demora aquí sus ojos.

Si hubiera sido sombra habría sabido mantener la sugerencia, asombrar, medir la sorpresa y la caída, clavar la saeta del gesto, alimentar el dolor que el vacío suscita... Pero soy sólo voz ahora y con enorme dificultad aprendo a vivir fuera de máscaras, maquillajes y vestuarios. He abandonado la claustrofóbica fascinación del camarín. La sorpresa de tanta libertad me hace temblar. Me abruma la tímida mirada sobre mí, retrospectiva, atrevo. "Una sensibilidad hiperdesarrollada", cuya lectura no soporta comentario, demasiado singular, esa diferencia "inclasificable" merece una diferencia oblicua.

Sintiéndome Penélope amaba a Scherezada. Tan imposible deseo parecía. No había nadie a quien yo esperara. Los pueblos agostados despedían pálidos fulgores de fiestas muy remotas que probablemente nunca habían sucedido. Estaba perdida en medio de mi ciudad, no reconocía las calles por las que caminaba cada día. Una cinta interminable me envolvía y separaba.

Penélope y Scherezada. De noche ambas. Dos que miden el tiempo, sexo mediante. Silencio y habla en la clepsidra. Eso tenía en la desarrraigada Itaca. Y tantas dudas como tantos años habían traído. No es bueno que una mujer esté sola —¿Por qué? preguntaba—.

Cosida en lana Penélope, baba de seda oriental el habla de Scherezada. Y un iconstante deseo, repujando mi miedo. Me asomaba y reculaba, como si el papel fuera un abismo. Entre ambas me debatía en la dificultad de cada palabra. Yo había gustado, desde la infancia, la deslizante velocidad del vértigo en una hamaca de habilidad peligrosa. Siempre había castigado mi deseo, medrosa.

Desde el informe silencio al que me había atado, labraba el surco e iba amando cada línea que trazaba, todavía desde el borde, en peligro todavía. Deseaba ser inagotablemente joven cada noche. Apenas podía imaginarlo. Estaba exhausta, petrificada en un gris que mi propio esfuerzo secretaba.

Quería bajo mi lengua el fluir deslumbrante del lenguaje, unísono que llenara páginas blancas con graciosa voluntad. Lo que va de suyo. Un manar que fuera inconfundible, material, uniendo memoria y habla con armónica respiración.

Me veía tan pequeñísima mujer, soberbia, pero... Venía ideas minúsculas, miguitas para engañar caminos que se perdían pocos pasos más allá, en la perplexidad de una nueva encrucijada. Inscripciones en el margen, huellas levisísimas, rastros sobre el humo. Luego, un ojo del mirar. Otro del ver. Las palabras rehuían, absortas en sí mismas, crepusculares, temblorosas de quedar fijas en una memoria que no pudiera amarlas. Motivo de risa, un sarcasmo cuya hipótesis misma fulminaba el intento.

Penélope y Scherezada, la noche en ambas.

Para salvar la vida Scherezada cubre su cuerpo con maravillosas palabras durante mil y una noches, cada vez hasta el alba. La primera claridad anuncia otro día. Se renueva la arena del desierto, se peina el mar. Así el pensamiento. El miedo cristaliza la emoción. Entonces él se aburre letalmente. El tedio trae el fantasma de una primera mujer que imprimió heridas al amante. Un cuerpo no basta para traer olvido. En su ritual repetición nocturna, él desprecia en la carne nueva, su antigua confianza. Toda mujer rubrica su ansiedad.

Por eso Scherezada vela su cuerpo, se vuelve superficie, se despliega en palabras, se funde para él en la sucesión de cuerpos narrados. Enmascara su cuerpo con palabras y así se protege y valoriza, hecha persona.

El pregunta: ¿quién soy? Y ella entonces lo nombra. El no es ella. Y esta diferencia es un acto de fidelidad. La palabra los devuelve a sus cuerpos, reconocen lentamente sus respectivas memorias. La confusión del amor no los ha pulverizado. Ahora Scherezada puede considerarse a salvo.

Cada noche, después del amor, ella despliega sus vastos abanicos entrelazados, bifurcados interminablemente, espejismos laberínticos, simetrías burlonas, figuras centrífugas. Scherezada pende del hilo de su voz. Elimina

* Texto inédito, este título es provisorio.

** Claudia Schwartz: Buenos Aires, 1952. Poeta (Pampa Argentino, 1989) y cuentista (Ximbalá, 1985).

todo transcurso, pura caricia del siempre presente. Un narcótico que detiene el tiempo y así gana vida. Necesita muchas palabras para convencer a la muerte. Cada aplazamiento renueva el trato.

La noche y el alba beben de sus bocas. Ellos ligan el tiempo en el beso. Embolos unidos pero no fundidos. El amor no resulta una aleación.

Sherezada es la Amada, la Encantadora de la Muerte. La de los Mil nombres. La Perla impalpable.

Hay telas tan bellas que deben conservarse ocultas. Otras, tan tupidas, que no alcanzan los ojos para contar las hebras. La eternidad no es un deseo pueril, un antojo ridículo. Requiere una economía moral. Los antiguos egipcios envolvían sus muertos con finísimos paños de lino, tan livianos, asombrosos como la seda. Ninguna materia de procedencia animal debía rozar los cuerpos, eximidos definitivamente, ahora de toda brutalidad.

La felicidad no reside en la pasión —aprende ella— sino en el olvido de si, un delicioso perderse en los textos no escritos, reinvencción del cuerpo, aplazamiento. La nitidez del marco invita a ser colmado. Es plenitud es una alegre fuente de belleza.

La que habla deja huella sutil y la baba de su voz se vuelve mariposa de noche, seda que apaga la sed del amante, trazo que conjuga su artificio para que el cuerpo se abra más y más. Una estela de luz, su voz.

Mi tiempo no narra, sujeta mi mirada a algo cuya crudeza debo testimoniar. Algo prohibido y demasiado oscuro. Debo hablar de eso que obligatoriamente se me impone mirar y cuya enormidad amordaza mi voz. Soy testigo atónito de algo que obnubila todo encanto, cualquier brote de horizonte. A esa sombra, me debato. Esa fascinación innombrable devora mis horas. Al oscuro lugar se me convoca y obedezco.

Todo intento moría antes de germinar. Violentamente estallaba, tartamudeaba, en un sinsín que giraba, yo en el centro, y más adentro aún un temblor hecho de anhelo y de impotencia. Me sentía devorada por sueños que era incapaz de recordar. El mundo se ampliaba y en ese mismo movimiento, inversamente, me diluía, un brevísimos espasmo que durante un instante parpadeo adquiría la realidad de una advertencia. El paisaje era cada vez más minúsculo mientras sabía que todo fuera de mí, en la objetividad de lo que existe, resplandecía, oprimiéndome aún más. Mi confianza se iba ensombreciendo. El tiempo puede jugar manos extrañas. O tal vez tanto dolor hubiera aplastado el último verde.

El animal se cierra sobre la herida. Para existir yo retén con fuerza la causa de mi suerte. Sólo cuando dejé el combate empecé a aceptar humildemente que la vida importaba con o sin aquello. ¿Y qué era eso que tanto me importaba? Tampoco recordaba. Le había dado tantos nombres que ahora simplemente era algo que faltaba. A veces me asombraba en la repetición de gestos cotidianos, limpios de gravedad, como si en pleno duelo una madre se descubriera otra vez riendo. Imperceptiblemente estaba siendo otra. Convivía en diversas dimensiones. Me perdonaba y no me perdonaba. El olvido fue llegando solo. Y mucho tiempo volvieron los sueños. Sólo las palabras no volvían. El silencio prolongado había secado los labios y la fuente profunda de donde emanaba eso. "Dilo ahora, más tarde será tarde." El oro del instante, una palabra. Sin escudo ni máscara me asemejaba tanto a Penélope que sólo podía rechazarla. Escríbala Penélope en primera persona, una esquirla de mí era otra cosa, acaso también fantasma. ¿Yo era el caldo o lo que debía ser colado? No sabía. Había olvidado qué era alimentarme.

Cuento mi tesoro que es todavía tiempo. No pronuncio palabras porque ellas advierten aún más lo que no vuelve: tiempo. Me inclino ante una luz distinta y escucho siempre el mar rompiendo entre las rocas. Todo es estruendo buscando la palabra. Otra noche dividida entre todas las cosas de la casa. El zumbido de la heladera, la gota de la cocina, el ligero crujido del mimbre de la silla.

Hoy Penélope es esa sonrisa misteriosa e impenetrable. Nadie aventuraría traducciones para un silencio tan arcaico.

co. ¿De qué se trata? preguntan los que deliberan esperándola. Ella no responde, evade con ausente cortesía y sin rechazar de frente mantiene a la vida convenientemente lejos. Sin embargo su sonrisa no es enigma para los solitarios. Una ironía mordaz y peligrosa la sostiene. ¿Existe algo más amenazador que el silencio?

Atada a la mirada, Penélope no imagina. Vuelca espejos en la memoria. Fragmentos huidizos, cada vez más invisibles... Los que hablan olvidan. Los que hablan necesitan cada vez más palabras. Dónde procurarlos sino en otras bocas...? Hasta su dignidad sería sospechosa si ella hablara. Toda palabra aleja los recuerdos. Inmovilizada, creciendo ese silencio, presente.

Teje apretadamente y su pena reditúa en cortesía: evita los encuentros con una sonrisa sin destino, limpia como un acero, cortante...

La memoria pone reglas. Penélope está voluntariamente presa en si. Su único movimiento es inmersión. Aspira a la absoluta invisibilidad. Su única coquetería es la venganza. No puede evitar ese movimiento hacia el futuro. Lo voluntario es atesorar recuerdo. No perdona la mínima falla en su memoria. Con horror descubre que una hebra, aislada, provoca una corrida a todo lo largo del tejido. ¿Qué era? Ese vacío repentinamente... ¿Qué había allí que ahora es vacío? El cuerpo mismo se va comiendo los restos de ese precioso alimento. Pero de algo necesita vivir, el pobre.

El cuerpo y ella, tan distantes... Y los puentes cada vez más lejanos. Un día, al levantarse, ya no estará en ninguna parte. Un privilegio tan sencillo. Extinguirse sin sufrimiento, por el vacío, como los dioses. Desprendida del cuero, velozmente hacia atrás, para fusionarse instantáneamente con los recuerdos vivos, penetrar en ellos, devuelta sin carnadura, de la misma especie...

Nada le pertenece en su casa. Está más perdida ella que Ulises en el mar. Nada como no sea el trabajo, una cadena elegida. El telar es su frontera, su escenario, su andador... El canto cadencioso, la inclinación rítmica del cuerpo, las rodillas muy unidas.

Tiene un sexo urdido... Y una cama grande que no se atreve a usar. Cada día aumenta la tela. Cada noche, el ovillo. Así mide el tiempo suyo, ajeno al otro. Será mortaja o vestido de novia, una misma cosa para Penélope. Su tiempo es hebra. Avanza o retrocede. Canta el telar, canta. A punto de partir, recoge rápidamente los lastres. Paños, paños... Es como el mar, hablar —dice— pronto me llevaría a tierras extrañas, cuyo gobierno resingo de antemano.

Imperceptibles rodillas, labio a labio. Y el temblor que la estremece, no sabe si es el frío o el relumbre extraordinario del deseo. Muerde ligeramente su lengua, su mejilla, Heridas pequeñas, crudas. En esa superficie encalcedida, existe. En sus manos, que el constante devanar lacera. Penélope se burla de la heroica obligación de vivir, callando. Un fantasma de tiempo indefinido, simulando vivir, ya exhausta. ¿Qué espera? Ella también ha quemado, ingenuamente, cartas de amor en el eterno fuego. Si resiste, es porque todavía no se ha resignado. Es potencialmente peligrosa, esa mujer tan casta. Ha dejado de pensar y ciegamente recuerda.

Palabras discernidas, ligerísimas, suspensas, gravitan de deseo. La necesidad se ha abierto rumbo. Ahora me siento indivisa, respiro profundamente, avanza. No hay efecto ni puestas en escena.

La claridad es evanescente e imperfecta pero a algunas horas de algunos días, el horizonte aparece como un arco sutil y tenso, separando cielo y mar. Tiembla entonces porque las líneas redondas me comueven. Cuanto más amo menos necesito y cuanto menos necesito, más capacidad de sentir y dar amor pruebo. Puedo ahora nadar en esa agua nacarada y profunda cuya luz es refleja, sin mantener fijo el rumbo, completamente confiada o aprendiendo a estarlo. Puedo lanzarme a la delicia del meandro sin tener la dilación que no es la pérdida. La soledad no me espanta porque soy yo quien va a la busca, sorteando el continente, y contenta me sumerjo en búsquedas vivaces, ricas y alegres en sí mismas, aunque nada entre las manos traiga, a la hora de la vuelta.

La nueva poesía de las mujeres en Italia*

Hasta la década del '50 el criterio estético utilizado por las críticas para definir la poesía escrita por mujeres puede sintetizarse en los siguientes términos: frescura, inocencia, sentimiento materno, afectos familiares. Es cierto, todos estos aspectos estaban presentes en la poesía femenina de ese entonces, cuando las mujeres éramos más propensas a condicionarlos para responder a la imagen de la cultura dominante.

Los primeros ramalazos de una nueva conciencia de la diferencia y de la inexistencia de lo "neutro" se perciben en Italia a principios de la década del '70, cuando el feminismo empieza a indagar sobre la unicidad del signo (masculino) en la cultura y en el campo de lo simbólico. Se hace evidente entonces que la literatura también había cancelado a la mujer.

La primera poesía feminista italiana aborda temas similares a los de las poetas norteamericanas de los años '60: la ausencia, la identidad, el cuerpo, la maternidad, el peso de la vida doméstica, la rebelión a la conyugalidad. Esto es producto de la circularidad cultural que ha caracterizado al neofeminismo.

Es necesario subrayar, aunque sea obvio, que no toda la producción poética de las mujeres en los años setenta fue feminista, muy por el contrario, algunas escritoras muy en boga en la época, tomaron debida distancia del feminismo. De todas maneras el nuevo humus cultural si bien no llegó a influenciar individual y directamente la poesía de las ya afirmadas, despertó una nueva sensibilidad por sus obras.

Como en otros campos de la cultura y el arte, los años '80 marcan un punto sin retorno en la afirmación de la presencia femenina en la poesía. Las poetas que se desarrollan en la década anterior o que estaban en su madurez poética y las nuevas voces que trabajan en la definición de sus propias poéticas son las protagonistas de esta nueva escritura. Blancamaria Frabotta, en el número de mayo de 1988 de la revista *Leggenda* afirmaba que "desde fines de la década del '70 la nueva poesía femenina italiana existe, tiene una vasta representación geográfica casi equitativamente repartida en todos los espacios, de los centros neurálgicos a la periferia".

En esta poesía la relación con el texto, con la tradición, con el lenguaje, es más rica y más libre. Los temas se han ido dilatando y desvinculando de la urgencia del testimonio y de la revuelta. Cada poeta recorre caminos originales dentro de su propia cultura. Hay una reelaboración secunda, fruto de una visión específica del mundo, y un proceso creativo del aparato simbólico y mitico. Sin embargo se expresa en

lenguajes y poéticas tan personales que es imposible encasillarlas en escuelas o tendencias. Esto es un hecho positivo, es un llamado de atención sobre el poder intelectual de las mujeres que recorren nuevos caminos dejando el signo de su imaginario en la cultura.

En esta nueva poesía lo femenino habla en primera persona autodesfiniéndose en una relación dialéctica con las imágenes que hasta ese momento la habían contenido. La ironía, la autoironía, la tenacidad en el conocimiento, la conciencia de una nueva cosmovisión, los propios ritmos y especialmente una voluntad de "parar la oreja" hacia nuevos acordes y disonancias inauditas son los elementos que caracterizan una presencia fuerte y original.

Alida Airaghi (1953)

Dejarte salir de los labios
entreabiertos, como una burbujita
involuntaria, de estupor,
que explota apenas en contacto
con el aire severo de afuera;
expirarte, alma mía,
extenuarme de vos, desgravarme.
Y luego, laxa,
ofrecerles la boca para que me la cosan.

Dania Lupi (1944)

Empaqueo vocablos exagerados
preparo sopas de ortiga
añado estragón y cebolla
pruebo el caldo
el mango caliente de madera
me agujerea las manos

se distingue un enjambre
de Posible Interpretación Nueva.

Ves
alguien mira el árbol
y dice árbol
otro ve el árbol
y dice
presencia

*Este artículo apareció en la revista *Leggere Donna* (1988), de Verona, Italia. Las autoras de la nota son Daniela Attanasio, Anna Gradenigo, Stefania Portaccio y Sara Zanghi.

Gianna Sarra (1940)*Movimientos de un río*

en el sentido de la misma dirección
caminamos juntos todavía
pero
desde orillas opuestas
el río las corrientes no confunde
forma un recodo
mejor dicho, dos
alrededor de la isla que en medio de aguas
profundas
salvaje una cresta alza

Nadie es la playa
que hoy bordeamos.

donde naci
a quien pertenezco
que no sepas nunca
mi nombre siquiera

que yo sea para vos
terrestre e ilimitada
mitad soñándote
mitad por vos soñada.

Traducción y adaptación: Alicia Genzano

**Gabriella Sica (1949)***Virginidad*

Ya fueran criaturas o dioses
de varones no quería saber nada.

Celosa de su lecho virginal
vivia de miradas y lisonjas.

Y reia como si fuera inmortal
sin vínculos ni humanos lazos.

Destino

Desconocida a hombres y mujeres
lejana, a merced del aire
yo vivo en el mundo ensimismada.

Jolanda Insana (1937)

Amante tuya no amada
mejor que amante amada y luego traicionada
con todas las porquerías y supercherías
que en mi nombre se cometan
y cuando quiero
te dejo.

Si sos cuchara de todas las ollas
sabrás a caldo a frito a carbonada
mejor reservarse para una sola escudilla
dejando para otros la tortilla.

Carmela Fratantonio (1953)

Que no sepas nunca
de donde vengo

Puro Cuento

modestamente la mejor revista de cuentos del país

Desde hace cuatro años, número a número, cada dos meses, porque somos la única revista bimestral que sale cada 60 días. Con la mejor selección de cuentos: clásicos y modernos. Con la entrevista a un grande del cuento, buenos artículos teóricos, nuestro original taller abierto y el concurso bimestral.

Una revista única, diferente...
Si a usted alguien ya le habló de nosotros, ¿por qué no hace la prueba y nos lee?

Y ahora, además... publicaremos el libro que habla de

Mujeres y Escritura

El libro que reúne las 56 ponencias leídas durante las
Primeras Jornadas
sobre Mujeres y Escritura
Puro Cuento 1989

La más completa, profunda y brillante reflexión sobre las mujeres
que escriben y lo que escriben las mujeres.

Feminaria Nº 1

ensayos: nosotras y la amistad • la amistad entre mujeres es un escándalo • "la página en blanco" y las formas de la creatividad femenina • el mito del cazador "cazado" en los discursos de la violación sexual • ¿las mujeres al poder!? sobre la política del intervencionismo para cambiar la política • guardapolvo de laboratorio: ¿Manto de inocencia o miembro del clan? • el sexism lingüístico y su uso acerca de la mujer. **entrevistas y notas:** lily sosa de newton • la librería de la mujer • des femmes • congreso internacional de literatura femenina • arte • humor • cuentos • poesía.

Feminaria Nº 2

ensayos: ¿por qué no nos podemos enojar con nuestras mejores amigas? • la mujer en la sociedad argentina en los años '80 • la mujer en la política: una estrategia del feminismo • la política, el sufrimiento de una pasión • nuevas tecnologías reproductivas • piel de mujer, máscaras de hombre • mujeres humoristas: hacia un humor sin sexismo • bibliografía de/sobre la mujer argentina a partir de 1980. **entrevistas y notas:** primer encuentro nacional de escritoras • III encuentro nacional de mujeres • las artistas plásticas argentinas • tercera feria internacional del libro feminista • el "divino trasero" • arte • humor • cuentos • poesía.

Feminaria Nº 3

ensayos: reflexiones sobre la política feminista • el varón frente al feminismo • memoria: holograma del deseo • un paradigma de poder llamado "femenino" • lucidez o sacrificio • escritura y feminismo: "palabra tomada", "la diferencia viva", "atravesar el espejo", "rituales de escritura" • ¿son más pacíficas las mujeres? • bibliografía de/sobre la mujer argentina a partir de 1980. • **entrevistas:** mujer y teatro: historias olvidadas • IV encuentro nacional sobre mujer, salud y desarrollo • mitominas 2: los mitos de la sangre • leonor vain • arte • humor • cuentos • poesía.

Patrocinadores/as

Dra. M. Fräncille Bergquist - Vanderbilt University - EE.UU.
Jutta Borner - Alemania / Argentina
Glenn & Evelyn Fletcher - EE.UU.
Larry, JoAnn & Melody Fletcher - EE.UU.
William C. Fletcher - EE.UU.
Dra. Jean Franco - Columbia University - EE.UU.
Dra. Janet Greenberg - EE.UU.
Dra. Gwen Kirkpatrick - University of California - Berkeley - EE.UU.
Dra. Kathryn Lehman - Western Michigan Univ. - EE.UU.
Thelma R. Lea - EE.UU.
Claudia Lenze - Alemania / Argentina
Dra. Joy Logan - University of Hawaii - EE.UU.
Dra. Francine Masiello - University of California - Berkeley - EE.UU.
Sabine Michael - Alemania / Argentina
Ing. Ftal, Jörg Riemenschneider - Alemania
Marcia C. Stephens - Grinnell College - EE.UU.
Dra. Marilyn Strathern - University of Manchester - Inglaterra
University of California - Stanford Seminar on Feminism & Culture in Latin America
Dr. Eugene Waters & Cynthia, Shannon & Jennifer Waters
Katia Zorc de Kobi - Argentina

Feminaria Nº 4

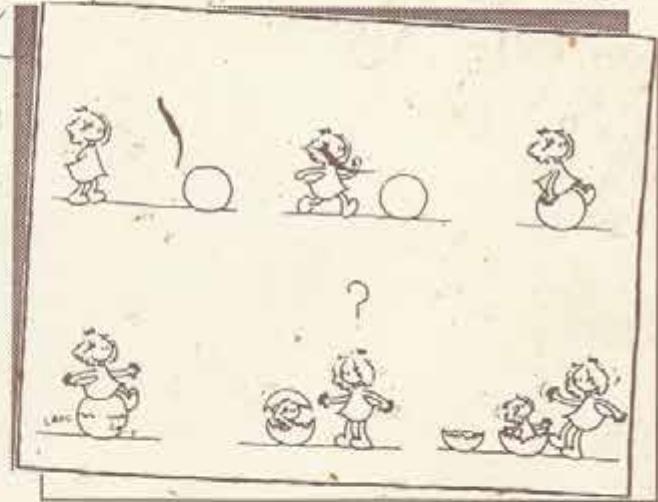
ensayos: feminismo cultural versus posestructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista • la mujer y el árbol • la venida a la escritura • psicoterapia psicoanalítica con orientación feminista • bibliografía de/sobre la mujer argentina a partir de 1980 • **notas:** en rosario avanzamos hacia la utopía • primeras jornadas sobre mujeres y escritura • el consejo de la mujer de la provincia de buenos aires • los diez años del cem • arte • humor • cuentos • poesía.

Feminaria Nº 5

ensayos: posmodernismo y relaciones de género • poder, dominación y violencia • psicoanálisis y mujer, buscando la palabra perdida • mujeres y psicofármacos • relaciones de poder entre feminismo y lesbiano • dossier especial: mujer y crisis • sección bibliográfica. **entrevistas y notas:** primer encuentro feminista en la argentina • imágenes de nelly casas • eduardo mansilla de garcía en el recuerdo • memoria y balance • arte • humor • cuentos • poesía.



Terc



Maitena



que se ha de tener en cuenta es que el resultado de la operación es la obtención de un resultado que es la suma de los resultados de las operaciones que se han hecho.