

Feminaria

Ensayo:

Azcárate, Bartís, Córdoba y Werthein: Feminismo en tensión
M. Sladogna: Una discusión metodológica al interior del movimiento de mujeres
Dossier: La Maternidad
C. Ravazzola: La maternidad como coartada; Carta de H. Birgin a C. Sleser; S. Hass: El caso Daniela o los síntomas de retroceso; S. Lovibond: Ética maternalista: una evaluación feminista
M. H. Strober: Repensar la ciencia de la economía con una mirada feminista

Sección bibliográfica

Arte: Cristina Chaliy

Humor: Giuliana Maldini

Nota:

Sexo y género en los tiempos de cólera neo-conservadora

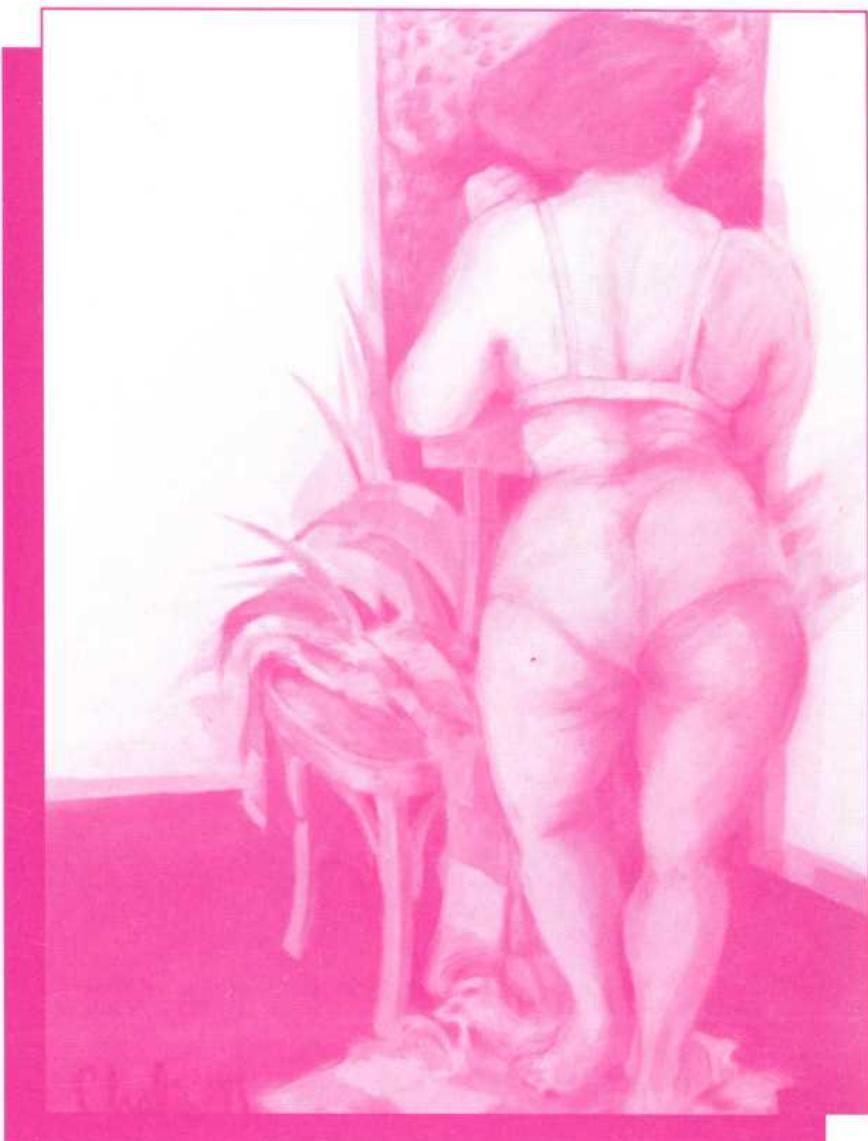
FEMINARIA LITERARIA

Ensayo:

B.K. Frederick: Borrar al incluir: las mujeres en la historia literaria de Ricardo Rojas
C. Iglesia: La escritura de Victoria Ocampo
S. Garabano: Textualidad femenina e historicidad en Clarice Lispector
A. Amante y D. Oubiña: Matilde Sánchez: la literatura en fuga

Cuento: Anna Kazumi Stahl

Poesía: Juana Bignozzi
Adriana Díaz Crosta
Gabriela De Cicco
Laura Yasan
Gabriela Saccone
Gabriela Lu Prado



Año VIII, Nº 15
Buenos Aires, noviembre de 1995

*μνήμη λοχος / tejepalabras
Safó*

Feminismos en tensión

Ordenando/desordenándonos*

Teresa Azcárate, María Elena Bartís, Carolina Córdoba y Silvia Werthein**

Este trabajo surge de la incomodidad que nos provoca la escasa articulación existente entre saberes y políticas feministas, y de reconocer y reafirmar que el conocimiento es poder. Una reconstrucción crítica del sentido de nuestras prácticas comprenderá un análisis de nuestros recorridos subjetivos como grupo de mujeres y de las transformaciones personales y colectivas propias de este proceso. Intentará abarcar además, el reconocimiento de los supuestos teóricos que sustentan dichas prácticas y del modo en que los cambios ocurridos en los mismos posibilitan o dificultan otras interpretaciones y nuevas intervenciones.

Una rápida mirada sobre el universo teórico feminista de las últimas décadas, permite identificar un conjunto complejo en el que conviven, dialogan y se tensionan permanentemente las diversas vertientes que alimentan los feminismos y sustentan, a su vez, las estrategias y metodologías del movimiento de mujeres en nuestro país.

Asumiendo el riesgo que implica enfocar un aspecto determinado, nos interesa reconocer ciertos pliegues y despliegues, giros y redefiniciones, producidos en ese conjunto heterogéneo, cuyos aportes a las acciones feministas no han sido, aún, suficientemente evaluados.

En ese sentido nos interesa analizar el impacto producido por algunas corrientes teóricas (por ej. los estudios de la mujer) surgidas en los países centrales en relación a la producción local y a las características propias del feminismo en la Argentina. Esta problemática nos convoca en función de las características específicas de nuestra institución, conformada por feministas interesadas en la producción de conocimiento y su articulación con el movimiento de mujeres al que pertenecemos. Intentamos interrogarnos acerca de algunas modalidades de dicho impacto en nuestra experiencia como grupo.

La vergüenza de haber sido y el dolor de ya no ser

Las que escribimos este trabajo compartimos la experiencia de inaugurar como alumnas la Carrera Interdisciplinaria de Especialización en Estudios de la Mujer en 1987. Nos unieron las expectativas acerca de

*En su primera versión fue producción colectiva de ADEUEM, y se leyó en la 3^a Asamblea Feminista Nacional, La Plata, Pcia. de Buenos Aires, Argentina, los días 29 y 30 de abril de 1995.

**Teresa Azcárate es arquitecta; Carolina Córdoba es socióloga; María Elena Bartís y Silvia Werthein son psicólogas. Integran A.D.E.U.E.M. (Asociación de Especialistas Universitarias en Estudios de la Mujer).

la carrera y fuertes coincidencias ideológicas. Y como generación un conjunto de marcas: las prácticas políticas de los 70, las consecuencias de la dictadura militar y el exilio.

Acercarnos a los Estudios de la Mujer significó para nosotras sistematizar y conceptualizar con mayor complejidad la opresión inherente a las relaciones de género. Al mismo tiempo que cuestionaban los marcos teóricos que nos sustentaban, provocaron un efecto fuertemente movilizador en nuestras experiencias vitales como mujeres.

Podemos exemplificar contando algo del proceso que vivimos aquéllas de nosotras que venimos de muchos años de formación y de trabajo en psicoanálisis. Lecturas, estudio, clínica y docencia hicieron que lo profesional y lo personal quedaran marcados por ese pensamiento tan rupturista, tan productivo y también, ¡ay! tan patriarcal.

La tarea de revisar lo que las líneas hegemónicas en psicoanálisis han solidificado en lo que hace a la diferencia sexual y a lo femenino significó y significa un elevado costo para algunas de nosotras. Dentro de las instituciones psicoanalíticas argentinas, salvo excepciones, utilizar la categoría de género da lugar a la descalificación, amable, condescendiente o franca despectiva. Pero lo que no cambia es que se intenta ubicarnos fuera del psicoanálisis.

Planteadas así las cosas, las psicoanalistas feministas estamos en tierra de nadie, es decir nadie nos autoriza, nadie nos legitima.

Esto no significa que renunciemos al psicoanálisis, ya que nuestra práctica se incluye en los intentos de diálogo entre psicoanálisis y feminismo teórico, sosteniendo con dudas, con temor, con placer, la indudable tensión de ubicarnos en este lugar parojo.

Complejizándonos con el género

Al ser un grupo interdisciplinario (con mayoría de sociólogas y psicólogas) nos enfrentamos a los problemas derivados de la existencia de diversos supuestos básicos y diferentes códigos de las disciplinas de las cuales proveníamos. Estas dificultades nos llevaron a pensar en la necesidad de otro modelo de acercamiento al objeto de estudio.

La transdisciplina aparece entonces como una posibilidad de lograr un descentramiento de los objetos teóricos, una libre circulación y atravesamientos de saberes.

Constituidas en ADEUEM comenzamos a revisar las conceptualizaciones de los Estudios de las Mujer. Aun cuando reconocíamos su contribución a la problemática necesitábamos otras nociones más inclusivas, más relacionales, que las utilizadas hasta el momento.

En esos años accedimos a la bibliografía existente en la que se complejizaba la categoría de Género y comenzamos a considerarla una herramienta útil que nos permitía una mayor comprensión de las relaciones sociales. Este polémico concepto en sus diferentes acepciones frecuentemente es utilizado coexistiendo con el término Mujer. Compartimos con otras feministas la necesidad de distinguir los diferentes niveles de análisis que cada uno de estos conceptos circulantes implica (Mujer, Género, Relaciones de Género).

En nuestro medio este uso intercambiable lo encontramos en un espectro que los incluye: a) como sinónimos: Mujer igual Género; b) diferenciados: Mujer diferente de Género y de Relaciones de Género; c) usos politizados: legítimos y espurios. Como ejemplo de esto último podemos citar el polémico cambio de "género" por "sexo" en los Contenidos Básicos Comunes de Educación.

Quizá esta aparente confusión responda a que ninguno de estos términos da cuenta de la complejidad teórica y política de la problemática feminista. ¿Es esta una de las tantas paradojas que el feminismo enfrenta?

Aceptando la ambigüedad podríamos definir al género como un elemento constitutivo de las relaciones sociales, basado en las diferentes propiedades y funciones imaginariamente ligadas a los sexos, y una manera primaria de significar las relaciones de poder (Scott, 1986). Esta forma de entenderlo pone el acento sobre su historicidad, reconoce una posicionalidad determinada, situada en relaciones sociales -clase, edad, etnia, elección sexual, etc.-. (Santa Cruz y otras, 1994).

Esta conceptualización de las relaciones de género intenta superar los aspectos esencialistas, biologistas, totalizadores y descriptivos, señalados por algunas críticas feministas que buscaban un análisis relacional contextualizado.

Para nosotras hablar de género no significa olvidar el cuerpo de las mujeres (nuestros cuerpos). Por un lado es sobre lo visible corpóreo que se ejerce la violencia de la discriminación, por otro, nos interroguemos por la especificidad de las experiencias erógenas y sociales protagonizadas por los cuerpos nominados como femeninos. No hablamos de ninguna esencia oculta de la femineidad, nos referimos a la materialidad de un cuerpo que -ya desde antes del nacimiento- es significado como de varón o de mujer.

La búsqueda permanente, la crítica y la autocritica continua a las categorías y los análisis ha estado presente en el feminismo de los últimos años. Junto al interés de legitimar el término género dentro del campo teórico, ha crecido la preocupación por señalar su utilización como categoría instrumental. A diferencia de lo que ocurre en otros países, aquí nos encontramos en la etapa de lograr su inclusión y su cruce en las diferentes disciplinas. Esto inevitablemente genera resistencias, aún en aquéllas de nosotras que intentamos esta tarea.

Entre viejos y nuevos paradigmas

En este recorrido por la producción feminista reciente no podemos obviar los cuestionamientos a la

lógica binaria y las críticas posmodernas al saber científico, antes de referirnos al desafío que nos plantea el pensamiento complejo.

Ya en 1984 Teresa de Lauretis planteaba la necesidad para el feminismo de salir de la presión del modelo epistemológico binario que empuja hacia la unidad, la coherencia, y nos obliga a elegir entre negación y afirmación. Nos acerca a otras formas de pensar, a intentar otras lógicas provisorias y a probar opciones más complejas.

En este sentido Fox Keller (1991) nos alienta a "identificar la multiplicidad de dicotomías conceptuales y sociales que se sancionan, apoyan y definen mutuamente: público-privado, masculino-femenino, objetivo-subjetivo, poder-amor". Nos anima a "examinar las raíces, la dinámica y las consecuencias de esta red interactiva de asociaciones y disyunciones, que juntas constituyen el llamado Sistema Género-Ciencia" (p. 16).

Nancy Hartsock (1992) citando a Nancy Jay, sugiere que las reglas de la lógica que hemos elegido heredar pueden verse como principios de orden pero no representan al mundo empírico, donde casi todo está en proceso de transición: crecimiento o decadencia (por ejemplo el hielo se transforma en agua y viceversa). Estos principios dividen el mundo en A y no A. Este lado A asocia con el orden, con la racionalidad, y con lo correcto. Hay un solo término positivo, por eso, la dicotomía generalmente funciona para mantener el orden.

Por su lado Anna Yeatman (1992) considera que las oposiciones y dicotomías como operaciones de pensamiento, como manera para ver la realidad, producen una serie de órdenes que aseguran el dominio patriarcal, que es el "razonable e imparcial". Hacen que el otro término deba ser lo contrario, operando en esta estructuración las relaciones de poder, especialmente de dominación. Para que algunos individuos caigan en esa otra posición se necesita un orden monovocal y monológico, un orden que aparezca como autoridad impersonal, objetiva e imparcial. Esta autora lo expresa de la siguiente manera: "...Un término de la serie dicotómica de términos debe subordinar el otro, ya que la autoridad se afirma como reducción de la oposición y el triunfo de un valor único, superior en el orden" (p. 62).

Según Donna Haraway (1993) existe en la dicotomía una distorsión, en la ilusión de una simetría entre las representaciones dicotómicas, que hace que, cada posición aparezca primero como alternativa y, en segundo lugar, como mutuamente excluyente. Sugiere que las explicaciones feministas requieren de un conocimiento que esté en armonía con el razonamiento y no con la dicotomía.

Nosotras agregamos que al oponer diáadas excluyentes (práctica-teoría, conocimiento-acción, subjetividad-objetividad), que reclaman elecciones se pone en marcha un mecanismo segregativo que puede facilitar determinadas condiciones de discriminación y producir prácticas sociales que excluyen las diferencias y por lo tanto no permiten el intercambio y la convivencia entre posiciones diversas de los feminismos.

El reconocimiento de los límites de la lógica binaria para una perspectiva feminista nos acerca a las posi-



bilidades que plantea la complejidad: otro modo de pensamiento en que la dificultad esté siempre presente, que no sea totalizante ni cerrado sino que pueda enfrentar el desorden y la incertidumbre.

Siguiendo a Edgar Morin: "la complejidad no es sólo pensar lo uno y lo múltiple conjuntamente es también pensar lo incierto y lo cierto, lo lógico y lo contradictorio, es la inclusión del observador en la observación. El dialogo entre orden y desorden muestra un conocimiento que debe convivir con la incertidumbre, que no busca la clave del mundo sino dialogar con el mundo" (198, p. 109).

¿Como impactaría la utilización de este pensamiento complejo en nuestra práctica política feminista?

¿Qué relaciones existen entre las formas binarias de pensar y las dificultades que existen en nuestro medio para construir un poder feminista colectivo?

Si bien en la producción teórica nos encontramos ya con aproximaciones desde el pensamiento complejo, en la práctica política feminista ¿pensamos con estas categorías o continuamos utilizando la lógica binaria?

Maria Luisa Boccia (1988) considera que la tensión entre igualdad y diferencia que rige la participación política femenina (la duplicidad de la situación como ciudadanas y como mujeres) se debilita cada vez que se renuncia al concepto de ambivalencia. Boccia entiende por ambivalencia el guiarse por puntos de vista y comportamientos que aparecen de por sí opuestos e irreconciliables; reconocer la ambivalencia significa asumir conciencia de que planos distintos entre sí no están en sucesión lógica o temporal sino que se presentan como simultáneos. Esta simultaneidad es la que da la posibilidad de actuar tendiendo conjuntamente a la eficiencia de la concreción y a la radicalidad del proyecto, nos abre la posibilidad de no sustraernos a ningún escenario ni quedar entrampadas.

Cuando se presenta la ambivalencia se suele ver como ambigüedad, esta confusión simplifica la complejidad y el entrecruzamiento de problemas.

¿En nuestras prácticas feministas hoy nos permitimos pensar en términos de pluralidades y diversidades en lugar de unidades y universales?

¿Cuáles son las diferencias que el feminismo argentino está dispuesto a aceptar en su interior? ¿Las diferencias teóricas, las diferencias políticas, las diferencias de elección sexual, las diferencias de clase...?

¿Con las características actuales del Movimiento de Mujeres en nuestro medio, podríamos pensar en la posibilidad de sostener la tensión que implica la ambivalencia, enfrentándonos al desafío de responder a las dobles lealtades y las múltiples pertenencias?

¿Cómo diferenciar entre ambivalencia y oportunismo? Por ej. en relación a la participación en las instituciones estatales, cuando estado y gobierno están poco diferenciados. Pensamos que una de las posibles líneas para abordar esta cuestión sería lograr que las inserciones de las feministas en las instituciones estatales puedan articularse con el colectivo feminista.

Esto nos lleva a plantearnos la necesidad de construir un poder colectivo feminista. ¿Cómo hacer para evitar dentro de los feminismos un proceso de exclusión de propuestas diferentes? ¿Cómo sostener la diversidad sin perder poder?

¿Dialogar con la incertidumbre?

Los cuestionamientos e interrogantes anteriores nos introducen en el debate Modernidad/Posmodernidad. Esta discusión proveniente de otras realidades nos exige repensar previamente la modernidad en nuestros países; aquí podríamos hablar de tiempos mixtos: modernidad *sui generis*, inconclusa, heterogénea. Reconocida entonces nuestra realidad, las feministas registramos el impacto de este debate, ubicándonos en posiciones diversas. Coincidencias parciales, alianzas estratégicas, diferencias.

Podríamos identificar algunos de los puntos que generaron mayores discusiones: la crítica a la lógica binaria ya señalada, al positivismo, el empleo de los paradigmas de la complejidad, la deconstrucción, otras miradas acerca del poder, la revisión de la noción de sujeto, etcétera.

Por lo tanto, al feminismo como movimiento, se le presentan no pocas inquietudes y algunas incomodidades que dan origen a preguntas tales como:

Considerando las críticas posmodernas a la categoría de sujeto de la modernidad, nos preguntamos: ¿cuáles son los múltiples sujetos políticos posibles protagonistas de las transformaciones sociales y personales? ¿qué lugar se asigna-asume el feminismo? ¿el desafío consiste, tal vez, en usar algunas herramientas que nos brindan ciertas líneas del posmodernismo, sin caer en el relativismo que desmoviliza?

En suma, el momento actual podría pensarse como un lugar de tensión entre las categorías modernas y posmodernas que, a partir de una coexistencia conflictiva, nos sitúa en un espacio marcado por la inseguridad, la falta de certezas y el riesgo de un lugar tentativo.

Pero el movimiento feminista no sólo intenta mostrar una realidad sino modificarla, y aquí se aparta del desencanto posmoderno. Fiel a su origen moderno, no reniega del compromiso político de transformar las relaciones personales y sociales que conlleven cualquier tipo de subordinación.

Nos interrogamos entonces, ¿podemos enfrentarnos a la incertidumbre de este momento histórico sin abandonar los ideales emancipatorios? ¿Las feministas hoy, aquí, en nuestro país, asumimos el desafío de ubicarnos en el lugar de la tensión? ¿Desde este lugar es posible constituirnos en interlocutoras críticas y propositivas tanto individual como colectivamente?

Notas

¹Nos referimos a los polémicos cambios introducidos por el Ministerio de Educación, desconociendo la tarea del equipo de gente asesora especialmente contratada. Julio de 1995.

²Entendemos que el pensamiento crítico no consiste en legitimar lo que ya se sabe, sino en emprender la tarea de como y hasta donde es posible pensar de otra manera. (Foucault; Cerdeiras...)

Bibliografía

AZCARATE, Teresa (1994). "La conveniencia de un pensamiento feminista complejo", trabajo monográfico para el seminario de doctorado: Los problemas de la teoría filosófica de género. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1993.

BARTIS, María Elena; GREGO, Alejandra; STESCOBICH, Beatriz; WERTHEIN, Silvia, 1994. "Generando en Grupo" IV Coloquio Interdisciplinario de Estudios de Género. Buenos Aires.

BOCCIA, María Luisa, 1988. "La búsqueda de la diferencia". *Democrazia e Diritto Sup 1 Materiali e atti N 10*.

CERDEIRAS, Raúl, 1995. "La política, Chiapas". en *Acontecimiento N° 9*. Publicación del colectivo A pesar de todo. Buenos Aires.

COLLIN, Francoise, 1992. "Praxis de la différence: notes sur la tragique du sujet", en *Provenances de la Pensée. Femmes/Philosophie Los Cahiers du Grif 46*. Francia.

CORDOBA, Carolina, 1994. "El desafío del Género". Ponencia presentada a las Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales. Univ. de Buenos Aires.

DE LAURETIS, Teresa. 1993. *Alicia ya no*, Feminismos, Ediciones Cátedra, Valencia.

FOX KELLER, Evelyn. 1991. *Reflexiones sobre Género y Ciencia*, p. 16. Ediciones Alfons El Magnánim, Generalitat Valenciana.

HARAWAY, Donna, 1993. "Saberes situados. El problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial", en *De mujer a género*, pp. 116 a 138, Centro Editor, Buenos Aires.

HARTSOCK, Nancy (1992). "Foucault sobre el poder. ¿Una teoría para mujeres?". *Feminismo / posmodernismo*, L. J. Nicholson, comp. Feminaria Editora, Buenos Aires.

MORIN, Edgar, 1994. "Epistemología de la complejidad", en *Nuevos Paradigmas, cultura y subjetividad*, p. 421 a 443, compiladora Dora Fried Schnitman, Paidós, Buenos Aires.

Ciencia con conciencia 1984. p.109. Editorial Anthropos, Barcelona, España.

SCOTT, Joan, 1988. "Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría posestructuralista". *Debate Feminista*, marzo 1992, México.

SCOTT, Joan, 1986. "El género, una categoría útil para el análisis histórico". *De mujer a género*. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1993.

SANTA CRUZ, Isabel, BACH Ana María y otras, 1994. "Mujeres y Filosofía (I), Teoría filosófica de género", Centro Editor, Buenos Aires, Argentina.

YEATMAN, Anna, 1992. "Una teoría feminista de la diferenciación social" en *Feminismo / posmodernismo*, L. J. Nicholson, comp. Feminaria Editora, Buenos Aires.

Sobre la necesidad de una discusión metodológica al interior del movimiento de mujeres

Mónica G. Sladogna*

Intentamos dar cuenta de una reflexión teórico-práctica que sirva para la discusión, en este caso específico dentro del movimiento de mujeres, en la búsqueda de una metodología que permita incrementar su eficiencia en aspectos tanto de *aprendizaje como organizativos*.

Buscaremos desarrollar los principales postulados tendientes a la implementación de una "racionalidad comunicativa", definida ésta en términos de "la capacidad de aunar sin *coacciones* y de generar *consenso* que tiene un habla argumentativa en que diversos participantes superan la subjetividad inicial de sus respectivos puntos de vista y merced a una *comunidad de convicciones racionalmente motivada* se aseguran a la vez de la unidad del mundo objetivo y de la intersubjetividad del contexto en que desarrollan sus vidas".¹

¿Por qué la importancia puesta en el tema de la comunicación? Creemos que en general se entiende la comunicación en un sentido restringido. Es decir como la posibilidad de decir algo a alguien. Así, la comunicación se convierte en sinónimo de informa-

ción, es decir en un hecho que se agota en sí mismo. Transmitimos información o nos la transmiten, pero ¿después qué? Sin embargo, creemos que la comunicación adquiere un sentido mucho más amplio, en la medida que es lo que permite la "generación de compromisos sociales" y en consecuencia, la concreción de acciones posibles. De esta forma, la comunicación, el acto de escuchar -que ella conlleva-, "es lo que permite la constitución de una organización y no es sólo una herramienta para la misma".²

La organización es, así, "producto de conversaciones sobre cómo tendremos conversaciones". En esta concepción, las organizaciones pueden definirse como "redes recurrentes de compromisos humanos que pasan por el lenguaje".³ Queda aún pendiente las preguntas sobre ¿cómo construir este lenguaje común al interior del movimiento de mujeres?, ¿qué posibilidades nos damos para hacerlo de manera conjunta?

Los motivos que nos llevaron por esta vía de reflexión han sido una serie de preguntas e inquietudes surgidas en el ámbito de la 3ra. Asamblea Nacional de Mujeres Feminista.⁴ En esta asamblea se planteó como metodología de trabajo dos partes claramente diferenciadas: una de trabajo con paneles y otra en donde se trabajaría con talleres, discutiendo en ellos, los temas planteados en los paneles. Sin embargo,

* Mónica Sladogna es investigadora en temas de Formación Profesional y de Mujeres y Sindicatos

eran tantos los temas de los paneles, tan descriptivas muchas de las exposiciones que esto generaba un fuerte límite a las posibilidades de discusión o de reflexión sobre lo tratado. Situación que se verificó en el debate posterior al panel y que se repitió de manera particularmente aguda en uno de los talleres.

Conviene aquí hacer una reflexión, no pensamos que este problema, o esta crítica metodológica deba personalizarse sobre quienes organizaron la 3ra. Asamblea. Por el contrario, estamos plenamente convencidas que se trata de una modalidad de trabajo, que en mayor o menor medida ha asumido el movimiento de mujeres y que conlleva algunas consecuencias que vale la pena evaluar.

En el taller del cual participamos surgieron las preguntas que nos impulsaron en este trabajo y que fueron: “¿de qué manera es posible lograr un crecimiento del movimiento que no sea únicamente de tipo cuantitativo, en los diferentes espacios de encuentro que se han formalizado -Encuentro Nacional de Mujeres, Encuentro Latinoamericano y del Caribe, Mar del Plata, Beijing-?”; “¿cómo dotarnos de herramientas conceptuales que permitan superar lo meramente descriptivo?”, “¿cuáles son los medios para lograr un verdadero clivaje entre teoría y mundos de la vida, de manera tal que la teoría exprese o sirva para cuestionar o reflexionar sobre aquellos saberes constituidos en el colectivo de pertenencia”. Pero, fundamentalmente la pregunta que creamos sintetiza estas interrogaciones es *¿cómo hacemos para convertir una discusión en acción?*

No es la intención de este trabajo plantear las respuestas a cada una de éstas preguntas. Es más enriquecedor para la reflexión la búsqueda de los problemas que subyacen detrás de cada una de ellas. En este sentido, es un intento por la explicitación de los mismos, de manera de dejar abiertos dichos problemas o nudos, permitiendo que nos lancen a una discusión más rica y comprometedora con nuestra propia práctica como colectivo de mujeres.

Los criterios para la construcción de espacios de reflexión y acción

Uno de los objetivos que subyacia en la convocatoria de la Asamblea es el de establecer *acciones coordinadas* que permitan elaborar estrategias de *intervención eficaz* en el mundo a partir de acuerdos previamente elaborados. Debemos considerar que la discusión metodológica adquiere, en esta perspectiva, una *relevancia* que es en sí misma estratégica.

Pero cuando decimos acción ¿qué queremos decir? Una primera diferenciación es necesario realizar, no todo contacto entre las personas tiene carácter de acción social. La acción social no es sólo una acción homogénea de muchos/as, ni la acción de alguien influído/a por las conductas de otros/as. La acción social es aquella que “se orienta por las acciones de otros/as las cuales pueden ser pasadas, presentes o esperadas como futuras”.⁵ Así, una de las características de la acción social es la reciprocidad. Una pre-

gunta aquí, es ¿en qué medida nuestras acciones o la falta de ellas generan consecuencias que retornan favoreciendo o limitando nuestro accionar?

Un punto de partida será, en primer lugar, definir cuál es la modalidad que favorece la *búsqueda del entendimiento necesario para el logro del consenso que nos permita lograr la realización de acciones conjuntas*. La discusión metodológica debe su importancia, como ya afirmamos en la introducción, no sólo en su sentido de aprendizaje, sino también, y fundamentalmente en el organizativo. No se trata sólo de discutir para lograr el acuerdo o la comprensión. En todo caso este sería el primer paso que posibilitaría el logro del consenso necesario a fin de articular acciones entre las participantes en dicha discusión.

El tema del poder surge casi sin darnos cuenta. Pero cuando hablamos de poder ¿de qué hablamos? La primera respuesta que se nos ocurre está en la misma pregunta: *hablamos*. De esta manera el poder deja de ser una cosa, para transformarse en un *juicio*. Podemos decir que una persona u organización es poderosa, en cuanto “le atribuimos a esa persona [u organización] la capacidad de emprender una acción y llevarla a cabo” o cuando afirmamos “que ella puede abrir posibilidades de compromisos para otros/as” Así, el poder es “lingüístico en dos sentidos...: no existe como cualidad innata en una persona. Es algo que atribuye una persona que observa (incluyéndola a sí misma en

cuanto observadora) [...] y el poder consiste en una conversación real o eficaz -ya sea para producir conversaciones efectivas para la acción o para producir declaraciones eficaces (o reales) de posibilidades”.⁶

De esta manera el poder, en tanto capacidad para influir sobre las demás personas, se convierte en una *construcción*. Se trata de una construcción basada en los acuerdos logrados de manera consensuada, es decir comunicativamente, al interior del grupo u organización.

En este último aspecto compartimos la definición hecha por C. Amorós “el poder, siempre es poder de grupo. Y es, al mismo tiempo, tanto más poder de grupo, cuanto más cohesionado por pactos está un grupo. Cuanto en mayor medida se puede decir que ese grupo es un espacio de iguales, y voy a emplear aquí la palabra “iguales” en el sentido de espacio de pares, no de espacio igualitario en el sentido democrático de que todos tendrían exactamente el mismo poder, sino en un sentido más laxo: es decir, si todos no tienen en realidad el mismo poder, pueden, al menos, poder. O sea, son contemplados como posibles o virtualmente sujetos de poder”.⁷

Los acuerdos en este sentido no deberían ser el resultado de la imposición coercitiva, o autoritaria, basada en el poder de “quienes saben” o “poseen los medios”, sino de la *construcción colectiva* a partir de las argumentaciones esgrimidas conjuntamente.⁸ Estos acuerdos se basarían en la posibilidad de establecer posturas que *puedan ser discutidas* con buenas razones. Esta es la modalidad, que creamos conveniente,

Los ojos hablan,
 las palabras miran
 Las miradas piensan.
 Oír
 los pensamientos,
 ver
 lo que decimos,
 tocar
 el cuerpo de la idea.
 Los ojos
 se cierran,
 las palabras se abren.
 Octavio Paz

ya que a través de la misma, las opiniones, de las asistentes a dichos espacios de conversación, se pueden convertir en saberes aplicables.

Se trata, podríamos decir, de un *verdadero ejercicio de igualdad de oportunidades* -en la posibilidad de intervención y reflexión acerca de los saberes de quienes participen- que sin borrar las diferencias⁹ existentes permite que quienes detentan diversos tipos de saberes, provenientes de experiencias disímiles pero, creemos, no jerárquicas, puedan dar cuenta de ellos. Es la posibilidad real de construir un espacio de iguales, no de un colectivo indiferenciado más ligado a la definición de lo “femenino” que a la de “feminista”. Retomamos, así, la conceptualización hecha por C. Amorós en la cual diferencia el espacio de las idénticas del espacio de las iguales: “es decir, el espacio, no de las pares, porque no tenemos nada que “parear”, porque no tenemos nada que distribuir, sino el espacio de las equivalentes en la impotencia. Somos idénticas por ello, por lo mismo que somos intercambiables en función de nuestra poca importancia”.¹⁰

Esta primera “regla”,¹¹ que busca fundamentar las aseveraciones o críticas hechas con argumentaciones -con lo cual el intercambio de opiniones es posible-, permitiría que frente a un público muy heterogéneo, como por ejemplo el compuesto por mujeres que trabajan en temas diversos como: violencia, aborto, lesbianismo, partidos políticos, sindicatos, etc. o por mujeres que se aproximan por primera vez al pensamiento feminista o que no la comprometen, puedan discutir en igualdad¹² y llegar, de esta forma, a lograr el entendimiento necesario para aceptar o rechazar, total o parcialmente, tal o cual postura.

Nuevamente la tensión aparece en la construcción de un espacio que genere procesos de identificación pero que, al mismo tiempo, resalte nuestras particularidades. Parece pertinente volver a C. Amorós: “El problema de por qué los grupos feministas no crecen tiene seguramente que ver con estas dificultades que tienen las mujeres de homologarse con las feministas, de encajar en los grupos feministas, es decir, de ser *comonasotras* para poder ser *con nosotras* [el énfasis es de la autora]. Ellas se perciben a sí mismas como mujeres muy distintas en la medida en que los grupos feministas, por la manera en que nos hemos organizado, por el modo como actuamos, por ciertos errores que hemos cometido, nos hacemos percibir como grupos de mujeres peculiares y, sobre todo, como grupos de mujeres a los cuales sólo acceden aquéllas que encajan, es decir, las que son susceptibles de homologación y sólo ellas pueden ser *con nosotras*”.¹³

Es, precisamente por lo anterior, necesario, intentar establecer algunos criterios no sólo metodológicos, sino también técnicos, para la construcción de verdaderos *espacios de encuentro*, que a partir de uno o dos ejes temáticos convocantes, permitan la difusión y profundización de los mismos. Cuidando que la tensión entre igualdad y diferencia se exprese y problematice, sin darla por hecho o por obvia.

Los criterios técnicos: su fundamentación teórica

Una primera consideración de orden técnico sería la presencia de *relatoras temáticas*, es decir, de muje-

res que sean convocadas para dar cuenta de su *experiencia y su recorrido teórico*. Este primer momento tiene como finalidad establecer los *disparadores de la discusión*. Sin embargo, y como veremos, más importante que el tema en sí, es la forma en que éste es desarrollado y, fundamentalmente, puesto en discusión. No se trata de expositoras, ya que esta definición las coloca en un lugar de saber -y al mismo tiempo de poder- que establecería de hecho las desigualdades con quienes concurren al espacio.

Una expositora sabe de lo que habla y fundamentalmente, habla para quienes sólo escuchan. Las asistentes sólo pueden hablar para interrogar -dando muestras de su desconocimiento- o para repetir lo expuesto. Las similitudes con la educación son obvias. Una relatora, en cambio, da cuenta en su discurso de los problemas que visualiza y percibe, buscará plantear interrogantes y establecer así un verdadero diálogo que le permita a ella también aprender. Esta última condición, la posibilidad de aprender de la relatora es lo que favorece que las demás puedan a su vez aprender de ella. En otros términos podríamos decir, sólo puedo hablar con quien me escucha y me habla -dando cuenta de esta manera de su escucha-, y sólo habla conmigo aquella que siente que la escucha y le hablo. Esta condición de reciprocidad es la que permite la comunicación y evita el monólogo.

Tres *criterios de validez* deberán tenerse en cuenta en relación con las intervenciones tanto de las relatoras como de las asistentes:

- a. Su *verdad* (referencia a hechos observables - estado de cosas- en la realidad por cualquiera de las asistentes). Se trata de experiencias verificables por cualquiera.
- b. Su *rectitud normativa* (en la medida que indican la aceptación y respeto de las normas que enmarcan las relaciones interpersonales). Por ejemplo, la discusión es posible sólo en base a las argumentaciones que permiten los acuerdos o los disensos. Siguiendo esta línea, “sólo pueden reclamar validez aquellas normas en que todas las personas interesadas se ponen de acuerdo (o podrían ponerse de acuerdo), sin coacción, como participantes en un discurso cuando entran (o podrían entrar) en una formación discursiva de la voluntad”.¹⁴
- c. Su *veracidad expresiva* (se trata de un intento de convencer con buenas razones, no con engaños, ni mentiras). Esta condición es la que da cuenta de las intenciones de quienes participan. Es la base de confianza necesaria para que toda comunicación se realice.

¿Por qué esta exigencia? Creemos que es cada vez más importante realizar serios esfuerzos por construir un saber que supere la sola opinión. Así, la característica que permite separar el saber vulgar del crítico no está tanto en el contenido de los conocimientos -en lo que éstos afirman-, cuanto más bien en el modo en cómo lo afirman -en que estén convenientemente fundados-, en nuestra actitud frente a los mismos. El esfuerzo, la disciplina, y por supuesto el puntual conocimiento del tema (ya que no puede “criticarse” lo

que no se conoce o se conoce sólo superficialmente) es la condición para evitar las divagaciones.

Estos tres criterios de validez (verdad, rectitud normativa y veracidad expresiva), permiten a las participantes *renunciar a prejuzgar*. Se trata de un ejercicio en el cual el contenido de las argumentaciones haga referencia a la relación entre lenguaje y realidad. Diferenciación que permite distinguir, dicho de otra manera, entre el concepto usado y la realidad a la cual éste se refiere, lo cual permitiría darle a los conceptos su status real de herramientas de análisis.¹⁵ Los conceptos no son realidades en sí mismas: es con ellos, y a partir del uso que de ellos se hace, se construyen las realidades para su análisis. Permiten de esta forma una interpretación de la realidad y no buscan reemplazar a la realidad misma.

Se evita de esta forma el establecimiento de dogmas y se favorece una postura racional y a la vez crítica. Este ejercicio de disciplina científica nos permitirá apropiarnos de herramientas conceptuales eficaces para evaluar la realidad a partir de ella y no desde preconceptos o prejuicios.

Esta intención de establecer un razonamiento disciplinado tiene como supuesto, el intento de pasar de una “ética de las convicciones” a una “ética de las responsabilidades”,¹⁶ ya que se buscará establecer una correlación entre los argumentos usados y las consecuencias de los mismos. Si la acción social, tal como lo afirmamos al comienzo se caracteriza por la reciprocidad, no podemos ignorar las consecuencias de nuestras acciones o afirmaciones. Una manera de plantear este problema sería ¿en qué medida no somos responsables de nuestra propia debilidad?, ¿acaso se halla en nuestras prácticas discursivas la causa misma de nuestro aislamiento social?

El intento por priorizar el rigor discursivo propuesto nos permitirá, por un lado, pasar de la mera descripción de los acontecimientos, a la posibilidad de definir los elementos significativos de nuestros problemas, la de enunciarlos, de darle un orden de prioridades, la de correlacionarlos y, llegado el caso, establecer estrategias de acción posible. Y por el otro, en cuanto a la evaluación de las estrategias la de realizar un verdadero análisis de las consecuencias no buscadas que las mismas puedan llegar a tener.

En relación a la metodología propuesta, dos son sus elementos fundamentales: su intento explicativo -basado en un intento serio por dejar de lado los deseos, las ideologías y aferrarse a la percepción de los hechos-,¹⁷ y su posibilidad de discusión y crítica. La explícita referencia a los hechos y el intento de cuestionar la ideología, creemos que es una condición necesaria para un ejercicio de reflexión que nos permita problematizar aquellos valores, en la medida que ellos puedan alejarnos de la realidad. O bien, tener especial cuidado en no confundir nuestros ideales con la realidad misma, cayendo en el engaño de las ilusiones. No se busca abandonar los valores, los ideales, sino se trata de problematizarlos para ver en qué medida ellos condicionan nuestra percepción de los hechos, llevándonos a evaluaciones o propuestas erróneas.

Podemos decir que se trataría de un intento serio de construir en forma conjunta un discurso racional, sus-

tentado por personas “capaces de liberarse de sus ilusiones, ilusiones que no descansan tanto en un error (sobre los hechos) como en un autoengaño (sobre las propias vivencias). Esta atañe a la manifestación de los propios deseos e inclinaciones, de los propios sentimientos y estado de ánimo, que se presentan con la pretensión de veracidad”.¹⁸ Las manifestaciones o emisiones racionales, se caracterizan por ser susceptibles de corrección. El concepto de fundamentación queda, de esta manera, estrechamente ligado al de aprendizaje.

Como vemos se trata de un conjunto de reglas (importancia de la argumentación, respeto por los criterios de validez, el habla como condición del aprendizaje, el respeto por las diferencias, la referencia a hechos observables), a cumplir, por quienes aceptan llevar a cabo el ejercicio de reflexión sobre sus conocimientos y experiencias. Este es un criterio fundamental en la búsqueda del perfil de quienes realicen la propuesta temática.¹⁹

Para la presentación metodológica, se requiere de una coordinación muy activa, que favorezca el desarrollo de las capacidades expresivas de las asistentes, en el marco normativo propuesto. No se trata como vemos de una “experta” en el tema a desarrollar, si bien el conocimiento favorece el desempeño del rol, sino una coordinadora cuyos saberes se relacionen con la aplicación técnica de la metodología.

El rol a cumplir será el de favorecer la reflexión, la discusión y el intercambio de opiniones a partir de las reglas ya explicitadas. Se trata de un verdadero ejercicio hermenéutico del discurso de las participantes. Es un ejercicio de discusión que debe poner en entredicho los supuestos, que busque llevar el discurso de quienes participan al nivel de rigurosidad necesario para el entendimiento.

Otra consideración, también de orden técnico, merece ser planteada en este contexto: existe una fuerte tendencia a la lectura, por parte de las expositoras, de trabajos escritos. Esta situación, ligada quizás “al intento de sostener una cierta rigidez academicista”, genera en quienes escuchan el relato efectos inhibitorios en diversos aspectos:

- a. Aferrarse a un texto escrito si bien tranquiliza a la relatora en el intento de transmitir “exactamente” lo elaborado, provoca en quienes escuchan una dispersión de su atención.
- b. Por el otro lado, el ejercicio de discusión en base de documentos, tiene sobre los conocimientos que éstos transmiten una materialidad que no habría que despreciar en sus efectos. Discutir con documentos escritos requiere de un aprendizaje del cual, lamentablemente, muchas carecen. Se hace evidente en el silencio que a veces se produce.
- c. No considerar esta última diferencia -entre la charla y el texto leído-, establece una situación de desigualdad, que se refuerza en el discurso de sentido común que diferencia entre “quienes detentan la teoría y quienes tienen la práctica”. O peor aún, da lugar a expresiones del tipo: “es muy teórico, no entendí nada, me voy”.

Queda como inquietud: ¿de qué manera aquellas prácticas que creemos estimulan el diálogo y la parti-

cipación en realidad los favorecen? No tener en cuenta estos problemas, antes mencionados, trae como consecuencia no deseada la ruptura del diálogo y el intercambio de experiencias, perspectivas, saberes que éste implica. Las posibilidades de aprendizaje se verán así, fuertemente condicionadas.

Por lo último, y como ya dijimos, importa tanto o más que el tema de discusión la forma que la misma asuma. La utilización de paneles como metodología tiene serias limitaciones, ya que se trata de un medio para la difusión de información. Sabemos que la elección de un panel como metodología puede ser necesario, y en muchos casos lo es. Pero conviene tener en cuenta sus limitaciones, debido a que si bien puede ayudar al desarrollo de inquietudes temáticas en las asistentes, lo hace de manera muy marginal, ya que las posibilidades de aprendizaje se limitan más a escuchar el diagnóstico realizado por otras, que a la posibilidad de aportar aceptando o rechazando las razones argumentadas. El panel favorece los procesos de información, pero, creemos, dificulta el diálogo, el intercambio de ideas.

En los paneles la predominancia de criterios cuantitativos -de cantidad de información, con predominio del pensamiento analítico- que cualitativos -de posibilidad de profundizar de manera sintética la misma-, suele ser hegemónica. Es un criterio a tener en cuenta en el momento de evaluar qué metodología resulta más adecuada para el logro de los objetivos que se propongan. Si el objetivo es meramente informativo y de generación de demandas el panel resulta un medio idóneo. En cambio, si el objetivo o los objetivos se relacionan con la organización y la elaboración de acciones conjuntas los paneles no parecen llenar los requisitos necesarios.

Sin embargo, si la elección de paneles es considerada la más adecuada conviene realizar aquí una consideración técnica. Estos tendrían mayor eficacia en su capacidad para transmitir información si luego de escuchar a cada relatora siguiese una discusión sobre lo tratado. Esta situación permitiría una dinámica más interactiva.

Como vemos este tipo de consideraciones técnicas, apuntan al desarrollo de capacidades expresivas de las mujeres, necesarias para la discusión pública. Desde la perspectiva de las relatoras se trataría de desarrollar un discurso menos aferrado a los saberes instituidos -las citas bibliográficas son abundantes y aburridas en las lecturas- y más al desarrollo de las posibilidades afectivas del lenguaje oral. Evitando, por otra parte, aquellos efectos "perlocucionarios"²⁰ no buscados -por ejemplo, el aburrimiento, la distracción- y su cuestionamiento en las que escuchan. Por el lado de las asistentes, las diversas tonalidades expresivas permiten mantener la atención y favorecen el desarrollo de preguntas y cuestionamientos acerca del tema tratado.

No tener en cuenta los efectos en las emociones o estados de ánimo que los diversos juicios tienen en las participantes trae como consecuencia que las posibilidades de conversación, de habla puedan restringirse. Y que esta restricción se considere "natural" o un problema personal y no una consecuencia de nuestras afirmaciones.

El planteamiento del conjunto de reglas (basado en la referencia a los hechos, la rigurosidad de las argumentaciones, la prioridad otorgada a la explicitación de los nudos problemáticos, las posibilidades de participación) intenta, por un lado, generar una situación de mayor paridad, y por otro, buscará superar la dicotomía entre teoría y práctica. Este binomio de opuestos aparentes en realidad "ocultan el grado en el cual se presentan como opuestas cosas que en realidad son interdependientes".²¹ Es decir, el discurso teórico da cuenta de sus postulados en la realidad y, por otra parte, es imposible dar cuenta de la "pura práctica" sin una elaboración teórica de quien lo hace.

La introducción de este marco normativo, permitirá el desarrollo de relaciones interpersonales marcadas por la confianza. Substrato necesario para cualquier tipo de acción que intente dejar de lado una integración de tipo sistémico o funcional, para transformarse en una integración comunicativa. Condición para el abandono de lógicas individuales y el fortalecimiento de colectivos que intentan reconocer y trabajar con las diferencias que en su interior surjan o se desarrolleen.

Desde esta perspectiva de análisis se podría analizar el rol funcional que cumplen las charlas en los pasillos o en el bar, tomando en cuenta algunos comentarios de las asistentes de la Asamblea expresados en estos ámbitos informales. Una de ellas sostenía "Cuando se realizan los Encuentros Nacionales las feministas estamos todas en los pasillos y ninguna en los talleres", u otra "Después del segundo día, en cuanto me aburren los talleres de feminismo, me voy a uno sobre sexualidad, que es un tema más divertido".

Estas expresiones críticas señalan los límites de las estructuras en que se desarrollan frecuentemente la difusión de las propuestas y problemas del movimiento de mujeres. Cuando el taller no logra constituirse como un espacio de aprendizaje, se produce un desplazamiento del interés de las asistentes, a los espacios donde se realiza un intercambio "entre iniciadas".

Es decir, aquellas pertenecientes al mismo colectivo, con el cual comparten de partida aquellos saberes, tradiciones, experiencias y cultura que constituyen su "saber del mundo de la vida". Lo que aparece como emergente, frente a la dificultad de compartir estos mundos de la vida diversos, es un intento de retorno y reforzamiento de los colectivos de pertenencia originaria, con el debilitamiento de la pertenencia a un colectivo más amplio.

En esta línea de análisis, se sitúa la reflexión de J. Freeman acerca de la creación de "élites" producto de las estructuras informales existentes en el movimiento de mujeres: "los miembros de un grupo con buenas relaciones entre sí se relacionarán con mayor frecuencia que con otra gente. Se escuchan más atentamente y se interrumpen menos; repiten los puntos de vista u opiniones de las otras y si hay conflicto ceden más amigablemente; también tienden a ignorar o a luchar a brazo partido con "las personas ajenas" ("out"), cuyo asentimiento no es necesario para tomar una decisión, sin embargo, "las ajenas" "out" necesitan mantener buenas relaciones con las "in" [...] Estos grupos de amigas funcionan como redes de comunicación al margen de cualquier canal que el grupo haya estable-

cido con este fin y, si no existen canales, funcionan como la única red de comunicación; porque esta gente es amiga porque habitualmente comparten los mismos valores y concepciones políticas, porque se hablan en circunstancias de la vida cotidiana, porque se consultan cuando tienen que tomar pequeñas decisiones sobre sus vidas, la gente que participa en estas redes tiene más poder que aquélla que no participa. Es raro el grupo que no establece alguna red informal de comunicación a través de las amigas que en él se hacen".²²

Por otra parte, otro de los objetivos buscados (más ligado quizás al del aprendizaje que al de la organización), por la metodología propuesta, es el de retomar un efecto logrado históricamente por el feminismo, de poner en cuestionamiento los mecanismos que permitían hacer eficaz a un discurso universal basado en la hegemonía de lo masculino. Se trata de rescatar la ruptura del sentido común que permitió subvertir algunos de los valores hegemónicos del pensamiento patriarcal.

Ruptura ligada a la crisis de aquellos conocimientos que reproducimos sin tomar conciencia de sus consecuencias en nuestro accionar. Pero cuesta repetir de manera sistemática, sin convertir las tradiciones teóricas en rituales vacíos de aquellos contenidos que le dieron origen. Dos consideraciones merecen hacerse a esta altura, una en relación a la participación y otra en relación con las temáticas.

Por ejemplo, la simple invocación a técnicas participativas o a la participación no la generan espontáneamente. Los talleres o grupos de reflexión surgen,²³ como una reacción de las mujeres frente a una sociedad sobreestructurada que las controlaba y marginaba. Estos espacios pierden efectividad, cuando sus objetivos quieren ser superadores de la sola toma de conciencia de los problemas de género, para convertirse en medios para la realización de políticas concretas. Es válido aquí preguntarse ¿qué tan participativas son estas formas participativas?, ¿qué se ha vuelto más importante en ellas, la discusión o el respeto por formas esclerosadas de intervención o de elaboración de propuestas?, ¿cómo se pueden elaborar propuestas de acción sin mecanismos de discusión previa de los puntos tratados?

Intimamente ligado al tema de la participación se encuentra el de las élites. Otro autor dirá: "Para que las élites sean poderosas y puedan tomar decisiones con autoridad, es preciso restringir el compromiso, la actividad y la influencia del hombre [o la mujer] común. El ciudadano[a] común debe resignar su poder ante las élites y dejarles gobernar. El poder de la élite requiere que el ciudadano[a] común sea relativamente pasivo[a], que participe poco y que se muestre deferente hacia las élites. De este modo se invita al ciudadano[a] democrático[a] a perseguir fines contradictorios: debe mostrarse activo, pero pasivo; debe participar, pero no demasiado; debe influir, pero aceptar".²⁴ Una metodología que no establezca las condiciones para una participación de hecho tendrá como consecuencia el surgimiento de élites, e intimamente

vinculada a ella el uso instrumental de la participación, favoreciendo, de esta manera, la reproducción de situaciones de dominación política.

A modo de ejemplo si estamos frente a un público limitado numéricamente la participación es más activa, ya que todas tienen más posibilidades de hablar. En cambio, en grupos muy amplios, al hacerse listas para el pedido de la palabra, las intervenciones no dejan de ser una suma de monólogos, perdiendo, en esta circunstancia su capacidad dialógica. No pensar en este problema y persistir con prácticas que lo reproducen ¿acaso no favorece un tipo de participación que sólo suena a reproche o lamentación?, ¿es esto participación?

En relación con las temáticas y su actualización, nos parece que frente a los cambios estructurales que han sufrido nuestras sociedades, el movimiento de mujeres aún no ha podido asimilar a muchos de ellos. Esto se expresa en la imposibilidad de elaboración de nuevas temáticas que permitan superar aquellas que, si bien, en el momento de surgimiento fueron cuestionadoras del orden patriarcal, hoy parecen sólo la repetición de un discurso, que no deja de ser lastimero. Es notorio, por ejemplo, la ausencia de reflexión en temas referidos a los cambios en el campo económico: empleo, trabajo, políticas de estado que afectan -su ausencia o su presencia- a las mujeres; o los ocurridos en el campo político a partir de la aplicación de la ley de cupos, sus consecuencias y los nuevos problemas que ésta implementación acarrea para el feminismo.

Buscamos establecer rupturas, crisis en aquellos conocimientos que, provenientes del sentido común, tienen una finalidad funcional en la medida que permiten la conservación de situaciones de subordinación. Sólo la apropiación de herramientas que favorezcan la reflexión y crítica, permitirá el surgimiento de lecturas de la realidad que sean cuestionadoras de la misma y que nos permitan percibir los mecanismos de dominación existentes.

Sólo permitiendo una vinculación entre los conocimientos científicos aportados y los diversos "mundos de la vida" del que participan cada una de las asistentes, el discurso feminista podrá alcanzar grados de generalidad necesarios para el desarrollo de procesos de identidad y solidaridad que garanticen la posibilidad de un accionar conjunto. Si la teoría o a la inversa, la práctica continúan presentándose alejadas una de otra, esta incompatibilidad tendrá consecuencias políticas graves para un movimiento de mujeres que busca incidir con sus propuestas en la sociedad. ¿Podremos darnos tiempo para la reflexión? ¿Seremos capaces de dejar de preocuparnos sólo por la definición de propuestas, para empezar a preocuparnos por los caminos que nos llevan a su elaboración?

Notas

¹ HABERMAS, J.: *Teoría de la acción comunicativa*, Ed. Taurus. Madrid. 1992.

² FLORES, FERNANDO: *Creando organizaciones para el futuro*. Ed. Dolmen. Chile. 1994.

³ FLORES, F.: Op. cit.

⁴ Esta Asamblea se celebró en la ciudad de La Plata, los días 29 y 30 de abril de 1995.

⁵ WEBER, MAX: *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Ed. F.C.E. México. 1992.

⁶ FLORES, F.: op. cit.

⁷ AMOROS, CELIA: *Mujeres, Feminismo y Poder*. Forum de Política Feminista. Madrid. 1988.

⁸ "En los contextos de comunicación no solamente llamamos racional a quien hace una afirmación y es capaz de defenderla frente a un crítico, aduciendo las evidencias pertinentes, sino que también llamamos racional a aquel que sigue una norma vigente y es capaz de justificar su acción frente a un crítico interpretando una situación dada a la luz de expectativas legítimas de comportamiento". HABERMAS, J.: op. cit.

⁹ "Precisamente, el espacio de los iguales es el espacio de las diferencias de individuos: tú eres tú y, yo soy yo, porque somos iguales, y porque somos iguales somos diferentes, es decir, cada cual acota su terreno. Tienden, por lo tanto, precisamente por eso, a diferenciarse y a marcar cada cual su rica personalidad. Poder es poder diferenciarse". En AMOROS, C.: op. cit.

¹⁰ En AMOROS, C.: op. cit.

¹¹ "La utilización del mismo símbolo con un significado constante no basta con que sea algo dado en sí, sino que también debe ser algo reconocible por los que utilizan ese símbolo. Y tal identidad de significado sólo puede venir asegurada mediante la validez intersubjetiva de una regla que fije de modo "convencional" el significado de un signo". HABERMAS, J.: *Teoría de la Acción Comunicativa, II*. Ed. Taurus. Buenos Aires. 1990.

¹² "El concepto de regla está entrelazado con el uso del término 'igual' [...] Sin esta posibilidad de crítica recíproca y de mutua instrucción conducente a un acuerdo, no quedaría asegurada la identidad de las reglas". En HABERMAS, J.: *Teoría de la Acción Comunicativa II*, op. cit.

¹³ En AMOROS, C.: op. cit.

¹⁴ HABERMAS, J.: *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Ed. Amorrortu. Bs. As. 1991.

¹⁵ Coinciendo de esta manera con M. Foucault cuando propone: "entender la teoría como una caja de herramientas, [lo cual] quiere decir: # que no se trata de construir un sistema sino un instrumento [...] y # que esta búsqueda no puede hacerse más que poco a poco, a partir de una reflexión sobre situaciones dadas" (el énfasis es nuestro). En FOUCAULT, M.: "Poderes y Estrategias". En *Un diálogo sobre el poder*. Ed. Atalaya. Grandes Obras del Pensamiento Nro. 56. España. 1995.

¹⁶ "Si las consecuencias de la acción realizada según una ética de la convicción son malas, el agente de esa acción no se sentirá responsable de ellas sino que las

atribuirá al mundo, a la estupidez de los hombres o a la voluntad divina. El que actúa según la ética de la responsabilidad, en cambio, tomará en cuenta los defectos normales de la gente, según las palabras de Fichte no tendrá derecho a suponer que los hombres [o las mujeres] son buenos y perfectos, y no se sentirá en condiciones de descargar en otras las consecuencias previsibles de sus actos". En WEBER, MAX: *Política y Ciencia*. Ed. Leviatán. Bs. As.

¹⁷ El reconocimiento de criterios ideológicos o de interés en la elección del tema debe ser tenido en cuenta por el trabajo científico como un problema a tratar en la medida que de esta forma impida restarle validez al conocimiento. No para caer en un pragmatismo, cuyo deje ideológico, resulta evidente. En palabras de un clásico de las ciencias sociales: "La ciencia se esfuerza por alcanzar resultados "provistos de valor", es decir: 1) correctos desde el punto de vista lógico y con referencia a los hechos ; y 2) importantes en el sentido del interés científico; además la selección del objeto ya implica valoración". En WEBER, MAX: *Ensayo sobre metodología sociológica*. Ed. Amorrortu. Bs. As. 1990.

¹⁸ HABERMAS, J.: op. cit.

¹⁹ Nos parece importante rescatar aquí las reflexiones de un supervisor de la industria siderúrgica relacionadas con el tema que nos preocupa "En la suma de la toma de decisiones, en la suma de análisis, tener un grupo de gente con el cual se pueda discutir abiertamente, sinceramente, sin resquemores ni intereses espúreos, digamos, es sumamente útil. Y en este aspecto sí es importante la comunicación. Pero tiene que surgir de un respeto mutuo, de una confianza mutua entre el grupo de trabajo del que se participa. Porque si no no puede existir. Y esto no implica que después cada uno no tenga que asumir la responsabilidad que le corresponde. O sea, lo que no sirve de mucho -y la experiencia es que haya responsabilidades grupales difusas y que después nadie se termina haciendo responsable de hacer nada. Pero en el tema de discutir los temas, tener distintos puntos de vista, hacer análisis conjuntos, hacer análisis interdisciplinarios, es sumamente importante". Entrevista realizada en la investigación llevada a cabo por ROJAS, E. et. al.: *Relevamiento de la demanda del mundo del trabajo al sistema educativo*. Ministerio de Cultura y Educación de la Nación. Bs. As. 1994.

²⁰ "Acto perlocucionario: correlativamente a la noción de actos ilocucionarios está la noción de las consecuencias o efectos que tales actos tienen sobre las acciones, pensamientos o creencias, etc. de las oyentes. Por ejemplo, mediante una argumentación yo puedo persuadir o convencer a alguien, al aconsejarle puedo asustarle o alarmarle, al hacer una petición puedo lograr que él haga algo, al informarle puedo convencerle (instruirle, elevarle -espiritualmente-, inspirarle, lograr que se dé cuenta)". En SEARLE, J.: "Actos de habla". Ed. Planeta Agostini. Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo Nro. 62. España. 1994.

²¹ SCOTT, JOAN W.: "Reconstruir igualdad versus diferencia: usos de la teoría posestructuralista para el feminismo". En *Feminaria*. Año VII, Nro. 13. Bs. As. Noviembre de 1994

²² FREEMAN, JO: *La Tiranía de la Falta de Estructuras*. Ed. Forum de Política Feminista. Madrid. 1988. Las negritas son nuestras.

²³ Para una análisis más profundo del tema el trabajo de Jo Freeman antes citado.

²⁴ ALMOND, G.A. y VERBA, S: "The civic culture" en HABERMAS, J. "Los problemas..." op. cit.

Colección "Las Mujeres" dirigida por Lily Sosa de Newton

Jorge A. Zavalía Lagos: *Mariquita Sánchez y su tiempo*
Delia Fontán Fernández: *Doctora Carolina Tobar García*
Lily Sosa de Newton, comp.: *Narradoras argentinas (1852-1932)* [Antología]

Callao 575 • 1022 Buenos Aires • telefax: 374-5092/2953/2973

Dossier: la maternidad

El drama de Daniela, o mejor dicho, la pelea de Gabriela Oswald y Eduardo Wilner por la tenencia de ella, ocupó durante semanas la opinión pública. El debate, lamentablemente, no se centró en la maternidad y paternidad responsables, estado deseable para el desarrollo de cualquier niño o niña. La opinión pública, sin conocer detalles acerca del caso en particular, casi en forma unánime, tomó partido por la unidad inseparable de madres e hijos/as. Y lo hizo en base de la naturalización de una institución social. En este contexto, un conocido periodista asimiló a las mujeres con leonas y monas, concluyendo que, cuando de maternidad se habla, la construcción social, la posibilidad de elegir entre un modo u otro, es sustituida por el "instinto". Ante este panorama *Feminaria* propone un debate acerca de los fundamentos de la maternidad y paternidad, tomando el "caso Daniela" como disparador circunstancial. **J.M.**

La maternidad como coartada

Cristina Ravazzola*

Nos plantea un dilema el caso de Daniela Wilner que implica por lo menos dos emblemas: por un lado, la Justicia, su valor y sentido, y por el otro, las creencias que sostemos sobre la Maternidad, sus funciones, sus características, y lo que pensamos acerca de quién o quiénes deberían ejercerla, ambos emblemas tomados en cuenta en el contexto de ámbitos geográficos hemisféricos diferentes.

Con respecto al primer tema, si bien como sujetos sociales elegimos vivir en un Estado de Derecho y aceptamos una ley que va más allá de nuestros intereses personales para cumplir con necesidades del grupo social, la deconstrucción de los conceptos promovida por algún flash irónico nos dice que en este país, con algunas configuraciones y pactos poco claros entre partidos políticos, sólo los ciudadanos comunes debemos someternos a la Ley. Algunos zafan.

En cuanto al segundo tema, las cosas son también complicadas, y, más aún, vale la pena complicarlas y debatirlas. La carta de Haydée Birgin sobre este caso Daniela** me remitió a lo primero que me impactó del caso

*Cristina Ravazzola es médica, especialista en psiquiatría; es terapeuta familiar.

**Ver la columna central, que reproduce el texto completo de dicha carta, fragmentos de la cual se publicaron en *Página 12*, 24 de junio de 1995.

Carta de Haydée Birgin a Claudia Selser

Querida Claudia:

Tu nota de hoy en *Página* sobre el "caso Daniela" es una buena excusa para "descargar" la bronca que este debate me genera. Tu propuesta salomónica no me convence: ¿las mujeres deberíamos cortarnos con nuestra propia espada? ¿La disyuntiva es madres o ciudadanas?

Me había propuesto no intervenir en esta polémica, fundamentalmente porque no conozco el expediente ni los elementos que se aportaron. **Sin embargo, me preocupan los términos en lo cuales se colocó la discusión.** Más aún, la ausencia de cuestionamientos al modelo maternal.

Si el debate quedó marcado por una imagen maternal tradicional que ensalza la renuncia y reduce la identidad de las mujeres a su condición de madres, la pregunta que cabe hacer es: ¿las mujeres feministas nada tenemos que decir? Todo parece indicar que no.

Para que no quede dudas: el fallo judicial debe ser cumplido. No es tema a discutir. Sin embargo, es útil aclarar que cumplir la Convención de La Haya no implica necesariamente la restitución de Daniela ya que, la propia Convención contempla la posibilidad de oponerse al reclamo cuando "existe un grave riesgo de que la restitución del menor la exponga a un peligro físico y psíquico...". El informe pericial psicológico –en base al cual la minoría fundamenta su voto y se opone a que la niña abandone el país– plantea que una nueva separación afectiva podría causar un grave riesgo a la niña.¹

Pero insisto: es difícil opinar sobre un expediente sin analizar el conjunto de los elementos que en él se aportaron. El dato es que existe una decisión judicial y debe ser cumplida más allá de lo que opine Maradona, Palito Ortega o el propio Presidente quien se ha hecho

de estas jóvenes madres, Gabriela O. y su amiga Carolina V.: fue justamente el hecho de que ellas son mujeres jóvenes, madres, que viven crudamente la caída de una ilusión. Ellas, como otras, se embarcaron en una historia que casi se corresponde con un ideal de vida que la cultura propone a una joven mujer: casarse con un joven promisorio, que va a estudiar y a desarrollar una carrera profesional (él), que lo va a hacer en un país con futuro, del primer mundo. Como parte de ese sueño, la joven esposa tendrá entonces acceso a conocer el país de la supuesta maravilla, gracias a la beca y las condiciones que le ofrecen a él.

Las consecuencias de una elección culturalmente valorada y promovida como deseable no deberían ser éstas que se hacen tan visibles gracias a la publicidad dada a este caso. Pero lo pueden ser, y a veces lo son. Birgin advierte a las mujeres, que registren que más allá de ser madres, mucho antes, ya están abdicando, sin ninguna conciencia de las consecuencias, de sus derechos como ciudadanas.

Pero entonces, la tragedia de estas muchachas no nos debería llamar la atención. Ellas suponen (y nosotros las dejamos suponer, a menos que aprendamos de esta dolorosa situación) que están participando de un cuento de hadas. Como tantas mujeres que siguen al marido según las ofertas de estudio o de trabajo que él tenga, tienen poca conciencia de aquello de lo que aceptan despojarse. Imaginan ser parte de él y parte de su destino, su carrera y sus ventajas. Mientras dura la alianza con él, es difícil que se vean a sí mismas en su realidad: están lejos de sus redes de apoyo (familia, amigos, abogados y médi-

cos conocidos), no gozan de derechos de ciudadanía, las ofertas de trabajo o estudio más calificadas NO son para ellas, sus maridos tienen un proyecto propio que ellas no tienen. Ellas quedan en una relación de GRAN dependencia con él, relación que no todas las parejas pueden sobrellevar y superar, ya que esa desigualdad tan grande se presta para los ABUSOS.

Mientras este panorama ya es negro, se torna crítico si en esas circunstancias nace un hijo. Cuando continúa la ilusión, ninguno de ellos va a experimentar malestar, y el hijo complementa la historia ideal. Pero cuando la mujer, agobiada, comienza a darse cuenta de que todo el peso de la carga doméstica cae sobre ella sola, ahora bien sola, sin redes familiares ni ayuda doméstica (en el 1er. mundo el trabajo doméstico se reconoce como importante y se paga CARO), que ella no está haciendo nada para SU carrera o SU futuro, y que, tal vez, su marido se está alejando de ella y se relaciona con otra gente que goza allí de más prestigio y más importancia que ella, comienza a conectarse con un malestar que la va a llevar a intentar alguna solución. Algunas optan, luego de buscar que él las escuche y las entienda sin éxito, lo que es comprensible desde el punto de vista que él ha ido desarrollando, por intentar entonces separarse y volver a su país.

Y ¿qué pasa entonces en esta historia con los hijos? Ellos deben sufrir la pérdida del progenitor que queda lejos. Hasta hace algunos años, el eje de las funciones maternales se identificaba más automáticamente con la mujer-madre, con lo que habitualmente estos niños crecían criados por su mamá, sin tener cerca a su papá. Era común que él armara otra familia, con una mujer del nuevo país, aceptando la lejanía y su no participación en la cotidaneidad de sus hijos. Ahora, en cierto modo, y como lo plantea este caso, podemos pensar que esta situación se complicó.

Difícilmente puede aceptarse que la calidad maternal se defina por las hormonas sexuales, aunque SI es necesario reconocer que la calidad de la responsabilidad y los cuidados maternales han sido ejercidas durante siglos MUY predominantemen-

cargo personalmente del "drama" de Gabriela Oswald. Quizá el Presidente Menem instaló un nuevo modelo de resolución de conflictos y los cientos de miles de desocupados podrían solicitar ser recibidos por el Presidente y lograr que él se ocupe personalmente de su "drama" y les diga cómo dar de comer a sus hijos o cómo ser atendidos en hospitales públicos que no cuentan con recursos elementales. Hasta podrían desaparecer las protestas callejeras o los paros de los trabajadores y ser reemplazados por largas colas frente a la Casa Rosada en espera de entrevistas personales.

Dejando el delirio y volviendo a tu nota: me llamó la atención que en un debate que ya lleva meses sólo se rescaten algunos de los argumentos que esgrime Gabriela Osvald: **su condición de madre**. Parecería que no pueden oírse otros reclamos de ella, en especial cuando reivindica sus **derechos como mujer y ciudadana**. Esto ha quedado prácticamente ignorado y soslayado en los medios, pero también para quienes asumen la defensa de los derechos de las mujeres.

Gabriela considera, como es obvio, que su hija estaría mejor en la Argentina. Argumenta que en el país vive toda la familia, prevee los conflictos que podrían derivarse del traslado y la adaptación al nuevo hogar que constituyó el padre con una mujer que no habla castellano y que además, espera un bebé. Son argumentos razonables que podríamos sostener cualquiera de nosotras.

Pero Gabriela hizo referencia –por lo menos en el programa de Grondona– de la **ruptura de un pacto anterior**. Según su relato, parte a Canadá acompañando a su esposo a cumplir estudios de posgrado, tenía visa de acompañante de estudiante y en ningún momento el matrimonio decidió migrar, o sea, no optaron por vivir en Canadá. El "pacto" del matrimonio era que al terminar Wilner sus estudios, regresaría a la Argentina. Gabriela habló en dicho programa, quizás con poca precisión de lenguaje, de "exilio" para diferenciarlo de "migración" y reafirmar que su intención nunca fue vivir en Canadá. Comentó que no tuvo visa de trabajo y que se desempeñó como lavacopas o hacía limpieza en diverso establecimientos para contribuir a los gastos de la casa, ya que sólo con la beca de estudios de Wilner no podían vivir. Reivindicó su derecho a continuar su carrera, trabajar en su profesión.

te por mujeres. Quienes se ocupan de temas de género en el campo laboral, saben muy bien que quienes tienen a su cargo menores, son en su mayoría mujeres. A veces esta delegación en las mujeres de una práctica social que implica trabajo, dedicación, horas de esfuerzo, calificación en una función que necesita el ejercicio de permanente de un criterio ajustado, es reconocido y valorado, con lo que las mujeres obtienen prestigio de esta práctica.

Pero estamos hablando de situaciones que, en tanto no cambien los lugares de prestigio de hombres y mujeres en las culturas, siempre tienen algún costado por el que se filtra la trampa de cifrar para las mujeres la legitimación de una identidad social valorada en una función que no tendría razón que sea discriminada por sexo.

Las Madres de Plaza de Mayo se valen de esta mítica social como recurso estratégico para intentar recuperar algo de un poder perdido como ciudadanas: el supuesto reconocimiento social especial a la mujer como Madre, especialmente válido en el discurso de la cultura latina. Gabriela O., en Argentina, apela a lo mismo. Pero esta sacralización no es garantía de respeto a estas mujeres. Las M. de P. de Mayo pueden ser fácilmente descalificadas como «locas» por quienes pactan con el terrorismo de Estado, y Gabriela puede ser castigada por su ex-marido porque no le guardó fidelidad (la madre gloriosa debe ser además asexuada, el padre puede hasta casarse de nuevo sin ser castigado). Para las mujeres, en tanto sigamos en una posición devaluada, no es confiable esta mítica glorificante de la maternidad.

Vivimos en una cultura misógina, en la que las mujeres necesitamos utilizar este mito de la maternidad sacrosanta y asexuada como estrategia de supervivencia. Las mujeres somos «perdonadas» por serlo si tenemos y creamos hijos. Las que no lo hacen son abiertamente censuradas en nuestros países latinos, pero encubiertamente también en el discurso de muchos sectores del primer mundo.

Y no podemos ingenuamente pensar que detendremos las representaciones sociales misóginas con el mito maternal. Estamos asistiendo a múltiples expresiones de

cuestionamiento a esa construcción sobre la maternidad, que no es nuevo, si recordamos los cuentos infantiles de Cenicienta y Blanca Nieves, films de suceso como Cramer vs. Cramer o Love Story, todas manifestaciones culturales de que los padres pueden ser madres ideales, especialmente si la madre se muere o es egoísta y tiene algún proyecto de vida propio. Tal vez también apunten a que sería bueno un cambio, y a que los hombres asuman la maternidad como función, pero, en este debate, tenemos que cuidar que estos cuestionamientos no se transformen en una expresión más de la misología.

La reacción fanática pro-maternidad de la madre promovida por la prensa, sabemos que no se desata todos los días ante las dificultades de tantas jóvenes empleadas domésticas que tienen que dejar sus hijos con su propia madre en su provincia y venir a trabajar a la capital. Esa maternidad no es tan sagrada y seguramente ellas no cuentan con un fondo en su provincia que las ayude, ni siquiera con un salario que incluya una asignación por hijo. Y aún si la ley les contemplara esta necesidad, en ese caso nadie las emplearía. Entonces esa sacralización de la mujer-madre-asexuada es trampa, y es importante el debate sobre ella, que deconstruya la adscripción sexual a las funciones maternales, la identidad mujer=madre, y los estereotipos de la bivariiedad sexual que nos limitan. Las voces y las opiniones de las mujeres, aunque siempre existentes, hace muy poco que se escuchan en el concierto de opinión. Sabemos que quien tiene el micrófono es quien puede manipular opinión. Las mujeres no hemos sido dueñas de nuestras capacidades reproductivas, de nuestros cuerpos, ni de nuestra estima. A partir de las épocas históricas en que quedamos degradadas a guardadoras o nodrizas, o actuales en las que resultamos «portadoras» de embriones, difícilmente esas imágenes sacralizadoras del ejercicio de las funciones maternales alcancen para reivindicarnos.

Volviendo a este caso, Daniela, ¿se siente este hombre tan o más maternal que la madre de la nena? Como su amigo, el padre de Fiona,

Parece razonable que el señor Wilner, en función de su desarrollo profesional y afectivo opte por vivir en Canadá y constituir una nueva familia, siempre que Gabriela también goce de ese mismo derecho: estudiar, encontrar un trabajo acorde a sus condiciones etc. y no esté obligada a la renuncia por el sólo hecho de que además quiere ser madre y criar a su hija.

A modo de síntesis, todo indica que existió un «pacto» en la pareja y que ese pacto fue roto: el señor Wilner decidió vivir en Canadá una vez concluido sus estudios. Ahora bien, la pregunta es si esa decisión de Wilner compromete o no a su esposa y madre de su hija. Todavía sigue arraigada en nuestra sociedad esa vieja norma –derogada hace pocos años– por la cual el marido fijaba el domicilio conyugal. Y más allá de cuál es el domicilio que rige la tramitación de la tenencia, hay **otro domicilio que es el del pacto** que dio origen al traslado del matrimonio a Canadá. Todo esto para señalarte que el tema no es tan lineal como pretenden los medios mostrarlo y que el derecho de Gabriela más allá de su condición de madre no puede ser incluido sin pensar desde ese pacto inicial –el matrimonio– que se supone igualitario. ¿?

Las feministas estuvimos ausentes del debate y creo que esto es lo preocupante. Nuestra presencia podría haber colocado otros temas en la discusión que incluyan a las mujeres como ciudadanas. Insisto, no estoy discutiendo un fallo judicial sino los términos en los cuales se colocó el debate: Gabriela madre. Su derecho a trabajar en lo que le gusta, estudiar, quedaría subsumido en esta idea de juicio salomónico que coloca a la verdadera madre en el lugar de la renuncia. **Entiendo que nuestra propuesta debería ir más allá de la opción madres o ciudadanas.** El episodio Gabriela mostró que éste es un debate pendiente en el movimiento de mujeres en la Argentina.

De ahora en adelante las mujeres deberemos cuidarnos de «acompañar» a nuestros maridos a estudiar ya que el riesgo es que si de manera unilateral se rompe en pacto inicial y él decide no volver, no nos quedaría otro recurso que seguir la propuesta del Rey Salomón y cortarnos en dos: mitad madre y mitad ciudadana. Pero como suicidas no somos, tal vez encontraremos otra salida que nos permita corrernos del lugar de la renuncia.

Hace muchos años que el movi-

¿reclama la tenencia de su hija para dejarla al cuidado de su actual mujer o él asumirá esta maternidad? ¿Se trata de pelear una «potestad» posesión, poder, o de dirimir, para el bien de Daniela, entre ambos jóvenes y los funcionarios sociales, quién de los dos detenta más capacidad maternal y beneficiará más a la hija?

Y, todos nosotros/as que participamos a través de los medios de este dilema, ¿ponemos el foco en el sexo de los padres y lo reificamos, o nos animamos a debatir esta cuestión superando las concepciones de género sobre la maternidad, contextualizando las realidades jerárquicas sociales y económicas y produciendo un discurso que ayude a demitificar algunas imágenes idealizadas del matrimonio?

Tal vez si lo hacemos, las mujeres jóvenes puedan revisar con más cuidado sus PROPIAS condiciones y realidades antes de casarse, emigrar con una beca de su marido, o tener hijos a los que pierdan por perder sus derechos de ciudadanas.



El caso Daniela o los síntomas de retroceso

Silvia Hass*

Fue un acontecimiento que conmovió durante algún tiempo la opinión pública argentina, y que en sus aspectos trascendentes, da cuenta de las pautas socio-culturales existentes en nuestra sociedad.

El disparador fue un conflicto «privado» que inusitadamente tuvo una amplia y persistente repercusión pública y político-institucional.

Un juez canadiense ordena a través de la Justicia Argentina, restituir una niña de 5 años a su padre residente en Canadá. La orden es contra la madre que la retuvo ilegalmente, en violación de leyes internacionales a las que adhirieron tanto Canadá como Argentina. Un detalle de interés es que se trata de una pareja de esposos argentinos cuyo último domicilio conyugal era Canadá, lugar de nacimiento y de residencia habitual de su hija. La retención indebida ocurre después de la separación de hecho de la pareja.

Durante el trámite judicial local, en el que se debate el cumplimiento de la orden de la Justicia extranjera, la madre presiona para obtener un resultado favorable a sus intereses. Con ese fin denuncia la supuesta injusticia de la que es objeto apelando a su rol «natural» de madre, y lo hace a través de los medios masivos de comunicación. Obtiene una amplia repercusión, con una inesperada y agresiva movilización activa de sectores de la sociedad y una importante actividad del poder público.

Pese a que la decisión judicial la obliga a cumplir la restitución, la madre se resiste. En su domicilio se forma una cadena humana que se solidariza y la acompaña en su decisión. En los programas de radio y de televisión de mayor audiencia y en los periódicos es un tema central de debate, sorprendentemente la mayoría de los periodistas la apoya

miento feminista viene señalando que la exclusión teórica y práctica de las mujeres de lo público no es un mero accidente ni una aberración. Si la maternidad representa todo lo que excluye a las mujeres de la ciudadanía, a la vez ha sido instituida como el modo esencial por el cual las mujeres hemos sido incorporadas al orden político moderno. El lugar que ocupa la maternidad en la definición de la ciudadanía es un tema complejo que no encuentra resolución con sólo definir el ejercicio de la maternidad como político o incluir la crianza en el espacio público, o proclamar la «igualdad» parecería necesario redefinir las bases estructurales de la ciudadanía y la concepción sobre cuáles son los derechos individuales y cómo se han de ejercer. Instalar el debate en otros términos permite pensar otras soluciones que el juicio salomónico.

Bueno, tu «polémica» nota me permitió pensar el tema, ordenar algunas ideas e intentar encontrar alguna respuesta que explique la ausencia feminista en este debate.

Cariños,
Haydée

¹ En la Sentencia de la Suprema Corte –punto 14 del voto de la minoría– se citan partes del informe de la psicóloga forense quien enfatizó «que la fractura de la diáda madre-hija y del proceso identificatorio normal de la etapa de la primera infancia podría afectar la personalidad de la menor de manera dañosa...».

públicamente. Asimismo recibe la adhesión de Maradona y del Presidente de la República entre otras personas. Se hacen encuestas de opinión sobre el tema, donde la postura materna es compartida en términos porcentuales muy altos.

La madre es aclamada, el padre es insultado en la calle. Sin embargo, nadie se ocupa de las consecuencias que esta exposición genere en la niña. Hay una identificación del interés de la madre con el de su hija.

Los principios jurídicos en juego

El Juez canadiense que ordena la restitución de la niña, a solicitud del padre, funda su resolución en el procedimiento establecido en la Convención de la Haya sobre aspectos civiles del secuestro internacional de niños, aprobada en la

Conferencia de la Haya del 25 de octubre de 1980, que fuera ratificada en nuestro país y puesta en vigencia a partir de 1991.

La Corte Suprema de Justicia de la Nación resuelve que dicha orden judicial debe cumplirse y que el Estado Argentino interviene y corrobora dicha solicitud en cumplimiento de obligaciones internacionales contraídas. En su dictamen recepta los principios que legitiman la Convención y cuyo objeto es garantizar el retorno de los menores desplazados o retenidos indebidamente en otro Estado contratante. En general, en estos casos se suele otorgar automáticamente la custodia provisoria de aquellos individuos, al padre o a la madre que se ha visto privado de su hijo por el accionar indebido del otro progenitor.

La Convención de La Haya, consagra explícitamente que el interés del niño es primordial para todas las cuestiones relativas a su custodia. Los principios y el procedimiento que consagra recepta una exigencia de la Comunidad internacional de la década del 70, cuál es proteger el derecho fundamental del niño a que no se lo «desarraigue por una vía de hecho de su medio habitual de vida familiar y social». Se parte de la presunción «de que el bienestar del niño se alcanza volviendo al status quo anterior al acto de desplazamiento o de retención ilícitos». Hay una apelación a los padres y madres a tener en cuenta fundamentalmente el interés superior del niño. Esto tiene su expresión concreta en hacer cesar la vía de hecho, «... la víctima de un fraude o de una violencia debe ser, ante todo, restablecida en su situación de origen». La supeditación del orden público interno a la Convención, que Argentina suscribió, supone un compromiso internacional, de aplicación rápida y eficaz «...que tenga efectos disuasivos sobre las acciones de los padres que cometen sustracciones o retenciones ilícitas en atropello de los derechos del niño y, a la vez que se convierta en un instrumento idóneo para restablecer en forma inmediata los lazos perturbados por el desplazamiento o la retención ilícitos».¹

El fallo del Supremo Tribunal de nuestro país es en este caso excelente, y consagra la doctrina de la condena de toda sustracción ilegal de menores, aún cuando este hecho

*Silvia Hass es abogada (UBA) e hizo la maestría en estudios latinoamericanos en la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, México.

sea cometido por la propia madre. Esto es lo que no aparece en el debate público, en un país en que en su historia reciente se ha producido una masiva y criminal apropiación de menores.

¿Que nos pasa?

Este hecho, que ocupó durante semanas las primeras planas de los diarios y los noticiosos radiales y televisivos, genera una serie de reflexiones vinculadas a distintas temáticas de nuestra sociedad:

- ¿Cuál es el espacio de lo público y de lo privado?

- ¿Qué lugar ocupan los medios en nuestra sociedad? Están reemplazando otros espacios sociales?

- ¿Cuál es la relación que existe entre este conflicto familiar y el rol simbólico y real de la justicia?

- ¿Qué nos indica la respuesta social, con sus componentes de parcialidad, facciosidad y violencia?

- ¿Cómo se representan los roles de 'madre' y 'padre' en el imaginario social?

- ¿Por qué moviliza más un conflicto privado a favor de la madre 'rubia', en detrimento de otros conflictos socialmente más acuciantes y/o de relevancia histórica, tales como la desocupación creciente, o la detención de una pareja de apropiadores del hijo de un matrimonio detenido-desaparecido, quien recién conoce su verdadera identidad a los 17 años?

Los medios de comunicación y la opinión "de la calle"

Es evidente por otra parte que también se ha expresado, aunque de manera menos evidente, una postura crítica opuesta a la conducta, argumentos y apelaciones maternas, a la respuesta social aparentemente mayoritaria, al rol jugado por los medios y al contenido de sus mensajes, y a la ingerencia política.

Aún compartiendo plenamente esta postura, es conveniente tratar de desentrañar algunas de las causas que contribuyeron a gestar el estado de cosas objeto de crítica.

Una de las cuestiones más relevantes es, sin duda, la importancia de los medios de comunicación, precisamente por la influencia y el impacto que ejercen en la sociedad. Estos aspectos que hacen a la recepción del mensaje mediático, hay

que complementarlo con la perspectiva del emisor del mensaje: por qué la 'madre' Gabriela, así como la mujer violada, o el delincuente, eligen los medios de comunicación para: pedir ayuda y movilizar; denunciar; o para defenderse? Por qué se instala el *reality show*? Por qué la gente desnuda su vida privada ante los ojos y oídos de las audiencias anónimas? Por qué estas realidades se transforman en espectáculos? No me gusta la demagogia populista, pero yo pregunto cuántos espacios de contención y de respuesta siguen existiendo en nuestra sociedad, excluyente, fragmentada y sin esperanzas inmediatas y cuántos lugares quedan para compartir solidaridades gestadoras de futuros comunitarios mínimamente auspiciosos. La secta, la magia, el *reality show*, los grandes comunicadores que interpelan a la gente común sobre los temas 'políticos' y/o cotidianos, generan identidades, en reemplazo de los viejos sujetos colectivos ya inexistentes.

Estos son los nuevos espacios público-privados de interlocución. Y esta realidad es coherente porque los pobres estructurales y los nuevos pobres, que aumentan en progresión geométrica, no tienen vida privada, las calles y las moradas donde habitan están a la vista de todos.

El otro aspecto sobre los medios de comunicación al que quiero referirme es el del mensaje.

¿Cómo se expresa la ideología del neoconservadorismo en la Argentina en relación a la familia? Al respecto recuerdo una propaganda gráfica publicada en los más importantes diarios de EE.UU. a fines de 1980, en la que aparecía la imagen de una madre joven y su hija vestidas con ropas tradicionales, y en la parte escrita se destacaba la contemporaneidad de una revolución, la conservadora, estimulándose la vuelta al hogar de la mujer (madre).

En el Caso Daniela, los medios de comunicación, salvo honrosas excepciones, han tomado parte acríticamente y de modo activo por la postura de la madre. Según las teorías de la comunicación, los medios son formadores de opinión pero también contribuyen a reforzar el sentido común predominante. En este caso, la naturalización del rol materno que explícitamente

difunden los mensajes mediáticos y que tan activamente fue receptada, estaría mostrando tendencias conservadoras arraigadas en la sociedad, con una importante capacidad de difusión y presencia.

Avance jurídico y retroceso social

Tal vez para comprender lo que acabo de afirmar, se deba tomar en consideración, el período que se inicia en 1983 y que se expresa en sus inicios, en debates públicos relativos a la mujer y a la familia que tuvieron consagración en una importante legislación progresista, y en la incorporación a nuestro sistema jurídico de convenios internacionales que consagraban principios muy importantes contra la discriminación de la mujer y el niño, y de protección a los mismos. En esta corriente se inscribe la adhesión al Convenio de la Haya mencionado. La creciente equiparación de los roles paterno-materno en la familia en donde las relaciones jerárquicas eran sustituidas por otras democráticas, permitía inferir que en el derecho y en los hechos parecía plasmarse un nuevo «buen sentido». Cabe preguntarse sin embargo, en qué grado este modelo de familia democrática logró atravesar todas las barreras sociales.

Mientras las conquistas señaladas en el párrafo anterior fueron usufructuadas y sirvieron para nuevos avances teóricos sobre la redefinición de lo masculino y de lo femenino de su complementariedad etc. en un sector social, en otro se precipita un proceso de desciudadanización social, de empobrecimiento y de pérdida de empleo de la mano de obra masculina, que lleva a la ausencia o a la subestimación cuando no al desprecio de la figura paterna. En estas circunstancias el diálogo y la convivencia democrática no son posibles. Obsérvese que en la encuesta mencionada el apoyo a favor de la madre -67.3%-, proviene en un alto porcentaje de mujeres y de los sectores más pobres.²

Lo grave es la comprobación de un efecto perverso. El fenómeno que analizamos refuerza la legitimación de las consecuencias generadas por el desempleo y la exclusión social: el padre no es necesario, los hijos son de la madre.

Colofón

El descreimiento en la justicia se funda en razones varias de público conocimiento, cuyo punto de partida es sin duda el indulto a las Juntas Militares que cometieron crímenes de «deshumanidad», y que sigue con los casos evidentes de corrupción, arbitrariedad, privación de justicia. Sin embargo el Caso Daniela impacta por lo que significa como pérdida o

inexistencia de discriminación racional de derechos, y nos muestra la existencia de realidades y discursos de lo jurídico fragmentados: por una parte, los que consagran modelos de convivencia familiar democrática, y que estimulan la negociación y la racionalidad sobre el litigio y la emotividad; y por otra, la defensa de modelos naturalizados, acompañados por concepciones litigiosas que

consagran posturas unilaterales. Esto último significa el desconocimiento del propio derecho, que generalmente es el producto histórico de una conquista social.

Notas

¹ Considerandos del fallo de la Corte Sup. de Just. de la Nac. del 14.6.1995.

² Enc. Hugo Haime y Asocs., pub. Pág. 12, 25.6.95.

Ética maternalista: una evaluación feminista*

Sabina Lovibond

En estos momentos se está dando un verdadero cambio cultural del que son parte una cantidad de revistas nuevas para la madre y sus actividades en el hogar, libros que ayudan a profesionales a ajustarse a la actividad como madres permanentes y una re-evaluación de los valores de la década del ochenta.

...Barbara Defoe Whitehead en el Instituto de Valores Estadounidenses llama a todo esto un "nuevo familismo" y lo ve como "un cambio que nos aleja de la valoración de los derechos individuales y nos acerca al reconocimiento de la responsabilidad individual"... Darcie Sanders, coautora con Martha Bullen de Staying Home: From Full-Time Professional to Full-Time Parent (Quedarse en casa: de la dedicación de tiempo completo a la profesión a la dedicación de tiempo completo al hogar y los hijos), considera que su libro es el "primer libro de los manuales de supervivencia feministas para las madres que se quedan en casa", conocido también como "las que fijan el nuevo rumbo" (a los padres no se los menciona).

Markie Robson-Scott.

The Guardian, 31 de agosto de 1993

La creación del contexto propicio para un aumento del interés por la maternidad dentro de la teoría feminista tiene que ver con el reconocimiento de las desventajas de un "feminismo de igualdad" sin crítica alguna. Por ejemplo, ya en la década del 70, Julia Kristeva llamaba la atención sobre «la negación del rechazo de la maternidad en algunos grupos de vanguardia», y rechazaba «a los activistas progresistas que se niegan a mirar de cerca» al sujeto.¹ El impulso de hablar sobre la maternidad, opuesto al de dejar el tema en el dominio de lo que no se verbaliza (se vive), recuerda la propuesta de algunas feministas radicales francesas cuando afirmaban que las mujeres deben buscar la generación de un «simbólico femenino» y que deberíamos desafiar la tradición constituida en el racionalismo occidental que iguala lo femenino a lo indeterminado, con lo cual está evadiendo la represen-

tación.² La sustancia de esta propuesta parece ser que si bien las mujeres no pueden aceptar su tradicional exilio de lo simbólico, la entrada en él debería ser a través de modos de habla y pensamiento apropiados para ellas, es decir, no deberían entrar si el precio de esa entrada es la adaptación a un medio discursivo ajeno.

Aunque aquí estoy utilizando el idioma de la filosofía francesa, puede considerarse que la idea de llevar a la subjetividad femenina dentro del rango de lo simbólico (¿o de lo teórico?) también es lo que da forma a gran parte de la segunda ola de escritura feminista en inglés. En particular, parece motivar la búsqueda de una teoría ética formada por los valores de la maternidad, o de un modo más abstracto, del «cuidado».*** Una figura dominante del trasfondo de esta discusión es la psicóloga Carol Gilligan, que ha intervenido con un efecto espectacular en la teoría del desarrollo cognitivo moral asociada con Jean Piaget y Lawrence Kohlberg. Con un trabajo que está dentro de este paradigma de investigación —y sin embargo, también en contra de él—, Gilligan ha pedido con urgencia una reevaluación del estilo de pensamiento moral que ese paradigma ha identificado empíricamente como femenino, a saber: una costumbre de atención al caso particular en lugar de una confianza legalista en el principio abstracto. En lugar de lo que hacían sus predecesoras, que implícita o explicitamente estaban de acuerdo con la tradición filosófica dominante que trataba el enfoque dominante de razonamiento moral —de facto masculino— como expresión de la madurez y la integridad, Gilligan representó la *sensibilidad frente a los detalles moralmente significativos* como una fuerza cognitiva generalmente menospreciada por los exponentes de la tendencia general del paradigma (es decir, la tendencia prefeminista).³

Dos de las escritoras que exploraron el territorio filosófico abierto por Gilligan serán aquí mis objetos principales de atención: Nel Noddings y Sara Ruddick.⁴ Las dos tratan de extraer algunas visiones éticas de primer orden e interés o validez universal a partir de la reflexión sobre actividades que la filosofía moral ha dejado de lado porque se concentran en manos femeninas, a pesar de que son actividades centrales para la «economía» humana (en un sentido amplio de la palabra).

Como las «feministas francesas de la diferencia», Noddings y Ruddick no se dejan intimidar por las

*Apareció en *The South Atlantic Quarterly*. Número especial: "Materialist Feminism", compiladoras: Toril Moi y Janice Radway. 93, 4, Fall, 1994. Copyright, 1994, por Duke University Press.

** Sabina Lovibond es una Fellow de Worcester College, Oxford, donde enseña filosofía. Es autora de *Realism and Imagination in Ethics* (1983) y coeditora de *Ethics: A Feminist Reader* (1992), con Elizabeth Frazer y Jennifer Hornsby.

***La palabra *care* en inglés tiene por lo menos dos sentidos, el de cuidado o preocupación por alguien y de afecto. Aquí la reemplazaremos por derivados del verbo cuidar.

objeciones familiares contra el «esencialismo», es decir, la idea de que cada sexo biológico tiene ciertas características psicológicas o sociales que le pertenecen esencialmente. Aunque le dan algo de crédito a esta idea,⁵ también insisten en que la actividad que les interesa, identificada como «maternidad» o «cuidado», puede estar en manos de los dos sexos⁶ (y por lo tanto, los dos sexos pueden también aprobar los valores que se adjudican a dicha actividad); por lo tanto, es plausible decir, por lo menos prima facie, que cualquier autoridad que tales valores puedan reservar para las mujeres como tales dentro del discurso del «cuidado» se debe a la división sexual del trabajo que ha existido históricamente. Y sea cual sea nuestra visión del éxito actual que estas autoras hayan tenido en su intento por evitar los abismos del «esencialismo», me parece que es lógico decir que su enfoque deja la cuestión de las esencias sexuales en suspenso, sin decisión final. Porque incluso una persona absolutamente convencida de lo cierto del «antiesencialismo», puede creer que es estratégicamente deseable en *certos contextos* asumir activamente la identidad genérica que nos han asignado «culturalmente», es decir, mediante procesos que consideramos posibles de cambio. Una vez que logramos cierta medida de conciencia reflexiva sobre el sistema genérico, podemos *elegir* adoptar o evitar las formas «femeninas» de comportamiento, comportarnos o no «como una mujer» por nuestras propias razones, razones reflexivas. Por lo tanto, el problema de una persona que lea críticamente la literatura del «cuidado» será determinar hasta qué punto es deseable que las mujeres se identifiquen activamente con los valores del «cuidado» o con su estructura de carácter, y ése es el problema principal al que quiero dirigirme.

Para esta discusión, voy a poner en la misma bolsa la idea de «ética maternal» y la de «ética del cuidado». Es evidente, que el concepto de cuidado es, hablando estrictamente, más amplio que el de «maternidad». Los chicos (varones y mujeres) no son la única clase de persona que necesita cuidados; también están los individuos enfermos, los discapacitados, los ancianos, los enfermos mentales, los cansados, los descorazonados, etc. Sin embargo, parece innegable que si la maternidad y sus valores constitutivos son un tema apropiado para la investigación feminista, también lo será la noción más general de «cuidado», ya que se supone que los «instintos maternales» de la mujer son los que nos hacen dadoras naturales de cuidado también con respecto a los grupos que no son hijos. Para dedicarnos ahora a la sustancia de la posición maternalista y al riesgo inevitable de la simplificación exagerada, quiero discutir lo que yo considero distintivo de esta posición en términos de tres conceptos

claves: receptividad, pragmatismo y no violencia.

Para entender el término «receptividad», necesitamos conocer algo del aparato conceptual del maternalismo. Para Noddings (que utiliza un idioma vagamente existencialista), «mi obligación primera y permanente es encontrarme con el otro como persona-que-cuida» y la clave para eso es «aprehender la realidad del otro, sintiendo lo que siente de la forma más cercana posible». El «cuidado», dice, es sobre todo «reactivo, una respuesta», o tal vez mejor aún, «receptivo».⁷ Aunque lo que nos comunican de este modo puede dejar lugar para reflexiones subsiguientes, la receptividad en sí misma no es un modo de cognición sino de «monopolización afectiva». Sin embargo, no debería pensarse en ella simplemente como un estado emocional, ya que eso puede sugerir algo inapropiadamente subjetivo o autoindulgente. En lugar de pensar así, digamos que cuando «recibimos» el objeto en sentido relevante, nos «ponemos *tranquilamente* dentro de su presencia»; el otro, en una frase del teólogo Martin Buber, «llena el firmamento», y las energías de la persona que cuida se colocan a su servicio.⁸ El modelo al que apela Noddings aquí es la atención receptiva de las madres a sus niños, pero también sostiene que la experiencia que posee todo ser humano de este tipo de encuentro —que es algo que todos experimentan, cuando no como madres, por lo menos como niños o niñas— constituye la base de la ética. A partir del «hecho y la memoria de la ternura» o cuidado natural, construimos un ideal que es «ético» en el sentido kantiano del término, uno que le habla a la voluntad: el ideal de *mantener* la actitud ética, dejando de lado cualquier tipo de base poco confiable de la respuesta natural en la que se origina. Pero, a diferencia del de Kant, este ideal ético «depende de y no es superior a» sus orígenes naturales.⁹

En el pensamiento de Ruddick, la idea de receptividad no ocupa una posición tan central como en el de Nodding, sin duda sobre todo porque Ruddick pone la mayor parte de su énfasis en *la maternidad como actividad* y no en el *cuidado como actitud*. Sin embargo, ella profundiza hasta cierto punto la capacidad de «amor atento» o «atención amorosa» que, según dice, «es la trama del tejido del pensamiento maternal», aunque el campo de operación de este amor se extiende mucho más allá de la relación madre-hijo o madre-hija. A diferencia de la «receptividad» de Noddings, el «amor atento» de Ruddick es una noción epistemológica, y también es una noción ética. Ese tipo de amor es una actitud contemplativa que «tiene como meta la veracidad pero hace que la verdad sirva con amor a la persona conocida». Siempre y cuando alcancemos esto, nos identificamos empáticamente con los estados mentales

Materialist Feminism: Toril Moi y Janice Radway, comps.:

Jennifer Wicke: *Celebrity Material: Materialist Feminism and the Culture of Celebrity*; Sabina Lovibond: *Maternalist Ethics: A Feminist Assessment*; Sarah Beckwith: *Passionate Regulation: Enclosure, Asceticism, and the Feminist Imaginary*; Sandrine García: *Project for a Symbolic Revolution: The Rise and Fall of the Women's Movement in France*; Janice Radway: *On the Gender of the Middlebrow Consumer and the Threat of the Culturally Fraudulent Female*; Faith L. Smith: *Coming Home to the Real Thing: Gender and Intellectual Life in the Anglophone Caribbean*; Toril Moi: *Psychoanalysis, Feminism, and Politics: A Conversation with Juliet Mitchell*

South Atlantic Quarterly • Box 90660 • Duke University • Durham, NC 27708-0660 (U.S.A.)

de la otra persona, pero sin reducirla a una proyección de nuestra propia subjetividad. Aquí también, se exige una especie de disciplina: una persona «deja que la diferencia emerja sin buscar puntos en común que la reconforten, reside en la *otro persona*», aunque Ruddick hace una advertencia contra la perversión característica de las madres de «hacer la corte a la autonegación por sí misma». ¹⁰

Ruddick cita, aprueba e incorpora en su explicación de la atención maternal la concepción de realidad de Iris Murdoch, según la cual la realidad es «aquello que se revela al ojo paciente del amor». ¹¹ Como Noddings, afirma la significación ética de las relaciones particulares, muy íntimas, en las que una de las partes se pone a tono con la otra, y la «recibe». Si recordamos una comparación que tratan tanto Ruddick como Noddings entre la receptividad ética y el tipo de receptividad involucrada en el trabajo artístico o intelectual, tal vez podamos decir que esa «recepción» es como la competencia esotérica de un/a artista (o *connoisseur*) en relación con el medio que ha elegido. ¹² De todos modos, parece claro que las personas que podemos «recibir» más completamente serán aquellas que nos hemos especializado en atender, y que nuestra recepción de relaciones más distantes o de los desconocidos será por lo tanto, amateur. En ese sentido, nuestros recursos como dadoras de cuidado pueden contrastarse con aquellas del científico natural o el estudiioso cuando el estudio es «científico»: *cualquiera* puede repetir un experimento o controlar una referencia, pero «recibir» a otra persona o tratar con sensibilidad un choque particular de voluntades exige —idealmente por lo menos— un conocimiento interno y, hasta ese punto, depende de un proceso anterior de iniciación. ¹³

El próximo término que quiero discutir aquí es «pragmatismo». El término puede tener connotaciones que se prestan a error dentro de mis propósitos ya que pueden sugerir algo de segundo orden, como una teoría sobre la naturaleza de la verdad o la validez. En realidad, Ruddick usa el término «practicalismo» para la suposición de que los estándares de racionalidad son inmanentes a la actividad colectiva humana (suposición compartida por pensadores del siglo XX tan disímiles en otros aspectos como Wittgenstein y Habermas, como ella misma señala); su proyecto es basarse en esa suposición para explicar la racionalidad específica que gobierna la actividad de la maternidad. Pero el pragmatismo que yo tengo en mente es, supuestamente, una característica de primer orden de la actividad maternal; pragmatismo como forma distintiva de manejar las situaciones de la vida real, como opuesto a teoricismo, o sea a la tendencia a manejar los problemas prácticos recurriendo a un cuerpo teórico que se posee previamente.

Para Ruddick, la práctica maternal «empieza con una respuesta a la realidad de un hijo biológico en un mundo social particular» y está constituida por «tres demandas: la demanda de *preservación, crecimiento y aceptabilidad social*». ¹⁴ Para cumplir con esas tres demandas, las madres proceden buscando no la forma *correcta* de actuar en una situación dada sino la *adecuada o suficientemente buena*, es decir una forma de salir de cada situación en particular y sacar a otras personas de ella,

en lo posible, sin que nadie reciba heridas. Por lo tanto, «las madres tienen que hacer algo... El alivio llega cuando un día o una fase difícil queda atrás. El problema es qué consideramos éxito y qué no». ¹⁵ Aunque «el pensamiento abstracto suele ser útil para las madres, tiene algún valor en cualquier pensamiento disciplinado y es central para la escritura científica, matemática y filosófica», a Ruddick le parece una «hipótesis de trabajo plausible afirmar que las mentes infantiles necesitan un estilo cognitivo reflexivo, de final abierto, en quienes tratan de entenderlos» y defiende ese estilo contra la tendencia a «manejear... relaciones que se dicen «personales» de una forma abstracta, es decir la tendencia a dejar que se imponga una «justicia» dominada por las reglas y no el cuidado mismo y los sentimientos de comprensión». ¹⁶ Aquí vemos el deseo obvio y encomiable de defender a las mujeres que son madres de la tiranía de los «expertos» y de los sentimientos de culpa que provoca la grieta inevitable entre los libros de texto y la realidad (también, tal vez, defenderlas de la desaprobación de los observadores externos de mente racionalista que quizá ven al comportamiento maternal como algo arbitrario y sin principios).

La insistencia de Noddings en el rol limitado de las reglas de una ética del cuidado es más «filosófica», pero sigue ligada a la idea de que la actividad del cuidado es un asunto de supervivencia moral o de manejo de casos. Para ella, la invocación de una regla siempre despierta la sospecha de mala fe —de una negativa a responder directamente a la otra persona como exige el ideal de las demandas de cuidado—. Esa negativa suele estar determinada por una necesidad cobarde, no valiosa, de estar siempre del lado de la razón; y peor aún, si la regla que se postula responde a la necesidad, es probable que le de a la persona que la invoca una sensación subjetiva de rectitud que en realidad está fuera de lugar. De esa forma, pueden surgir errores morales de omisión o por actos cometidos. ¹⁷

No es sorprendente que Noddings tenga una visión contraria a los «experimentos de pensamiento» relacionados con la ética en los cuales se nos invita a clarificar nuestros compromisos teóricos inspeccionando nuestras intuiciones sobre casos hipotéticos de naturaleza agónica y muy extrema, por ejemplo, cuando tenemos que decidir cómo enfrentaríamos un ultimatum de un tirano en el que se nos dice que a menos que matemos a una persona, él matará a diez. ¹⁸ La base de su hostilidad es, según creo, una sospecha (otra vez, razonable) de que esos ejercicios basados en «pensar lo impensable» son *solamente* académicos, y por lo tanto, frívolos. Noddings no se niega a tomar una posición frente a esos dilemas, siempre que se haga con toda seriedad. Para ella, las exigencias del ideal ético del cuidado dictan que debemos estar dispuestos/as a morir antes que consentir en matar a alguien para salvar a cualquier número de personas: «Al fin y al cabo, hay cosas peores que la muerte». ¹⁹ En esto, Noddings se parece bastante al moralista tradicional: considera ciertos actos como moralmente imposibles siempre, sean cuales fueren las consecuencias que pudieran derivarse del hecho de no realizarlos. ²⁰ Pero llega a esa posición en una forma bastante poco convencional: no, como ya dijimos, invocando principios morales absolu-

tos (por ejemplo, «No matarás») sino afirmando la prioridad del ideal del cuidado (el mantenimiento de una *actitud* protectora, no violenta, hacia las demás personas) por encima de cualquier otro ideal que pudiera entrar en conflicto con él (en este caso, el ideal de asegurar la continuación del número máximo de «vidas valiosas»). Lo que Noddings está dispuesta a identificar como absolutamente prohibido no son *tipos* de actos sino actos hipotéticos *particulares*.

Finalmente, deberíamos notar la forma en la que la ética maternalista media el pensamiento familiar de que las mujeres son líderes naturales en actividades que tienen que ver con la moral conservacionista, la resistencia al militarismo y el pacifismo activista. Esta visión aparece en *La fenomenología del espíritu* de Hegel, donde se afirma que las mujeres, como están excluidas del mundo público de la ciudadanía y el aprendizaje, nunca se identifican de corazón (como los varones) con los intereses de la comunidad. Por lo tanto, cuando la comunidad trata de sacarles a sus hijos o sus esposos para servirse de ellos, «(la comunidad) se crea en lo que suprime y que, sin embargo, es al mismo tiempo esencial para ella, un enemigo interno: la clase de las mujeres en general». ²¹

Se puede considerar que el feminismo radical del siglo XX reiteró la visión de Hegel en cuanto a que las mujeres constituían una reserva permanente para el ejército de subversivos frente a los ejércitos oficiales de las naciones estados, aunque por supuesto la reiteración partía desde otro punto de vista en cuanto a la evaluación de esa actitud. En 1938, Virginia Woolf expresó esa idea definitivamente para el feminismo: «Como mujer, no tengo país... Mi país es el mundo entero». ²² Y durante la Guerra Fría de principios de la década de 1980, el movimiento de paz de las mujeres en los países de la OTAN consiguió algunos brillantes triunfos en los medios a través de un uso constante del simbolismo del cuidado maternal (tal vez la circunstancia más famosa de este éxito fue la que se dio en el Greenham Common, en diciembre de 1982). ²³

Ruddick advierte contra una construcción excesivamente empírica de la idea del pacifismo de la mujer, que según dice es «por lo menos tan mítica como la violencia de los hombres». Históricamente, las mujeres han apoyado muchas veces al militarismo. Sin embargo, es cierto que «el trabajo de cuidado de todas las mujeres está amenazado por la violencia» y que «cuando el pensamiento maternal acepta la perspectiva crítica de un punto de vista feminista, se revela la contradicción entre la maternidad y la guerra». Es en ese sentido que «aunque las madres no son intrínsecamente pacíficas, la práctica maternal es un «recurso natural» para la política de la paz» ya que con toda lógica, puede esperarse que esa práctica se exprese en una conciencia política que sea al mismo tiempo disidente y conservacionista». ²⁴

La no violencia en el «pensamiento maternal» de Ruddick cumple el rol de una especie de coacción de la mirada de otras personas sobre el modo en que las madres tratan a los hijos, pero se trata de una coacción tan importante que se expande hasta convertirse en un ideal regulador por sí misma. Para empezar, la no violencia pone un límite al *pragmatismo* que ya discuti-

mos. «El alivio llega cuando ha pasado una fase o día difícil», se dice; pero no todas las formas de sobrevivir a una crisis son igualmente admirables: «Si un hijo queda dañado, es decir se lo controla violentamente, se comprometen los fines de la preservación y el crecimiento». Pero evitar los métodos violentos no es algo simplemente instrumental para el bien futuro de la adultez: define una «no violencia de la vida cotidiana que es en sí misma una meta a la cual deben adaptarse metas de mayor alcance», y es por esa razón que la disciplina de la maternidad puede generar una «política de la paz». ²⁵

La afinidad entre el ideal de cuidado de Noddings y el de la no violencia en un sentido literal casi no necesita explicación. Sin embargo, como hice notar un poco más arriba, ella se niega a elevar preceptos como «No matarás» al nivel de reglas absolutas (o mejor dicho, reglas cuya calidad de absolutas está limitada por listas de excepciones específicas) y esa negativa pone a la vista a otra no violencia más metafórica, que está relacionada conceptualmente con los ideales de «receptividad» y «pragmatismo». Como nos dice Noddings en el comienzo, «Cuando miramos con los ojos bien claros el mundo de hoy, vemos que está quebrado por peleas, matanzas, vandalismo y dolores síquicos de toda clase. Una de las características más tristes de esa imagen de violencia es que ciertas cosas se hacen siempre en nombre de los principios... Yo sugiero que ese enfoque a través de la ley y el principio no es el enfoque de la madre». ²⁶ Parecería, entonces, que el intento de dar importancia a los principios abstractos en el manejo de las características concretas de la existencia es en sí mismo un agente de violencia, ya que uno de los efectos característicos de la adhesión a la teoría (moral o política) es el deseo de seguir cursos de acción que, sin el beneficio de la teoría, se considerarían repugnantes o imposibles. ²⁷ Si éste es realmente un elemento en el pensamiento de Noddings, podemos considerarla parte de una revuelta contra la unidad conceptual y de una afirmación de la «diferencia» irreducible de las realidades particulares, que se extiende de no sólo más allá de la ética del cuidado, sino más allá del feminismo mismo (volveré a este punto más tarde).

Vale la pena hacer notar que la posición antiteórica hace que la «ética del cuidado», por lo menos cuando se lleva al límite (como hace Noddings), sea hostil a mucho de lo que se ha emprendido históricamente en el nombre de los valores del cuidado, la justicia social entre otros. Por ejemplo, una persona comprometida con el ideal del cuidado «nunca afirma que pone el principio por encima de las personas» y por lo tanto se negará a realizar actos de agresión contra cualquiera frente a quien esté en relación de cuidado (por ejemplo, un miembro de su familia) aunque esté segura de que esa persona está equivocada en una cuestión de principios (por ejemplo, los derechos de las minorías). La única excepción, o aparente excepción, a esta postura ocurre en casos en que una relación específica de cuidado (por ejemplo, con un individuo negro amenazado por la violencia racista) haga un reclamo que esté en conflicto con el reclamo de algún pariente al que la persona que ejerce el cuidado amó alguna vez (por ejemplo, un racista). Allí, ella «protegerá (a la víctima de racismo) en la forma que requiera el menor daño físico contra las personas que alguna vez recibieron cuidado de ella». Sin embargo, esta política no expresa un

deseo último por colocar el principio por encima de las personas sino un reconocimiento de que «la atención (de ella) debe ir primero hacia las personas que están amenazadas», lo cual es un requerimiento totalmente interno de la ética del cuidado.²⁸

Para pasar de la exposición a la crítica, la primera pregunta que probablemente se le ocurriría a una lectora feminista de la literatura del «cuidado» es si esa literatura tiene éxito en su intento por evitar una posición directamente conservadora en cuanto a la política sexual. ¿Podemos sacudirnos la «culpa (es decir, la culpa por la dependencia y el afecto emocionales) que nos dejó el feminismo demasiado existencialista que heredamos», sin aceptar al mismo tiempo el destino contra el cual se rebeló el feminismo existencialista, el de un sexo *segundo*, imperfectamente racional (y por lo tanto imperfectamente humano)?²⁹ La ética del cuidado, ¿puede cumplir con la necesidad, identificada por Toril Moi en sus comentarios introductorios al «Stabat Mater» de Julia Kristeva, de un discurso «posvirginal en cuanto a la maternidad, uno que provea tanto a varones como a mujeres de una nueva ética... que abarque tanto la reproducción como la muerte»?³⁰ Es decir, ¿puede coexistir ese discurso dentro de una política feminista coherente con la afirmación «existencialista» en cuanto a la *libertad* sexual y reproductiva, y más en general, con el placer, la cultura y un poco de tiempo para una misma?³¹ ¿O en ese último sentido, disminuye al feminismo chocando con la visión tradicional de la función natural de las mujeres, según la cual «todo lo que tiene que ver con la mujer está sexualizado, excepto su propia sexualidad»?³² Después de todo, en la práctica, es considerablemente difícil decir algo en celebración de la maternidad sin dar la impresión de que se acepta la reinmersión en el mundo de la femineidad «normal». El «otro» texto de Kristeva en «Stabat Mater», el que examina la experiencia del cuerpo maternal, es un esfuerzo inteligente en esa dirección —se podía decir que *cualquier* expresión en primera persona de un cuerpo específicamente femenino tiene algún valor como fuente de fractura simbólica— pero este tipo de afirmación también podría recuperarse con facilidad como evidencia de un naturalismo conservador («Mira, ahora que las mujeres están educadas y encontraron su propia voz, lo que nos dicen es justo lo que siempre supimos sobre ellas...» Noches de vigilia, de sueño salteado, la dulzura del hijo, el mercurio tibio en mis manos, afecto, juegos, el cuerpo sin defensa, el de él o el mío, protegido, bajo un refugio»³³).

Es característica familiar del paisaje del género que las mujeres se enorgullecen y sienten placer cuando se trata de su función como madres y discuten en contra de la devaluación que hacen los hombres de esta función, pero eso, en sí mismo, no amenaza a la estructura del poder sexual tradicional: es decir, lo establecido que nos da, por un lado, una clase gobernante emocionalmente alienada y, por el otro, una subclase socialmente serena y sin embargo, capaz de apoyarse y de felicitarse mutuamente. Si el maternalismo no piensa desestabilizar esta estructura, entonces exemplifica lo que quería decir Nietzsche con «moral del esclavo», una moral que convierte las limitaciones en virtudes.³⁴

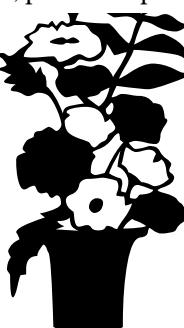
Pero hay algo peor que la acusación de

conservadurismo: se puede acusar al maternalismo de ponerse involuntariamente en manos de los que, desde el comienzo del período Reagan-Thatcher, han trabajado —con fines abiertamente antifeministas— en el intento de realinear los conceptos de *mujer* y *madre*, conceptos que el movimiento de las mujeres ha tenido algún éxito en separar desde 1968, sobre todo en relación con las campañas a favor de la legalización del aborto. Para las feministas de los Estados Unidos, este «resurgimiento de la maternidad», que es un movimiento de derecha, ha sido mucho más que sólo un tema cultural de tipo «ímagenes de la mujer». En Estados Unidos se han hecho serios esfuerzos para ilegalizar el aborto sobre la base de una interpretación particular y muy parcial, de la Enmienda número 14 de la Constitución.³⁵ Es interesante recordar también que Rosi Braidotti informa que «la posición de Kristeva en cuanto a las nuevas tecnologías reproductivas y la posibilidad de que las madres solteras y las lesbianas cumplan la función de madres ha sido extremadamente conservadora» y comenta que «el miedo a la declinación de la autoridad paterna, o a la declinación histórica del rol del padre, parece haberla llenado de horror».³⁶

Creo que el punto de partida que debe tomar la crítica feminista a la postura maternalista es el cuestionamiento del hecho de que esa postura considere deseable en principio el rol *especializado* de dadora de cuidados. Claro que como hemos visto, ni Noddings ni Ruddick consideran oficialmente que el cuidado sea un «rol de mujer» en sentido normativo: por el contrario, quieren que los varones lo compartan. Noddings afirma que su esperanza es la de una distribución más pareja de la vida pública y privada entre los sexos.³⁷ Sin embargo, yo creo que la única forma de leer *Caring* o *Maternal Thinking* es como una celebración de la vida vivida por la mujer casada, burguesa y occidental del siglo XX.³⁸

Y eso me lleva a mi principal razón de descontento con respecto a estos dos libros: su falta de rabia contra el hecho de que todas las mujeres tengan que tolerar la identidad de «mujer» o «madre» tal como se constituye en la sociedad de la cual emergen las autoras.

No es que yo quiera negar la significación ética que reclama Noddings para la «repetición de sentimientos y hechos de la vida cotidiana» —«las comidas y los platos; la limpieza y el lavado; el cultivo y el corte; la fabricación, el uso y la fabricación de nuevo; la salida y la vuelta al hogar».³⁹ Ciertamente, no desprecio las vidas pasadas de esa forma, como sentía Thomas Gray en el patio de su iglesia. Pero para entrar en algo que se parezca aunque fuera un poco a un tono afirmativo, creo que tengo que adoptar una actitud altamente especulativa: conjurar una visión de la ronda diaria que continúa en cientos de generaciones o enfocar el hecho mismo de su existencia en contraste con la posibilidad de su aniquilación. Este tono tiene una fuerte carga emocional pero ninguna implicación práctica más allá de un compromiso con la supervivencia de lo natural y, en particular, con el mundo humano. En si mismo, no me lleva a suponer que haya algo, cualquier cosa, que alguien deba hacer específicamente porque es mujer. Y, sobre todo, no hace nada para reconciliarme con la idea de



que son las mujeres más que los varones las que deben cortar sandwiches, limpiar baños, interrumpir sus carreras o ser cabezas de lanzas en «un cambio que pase de la afirmación de los derechos individuales al reconocimiento de la responsabilidad individual». Cuando dije que las feministas deberían cuestionarse si es deseable la especialización en el rol de dadoras de cuidado, lo que quise decir fue que deberíamos cuestionarnos si es deseable dentro de la esfera privada (la familia), entendida como opuesta a la esfera pública (el mercado de trabajo).⁴⁰ Porque a menos que nos limitemos doctrinariamente a un pensamiento moral convencionalmente “femenino” (es decir, no jurídico), no hay que buscar demasiado para encontrar la base racional para ese cuestionamiento. Está en el hecho de que dentro de la familia, la existencia de ese rol de dadora de cuidados prepara la escena para una ruptura crónica de la justicia distributiva, es decir, la justicia en la distribución de los beneficios y cargas de la vida social. Dedicar las mejores energías al cuidado de otros que no pueden, o no pueden del todo devolver ese cuidado es correr el riesgo constante de sufrir explotación (en el sentido —no técnico pero perfectamente viable— de poner más en la empresa común de lo que una saca de ella), riesgo que se evita sólo si los esfuerzos puestos en la actividad de cuidado reciben un reconocimiento adecuado de parte de alguien distinto de la persona a la que se cuida, es decir, de una forma socialmente mediada.

Ahora bien, en los casos en que se asume el rol especializado de cuidado dentro de la esfera pública de empleo (es decir, lo asumen especialistas o conocedores de las técnicas de la medicina, la enfermería, la educación, la cocina, la limpieza y en algunos sentidos, también la prostitución), la persona que tiene el rol retiene una identidad social distinta de la que le da el rol en sí mismo y por lo tanto deja abierta la cuestión de qué recompensa puede esperar legítimamente. Esa cuestión puede arreglarse a través de mecanismos de mercado, planificación económica centralizada o alguna combinación de los dos, pero de todos modos, debe determinarse dialógica o interactivamente; en otras palabras, es una cuestión que se negocia. El resultado favorable o no de esa negociación para cualquier grupo ocupacional particular de dadores de cuidado depende, obviamente, de la posición del grupo con respecto a las estructuras de poder que prevalecen en el momento en que se da la negociación, pero lo que nos interesa es que en teoría existe la posibilidad de que se realice cualquier función de cuidado especializada y ardua en la esfera pública sin prejuicio para el reconocimiento social y la protección a los que la llevan a cabo. Es decir: no hay ninguna razón a priori por la que las personas dedicadas a la enfermería, por ejemplo, deban ser pobres; al contrario, su pobreza es una expresión de las «relaciones de producción» existentes.

Pero el caso del rol de cuidado especializado en la esfera privada es diferente. En primer lugar, a veces la cuestión de la negociación no surge en absoluto porque una casa de familia consiste solamente en una persona dadora de cuidados y receptora de cuidados (por ejemplo, cuando un individuo, generalmente una mujer, cuida a los chicos o a los viejos enfermos a su cargo). Aquí el hecho de que, como sociedad, procedemos sobre

la base de la suposición de que la mayor parte del trabajo de cuidado se hará en privado y no por dinero tiene consecuencias graves: la persona que está cumpliendo con el rol especializado de cuidado sufre todas las posibilidades de explotación que derivan de él.⁴¹ Pero incluso en el caso en que una casa contenga más de una persona que puede llevar a cabo el trabajo de cuidado, y por lo tanto, donde es posible una «negociación» dentro de la casa en cuanto a los términos y condiciones del trabajo, la visión dominante del cuidado como función especializada (porque es específica del género) da como resultado una situación en la que la persona que realmente provee cuidados tiende a estar simbólicamente absorbida en su rol de cuidado (como sucede cuando los/las periodistas dicen «madre» y no «mujer»). Y cuando pasa esto, la persona en cuestión pierde acceso a cualquier posición subjetiva abstracta, cualquier posición independiente del rol, desde la cual pueda negociar los términos y condiciones sobre lo que quiere realmente asumir como rol. (Deberíamos notar también, en un tono más materialista, que el postulado del destino maternal o «cuidado» de las mujeres puede hacer que la mujer individual —si tiene un trabajo pago— haya terminado aceptando un trabajo de menor paga que el marido o compañero masculino, con lo cual es económicamente incapaz de salir de la casa).⁴²

Al llamar la atención hacia esta situación como fuente de injusticia en la distribución (injusticia en la distribución de los beneficios y cargas de la intimidad con otras personas), no quiero suprimir la verdad indudable de que hay más en la vida que relaciones contractuales ni negar la obligación moral categórica que tienen los adultos con respecto a los jóvenes: no hay duda de que son los adultos los que deben ayudar a los jóvenes a salir adelante. Podemos tomar esta obligación como emblemática de todas las obligaciones que la gente que está en posición de ayudar a otras personas tiene con la gente necesitada, en toda sociedad en funcionamiento.⁴³ El punto, más bien, es que dentro de un orden social en el que el cuidado está construido como función especializada no sólo en la esfera pública sino también en la privada, las demandas de solidaridad humana no hacen a todo el mundo con la misma exigencia. Y si esa desigualdad existe, entonces el *derecho* a esperar solidaridad y apoyo humanos (visto como derecho social o «positivo» ahora y no como derecho moral) no estará distribuido con igualdad, ya que el rol de dadores de cuidados tendrá su significado por contraste con el de receptores de cuidados.⁴⁴ Esto está relacionado con la idea familiar de que un elemento en la subordinación femenina es la construcción de las mujeres como sexo «agradable», es decir, se le da a la mujer más que la parte justa de la carga social de los estándares morales de apoyo y por lo tanto, se acepta que los hombres tengan una medida mayor de irresponsabilidad al respecto.

Cualquiera que esté persuadido/a de que en principio no es deseable un rol especializado de cuidado dentro de la esfera privada, no va a impresionarse con la afirmación de que, en el futuro por supuesto, ese rol podría estar en manos de los varones tanto como en las de las mujeres... El argumento por el que se puede descartar ese rol es que somete a los *individuos* que lo llevan a cabo a una distribución injusta de beneficios y

cargas, y si eso es correcto, no estaría bien que el feminismo deseara ese rol para nadie, ni siquiera para nuestros antiguos opresores; eso sería caer en la política del *resentimiento*. La supervivencia de ese rol dentro de nuestro mundo social indica una falla con respecto a la diferencia sexual. No se ha logrado completar la transición de las suposiciones del funcionalismo aristotélico (suposiciones bajo las cuales tiene sentido preguntarse *para qué* son las mujeres) a las típicas de la modernidad (bajo las cuales es inaceptable que la existencia de cualquier ser humano se vea como un medio para llenar propósitos que no son los propios).⁴⁵ Yo creo, por lo tanto, que sería mujer (no sólo mejor «desde una perspectiva feminista», sino mejor, simplemente) trabajar para completar el «proyecto de modernidad» que tratar de enrolar a los varones en el rol premoderno de «mujer».

No hay duda de que quiero agregar, sin embargo, que desde el punto de vista de la estrategia feminista (es decir, la de la promoción de los intereses y las necesidades de las mujeres), ese último programa (la construcción de una categoría de «madre» o «persona que cuida», neutral en cuanto al género) comparte la debilidad típica de todas las contribuciones *meramente éticas* a la política radical. Porque mientras los textos maternalistas dejan a las personas que los leen con una sensación mejor (no peor) sobre el rol especializado de cuidar en la esfera privada, lo que hacen en realidad es aprobar la confianza de las sociedades existentes de que habrá gente que esté dispuesta a recibir la carga de ese rol (es decir, confianza en la disponibilidad de la actividad maternal tradicional). Y con esa estructura intacta, no hay necesidad de que los individuos/grupos conservadores tengan miedo de la sugerencia académica de que el contenido puede variar (en términos de masculino versus femenino) o de que los varones también puede ejercer la actividad maternal; porque ese tipo de cambio no ocurrirá en escala significativa sin un asalto a la estructura, es decir, a los arreglos sociales que presuponen que el trabajo de cuidar no estará combinado con un compromiso completo en la esfera pública. A menos que se acepte generalmente que la función de cuidar puede combinararse de esa forma apropiadamente (y en realidad, eso sucederá efectivamente), la sugerencia de que un hombre puede ser «madre» sólo significará la idea de que un varón puede vivir la vida de una mujer: la vida de «las comidas y los platos; la limpieza y el lavado» o, en breve, la de la inmanencia y la repetición que tan notoria hizo Simone de Beauvoir. Bueno, es cierto, un varón puede hacerlo; de la misma forma que la gente rica está en libertad de vender todo lo que tienen y dárselo a la gente pobre (Mateo, 19:16-23), y tal vez hasta consigan algo de felicidad personal al hacerlo. Pero notar esa posibilidad no contribuye más a la política sexual progresista que la propuesta de Jesús de que las personas ricas contribuyeran a resolver el problema político de la pobreza.

Los comentarios anteriores expresan mi punto de vista sobre la ética maternalista, y voy a seguir reafirmando esa visión al final de este trabajo. Sin embargo, al mismo tiempo, no creo que podemos limitarnos a

ignorar la protesta de Kristeva contra el rechazo de las tendencias «maternales». Semejante rechazo no sólo sería (como se señala frecuentemente) ser cómplice del status quo socioeconómico (es decir individualismo competitivo, el varón jefe de la casa como sujeto cívico paradigmático, etc.) sino que también sería estar del otro lado de las tendencias más interesantes en la teoría ética principal reciente. Por lo tanto, me parece que es justo llamar la atención a algunas señales de convergencia entre la filosofía tradicional y el tipo de conciencia moral que tradicionalmente se considera «femenina».

En primera lugar, los últimos veinte años más o menos han sido testigos de una renovación del interés en las posibilidades de la ética «de la intuición». Ya que intuición (del latín *intueri*, «mirar, observar») es una forma de adquirir conocimiento no por inferencia sino directamente, «mirando y viendo»,⁴⁶ la noción epistemológica central dentro de esa teoría sería la de la *sensibilidad al hecho moral particular*, por ejemplo, el hecho de que hacer cierto comentario sería síntoma de insensibilidad o de presunción, o de que actuar de cierta forma sería sacrificar la amistad a la ambición personal. Sin embargo, para que se acepte esta noción, la filosofía que la propone debe decir algo que desarme la objeción de que la misma idea de «hecho moral» es incoherente, objeción que haría cualquiera que estuviera bajo la tendencia de la visión empíricista de los hechos como neutrales desde el punto de vista de la evaluación (por definición).⁴⁷ Para eso, el nuevo intuicionismo vuelve a introducir ciertos temas de la filosofía moral de Aristóteles (que por lo tanto, se mueve a un rol positivo en este punto, en contraste con el negativo que tenía como representante de la mentalidad «premoderna» unos párrafos más arriba). Primero, está la idea de la *iniciación* del individuo en un grupo particular de formas sociales preexistentes, proceso que se ve como productor de cierto rango de sensibilidades que dictan respuestas emocionales y prácticas apropiadas para situaciones particulares.⁴⁸ Segundo, y para seguir sobre esta bases presunta de sensibilidades evaluativas especializadas, está la idea de *fronesis*, o «sabiduría práctica». Se trata de una capacidad para hacer juicios correctos, muchas veces sin apoyo de ninguna teoría explícita en cuanto a qué consideraciones de valor tienen una fuerza práctica mayor en una situación deliberativa: por ejemplo, si una situación dada es una en la que la veracidad importa más que evitar el causar dolor.⁴⁹

La importancia de las sensibilidades evaluativas dentro de la ética reciente intuicionista o neoaristotélica sugiere un punto de contacto con el maternalismo en términos de «receptividad». Los intuicionistas piden respeto para la experiencia concreta que provee el punto de partida de todo el pensamiento moral. Por lo tanto, afirman que los conceptos éticos «gruesos», como «sin corazón», «generoso» o «no egoísta»—conceptos que expresan formas específicas en que algo puede ser bueno o malo, merecer que se lo copie o se lo evite—son más fundamentales para la racionalidad práctica que los abstractos o «finos» como «bueno», «correcto» o «debería».⁵⁰ Como agentes morales necesitamos, sobre todo, ser capaces de prestar atención, de registrar



evaluativamente rasgos significativos del caso particular que tenemos frente a nosotros/as, de «recibirlo» en su otredad y en su potencial para desafiar nuestra auto-absorción. Si hacemos esto con éxito, llegaremos a algo que merezca el nombre de conocimiento, aunque las bases de tal juicio no sean comunicables a un/a extraño/a, alguien que no esté involucrado/a y por lo tanto no posea una relación relevante cognitiva-cum-emocional. Y es este conocimiento el que nos dará la base para cualquier juicio práctico abierto (lo que involucran «debería» o «debe») que podamos querer hacer; ya que estos últimos juicios forman un crecimiento secundario que resulta del intento de integrar varias consideraciones éticas «gruesas» en una respuesta práctica unificada.

Esta doctrina de «no centralismo»⁵¹ o de la primacía epistémica de lo «grueso» sobre lo «fino» en el juicio práctico, también está en armonía con el carácter pragmático de la ética maternalista. Las dos tendencias comparten una antipatía hacia las reglas o principios morales abstractos, o por lo menos, la idea de que ellos poseen autoridad sobre una percepción correctamente informada de la importancia relativa de razones prácticas que estén en competencia. Tanto el no centralismo como el maternalismo afirman lo que Jonathan Dancy llamó «la autoridad del caso presente».⁵² Y es tentador mirar hacia el campo de estudios y sugerir que ambos reflejan en sus diferentes estilos un solo desarrollo histórico que los abarca: la partida de un desagrado general contra la «teoría» o el principio abstracto en la esfera práctica.

Una forma de leer las señales sería decir que la filosofía contemporánea está concentrada en una búsqueda de alternativas del tipo del racionalismo político que trata de equiparse antes de tiempo, como Platón trataba de equipar a sus «guardianes», con una justificación basada en la teoría para su propia respuesta para cualquier problema práctico.⁵³ El propósito de la teoría o principio aquí es preservar la legitimidad del gobierno en los ojos de los individuos regidos por ese gobierno (no dejar jamás a la autoridad perdida, sin capacidad para justificar sus actos) y por lo tanto confirmar el reclamo que hacen las personas que están en el poder para exigir la obediencia de sus súbditos. Se puede decir que tales ejercicios de legitimación están cayendo en desuso porque se los siente cada vez más inapropiados para el actual estado del mundo, es decir uno en el que ya no parece posible que nadie aspire a una posición como la del guardián de Platón, alguien a través de quien podría dirigirse y vigilarse toda la realidad social.⁵⁴

Pero más específicamente, y para seguir con uno de los temas de la ética maternalista, hay una idea que ha ganado adeptos/as en años recientes: la idea de que el mero acto de abstracción tiene que ver un tipo de *violencia*. Esa idea, cuyo surgimiento es paralelo con la decadencia del activismo marxista en Europa occidental desde 1968, también sirve como base para la hostilidad contra el legado del marxismo en cuanto al pensamiento oposicional; se lo asocia con una defensa de la «diferencia» contra la unificación forzosa de instancias que en realidad no son idénticas bajo un sólo concepto o dentro de una estructura cognitiva o organizativa única.⁵⁵

Desde ese sector surge una objeción estándar, más o menos anarquista en espíritu, contra cualquier política dedicada a lograr una visión total de una realidad social, es decir, la idea de que ese tipo de política lleva a la promoción que hacen «intelectuales» de estilo propio de modos de representación que no tienen ninguna base genuina en la experiencia de aquéllos/as cuya realidad están representando supuestamente. Esta crítica debe identificarse como la marca distintiva del «posmodernismo» en filosofía, lección que nos han enseñado una larga lista de teóricos/as radicales contemporáneos desde Michel Foucault a Paul Feyerabend. También la retomaron feministas cuya mayor preocupación es el futuro de la teoría y no la ética como tal, así que las protestas sobre la «agresión racionalista» y «la violencia inherente a la disciplina de la filosofía» se pueden encontrar unidas a la afirmación de que esa violencia está simbólicamente ligada a la masculinidad y que el feminismo, como movimiento que afirma la diferencia sexual, debe estar necesariamente comprometido en una lucha contra ella.⁵⁶ Ese argumento hace surgir preguntas sobre la naturaleza de la racionalidad que son demasiado complejas para hacerlas al pasar, pero por el momento baste con notar que la asociación del feminismo con el principio de la noviolencia va mucho más abajo que el tema usado ya de las cualidades protectoras y amantes de la paz de las mujeres.

Si se justifica una visión optimista de los desarrollos antiteóricos recientes en la filosofía, entonces el pensamiento maternalista merecerá crédito por estar a tono con los tiempos, ya que sea cual sea el mérito que pueda haber en la antiteoría, generalmente pasará a cada una de sus manifestaciones locales. Y, de mi parte, no quiero decir que estos desarrollos carecen de mérito. La filosofía moral da un paso adelante, eso sin duda, cuando reconoce la deuda de nuestra visión de los principios prácticos explícitos a una simpatía última y tácita con el espíritu de las prácticas que esos principios regulan. Es más, ese reconocimiento emergente de parte de la filosofía tradicional ofrece una fuente de satisfacción legítima a las feministas ya que demuestra un borramiento de ciertas oposiciones conceptuales que sabemos que están fuertemente asociadas con el género. En particular, involucra una concesión: mientras que la expresión articulada de nuestras reglas de procedimiento permiten realmente que trascendamos en algún grado la inmediatez —hacer más que limitarnos a encargarnos de cada situación sin pensar a medida que surge—, esa trascendencia, no obstante, sólo es relativa y no justifica nuestra idea de que hemos escapado en cualquier sentido absoluto del terreno de contingencia que ha dado forma a nuestras disposiciones de comportamiento. Esa concesión limita las pretensiones de «razón» o «mente», tal como figura en la tradición que heredamos de Platón y Descartes: es decir como término superior de un par jerárquicamente ordenado con «emoción» y «cuerpo». Por lo tanto, tiene un rol útil, aunque indirecto, sobre la deconstrucción del tipo de pensamiento que representa al género en término de estos dualismos.

Sin embargo, cuando estudiamos estos textos del maternalismo y tratamos de evaluarlos como contribuciones a la teoría feminista, nuestro punto de referencia

meta tiene que ser nuestra política. ¿Hasta qué punto sirven estos escritos para promocionar un estado de cosas en el que las mujeres pueden no esperar menos que los varones de una sociedad en cuanto al apoyo moral y material, es decir la meta que todavía define supuestamente a «las feministas, nosotras», a pesar de todas nuestras diferencias internas, como un sujeto colectivo? Según ese criterio, los comentarios favorables que acabo de hacer no piden que retire mis críticas anteriores. Al contrario, yo diría que los errores que descubrimos en el maternalismo pueden poner a la luz problemas correspondientes, aunque menos específicos políticamente, con el giro antiteórico actual. Es cierto, había una necesidad de una filosofía moral que defendiera lo inmediato y lo particular contra cualquier tipo de racionalismo unilateral de que pudiera querer desconocer sus orígenes. Pero en el sitio en que esta toma de partido va más allá de la corrección del error y trata de persuadirnos de que la reflexión y la generalización son indeseables en principio, inhibe la conciencia crítica de la significación moral de nuestra propia situación y por lo tanto asegura que las personas que están perdiendo en la distribución injusta de los beneficios y cargas de la existencia social continúen aceptando esa situación.

Del mismo modo, sin duda sería tonto tratar de suprimir las quejas sobre la «agresión» racional y la «paranoia», cuando lo que significan es la incapacidad para registrar, o vivir con los fenómenos que perturban una teoría o sistema de valores. Esas son tendencias patológicas que no deben pasar desapercibidas. Sin embargo, no podemos ir tan lejos en el camino del particularismo en cuanto al juicio práctico que terminemos con una incapacidad de buscar (o hasta formular) nuestros reclamos de justicia en nuestro propio beneficio porque estamos constantemente hundidas en el estudio de las expresiones faciales de las personas a quienes cuidamos y en la recepción de sus dolores cuando les falta nuestra atención, dolores que pueden ser enormes. Una persona que apoyara hasta el extremo la ética maternalista tal vez pueda dejar de lado por completo este peligro, y decir que se puede hacer un «reclamo de justicia» sólo cuando lo hace alguien dispuesto/a a pedir prestada la voz del padre emocionalmente ausente, frígido.⁵⁷ Personalmente, yo creo que eso no tiene sentido; creo que en la raíz del reclamo de justicia yace una actitud de solidaridad con otros seres humanos a quienes reconocemos porque —aunque fuera solo en abstracto y a la distancia— comparten nuestras necesidades básicas y nuestra falta de indefensión potencial. Sin embargo, sea como sea, parece imposible negar que cualquiera que adopte la posición «extrema» por lo tanto habrá abandonado el feminismo, tal como se lo entiende como definido por su meta de lograr que termine la subordinación de la mujer.

Notas

Se han presentado versiones anteriores de este trabajo en una clase sobre «Temas del feminismo» que Jennifer Hornsby y yo dictamos en la Universidad de Oxford en 1990 y 1992, y también como conferencia en la Escuela de Economía de Londres, en 1991. Agradezco a todas las personas que lo comentaron, especialmente a Tori Moi por su

consejo para que yo lo preparara para este número especial de SAQ.

¹ Julia Kristeva. «Stabat Mater», en *The Kristeva Reader*, comp. Toril Moi (Oxford, 1986), 161, 183.

² Cf. Jacques Derrida. *Spurs: Nietzsche's Styles* (Estímulos: Los estilos de Nietzsche), trad. Barbara Harlow (Chicago, 1979), 54-55.

³ Carol Gilligan. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (Cambridge, MA, 1982).

⁴ Ver Nel Noddings, *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley, 1984; y Sara Ruddick, *Maternal Thinking: Towards a Policy of Peace*, Londres, 1990.

⁵ Noddings, *Caring*, 130; Ruddick, *Maternal Thinking*, 157.

⁶ Noddings, *Caring*, 2,44, 97; Ruddick, *Maternal Thinking*, 40-41

⁷ Noddings, *Caring*, 17, 16, 19.

⁸ Ibid, 32, 35, 34 (énfasis mío), 32-33

⁹ Ibid, 98, 80.

¹⁰ Ruddick, *Maternal Thinking*, 119-22.

¹¹ Iris Murdoch, *The Sovereignty of Good*, Oxford, 1970, p. 40.

¹² Ver Noddings, *Caring*, 34-35; y Ruddick, *Maternal Thinking*, 120. Comparar el modo preferido de Wittgenstein en cuanto al juicio estético: no la formulación de comentarios de la forma «X es hermoso/a», sino la búsqueda de remedios para cierto tipo de incomodidad: «Yo diseño una puerta y la miro y digo «Más alta, más alta, más alta... sí, así está bien». Ver Ludwig Wittgenstein, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, editado por Cyril Barrett, Oxford, 1966, 13 y nota 3. Todo depende aquí de una sensación nocriteriosa del momento en que se ha logrado que las cosas estén en relación armoniosa.

¹³ Cf. Noddings, *Caring*: «Enfrentadas a un dilema moral hipotético, las mujeres suelen pedir más información. Queremos saber más... para formarnos una imagen que se acerque más las situaciones morales reales. Idealmente, necesitamos hablar con los participantes, ver sus ojos y sus expresiones faciales, para recibir lo que están sintiendo.», 2-3.

¹⁴ Ruddick, *Maternal Thinking*, 17.

¹⁵ Idem, 171.

¹⁶ Idem, 97,96

¹⁷ Ver Noddings, *Caring*: «El cuidado no nos va permitir distraernos con visiones de amor universal, justicia perfecta o un mundo unificado bajo principio. No dice, «No matarás», y luego busca otros principios bajo los cuales matar esté justificado después de todo. Si el otro es un peligro claro e inmediato para mí o las personas que cuido, tengo que detenerlo y tal vez necesito matarlo. Pero no puedo matar en el nombre del principio o la justicia. Tengo que encontrarme con este otro —aunque sea este otro que hace mal— como uno que cuida siempre que el cuidar en sí mismo no esté en peligro por el encuentro» (100-101); «No decimos: está mal matar. Al establecer ese principio, también implicamos sus excepciones, y después tal vez querremos actuar bajo esas excepciones autorizadas con demasiada facilidad.» (93). En cuanto a la acusación de mala fe, ver páginas 40 y 99.

¹⁸ Idem, pag. 105. Este caso está basado en el famoso cuento de Bernard Williams «Jim and the Indians», en J. J. C. Smart y Bernard Williams, *Utilitarianism: For and Against* (Cambridge, 1973), 98-99.

¹⁹ Noddings, *Caring*, 106.

²⁰ Sobre la importancia de la ética cristiana de reconocer esa categoría de actos, ver G. E. M. Anscombe, *Collected Philosophical Papers* (Oxford, 1981), 3, 58.

²¹ G. H. Hegel. *La fenomenología del espíritu*, traducción al inglés, A. V. Miller (Oxford, 1977), 475.

²² Virginia Woolf, *Three Guineas* (Harmondsworth, 1977), 125.

²³ Si se desea consultar una crítica poderosa a la «imaginería de Greenham», ver Judith Williamson, «Nuclear Family? No Thanks», en *Ethics: A Feminist Reader*, comps. Elizabeth Frazer, Jennifer Hornsby, y Sabina Lovibond (Oxford, 1992), 259-66. Desde un punto de vista personal, quisiera dejar por escrito que entre las cosas que me llevé conmigo para pegar en el cerco de



la manifestación estaban la cubierta de una copia de mi tesis doctoral, que acababa de completar, más mi fotografía de 1979 del Somerville College, Oxford. Yo seguía de buena fe las instrucciones de llevar objetos que expresaran lo que no queríamos ver destruido por la guerra nuclear, aunque no dejé de notar que mi contribución parecía un poco excentrica.

²⁴ Ruddick, *Maternal Thinking*, 154, 148, 157, 225.

²⁵ Idem, 171, 170.

²⁶ Noddings, *Caring*, 1-2.

²⁷ Cf. W.H. Auden, *Spain* (Londres, 1937): «La aceptación consciente de la culpa en el asesinato necesario» (11).

²⁸ Noddings, *Caring*, 110, 111.

²⁹ Kristeva, «*Stabat Mater*», in Moi, ed. *Kristeva Reader*, 179.

³⁰ Moi, ed., *Kristeva Reader*, 161.

³¹ Teniendo en cuenta a Noddings, vale la pena señalar que aquí, esa afirmación no se ve naturalmente como apoyada en hechos sobre lo que necesitamos para mantenernos como dadoras de cuidado. Cf. Noddings, *Caring*, 100.

³² Rosi Braidotti, *Patterns of Dissonance* (Cambridge, 1991), 194, en un comentario sobre el trabajo de Michele Le Doeuff.

³³ Kristeva, «*Stabat Mater*», in Moi, ed., *Kristeva Reader*, 171-72.

³⁴ Ver Claudia Card, «Women's Voices and Ethical Leaders: Must We Mean What We Say?», *Ethics* 99 (1988); 130, y para una indagación mayor de problemáticas de ese tipo, ver Jean Grimshaw, *Feminist Philosophers: Women's Perspectives on Philosophical Traditions* (Brighton, UK, 1986), capítulos, 7, 8.

³⁵ Ver Rosalind Petchesky, *Abortion and Woman's Choice* (London, 1988), 338-41.

³⁶ Braidotti, *Patterns of Dissonance*, 238.

³⁷ Noddings, *Caring*, 127.

³⁸ Los últimos dos adjetivos se aplican menos a Ruddick que Noddings, que realmente menciona entre los determinantes de su perspectiva el hecho de que ella no está «empobrecida» y sí «felizmente casada». Ver su *Women and Evil* (Berkeley, 1989), 2. Ruddick, en cambio, deja bien en claro que considera que vive en el mismo mundo que las mujeres radicalizadas de Argentina y Chile. Ver *Maternal Thinking*, 225-34. Sin embargo, las dos evocan sin arte una atmósfera de seguridad y tranquilidad cuando hablan de hacer chocolate en Navidad, o plantar hierbas para atraer a las abejas, o charlar con otras madres en el patio o en la confitería. Ver, Noddings, *Caring*, 125. Ruddick, *Maternal Thinking*, 123.

³⁹ Noddings, *Caring*, 124-125.

⁴⁰ Mi comprensión de la «ética del cuidado» tiene una deuda que pagar al trabajo inédito de Diemut Bubeck, «Women's Work and Women's Exploitation» (El trabajo de las mujeres y la explotación de las mujeres), tesis de Doctorado, Universidad de Oxford, 1993. Dos ideas a las que debo mucho son 1) el contraste entre el cuidado de la esfera pública y la esfera privada, y 2) la distribución injusta de los beneficios y cargas del cuidado.

⁴¹ Ver David Brindle, *The Guardian*, 22 de mayo de 1992: «Dos de tres personas dadadoras del cuidado se enferman como resultado de cuidar a parientes enfermos, viejos o discapacitados, como sugiere una encuesta a unos 3000 cuidadoras/es... De los que respondieron, 72 por ciento eran mujeres, 66 por ciento tenían más de 55 años y sólo el 21 tenía un trabajo pago además de su rol de cuidador/a».

⁴² Ver Christine Delphy Diana Leonard, *Familiar Exploitation: A New Analysis of Marriage in Contemporary Western Societies* (Cambridge, 1992) capítulo 9, especialmente 245-46.

⁴³ Ver George Eliot, *Middlemarch* (Harmondsworth, 1965): «—Sí, muchacho mío, tú tienes un derecho —dijo Caleb (...). La gente joven siempre tiene derecho a que la gente vieja la ayude a salir adelante. Yo también fui joven una vez y tuve que arreglarme sin mucha ayuda; pero la ayuda me habría venido muy bien, aunque hubiera sido sólo por el compañerismo»

⁴⁴ Notar que ese punto final, «semiótico», no queda desacreditado por el hecho no controvertido de que las jóvenes y las mujeres disfrutan de algunos de los beneficios de la actividad de cuidar de las mujeres, y también de algunos varones.

⁴⁵ Aristóteles sostiene que «la naturaleza no hace nada en vano» (*Política*, 1256b21), y que en ese orden natural, como en la actividad humana, siempre dirigida a ciertas metas, «lo peor siempre existe porque es bueno para lo mejor» (*Política*, 1333a21-23; *Metafísica*, 1075a11-23). Es decir que cree que para entender cualquier objeto o fenómeno, debemos primero comprender su propósito en el esquema general de las cosas. Aristóteles apela a estas ideas teológicas y jerárquicas para explicar por qué los cuerpos de los animales están divididos en dos tipos, masculino y femenino. (*Sobre la generación de los animales*, 732a3ff).

⁴⁶ Mark Platts, *Ways of Meaning: An Introduction to a Philosophy of Language* (Londres, 1979), 247. Otras figuras centrales en el desarrollo de ideas que estoy describiendo fueron John McDowell, Martha Nussbaum, y David Wiggins; los representantes del intuicionismo ético anteriores al siglo XX fueron H. A. Prichard y W. D. Ross.

⁴⁷ Ver, por ejemplo, los textos editados en la sección 1 de *Essays on Moral Realism*, comp. Geoffrey Sayre-McCord (Ithaca, 1988).

⁴⁸ Para Aristóteles, las virtudes morales, o virtudes de carácter, se adquieren por imitación prolongada del comportamiento de personas adecuadas (generalmente mayores) dentro de nuestro mundo social. Lo que empieza como mera reproducción de formas externas (por ejemplo, mostrar gratitud cuando es necesario, aunque no haya sentimientos) finalmente se transforma en una «segunda naturaleza» para nosotros y por lo tanto, toma el carácter de auténtica expresión del yo.

⁴⁹ Ver John McDowell, «Virtue and Reason», *The Monist*, 62 (1979), 336. Desde un punto de vista estrictamente aristotélico, la metáfora de la *fronesis* como «basada en» sensibilidades especializadas no es exacta porque, sin la comprensión sintética provista por la *fronesis*, ni siquiera puede apreciarse adecuadamente los fenómenos éticos particulares. Sin embargo, al «deliberar para conseguir una buena vida en general», lo cual, según Aristóteles es el rol de la *fronesis* (*Ética nicomaquea*, VI, 5), tenemos que tratar de imponer orden sobre una variedad de consideraciones de valor más específicas, aunque no las entendamos a la perfección.

⁵⁰ Fuentes para esta visión: Anscombe en «Modern Moral Philosophy» (Filosofía moral moderna), en *Collected Philosophical Papers*, volumen 3; Platts, *Ways of Meaning*, capítulo 10; Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy* (Londres, 1985), 140; Susan Hurley, «Objetivity and Disagreement», en *Morality and Objectivity*, comp. Ted Honderich (Londres, 1985), 54-97; Martha Nussbaum, *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature* (Oxford, 1990), especialmente capítulo 2; David Wiggins, *Needs, Values, Truth* (Oxford, 1991), especialmente 233 y contexto; y Jonathan Dancy, *Moral Reasons* (Oxford, 1993).

⁵¹ Para referencias sobre este término, ver Hurley, «Objetivity and Disagreement», 56.

⁵² Dancy, *Moral Reasons*, 65.

⁵³ Platón, *República* (505ab, 506a, 520c y contexto, 534d).

⁵⁴ Ver Jurgen Habermas. *The Philosophical Discourse of Modernity*, trad. de Frederick Lawrence al inglés. (Cambridge, MA, 1987): «Las sociedades modernas ya no tienen a su disposición un centro autoritario para la autor reflexión y la guía» (358, versión en inglés).

⁵⁵ Comento este desarrollo con mayor detalle en «The End of Morality?» en *Knowing the Difference: Feminist Perspectives in Epistemology*, compilado por Kathleen Lennon y Margaret Whitford. (London, 1994).

⁵⁶ Braidotti, *Patterns of Dissonance*, 55, 279.

⁵⁷ Me alegra decir que esto no se aplica a Sara Ruddick, que ve a las (buenas) madres como «trabajando para el día en que sus hijos/as preferirán la justicia a los placeres temporarios de la tiranía y la explotación» (*Maternal Thinking*, 172).

Repensar la ciencia de la economía con una mirada feminista*

Myra H. Strober**

La economía como ciencia feminista es un pensamiento nuevo sobre la disciplina de la economía. El propósito de este pensamiento es mejorar la condición económica de las mujeres. Un subproducto (o beneficio externo) que puede surgir de la economía feminista es una mejora en la política y teoría económicas.

John Maynard Keynes hizo notar que hay demasiadas ocasiones en las que las creencias y acciones de los seres humanos son el resultado de un apego anticuado a alguna doctrina económica arcaica. La economía feminista sostiene que muchas de las creencias centrales de la economía y también sus recomendaciones políticas están atrasadas en el tiempo y son producto de las peculiaridades y políticas de los períodos en los que se desarrollaron y del sexismó del mundo occidental durante los últimos dos siglos. La economía feminista es el puntapié inicial que puede producir el ímpetu necesario para que los economistas revisen su apego a lo anticuado.

La economía feminista es una tarea radical. En una disciplina (la economía) todavía muy positivista, la economía feminista cuestiona la noción de objetividad y afirma que el tema en el que cada persona decide trabajar y la forma en que formula las teorías y las recomendaciones en cuanto a la política dependen de la cultura, la posición en la sociedad y las experiencias vitales de esa persona. La economía feminista no se limita a poner bajo la lupa las agendas políticas ocultas de la doctrina económica que recibimos sino que reconoce abiertamente su propia agenda económica y política. Esta agenda es la mejora de la condición económica de las mujeres.

La economía feminista vuelve a preguntas que aparentemente se contestaron hace años, preguntas mucho más grandes de las que suelen hacerse la mayoría de los economistas, preguntas sobre valor, bienestar y poder. Al hacerse esas preguntas grandes, la economía feminista desafía varios de los postulados de la disciplina: por ejemplo, el valor de la eficiencia, la existencia de escasez, la omnipresencia del egoísmo, la independencia de las funciones de utilidad y la imposibilidad de realizar comparaciones de utilidad interpersonal. La presuposición básica del feminismo,

es decir que la opresión de la mujer existe y que es necesario eliminarla, está en contra de la idea de que es imposible hacer comparaciones de utilidad interpersonal.

La economía feminista señala que a pesar de todas sus protestas, los economistas hacen comparaciones de utilidad interpersonal y muchas veces, las hacen en detrimento de las mujeres. Por ejemplo, Michele A. Pujol (1992) demuestra que A.C. Pigou, decano de la economía del bienestar, sostenía abiertamente que las mujeres eran más débiles que los varones e inferiores a ellos y le interesaba sobre todo la forma en que podía utilizarse el trabajo de las mujeres dentro del hogar para aumentar el bienestar nacional. Pigou afirmaba también que mantener los salarios de las mujeres más bajos que los de los varones era «maximizar el bienestar» (Pujol, 1992, p. 151). No hay duda de que Pigou está haciendo una comparación de utilidad y tampoco hay duda alguna de que la utilidad de las mujeres no le preocupa en absoluto.

La economía feminista también se interesa en economía a nivel metodológico y hace un escrutinio cuidadoso de las afirmaciones centrales del conocimiento económico. Por ejemplo, se pregunta cómo hacen los economistas para saber lo que, según ellos, es verdadero (Barbara Bergmann, 1987). También somete a examen el enfoque estrecho y cuantitativo de los economistas, su escepticismo en cuanto al valor de la información que se recoge en las entrevistas y su insistencia en que el análisis económico y la presentación económica en una clase no deben ser «emocionales» (Strober, 1987).

Antes de examinar un ejemplo de análisis económico feminista, quiero detenerme un momento en el problema de lo que *no* es la economía feminista. La economía feminista no se desarrolla sobre el esencialismo, es decir sobre la doctrina de que existen diferencias fundamentales (esenciales) entre mujeres y varones. Por lo tanto, *no* afirma que las mujeres necesitan una economía diferente de la que necesitan los varones. Por esa razón, la economía feminista no utiliza los términos economía masculina o economía femenina; esos términos confunden los temas y perpetúan los estereotipos. Lo importante aquí no es que la tendencia principal de la economía tradicional sea masculina sino que es sexista.

La economía feminista *tampoco* se basa sobre diferencias fundamentales entre economistas mujeres y economistas varones y por lo tanto no afirma que las mujeres economistas hacen economía de una manera distinta a la de los varones, ni siquiera que las mujeres economistas tienen una fuente confidencial

*Este artículo apareció en *The American Economic Review*, Vol. 84, Nº 2, Mayo 1994, pp. 143-147.

**Escuela de Educación, Stanford University, Stanford. CA. Agradezco a Rebecca Blank y Nancy Folbre por sus comentarios, que me fueron muy útiles.

de información que les permite entender en profundidad la situación económica de las mujeres. Sin embargo, tal vez algunas de las visiones que tienen ciertas mujeres economistas provengan de experiencias desconocidas para la mayoría de los varones. Por ejemplo, muchas mujeres economistas tienen una comprensión directa del sexismo, a la que han llegado a través del análisis de sus experiencias personales en los ambientes académicos. Además, como reproductoras y criadoras de hijos, algunas de estas mujeres pueden estar más dispuestas a cuestionar las presuposiciones económicas que postulan un yo individual y una maximización de la utilidad propia; pero los economistas varones que pasan gran parte de su tiempo y ponen gran parte de su esfuerzo en la crianza de niños también pueden llegar a cuestionar esas ideas, por la misma razón. Las visiones y comprensiones profundas no provienen del género sino de la experiencia. (Si se desea profundizar más sobre los roles que tienen la «posición» y la experiencia en el conocimiento humano, véase Amartya Sen, 1992.)

En este punto de su desarrollo, las preguntas que se hace la economía feminista son del tipo que Sen (1987) ha llamado preguntas «éticas» de economía (en contraste con las preguntas «de ingeniería»). En sus comentarios sobre las presentaciones de trabajos económicos feministas en el volumen colectivo de Marianne Ferber y Julie A. Nelson (1993), Rebecca Blank (1993, pag. 143) indica que le gustaría que la economía feminista se convirtiera en: «...un modelo alternativo utilizable de toma de decisiones económicas». Pero en realidad, ésa no es la meta actual de la economía feminista. Por el momento, la disciplina está operando en el nivel de la ética, un nivel teórico, y se dedica a repensar las bases mismas de las suposiciones, los presupuestos y el método económicos.

Una visita rápida a la literatura existente

La economía feminista no es monolítica ni mucho menos. Las personas que la practican provienen de múltiples «escuelas» dentro de la economía: tradicional, institucional y marxista, para nombrar sólo algunas. También se relacionan con varias «escuelas» del feminismo: liberal, radical, marxista y separatista. Además, muchos economistas feministas, varones y mujeres, están tan interesados en los problemas relacionados con la raza-género, o la raza-género-clase, como lo están en el género en sí mismo. Por lo tanto, los temas de los trabajos que se realizan dentro de la economía feminista son extremadamente variados y se mueven dentro de un rango muy amplio.

La economía feminista ha pasado por varias fases. Los primeros economistas feministas fueron John Stuart Mill, Harriet Taylor y Barbara Bodichon (Pujol, 1992). Escribieron en Inglaterra en el período que va de la década de 1840 a la de 1870 y propusieron una teoría de la igualdad de la mujer en los planos relacionados con el empleo y la titularidad de las propiedades. El libro de Mill *On the Subjection of Women* (*Sobre el sometimiento de las mujeres*) publicado en 1970 y escrito en 1869 con Taylor como coautora reconocida, todavía es uno de los textos clásicos sobre el tema del estatus secundario de la mujer en cuanto a la econo-

mía y es uno de los textos que se siguen debatiendo en la actualidad.

Desde la década de 1890 hasta la de 1920, y otra vez en Inglaterra, las economistas Millicent Fawcett, Ada Heather-Biggs, Eleanor Rathbone y Beatrice Webb tomaron una posición feminista en el debate sobre el tema de la igualdad de salario para varones y mujeres (Pujol, 1992). A principios de siglo, en los Estados Unidos, Charlotte Perkins Gilman analizó la posición de las mujeres en la casa y habló con énfasis de la importancia que tiene para las mujeres el trabajo fuera del hogar.

Con el surgimiento de la segunda ola del movimiento feminista en la década de 1960, hubo gran producción de trabajos dedicados a la economía feminista que trataban temas como la participación de la mujer en la fuerza de trabajo, el trabajo en el hogar, los diferenciales en cuanto a los salarios, la segregación ocupacional, la feminización de la pobreza y la economía de la crianza de los hijos (si se desea consultar críticas al respecto, véase Francine D. Blau y Ferber, 1992, y Bergmann, 1986). Esta literatura trataba de utilizar las construcciones teóricas y descubrimientos empíricos nuevos del feminismo para mejorar la posición económica de las mujeres.

Desde la década de 1980, la economía feminista empezó a producir la ola actual de escritura, que vuelve al tema de la situación de las mujeres pero también se interesa en la estructura básica de la economía como disciplina. Blau (1981) escribió sobre la imposibilidad de crear un conocimiento económico que estuviera libre de valores. Bergmann (1987) escribió sobre la pregunta básica que investiga cómo hacen los economistas varones y mujeres para saber lo que creen que saben, y yo (Strober, 1987), sobre el rol de los valores y las emociones en la economía. El libro de Marilyn Waring (1988) estudiaba la forma negativa en que influye en las mujeres la costumbre de excluir el trabajo en el hogar de la contabilidad de ganancias de la nación.

En el período que va de fines de la década de 1980 a principios de la siguiente, esa ola de escritura económica feminista se aceleró aún más a raíz del énfasis en el sexism inherente en las construcciones fundamentales de la ciencia de la economía (por ejemplo: el foco en la escasez y la elección, y las presuposiciones sobre el interés propio, el yo individual, la racionalidad y la formación exógena de preferencia). Esta literatura, incluyendo la de Paula England, Nancy Folbre, Heidi Hartmann, Ann Jennings, Julie Nelson, Michele Pujol, y Diana Strassmann, se revisa o presenta en Ferber y Nelson (1993). Si se desea consultar una discusión más completa de los temas presentados en la sección siguiente, véase el texto de Strober (1993).

Un ejemplo de análisis de economía feminista

Los intereses de las mujeres están en desventaja a raíz de la centralidad que poseen los conceptos de escasez, interés propio y competencia en la teoría económica. La vuelta del feminismo sobre esos conceptos beneficia no sólo a las mujeres sino también a la teoría y la política económicas.

La escasez, el interés propio o egoísmo y la competencia no son conceptos aislados: cada uno de ellos forma parte de un par de conceptos presentados en dicotomía: escasez/abundancia; egoísmo/altruismo y competencia/cooperación. Lo que ha hecho la teoría económica es relegar la otra mitad de la dicotomía a un lugar exterior al análisis económico. Es decir, la economía se interesa casi siempre en la escasez, el egoísmo y la competencia y muy pero muy pocas veces en la abundancia, el altruismo o la cooperación.

Podría decirse que estas dicotomías tienen un costado masculino y uno femenino (escasez, egoísmo y competencia son masculinos; abundancia, altruismo y cooperación, femeninos) y que la economía ha elegido poner en el centro de su análisis en lo masculino e ignorar lo femenino. Yo no estoy de acuerdo con esta idea. Criticar el uso de dicotomías empleando una dicotomía más (masculino/femenino) es un sofisma. Y por otra parte, ese tipo de asignación de los términos masculino y femenino a características determinadas logra solamente un resultado: perpetuar el estereotipo. No hay nada especialmente masculino ni femenino en estos atributos y yo no estoy persuadida de que en promedio, pueda asignarse una u otra característica al grupo de los varones o al de las mujeres.

La visión feminista de esas dicotomías es otra: al concentrarse en la escasez, el egoísmo y la competencia, la economía hace que sea mucho más difícil redistribuir el poder y el bienestar económicos. Cuanto más se les diga a los que están entre los que «tienen» que el mundo está caracterizado por la escasez y que el camino hacia el bienestar es a través del egoísmo y la competencia, tanto menos van a comportarse en formas que alienen el altruismo, la cooperación y una distribución más igualitaria de los bienes y servicios económicos.

Como las mujeres tienen una representación desproporcionada en el grupo de las personas que «no tienen», no hay duda de que en conjunto, se beneficiarían con una visión del mundo menos centrada en la escasez, el egoísmo y la competencia. A medida que la economía empiece a incluir la abundancia, el altruismo y la cooperación en sus análisis, se hará más énfasis en la redistribución de los bienes y servicios y en la mejora de la situación económica de las mujeres. Al mismo tiempo, la economía habrá reclamado para sí un rango más amplio de comportamiento económico humano, y habrá abarcado sectores de ese comportamiento que actualmente están fuera del análisis y la consideración de la disciplina.

Al poner el foco en la escasez e ignorar la abundancia, la economía prefiere considerar el vaso del bienestar económico como medio vacío. Pero también sería posible considerarlo como medio lleno, ya que si bien es cierto que en algún sentido, existe la verdadera escasez, en otros, el mundo es abundante. La elección que implica elaborar la escasez y dejar de lado la abundancia hace que la conciencia de los economistas y las economistas se olvide del hecho de que muchos problemas no son resultado de la escasez sino de la mala distribución. Por ejemplo, actualmente, en los Estados Unidos hay comida abundante; tenemos suficiente comida como para alimentar a todos los esta-

dounidenses. Que algunos estadounidenses (en gran parte, mujeres y niños) experimenten mal nutrición y hambre es resultado de la mala distribución, no de la escasez de comida.

Parte de la escasez que la economía considera central está engendrada por actores económicos, sobre todo a través de la publicidad. Las percepciones de la abundancia y el bienestar económico relativos dependen no sólo de las posesiones de cada persona sino también de sus expectativas. Esas expectativas están sujetas a controles individuales y también a controles sociales. El análisis económico sostiene que los deseos, necesidades y gustos de un individuo son independientes de los deseos, necesidades y gustos de los demás, y también de los que tienen las personas que suministran bienes y servicios (después de todo, se supone que la oferta y la demanda son independientes una de la otra y derivan de factores no relacionados). Pero no hay duda de que las personas que suministran bienes y servicios manipulan los deseos de los demás. Cuando no examinan cuidadosamente tanto la escasez como la abundancia, en lugar de suponer la existencia de la escasez, los análisis económicos actúan como defensores de los publicistas y las empresas que pagan a la publicidad para inducir la percepción de la escasez. Eso no significa que para crear abundancia, baste con estudiarla. Pero sí es cierto que cuando la economía empieza a considerar tanto la abundancia como la escasez, tendrá mayor capacidad para comprender qué problemas provienen de la verdadera escasez, cuáles de la escasez inducida y cuáles de la mala distribución.

Adam Smith vio un mundo situado en la escasez y habitado por el egoísmo. Le alivió «descubrir» que a través de una economía de competencia podía dominarse el egoísmo humano para un bien superior. Los economistas suelen considerar que estas observaciones de Smith son universales; pero la economía feminista, influida por la teoría postmoderna, trata a los conceptos universales con mucho escepticismo. Smith observó una sociedad con una cultura particular y un nivel de bienestar muy inferior al nuestro. No en todas las culturas la gente es tan egoísta como puede haber sido en la Inglaterra de fines del siglo XVIII. Y por otra parte, cada sociedad elige cuáles de las muchas características de su gente quiere endosar y elaborar y cuáles desea cambiar.

¿Por qué la economía tiene tanto que decir sobre el egoísmo y la competencia y tan poco sobre las aspiraciones de los individuos para el bienestar de otros o sobre la cooperación entre individuos? La gente habla frecuentemente sobre el efecto Jones pero, ¿no hay un lado contrario en el efecto Jones? ¿Es cierto que la gente nunca se alegra cuando ve que mejora la situación de otros? Por ejemplo, la economía teoriza sobre la reacción de los varones que se sienten perturbados al ver cómo avanzan ciertas mujeres. ¿Pero no hay varones que se alegran de ver cómo mejora la situación de las mujeres?

La economía enseña que la gente se siente mejor si usa una ganancia adicional para comprarse un par de zapatos adicionales o para tomar vacaciones adicionales, pero no estudia si la gente no se sentiría mejor, por

ejemplo, usando esa ganancia adicional para proveer a una madre soltera de cuidados adicionales. Para usar lenguaje económico, la economía no se pregunta cómo afectaría a la función de utilidad de un individuo una reducción en la inequidad del bienestar económico. Y sin embargo, muchas personas, entre las que me incluyo, (sobre todo mujeres) dejaríamos de lado con mucho gusto algún bien o servicio adicional de mercado si con eso pudieramos mejorar el bienestar de otros: eso significaría más seguridad física cuando caminamos por la calle de noche.

La teoría económica que incluye tanto la competencia como la cooperación tendrá efectos beneficiosos en las posiciones de las mujeres. Cuando los varones blancos que tienen el poder dejen de ver a las mujeres (y a las minorías) sólo como competidores, tal vez puedan empezar a hacerse preguntas fértiles sobre la mejor manera de cooperar con todos ellos para fundar negocios más creativos y productivos.

Si la economía deja de poner su atención sólo en la importancia de la competencia para la creación del bienestar económico, la disciplina se librará del resultado de esa fijación, que es su fracaso en la consideración de la cooperación como modo de motivar y organizar la actividad económica. Eso podría ser muy beneficioso para la economía de los Estados Unidos. Como resultado del fracaso del intento de poner al día a Adam Smith, la política antitrust de los Estados Unidos también está pasada de moda y los estadounidenses parecen ideológicamente incapaces de emular lo mejor de la cooperación japonesa entre la industria y el gobierno. La economía feminista puede inducir a la teoría de la economía y a quienes la hacen a dejar de tratar a la cooperación y la competencia como miembros de una dicotomía y empezar a hacerse preguntas inteligentes sobre el grado en que cada una funciona mejor en cada grupo de condiciones.

Conclusiones

Es irónico que una disciplina que aparentemente se dedica a estudiar los problemas del bienestar suela describirse como una «ciencia deprimente». Tal vez uno de los beneficios inesperados de la economía feminista sea el surgimiento de un cambio en esa sensación. Si desafiamos a la economía a tomarse en serio su preocupación por el bienestar y alentamos a la disciplina a repensar su énfasis en la eficiencia, la escasez, el egoísmo y la competencia, tal vez podamos empezar a pensar la economía como una disciplina humanista interesada en asuntos como la calidad de vida, la cooperación y la equidad. Tal vez podamos hacer que la economía, actualmente una orientación conservadora y laissez-faire, que sostiene la imposibilidad de realizar comparaciones de utilidad interpersonal, pase a ser una ciencia que investiga seriamente estrategias para mejorar el bienestar.

Además de lo anterior, tal vez la economía feminista también pueda tener otros efectos significativos en el área metodológica. Si la influencia de este tipo de economía es suficiente, las personas que se dedican a ella se verán obligadas a preguntarse constantemente

cómo saben lo que dicen que saben. La insatisfacción que puede causarles su conocimiento, tal vez las aparte de la técnica de la reflexión solitaria y teórica (Bergmann, 1987) y las acerque a la observación empírica y la entrevista; las aleje de la parsimonia por la parsimonia misma y el modelo matemático de abstracción y las acerque a las explicaciones verbales complejas de problemas económicos reales.

Sin embargo, todas estas ventajas serían solamente subproductos de la economía feminista. El producto primario será una mejora en la situación de las mujeres. La economía feminista tendrá éxito si sus análisis hacen que las personas que se dedican a estos estudios entiendan la naturaleza sexista de la economía y los obligan a cambiar tanto el análisis como las recomendaciones políticas que fluyen de él. La economía feminista tendrá éxito si consigue que las personas que se dedican a la economía pongan los problemas del bienestar de las mujeres a la par de los problemas del bienestar de los varones.

Referencias

- Bergmann, Barbara. *The economic emergence*. New York, Basic Books, 1986. «Measurements Or Findings Things Out in Economics», *Journal of Economic Education*, Spring 1987, 18(2), pp. 191-201.
- Blank, Rebecca M. «What Should Mainstream Economics Learn From Feminist Theory?» en Marianne Ferber y Julie Nelson, eds. *Beyond economic man: Feminist theory and economics*. Chicago, University of Chicago Press, 1993, pp. 133-143.
- Blau, Francine D. «On the Role of Values in Feminist Scholarship». *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Spring, 1981. 6(3), pp. 538-40.
- Blau, Francine D y Ferber, Marianne A. *The economics of women, men and work*. Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1992.
- Ferber, Marianne A. y Nelson, Julie A., editoras. *Beyond economic man: Feminist theory and economics*. Chicago, University of Chicago Press, 1993.
- Mill, John Stuart. «On the Subjection of Women», en el libro editado por Alice S. Rossi, *Essays on sex equality*. Chicago, University of Chicago Press, 1970, pp. 123-242.
- Pujol, Michele. *Feminism and anti-feminism in early economic thought*. Aldershot, Reino Unido, Elgar, 1992.
- Sen, Amartya. *On ethics and economics*. Oxford, Blackwell, 1987.
- «Objectivity and position. The Lindley Lecture, Lawrence, KS, University of Kansas, 1992.
- Strober, Myra H. «The Scope of Microeconomics: Implications for Economic Education», en *Journal of Economic Education*, Spring, 1987, 18(2), pp. 135-49.
- «Feminist Economics and the Improvement of Women's Economic Condition». Manuscrito inédito presentado en las reuniones anuales de la Asociación de Ciencias Sociales Aliadas, Anaheim, CA, Enero, 1993.
- Waring, Marilyn. *If women counted: A new feminist economics*. San Francisco, Harper and Row, 1988.



Sección Bibliográfica

Giberti, Eva. "Cuando la sexualidad produce síntomas" *Claves en Psicoanálisis y Medicina*. N° 7, abril 1995, pp. 106-108.

----- "Las chicas de la calle". *Clarín*, 12.VI.95, pp. 12-13.

----- "Ese otro deseo de hijo que la t.v. documenta" [sobre Mariela Muñoz], *Actualidad Psicológica*. set. 1993, pp. 6-7.

----- "Las niñas y los adultos". *Río Negro*, 24.I.95, p. 13.

----- "Mujeres en una erótica del SIDA". *Revista Argentina de Psicología*, N° 42, 1993, pp. 23-46.

González, Cristina. "¿Diferencia o desigualdad?: la cuestión de género". *Estudios* (Córdoba), N° 5, enero-junio 1995, pp. 157-161.

Mayo, Carlos. "La mujer en el mundo real", en su *Estancia y sociedad en la pampa, 1740-1820*. Buenos Aires, Editorial Biblos. 1995, pp. 165-178.

Romano Sued, Susana. "Reflexiones en torno a lo femenino", *Estudios* (Córdoba), N° 2, primavera 1993, pp. 47-54.

Sosa de Newton, Lily. "Dulce tiranía de la moda". *Todo es Historia*, Año XXIX, N° 338 (set. 1995): 88-93.

Poesía

Caprarulo, Graciela. *En abrazo de barro*. Buenos Aires, Libros de Tierra Firme.

Papastamatíu, Basilia. *Paisaje habitual*. Buenos Aires, Ediciones Último Reino, 1995.

Rodríguez, Angélica. *Era otoño*. Buenos Aires, El Francotirador Ediciones, 1994.

Narrativa

Cabal, Graciela. *Secretos de familia*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1995.

Diaconú, Alina. *¿Qué nos pasa, Nicolás?* Buenos Aires, Atlántida, 1995.

Enríquez, Mariana. *Bajar es lo peor*. Buenos Aires, Espasa Calpe, 1995.

Fingueret, Manuela. *Blues de la calle Leiva*. Buenos Aires, Planeta, 1995.

Gambaro, Griselda. *Después del día de fiesta*. Buenos Aires, Seix Barral, 1994.

Heer, Liliana. *Frescos de amor*. Buenos Aires, Seix Barral, 1995.

Movsichoff, Paulina. *Todas íbamos a ser reinas*. Buenos Aires, Ediciones Letras Buenas, 1995.

Pampillo, Gloria. *Costanera sur*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1995.

Pérez Alonso, Paula. *No sé si casarme o comprarme un perro*. Buenos Aires, Tusquets Editores, 1995.

Robles Díaz, María Dolores. *Pasiones II*. Buenos Aires, Ediciones La Manzana, 1994.

Safranchik, Graciela. *El cangrejo*. Rosario-Buenos Aires, Bajo la luna nueva, 1995.

Uhart, Hebe. *Mudanzas*. Rosario-Buenos Aires, Bajo la luna nueva, 1995.

Boletín, Cuaderno, Revista

Boletín del Centro De Documentación. Taller Permanente de la Mujer. N° 1, mayo 1995 - N° 5, set. 1995.

Boletín de CISCSA. Centro de Intercambio y Servicios para la Promoción del Habitat. Mujer y Habitat. N° 7, mayo 1995

"10 Años con las Trabajadoras Estatales [1984-1994]", Subsecretaría de la Mujer de la Unión del Personal Civil de la Nación, s/f.

"Investigación sobre el Acoso Sexual Femenino en el Sector Público", Subsecretaría Gremial de la Mujer, Unión del Personal Civil de la Nación, s/f.

Malosetti Costa, Laura. "Rapto de cautivas blancas. Un aspecto erótico de la barbarie en la plástica rioplatense del siglo xix". *Hipótesis y Discusiones/4*. Facultad de Filosofía y Letras. UBA, 1994.

Mizraje, María Gabriela. "Norah Lange. Infancia y sueños de walkiria". *Hipótesis y Discusiones/6*. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1995.

Mora. Año I, N° 1. Revista del Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer, Fac. de Filosofía y Letras, UBA,

Mujeres & Compañía (N° 1, junio/julio 1995 - N° 3, oct./nov. 1995).

Pantaleón, Rosa, a cargo de la edición de: *Los derechos reproductivos son derechos humanos*, Comisión "La Mujer y sus Derechos", Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, 1995.

Prensa Mujer (N° 55, mayo, 1995 - N° 59, ago. 1995).

Travesías (Año 2, N° 2, oct. 1994 - Año 3, N° 3, junio 1995)

Working Woman (Año 2, N° 6, invierno 1995).

Libros

Balboa Echeverría, Miriam y Ester Gimbernat González, comps. *Boca de dama: la narrativa de Angélica Gorodischer*. Bs. As., Feminaria Editora, 1995.

El propósito de esta compilación es mostrar una obra de un gran alcance creativo que empieza a reconocerse por su juego de hondura intelectual y plural que rescata para la memoria grandes leyendas futuras desde un pasado histórico y americano.

Debold, Elizabeth, Marie Wilson e Idelisse Malavé. *La revolución en las relaciones madre hija*. Barcelona-Bs. As., Ediciones Paidós, 1994.

Una mezcla de teoría y práctica, el libro quiere demostrar a todas las madres, mujeres y hombres que se preocupan por las jóvenes que lo importante es que éstas no pierdan la franqueza y la energía en su paso por la adolescencia. Relaciona las transformaciones personales y las políticas con el fin de crear un mundo diferente para las mujeres.

Fuskova, Ilse y Claudina Marek en diálogo con Silvia Schmid. *Amor de mujeres. El lesbianismo en la Argentina, hoy*. Bs. As., Planeta, 1994.

Sin eludir ninguno de los temas y de una forma directa Fuskova y Marek cuentan cómo descubrieron su propio lesbianismo, el valiente y doloroso camino que tuvieron que transitar, el momento en que decidieron dar la cara y luchar contra la marginación y el juicio implacable e intolerante de gran parte de la sociedad. La alegría con que viven hoy.

Sosa de Newton, Lily, comp. *Narradoras argentinas (1852-1932) [Antología]* Bs. As., Ed. Plus Ultra, 1995.

Mujeres narradoras existieron en número considerable y de calidad sorprendente. La novelística de mujeres encierra, sin pretenderlo, claves que es preciso descifrar, más allá de los valores estéticos pero sin prescindir de ellos, intentando una lectura reflexiva.

Libros de Colombia:

Bermúdez Q., Suzy. *Hijas, esposas y amantes. Género, clase, etnia y edad en la historia de América Latina.* Bogotá. Ediciones Uniandes, 1992, 2^a 1994. [Ediciones Uniandes / fax: 284-1890 / Santa Fe de Bogotá, Colombia]

Bermúdez Q., Suzy. *El bello sexo. La mujer y la familia durante el Olimpo Radical.* Bogotá, Ediciones Uniandes, 1993. *Las mujeres en la historia de Colombia.* Tomo I, *Mujeres, historia y política.* Dirección académica: Magdalena Velásquez Toro; Asesores: Catalina Reyes Cárdenas y Pablo Rodríguez Jiménez. Bogotá, Consejería Presidencial para la Política Social, Presidencia de la República de Colombia y Grupo Editorial Norma, 1995. [Editorial Norma / Apartado 53550 / Santa Fe de Bogotá]

Eidelberg, Nora y María Mercedes Jaramillo, editoras. *Voces en escena. Antología de dramaturgas latinoamericanas.* Antioquia, Colección Teatro, 1991. [Universidad de Antioquia / Departamento de Publicaciones / Apartado 1226, Medellín / Tel (574) 263-1311, telefax (574) 263-8282]

Jaramillo, María Mercedes, Angela Inés Robledo y Flor María Rodríguez-Arenas. *¿Y las mujeres? Ensayos sobre literatura colombiana.* Antioquia, OTRAPARTE, 1991. [Universidad de Antioquia / Departamento de Publicaciones / Apartado 1226, Medellín / Tel (574) 263-1311, telefax (574) 263-8282]

- F. Bertini, comp. *La mujer medieval*
- O. Niccoli, comp. *La mujer del renacimiento*
- Robin Morgan, coord., Lidia Falcón, intro. *Mujeres del mundo. Atlas de la situación femenina*
- Margaret Alic. *El legado de Hipatia*
- N. Browne y P. France. *Hacia una educación infantil no sexista*
- Dalma Heyn. *El silencio erótico de la mujer casada*
- Patricia Galeana, comp. *La mujer del México de la transición*
- Jaime Quezada, sel., pról. y notas. *Gabriela Mistral. Escritos políticos*
- AA.VV. *Antes muertas. Mujeres contra el peligro nuclear*
- ISIS: *El espacio posible. Mujeres en el poder local*
- Despejando horizontes. Mujeres en el medioambiente*
- Gertrude Stein. *Q.E.D. Las cosas como son*
- María-Milagros Rivera Garretas. *Textos y espacios de mujeres Europa, siglos iv-xv*
- J. M. Riera y E. Valenciano. *Las mujeres de los 90: el largo trayecto de las jóvenes hacia su emancipación*



Rodríguez Peña 452
1020 Buenos Aires

Poesía:

- Eugenia Calny: *La clepsidra*
- Olga Orozco: *Obra poética*
- Alejandra Pizarnik: *Obras completas. (Nueva versión corregida y aumentada; edición preparada por Cristina Piña)*

Narrativa:

- María Díbar: *Insensatez*
- Alicia Borinsky: *La pareja desmontable y Sueños del seductor abandonado*
- Enriqueta Crespo: *Ella y El juego de la mirada*

Osorio Porras, Zenaida y Paulina Ospina Mallarino. *Mi mamá me mimó, mi papá fuma pipa. Por una educación con igualdad de oportunidades para niñas y niños.* Bogotá, Consejería Presidencial para la Política Social, 1995. [sin dirección]

Rodríguez Vergara, Isabel, editora. *Colombia: literatura y cultura del siglo xx.* Washington, D.C., INTERAMER de la OEA, 1995. [Centro Editorial / *La Educación* / Departamento de Asuntos Educativos / 1889 "F" St., N.W. 2^o piso / Washington, D.C. 20006, USA]

Violencia en la intimidad. Bogotá, Casa de la Mujer, 1988. [Impreso por: Editorial Gente Nueva / Cra. 17 N° 30-12 / Bogotá, D.E.]

**sobre Colombia:**

Luna, Lola G. y Norma Villarreal. *Historia, género y política. Movimientos de mujeres y participación política en Colombia, 1930-1991.* Barcelona, Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universidad de Barcelona y Comisión Interministerial de Ciencia y Tecnología, 1994. [Promociones y Publicaciones Universitarias / Marqués de Campo Sagrado, 16 / 08015 Barcelona / Tel (93) 442-0391, fax: (93) 442-1401]

Librería
gandhi

Corrientes 1551
1042 Buenos Aires
Tel.: 374-7501

- Catherine Rihot, *Miradas de mujer*
- Bea Porquerolles. *Reconstruir una tradición. Las artistas en el mundo occidental*
- Susan Kirkpatrick. *Las románticas. Escritoras y subjetividad en España, 1835-1850*
- Peter Dronke. *Las escritoras de la Edad Media*
- Panos Institute. *Triple riesgo. Mujeres y sida*
- Adelina Sarrión Mora. *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*
- Gail Pheterson, comp. *Nosotras, las putas*
- Margaret Mead. *Masculino y femenino*
- Simone Weil. *La gravedad y la gracia*
- Debate Feminista*

Eugenia de Chikoff: *Corazón de mujer*

Sonia Ursini: *Siete misteriosas ficciones*

Clementina García Ibáñez: *De todas maneras*

Ensayo:

- Héctor Nicolás Santamaruo: *Juana Manso y las luchas por la educación pública en la Argentina*
- M. Arlt, L. Calvera, M. del C. Suárez, R. Costa Picazo, J. Cruz, P. Orgambide: *Luisa Mercedes Levinson. Estudios sobre su obra*
- Osvaldo Sabino: *Revolución y redención en "La isla de los organilleros" de Luisa Mercedes Levinson*
- Z. Nelly Martínez: *El silencio que habla: aproximación a la obra de Luisa Valenzuela*

Sexo y género en los tiempos de cadera neo-conservadora

En estos tiempos del auge neo-conservador el rebote contra el feminismo se siente cada vez más en distintas esferas de la vida de las mujeres. Entre los temas centrales de un debate acalorado se encuentran: la sexualidad, la salud reproductiva, el aborto y las nuevas tecnologías reproductivas, como también el concepto de la familia y de género. Hace unos pocos meses sucedió un nuevo ataque contra el progreso logrado en el camino hacia la igualdad de oportunidades para las mujeres; vino en la forma de una serie de modificaciones significativas a los contenidos básicos comunes de la educación general básica, siete meses después de su aprobación original. En desacuerdo con dichos cambios, seis personas del equipo técnico que elaboró el proyecto renunciaron. Feminaria entrevistó a una de ellas, GLORIA BONDER, la ex-coordinadora del Programa de Igualdad de Oportunidades para la Mujer, del Ministerio de Educación.

-*¿A qué atribuye usted estas modificaciones?*

-A una reacción a un logro. El PRIOM, que se inició en 1991, logró que se incluyera en la Ley Federal de Educación (1992) el principio de igualdad de oportunidades para las mujeres, el uso de lenguaje no sexista a la vez que se evitaran los estereotipos discriminatorios en materiales educativos. Se implementó el PRIOM en 22 provincias con 50.000 docentes capacitadas. Logramos movilizar a la gente a través de esas campañas de capacitación. Aunque sí esperábamos una reacción negativa de la Iglesia Católica, no esperábamos que el

lación de fuerzas era distinta. Teníamos una Iglesia más silenciosa, una Iglesia retraída y había un discurso muy centrado en la democracia y la modernización del país. Las feministas nos introdujimos por esa brecha. En el segundo período, la correlación de fuerzas cambia. La crisis de la clase política, tanto la oficial como la oposición, es total. No hay lugar, hoy, para una política feminista en este gobierno. Virginia Franganillo y yo representamos una política feminista dentro del gobierno. Antes era compatible con el discurso oficial, pero ya no en este modelo económico e ideológico que

Modificaciones polémicas:

- Se eliminó la mención de las **teorías evolucionistas** de Darwin y Lamarck.
- Se remplazó el término **género** por el de **sexo**, y el de **grupo familiar** por **familia**
- Quitaron el párrafo sobre los **cambios corporales** en la pubertad
- La noción de **pensamiento constructivo** capaz de "poner en juicio lo que sucede, se escucha o se lee para no tomarlo como verdadero o falso sin más" fue modificado por "sea capaz de analizar lo que sucede, se escucha o se lee".
- Afirma la "sensibilidad y respeto a la vida humana desde la concepción y a los seres vivos en general..."
- Sobre la persona hace referencia a su **capacidad de trascender** y agrega "y por ende relacionarse con Dios".
- "Los valores expresan concepciones acerca del deber ser de la persona y la sociedad, y surgen de corrientes filosóficas y/o tradiciones culturales" se remplazó por "en general los valores responden a la necesidad de verdad, de bien y de belleza que tiene el hombre en su naturaleza posibilitándole buscar su perfección".
- Contribuir a "satisfacer necesidades ligadas al desarrollo de la sexualidad" fue sustituido por "la comprensión del desarrollo integral de la sexualidad".
- El estudio del organismo humano "para la comprensión de la anatomía y funcionamiento de los animales superiores" porque "su anatomía y fisiología no son muy diferentes de los otros mamíferos" fue modificado por "establecer semejanzas y diferencias con respecto a las especies animales superiores".
- Cuando se mencionaba que la Ley Federal de Educación posibilitaría la formación integral del hombre, entre los referentes que tomaba en cuenta para lograrlo, **se suprimió a la sexualidad**.
- Se agregó "la familia como célula básica de la sociedad ... ámbito privilegiado de educación y socialización primaria. Para responder a las necesidades religiosas de las personas, se constituye un tipo especial de sociedad, la sociedad religiosa o iglesia, que atiende a los fieles a través de un servicio doctrinal, cultural o moral".

Fuente: *Clarín*, 8.VII.95, p. 43.

Nota: *El uso sexista de la palabra "hombre" está en el texto original. Se ve que el compromiso de no usar lenguaje sexista duró bien poco.*

Ministerio cediera a las presiones ni que el poder político fuera tan débil.

-*Cuál sería su diagnóstico al hecho de que dos de las mujeres más energéticas, ambas con una conocida trayectoria en el feminismo, ambas en posiciones de importancia en el presente gobierno, usted y Virginia Franganillo, ya no están en sus cargos? Una se ve obligada a renunciar debido a su postura a favor del derecho de la mujer a decidir y en contra de la postura oficialista antiabortista y la otra por modificaciones sustanciales en el sentido y el espíritu del proyecto de cambios en la educación superior.*

-Durante el primero período del gobierno, la corre-

es excluyente y archiconservador.

-*¿Por qué renunció?*

-Por dos razones: una cuestión de procedimiento que tiene que ver con lo que es hacer una política pública, que debe concertar los intereses y las demandas de todos los sectores. Los contenidos se discutieron y se consensuaron. Unos meses después, cuando se hace el acuerdo con la Iglesia, se hace una política para sólo un sector, que no es legítima. También renuncié por una concepción educativa que subyace al nuevo currículum conservador que habla de un sujeto naturalizado, obediente a un orden natural, premoderno, acrítico.

L.F.

Feministas

LITERARIA



SUMARIO

Ensayo

Borrar al incluir: las mujeres en <i>La historia de la literatura argentina</i> de Ricardo Rojas, <i>Bonnie K. Frederick</i>	2
La escritura de Victoria Ocampo: malestar, destierro y traducción <i>Cristina Iglesia</i>	4
Textualidad femenina e historicidad en <i>A paixão segundo G. H.</i> , de Clarice Lispector, <i>Sandra Garabano</i>	6
Matilde Sánchez: la literatura en fuga, <i>Adriana Amante</i> y <i>David Oubiña</i>	9

Cuento

Anna Kazumi Stahl	11
-------------------------	----

Poesía

Juana Bignozzi	12
Adriana Díaz Crosta	13
Gabriela De Cicco	14
Laura Yasan	14
Gabriela Saccone	15
Gabriela Lu Prado	15

Borrar al incluir: las mujeres en La historia de la literatura argentina de Ricardo Rojas

Bonnie K. Frederick

Por qué el recuerdo de las escritoras del siglo pasado se perdió durante las décadas tempranas del presente siglo? La respuesta es que las mujeres no escribieron su propia historia. Es una situación paradójica, puesto que los periódicos femeninos de los años de la década 1880 están permeados con un sentido de la historia, tanto con una conciencia del pasado como con un reconocimiento de los cambios actuales. El *Búcaro Americano*, de Clorinda Matto de Turner es, por ejemplo, un tesoro de información biográfica, reseñas y artículos que examinan la literatura de mujeres. En dichos artículos, se da por sentado que las generaciones futuras se acordarán de las escritoras y valorarán su obra y a ellas mismas. En una nota bibliográfica sobre Eduarda Mansilla, *La Ondina del Plata* afirma con confianza que "la inmortalidad, la vida después de la muerte, está también reservada a las inteligencias femeninas".¹ No obstante, la misma revista anunció que pronto editaría algunas obras de Rosa Guerra porque, apenas unos once años después de su muerte, corrían el peligro de ser olvidadas.² No se publicaron, sin embargo, y no se ofreció ninguna explicación. El centenario dio ímpetu a una variedad de obras históricas, muchas de ellas álbumes de la sociedad, pero algunas aportan información de gran valor. Por ejemplo, Mercedes Pujato Crespo escribió con conocimiento acerca de la historia del periodismo femenino, a pesar de que ya en 1910, percibió que esas revistas y sus directoras pasaban al olvido. Las calificó de heroínas y concluyó el artículo con un pedido por recordarlas.³ Los artículos que contenían algo de información sobre la historia de las mujeres nunca se reunieron para formar una visión coherente. La historia formal de la literatura de mujeres del siglo pasado no fue escrita por las que participaron en ella, empujando su recuerdo al peligro y dejando las obras a los caprichos de la futura gente lectora.

El destino de la literatura argentina se encontró en las manos de una persona en particular: Ricardo Rojas (1882-1957). Es curioso y verdadero a la vez el hecho de que la historia literaria de la Argentina fue creada e institucionalizada por un solo hombre. En 1912, Rojas fue nombrado el primer profesor de literatura argentina en la Universidad de Buenos Aires, y desde el comienzo entendió que sus deberes incluían la creación de una historia formal. Cinco años más tarde, en 1917, se publicó el primer volumen de su obra monumental, *La historia de la literatura argentina*. Los otros tres volúmenes aparecieron periódicamente hasta 1922. A partir de esta fecha se han publicado nuevas ediciones regularmente. Otras historias literarias argentinas se han escrito después de la de Rojas, pero ninguna se cita con tanta frecuencia como ésta. Rara vez desafiada y regularmente consultada, esta obra de Rojas es el canon definitorio de la historia literaria argentina.⁴

A diferencia de muchos/as críticos literarios, Rojas era lo suficientemente consciente para incluir a las escritoras en su historia. Además, les dio más que una nota al pie de la página o un apartado: les dedicó un

capítulo entero, "Las mujeres escritoras". Su biblioteca particular, preservada en su casa –convertida en museo–, contiene una cantidad sustancial de obras de mujeres. Por ejemplo, *Colección literaria*, de María Echenique se puede encontrar aquí pero no en la Biblioteca Nacional. Anotaciones en los márgenes evidencian el hecho de que las leyó. El reconocimiento de Rojas de las escritoras no debería subestimarse. Para escritoras y críticas como Noemí Vergara de Bietti, el capítulo sobre las escritoras nos recuerda que "no escribimos sin tradición, sin un ayer".

El capítulo de Rojas sobre "Las mujeres escritoras" tiene una premisa loable; creía que las escritoras era una señal del progreso y de la modernidad del país:

...la mujer emancipada que se mezcla libremente a la vida, que estudia a la par del hombre, colabora en los periódicos y saca a luz sus libros, es un fenómeno propio del siglo XIX y de la atmósfera liberal de las sociedades modernas. Conocida ya la evolución de nuestra cultura, se comprende que en la Argentina anterior a la independencia la mujer haya vegetado silenciosa, al margen de la vida intelectual y civil.⁵

Puesto que la mujer emancipada es una señal de evolución social, se vuelve necesario dibujar el curso de este progreso.⁶ Por eso empieza con "la barbarie": la conquista de las Américas, la sociedad dura que la siguió y la decadencia del virreinato. Por haber pocas escritoras, si es que hubo alguna, se refiere a las mujeres que se ganaron fama por sus aventuras eróticas o sus obras piadosas. La siguiente etapa es la era de la Independencia, en la que las mujeres se desempeñaron en roles más nobles por la causa política. La mujer más destacada en los círculos intelectuales, artísticos y políticos era, desde ya, Mariquita Sánchez, a quien Rojas considera la precursora de la mujer argentina moderna (p.776).

Rojas llega al período posterior a Rosas, época en que las mujeres, según él, ya han dejado los márgenes de la vida intelectual. Menciona un número impresionante de mujeres; es evidente que Rojas estaba muy bien informado acerca de las escritoras de aquel entonces. Las que menciona no más incluyen a Julianita Gauna, Ida Edelvira Rodríguez, Rufina Margarita Ochagavía, Manuela Rosas, Celestina Funes y Silvia Fernández; hace alusión a Carolina Freyre de Jaimes, Clorinda Matto de Turner, cuyo nombre deletrea mal, y Gabriela de Laperrière, todas extranjeras que vivían y publicaban en Buenos Aires. Dedica párrafos breves a Rosa Guerra, Juana Manso y Agustina Andrade. Descripciones más largas de varios párrafos se ocupan de Josefina Pelliza de Sagasta y Eduarda Mansilla de García; el estudio más extenso es sobre Juana Manuela Gorriti. Así agrupadas, el valor de haber incluido a las mujeres se vuelve patente: preservó una cantidad de nombres que de otra manera hubieran desaparecido. Listar a tantas autoras produce el efecto que Noemí Vergara menciona.

Sin embargo, una mención no es igual a un estudio serio. De hecho, una mención es casi todo lo que recibe la mayoría de estas mujeres. De las mujeres a quienes les dedica más atención, Andrade recibe dos centímetros y medio en la edición que yo consulté, Manso, cinco, y Guerra, siete y medio. Veintidós centímetros están dedi-

cados a una nota al pie a Emma Berdier, un engaño: eso es más espacio que él otorgó a tres escritoras de verdad juntas—Andrade, Guerra y Manso—. La parte sobre Pelliza mide cuarenta y dos centímetros, treinta y uno más dados a Mansilla. Gorriti se merece setenta y seis centímetros de texto. Si estos cantidades parecen generosas, se deberían comparar con el espacio dedicado a los escritores (varones); por ejemplo, Lucio Mansilla recibe unas doce páginas. La diferencia entre el tratamiento entre Lucio y Eduarda es más que llamativo. Una inferencia lógica sería que él es mejor escritor que su hermana y más importante como tal. En términos cuantitativos, entonces, el hecho de que Rojas incluyó a las escritoras en su historia es casi un gesto deferente. No constituye un estudio serio y equitativo de sus obras.

Lo que dijo acerca de ellas es aún peor que la poca atención que les prestó. Afirmó que Pelliza tenía “más vocación que talento” (p. 787); que Guerra “fue menos afortunada en su carrera que la aplaudida Eduarda Mansilla” (p. 791); que Manso se parecía a Sarmiento en su cara y sus intereses pedagógicos, pero que su obra “muy estimada en su época, ha vivido menos que su nombre” (p. 792); y que la poesía de Andrade fue la expresión de “una ingenua sensibilidad” (p. 792). Estos comentarios son mortales. Después de leer este resumen de Rojas, pocas personas querrían leer la obra de estas escritoras. Es especialmente pasmoso el hecho de que la apariencia física de Manso es presentada como un juicio literario. Pelliza, quien, según Rojas, no fue una pensadora original como si lo era Manso, recibe un estudio más extenso y detallado en el cual su belleza se menciona varias veces. Una se pregunta: ¿si Manso hubiera sido bonita, habría recibido consideración equitativa? El mismo abordaje biográfico domina la sección sobre Gorriti. Rojas asevera que Gorriti, “no obstante su mal gusto literario, [posee] el más raro temperamento de mujer que haya aparecido en nuestras letras” (p. 796). Repite varias veces las palabras *raro* y *temperamento* mientras resume la vida melodramática de Gorriti, que él encuentra más interesante que su escritura. Los pocos comentarios sobre su obra no son de elogio; él considera que ella no tiene “el dón de la emoción perdurable ni de la forma feliz” (p. 798). La única autora que no sufre una referencia desdeñosa es Mansilla.

En sí, los comentarios de Rojas son condescendientes y despectivos, pero no serían tan fatales si no fuera por el rol único de la *Historia de la literatura argentina*. Los historiadores/as y críticos/as suelen repetir el juicio de Rojas o usarlo como punto de arranque; su trabajo es tan fundamental que muchas veces se la cita sin mencionar la fuente. Así, es especialmente importante entender el contenido de doble filo de este capítulo famoso; en esencia, la manera en que incluyó a las mujeres termina como una suerte de exclusión. Rojas enseñó a la gente que lo leía que, aunque sí había escritura de mujeres, no era “buena” ni “importante” y se la podía obviar sin disculpa alguna. Al segregar a las mujeres en un capítulo aparte, Rojas las sacó del contexto de sus contemporáneos varones y dejó la impresión de que las mujeres no participaban en las corrientes literarias principales, es decir de los varones. Al asignar más importancia al sexo de las autoras que a sus obras, ofrece un ejemplo de cómo la biografía se podía utilizar para ignorar la obra de una escritora (o un

escritor). Aunque es dudoso que Rojas deseara marginalizar a las mujeres, el efecto “rebote” de su “inclusión” de las obras de mujeres las eliminó del canon de los textos que los y las estudiantes de literatura tiene la obligación a estudiar.

No nos sorprende, entonces, el hecho de que durante las décadas de 1930 y 1940, cuando Rojas estaba en la cima de su carrera, las escritoras del siglo diecinueve se desvanecieron de la vista y memoria públicas. Solamente una nota breve escrita como una curiosidad aparecería, generalmente en revistas femeninas.⁷ Sólo Emma de la Barra (1861-1947) se mantenía en las noticias porque en 1945 se hizo una película exitosa basada en su novela *Stella*. Elvira Aldao de Díaz (1858-1950) siguió publicando hasta la década de 1950, pero su libro más conocido, *Cartas íntimas*, no llevaba su nombre en la carátula sino el de su corresponsal, Lisandro de la Torre.

El caso de Ricardo Rojas y su historia presenta una clara enseñanza para las mujeres, especialmente las estudiadas de mujeres. Siempre hay que cuestionar la historia canónica. No nos debemos dejar engañar por la mera inclusión de las mujeres; la inclusión genuina requiere que repensem los valores históricos y el diseño de los textos. La verdadera integración de las mujeres a las esquemas históricas va a necesitar que arrojemos por la borda las historias canónicas y comencemos de nuevo con premisas diferentes. Y, la lección más importante de todas es que las mujeres no deben dejar que los varones sean los únicos que escriben la historia.

Notas

¹ “Eduarda Mansilla de García”, *La Ondina del Plata* (9.V.1875), p. 157. Obsérvese que Mansilla gozaba de buena salud y estaba muy activa en esta época.

² *La Ondina del Plata* (2.I.1876, p. 12).

³ Mercedes Pujato Crespo, “Historia de las revistas femeninas y mujeres intelectuales que les dieron vida”, *Primer Congreso Patriótico de Señoras en América del Sud* (Buenos Aires, Imprenta Europa, 1910, pp. 157-179).

⁴ Para una idea de las muchas actividades literarias de Rojas, ver Antonio Pagés Larraya, “Ricardo Rojas: fundador de los estudios universitarios sobre literatura argentina”, *La Revista de la Universidad de Buenos Aires* 5 (1959), pp. 349-67; reimpreso en su *Juan María Gutiérrez y Ricardo Rojas: Iniciación de la crítica argentina* (Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1983), pp. 57-80. Para obtener una idea del estima que goza la obra de Rojas, ver *Testimonios sobre Ricardo Rojas* (Buenos Aires, Instituto de Literatura Argentina “Ricardo Rojas”, 1984).

⁵ Noemí Vergara de Bietti, “De cómo fui y no fui alumna de Ricardo Rojas”, *Testimonios sobre Ricardo Rojas*, p. 193.

⁶ Ricardo Rojas, “Las mujeres escritoras”, *La literatura argentina*, vol. II *Los modernos* (Bs Aires, Juan Roldán, 1925), p. 768.

⁷ Para una discusión de la teoría de Rojas sobre la historia, ver Ana María Zubietá, “La historia de la literatura: dos historias diferentes”, *Filología* 22 (1987), pp. 191-213.

⁸ Ver, p. ej.: Zulma Núñez, “Mercedes Rosas, la primera novelista argentina”, *Atlántida* 29 (noviembre 1946), p. 30 y 94; “Hace 50 años que murió la poetisa Josefina Pelliza de Sagasta, figura olvidada”, *Democracia* (Concordia), 11, viii.1938; o María Velasco y Arias, “Eduarda Mansilla de García”, *Boletín del Colegio de Graduados de la Facultad de Filosofía y Letras* 28-29, agosto-diciembre de 1939, pp. 91-94.

La escritura de Victoria Ocampo: malestar, destierro y traducción

Cristina Iglesia

Victoria Ocampo comenzó a escribir su *Autobiografía* en 1952. Por entonces, sus *Testimonios* ya conforman tres volúmenes y el cuarto está en preparación. En enero de 1953 Ocampo nos anuncia que retoma sus memorias luego de una interrupción de dos meses, y en la primavera de ese mismo año pone fin a su trabajo autobiográfico. A su muerte, en 1979, la *Autobiografía* permanece inédita. Mientras tanto, ha publicado diez volúmenes de *Testimonios* que abarcan un período considerable de su vida: 1935-1977. Una parte importante de los episodios de su historia de vida se anticipan en esta serie testimonial; otros seguirán deliberadamente ocultos.

La decisión de mantener dos *corpus* de escritura autobiográfica, uno que se exhibe y otro que se produce en el interior de un círculo donde autora y lectora son una misma (hay en la autobiografía numerosas señales de autolecturas reiteradas a lo largo de los años, algunas que hasta llegan a explicitar la fecha de la relectura y otras que, sin una datación precisa, instalan nuevas reflexiones que se convierten en notas al pie) parece constituir un pacto consigo misma que Ocampo cumple rigurosamente.

Testimonios y *Autobiografía* sostendrán, así, una relación de misteriosa complicidad hasta que la publicación póstuma de la segunda abra la posibilidad de responder a un interrogante crucial: ¿qué es lo que no se incluye en las entregas testimoniales destinadas a lectores/es contemporáneos a su proceso de producción y qué es lo que sí se escribe en esas otras páginas cuyo destinatario posible es un/a lector/a póstumo/a cuya mirada ya no resultará inoportuna sino bienvenida?

Sabemos ahora que el hueco principal en el *corpus* textual que Victoria Ocampo decide no editar en vida gira alrededor del nombre de Julián Martínez, alguien jamás mencionado en sus *Testimonios*. La irrupción de su historia de amor con Julián en la *Autobiografía* enfrenta a sus lectores/as no sólo con un relato inédito sino también con una escritora hasta entonces desconocida. La narración autobiográfica asume en este tramo la forma de un extenso diálogo entre los amantes. Este diálogo apasionado y firme, lúcido y tierno, es el correlato en la escritura de una relación entre pares, de la que están ausentes el deslumbramiento y la actitud reverencial, -y, como contrapartida, cierto ademán despótico- casi siempre presentes en las que Victoria mantuvo con otros hombres. El diálogo intenta reproducir una relación cuerpo a cuerpo, sin distancias, sin desniveles, sin jerarquías. La mujer que a través de los años consigue recuperar la fuerza y la frescura de esta pasión en la escritura, nos dice, con rodeos pero sin ambigüedades que Julián Martínez fue su gran interlocutor textual, su gran interlocutor vital, un cuerpo y una palabra masculina que no obstaculiza sino que estimula su escritura.¹

Pero hay algo más que este gesto simétrico -doble vida, doble circulación de la escritura- pone en evidencia

y es la compleja relación de Ocampo con su imagen de escritora. En *El archipiélago*, primer volumen de la serie autobiográfica, la lectura infantil de *Les aventures de Télemaque* se presenta como un placer cuyo objeto, el libro mismo, se oculta en una chimenea para ser retomado con avidez día tras día, un placer que se intensifica porque se demora, porque se suspende: «cuando Calypso, la ninfa Eucharys, Télemaque y Néptolème desaparecían en la chimenea, ahí convenía dejarlos hasta el día siguiente, aunque me devorara el deseo de continuar la lectura y de vivir en deslumbrante compañía» (A, I, 125).

La búsqueda de su propia palabra adulta se parece mucho a ese mecanismo de lectura infantil: la autobiografía es un relato escrito a escondidas, cuya lectura pública se demora durante toda su vida.

Placer oculto de la lectura y la escritura, entonces, pero también una fuerte represión operando sobre su cuerpo de mujer: cuando en otro pasaje del relato de infancia, el personaje de Victoria niña descubre, bajo la imperfecta tachadura de tinta que una mano adulta trazó sobre las líneas de un cuento de hadas, que el vientre de la reina debió crecer para que naciera el príncipe, la revelación resulta doble: se descubre, en la lectura, que el propio cuerpo proviene de la materialidad de otro cuerpo y, al mismo tiempo, que no es bueno que esto pueda ser leído por una mujer. Este conflicto que se expresa también en una fuerte tendencia a la espiritualización absoluta de su concepción de la literatura enfrentada a su permanente intuición de la corporeidad de toda escritura -«mis ojos, fijos en estas líneas no perciben a la manera de los ojos, sino a la manera de una palma apoyada sobre un pecho»- es uno de los aspectos que otorga dramaticidad a su búsqueda de un estilo propio.

Victoria padece el malestar de la escritura (y este padecimiento se vincula en parte con los mandatos familiares y sociales que operan sobre una mujer del siglo XIX, canon de conducta que sigue actuando sobre su educación y formación intelectual a pesar de que en otros aspectos se la pueda considerar muy siglo XX) así como padece la falta de estudios sistemáticos, la pérdida de tiempo, la haraganería al encarar sus proyectos de escritura, faltas todas vinculadas a ese canon y a la escasa funcionalidad que éste le otorga a los saberes y a las actividades intelectuales de la mujer. Pero este malestar que amenaza con enfermar su escritura no logra, sin embargo, enfermar su cuerpo. El cuerpo de Victoria escapa al mandato decimonónico de la enfermedad y emerge mucho más sano y más libre de lo que ella misma desearía sugerir en numerosos tramos de la autobiografía. Pero si su cuerpo puede llegar a triunfar en el armonioso ensamblaje del goce amoroso, su relación con la escritura continuó siendo, durante mucho tiempo, la historia de una frustración. El gesto de perezoso descuido, de niña precoz pero negligente, no logra ocultar en su relato, la obstinación con que Victoria Ocampo persiguió su propia imagen de escritora. Creo que el primer paso dado para capturar esa imagen fue la adopción de un seudónimo articulado como una selección de los múltiples que al nacer le pusieron sus padres. Ramona, Victoria, Epifanía, Rufina: de esta abrumadora cantidad de nombres, eligió uno, Victoria, del mismo modo que eligió usar para siempre sólo su apellido paterno.²

Más allá de este gesto temprano, en que elige darse un nombre para la actuación pública -sabe que no será una mujer de puertas adentro y se prepara para ello- los orígenes de la frustración de Victoria con respecto a la escritura quizá puedan rastrearse en un doble vaivén que ella ha tematizado muchas veces: destierro y necesidad de pertenencia, por un lado, y por otro, la imposición del francés como primera lengua frente a la necesidad de escribir en español para sus contemporáneos. La idea del destierro, del desarraigo permanente es un eje temático de los *Testimonios* que le permite la elaboración de una imagen conflictiva que la define y define también a su núcleo de referencia: «Desterrados de Europa en América. Grupito diseminado del Norte al Sur de un inmenso continente y afligido del mismo mal, de la misma nostalgia, ningún cambio de lugar podría, definitivamente, curarnos» (A, I, 229). Pero lo que me interesa señalar es que la insatisfacción del viaje, del cambio de lugar se vincula a otro drama vivido, esta vez, en la estricta materialidad de la escritura. Traducir autores ingleses, norteamericanos o franceses es una tarea placentera para Victoria Ocampo: la traducción es su escritura más asidua, la que de hecho mantiene hasta los últimos días de su vida. Pero la traducción se torna problemática -porque se vive como otro tipo de destierro en la lengua- cuando es su propio texto el que debe soportarlo. A veces, Victoria traduce sus líneas y a veces las entrega, con angustia, a otras manos. «La elección del francés ha tenido lugar en mí sin que mi voluntad pudiese intervenir. Mi voluntad, al contrario, trata ahora a tal punto de corregir ese estado de cosas que no he publicado nada en francés -excepción hecha de *De Francesca a Beatrice*- y que vivo traduciéndome o haciéndome traducir por los demás continuamente» (T, I, 25).

La mención de *De Francesca a Beatrice*, su primer ensayo publicado, cuando Victoria quiere hablar de su conflicto con la lengua, es absolutamente comprensible. Antes de encontrar un público más amplio este texto primerizo es sometido, voluntariamente, a las miradas críticas de dos hombres que le aconsejarán que abandone el intento por razones opuestas: Groussac le sugiere ocuparse de sí misma y no de lo que otros han escrito, lo que equivale a decirle que no invada el terreno masculino del ensayo, y Estrada se muestra inquieto porque el texto encierra demasiadas claves privadas. Victoria decide de todos modos, publicarlo en francés, limitar de este modo su público potencial. Para la edición castellana, propuesta y editada por Ortega y Gasset, es Ricardo Baeza quien oficia de traductor. Pero Victoria considera que esta versión es una especie de híbrido excesivamente pulcro y se siente obligada a reescribirla para producir «una leve argentinización».

Si el/la traductor/a es aquella persona cuya tarea parece siempre destinada a un cierto fracaso, alguien cuya escritura persigue otra, la original, que no se alcanza, ¿qué resulta de esta escritura a tres manos, Victoria francesa, Baeza castizo y otra vez Victoria, pero esta vez buscándose a sí misma, intentando reproducir la originalidad de su propia escritura pero ahora en una lengua cuyos matices le resulten menos extraños, menos lejanos? La idea misma de la traducción opera en Victoria Ocampo como otra vuelta de tuerca, o bien otra manera del destierro, del cambio de lugar que siempre termina por producir insatisfac-

ción. La traducción es un lugar no deseado para su escritura, una opción tensa, muy alejada de la coquetería que Max Daireux le atribuye apresuradamente.³

En la anécdota de infancia que figura al comienzo de *Palabras francesas*, Genevieve de Brabant es «ese nombre tan hermoso» mientras que Genoveva, el de «aquella muchacha tan fea». Además de la presión del francés como lengua primera, funciona en este episodio una marcada supremacía de lo literario sobre lo cotidiano, esa actitud reverencial frente a la palabra escrita que Victoria Ocampo reivindicó para sí misma y que propuso como modelo de lectura, pero también, al recordarlo, Victoria adulta consigna una nueva autoimposición: la necesidad de enfrentar el hecho de que, si debía dirigirse a un público que leía en español

no tendría más remedio que «pasar por ello»: tendría que aprender a escribir, a ver, Genoveva donde antes había escrito Genevieve.

Sin duda el hecho de que Ocampo decidiera no publicar su autobiografía durante su vida señala el punto máximo de la permanente oscilación que tiene para su mirada, su propia imagen de escritora, estrechamente vinculada a la necesidad de encontrar su lugar en la lengua, pero también su lugar en la historia argentina.

Los años del gobierno peronista que desde su perspectiva resultan particularmente opresivos, estimulan sin duda, su vuelta hacia el pasado en la escritura.⁴ Pero al mismo tiempo, lo que Ocampo percibe como ingratitudes del contexto fisuran las condiciones de recepción y perdurabilidad de una imagen en la que su destino y el de la patria, su historia y la de la patria, se superpongan dócilmente. La nostalgia de otros tiempos fundamenta las certidumbres del presente: en 1952 ya no le resulta posible hablar de lo que sucede en la esfera del poder político como de «asuntos de familia», ni localizar los acontecimientos históricos en lugares cercanos, familiares: es difícil escribir ahora «la cosa había ocurrido en casa o en la casa de al lado o en la casa de enfrente». Del mismo modo, la evocación de episodios de su vida adulta que muestran una fluida relación con el poder político, como la que se hace en el volumen VI de la *Autobiografía* -yo contaba con el apoyo que sin duda Marcelo de Alvear, entonces presidente y amigo personal, podría darnos si lograba interesarlo en esta empresa cultural» (89)- subrayan su efectiva pérdida de incidencia en el presente de la escritura, incidencia ahora reducida al núcleo más íntimo de la revista *Sur*.

Al reconstruir una prolífica genealogía, Ocampo escribe que su bisabuelo Aguirre viaja a Estados Unidos en 1817 a solicitar un *reconocimiento* para la patria que nace y encuentra en esa lejana búsqueda un antecedente de su propia acción: «Dentro de otra esfera, en condiciones muy diferentes, yo también he tratado de negociar un reconocimiento [...], yo soñé con traer otros veleros, otras armas, para otras conquistas. Y viviendo mi sueño traté de justificar mi vida. Casi diría de hacérmela perdonar» (A, I, 15). En ambos casos, «negociar un reconocimiento» implica admitir la desigualdad que, traducida casi siempre como dependencia de modas o modelos culturales europeos, asigna un carácter ilusorio a cierta imagen de ciudadana del mundo que Ocampo se construye a lo largo de toda su produc-

ción. De cualquier modo su *Autobiografía*, texto secreto, texto intraducible, pero finalmente traducido y publicado, elaborado en el espacio que su historia, su lugar de clase y su sexo le permiten, establece un precario pacto de convivencia, en esa escritura encabalgada entre dos lenguas, entre lo que se desea, lo que se tiene en el presente, lo que se ha perdido en el pasado y lo que apenas se permite esperar de un futuro cercano, en esa línea de contemporaneidad ilusoria que la mejor escritura autobiográfica tiende entre la persona que escribe y la que lee. Al mismo tiempo, al insertarse deliberadamente en un sistema que la incluirá póstumamente, negocia con esos lectores y lectoras un reconocimiento: el de un lugar propio para su escritura, perdida hasta entonces en su labor de anfitriona y difusora de la escritura de otras personas.

Obras de Victoria Ocampo citadas en este trabajo:
De Francesca a Beatrice. Madrid, Ed. *Revista de Occidente*, 1924.
Testimonios, Primera serie, 1920 a 1934. Bs. As., Ed. Fundación Sur.
Autobiografía, vol. I. Bs. As., Ediciones Revista Sur, 1979.
Autobiografía, vol. IV. Bs. As., Ediciones Revista Sur, 1979.

Notas

¹Para éste y otros aspectos de la apuesta autobiográfica de Ocampo, ver el excelente capítulo «The theatrics of reading: body and book in Victoria Ocampo» que Sylvia Molloy le dedica en *At Face Value: Autobiographical Writing in Spanish America*. Cambridge University Press, 1991.

²La idea de la utilización de una reducción del nombre propio como seudónimo ha sido sugerida por David Viñas en el curso dictado sobre Lucio V. Mansilla en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en 1886.

³Ver «Palabras francesas» en *Testimonios* I. Buenos Aires, Ediciones Fundación Sur, 1981.

⁴Esta peculiar relación entre el pasado y el momento de la escritura en Victoria Ocampo puede entenderse mejor a partir de una eficaz descripción de Huber Brochier «Esta presencia coloreada, inmediata del pasado lejano, el lugar inesperado que vienen a ocupar los recuerdos surgidos imprevistamente y su expansión incontrolable en nuestro espacio interior hacen nacer el deseo de escribirlos para eternizarlos (para revivirlos una y otra vez. Esta situación constituye el momento más favorable para escribir: aquél en que el pasado es más presente que el presente mismo hasta el punto que éste pierde brillo si se lo compara con aquél», en «Psychanalyse et désir d'autobiographie» en Delhez Sarlet, C y Catani, M, *Individualisme et autobiographie en Occident*, Editions de Université de Bruxelles, 1983.



- Reportajes: Rafael Bielsa y Elvira Hernández
- «Poesía y evolución gráfica» de Antonio Tabuchi
- «Notas sobre la poesía» de Valéry
- «No» de Lea Vilaniño
- Dossier: J.R. Wilcock
- «La comisión de la aranaja» de Darío Cantón
- «Aproximación al forismo» ensayo de Raúl Gustavo Aguirre

Textualidad femenina e historicidad en *A paixão segundo G. H.* de Clarice Lispector

Sandra Garabano

*El otro. Con el otro
la humanidad, el diálogo, la poesía, comienzan.*
Rosario Castellanos

Pensar acerca de Clarice Lispector y no referirse al feminismo sería para mí un silencio distorsionante. Cómo leer *A paixão segundo G. H.*¹ sin preguntarnos por la escritura femenina, la escritura del cuerpo, el sujeto femenino, la literatura de mujeres, la literatura feminista y un sinnúmero de preguntas que surgen a partir de los postulados de la crítica feminista.

Desde trabajos como «La risa de la medusa» o *Lajeune nee*, Hélène Cixous exhorta a que las mujeres escriban y, sobre todo, escriban acerca de mujeres. Sin embargo, este llamado sólo es parte de la agenda de la crítica feminista, en la que la problematización del lenguaje, el cuerpo, la sexualidad y la escritura parecen estar interrelacionadas entre sí y, a su vez, relacionadas con diferentes posturas políticas de diversos grupos feministas.

En este trabajo trataré de analizar la construcción del sujeto G. H., partiendo de la dicotomía del Yo frente al Otro. Mi propuesta es que el sujeto pensante y trascendente en *A paixão segundo G. H.* deja lugar al nacimiento de un sujeto que no puede evadir su historicidad. G. H., después de su experiencia mística, después de su pasión, comprende que la existencia humana es un diálogo con el mundo, un diálogo con el otro,² diálogo que queda atrapado entre el discurso del cuerpo y el discurso de la historia. El sujeto G. H. se mueve dentro de un doble espacio: un espacio marcado por los valores de orden, trabajo y pudor (que responden a los valores de la clase media a la que pertenece) y un mundo de búsqueda, donde el dolor y el placer se superponen y, sobre todo, se oponen a la ética utilitaria de la moral burguesa.

La crítica feminista, sobre todo la crítica francesa, ha hecho hincapié en la sexualidad femenina y en el cuerpo femenino como elementos subversivos. Para Luce Irigaray, el sexo femenino es múltiple, difuso, y genera una economía libidinal femenina que marca el ritmo de la escritura. En esta misma línea, Cixous propone que la escritura femenina es continua, abundante, excesiva, diversa, en oposición a la escritura masculina que sería breve, centralizada y cortante. Esta dirección de la crítica feminista es la que más se ha fascinado con la producción de Clarice Lispector, ya que esta autora ofrece varios ejemplos de lo que Cixous e Irigaray denominan «escritura del cuerpo». Sin embargo, restringir la escritura de Lispector a la escritura del cuerpo y centrarnos en lo femenino para definir la subjetividad de G. H. sería limitar la lectura de la novela y adoptar una posición determinista en cuanto a lo femenino, posición que está fuera del espíritu de la novela. Más allá de esta aclaración, creo que la estrategia discursiva del cuerpo femenino es válida en una cultura marcada por el pudor y la represión.

Entrando ya en el texto, Cixous plantea que la experiencia de construcción del sujeto de G. H. la lleva a descubrir que «ella es un objeto entre objetos».³ Pero antes de llegar a este estado de humildad, G. H. ha pasado por la pérdida de su identidad. Desde su situación de mujer de clase media con independencia económica, tiene una identidad definida por individuos de su misma condición social. Vive en un mundo suspendido, donde el otro como elemento extraño no afecta su identidad. Desde esta perspectiva, G. H. pretende reducir el mundo al contenido de su conciencia: «...O mundo enteiro terá que se transformar para eu caber nele» (p. 7). Ella es la mirada de los otros, pero son «otros» que no interfieren en su identidad, porque en definitiva «los otros» son de su misma condición social y comparten con ella los mismos códigos culturales: «eu me trato como as pessoas me tratam, sou aquilo que de mim os outros veem» (p. 22). Esta construcción realizada por las demás personas entra en conflicto cuando el otro es un ser realmente extraño al sujeto. G. H. pone en tela de juicio su identidad cuando descubre en el cuarto de la empleada el dibujo que la misma ha hecho de ella. Hasta ese momento, la identidad de G. H. no había entrado en contradicción porque ella vivía rechazando todo aquello que estuviera más allá de su experiencia inmediata; había puesto el mundo entre comillas, como ella misma declara. Es Janair, la empleada, a través de la pintura, quien destroza a G. H. de su posición de sujeto trascendental y la introduce nuevamente al mundo de las diferencias.

Janair saca a G. H. de su mundo imaginario y la introduce al mundo de la historia. Su mirada es definitiva en la experiencia posterior de G. H. «Janair era a primera pessoa realmente exterior de cujo olhar eu tomava consciencia» (p. 36). Es cierto que esta mirada está mediatisada por la narradora en primera persona (G. H.). Sin embargo, es significativo que en el texto predomine el punto de vista de G. H. al mismo tiempo que, en la narración, las miradas de las otras personas son tan importantes. La mirada de Janair, la mirada de la cucaracha, la mirada de sus amigos y una sola voz que narra en primera persona (aunque a veces se desdobra) son un buen ejemplo de la tensión que existe en el texto entre la necesidad de vivir en un mundo entre comillas para defender una falsa identidad y el deseo de abrirlo hacia lo desconocido: Janair, una mano, la cucaracha, el otro.

A partir de la pintura, o mejor, del «juicio de Janair», G. H. pierde su identidad y nunca la recuperará. Desde esta mirada, su relación con el mundo y con el otro será una paradoja; paradoja que se resuelve, aunque a medias, con la escritura.

El otro será una necesidad para escribir, necesitará de la mano del otro para sentirse segura, aunque al mismo tiempo lo rechace: «Mas receio comenzar a compor para poder ser entendida pelo alguém imaginario, receio comenzar a fazer um sentido» (p. 11). El otro se convierte en una defensa del sujeto a través de la mano que extiende; pero al mismo tiempo, en una amenaza: puede obligar al sujeto a volver a esas pequeñas verdades de las que G. H. está intentando salir. G. H. necesita del otro para emprender la búsqueda de su nueva identidad; pero el otro rompe ese espacio privado donde reina el orden y donde las palabras han recobrado su significado original. De alguna manera, la búsqueda de G. H. es una búsque-

da de la utopía; utopía que sólo es posible si se evade al otro: «Quero o material dais coisas» pero «nossas maos que sao grossas e cheias de palavras» (p. 153) no nos dejan llegar a «ese lugar» donde es posible sentir lo material de las cosas. Sin embargo, G. H. rechaza la utopía como objetivo individual, como forma privada, y de este abismo entre la necesidad de una búsqueda individual y una búsqueda social surge la gran paradoja textual. Necesitamos del otro (la historia), pero al mismo tiempo, es el otro el que rompe el espacio privado, individual, donde la utopía es posible. G. H. encerrada en su departamento, encuentra en el espacio de la empleada un mundo en el que la diferencia la lleva hasta el punto de ver al que es distinto como un insecto inmundo. Lejos estamos del espacio donde el yo y el otro coexisten simultáneamente; lejos estamos de la «difference» planteada por Cixous. Aquí nos enfrentamos a una subjetividad amenazada: amenazada por el otro. G. H. debe pasar por la experiencia nauseabunda de incorporar al otro para romper esta amenaza. Para quebrar esta paradoja, G. H. incorpora lo más grotesco del otro. La mirada múltiple y prismática de la cucaracha es la mirada de un mundo ajeno a G. H., es el otro que la saca de «a espirituosa elegancia de minha casa» (p. 27) y la lanza en el mundo, en la historia. Hasta este momento, el mundo de G. H. no era más que su experiencia inmediata con las cosas: «Por honestidade com uma verdadeira autoria eu cito o mundo, eu o citava, ja que ele não era eu nem meu» (p. 27).

Sin embargo, esa aceptación del otro nunca es total, siempre permanece en el terreno de la paradoja; por eso surge la necesidad de escribir. El lenguaje tiene la capacidad de construir y mantener cierto orden simbólico que en última instancia suscribe a todos los demás individuos. A través de la escritura, G. H. busca recuperar ese orden que le devuelva, al menos, algún tipo de identidad. Helène Cixous sostiene que la escritura está ligada al sentimiento de una pérdida: «Creo que se puede comenzar a progresar en el camino del descubrimiento, del descubrimiento de la escritura o de otra cosa, sólo desde el punto del lamento o la repetición del lamento. Al comienzo el gesto de escribir está ligado a la experiencia de la desaparición, al sentimiento de haber perdido la llave al mundo».⁴

Con este gesto de despajamiento comienza *A paixao segundo G. H.*; despajamiento que lleva a G. H. a emprender una búsqueda a través de la palabra para poder reestablecer una identidad. Como menciona Cixous, encontramos en el texto esa sensación de pérdida y de dolor; G. H. ha perdido la conexión con el mundo, desconfía del otro, no acepta su mano. La única forma de reestablecer esa conexión es a través de la palabra. Después de la pérdida, se inicia la búsqueda: «...estou procurando, estou procurando. Estou tentando entender.» (p. 7), comienza la narradora. Pero al mismo tiempo, esta búsqueda debe ir más allá de la palabra. La palabra es la herramienta que ayuda a reestablecer la conexión con el mundo, pero es una herramienta de la cual también desconfía. La palabra es una máscara de la realidad, no es la cosa, sino el nombre de la cosa con la que se construyen las falsas verdades de las que G. H. quiere huir: O nome e um acrescimo, e impede o contato con a coisa. O nome da

coisa e um intervalo para a coisa. Avontade de acrecimento e grande -porque a coisa nua é tao tediosa. (p. 135)

La palabra quiebra la unidad con el otro, separa, incomunica, pospone la comprensión del significado. Pero la vuelta a la unidad original donde el lenguaje esté ausente es imposible, y aquí nos encontramos nuevamente con la paradoja que nos ofrece el texto: el deseo de recuperar al otro, de tener al menos una mano para poder continuar la narración y, al mismo tiempo, el miedo al otro, cuya voz está ausente de la narración; paradoja que parece no tener fin debido a la estructura circular del texto. «Para poder ser, he de ser otro», escribe Octavio Paz, y G. H. lo corrobora. Sin embargo, salir del yo y vivir entre las otras personas (el mundo) la obliga a formar parte del discurso de la historia y a incorporar sus aspectos más dolorosos.

Entre «o ser e o dizer abre-se um hiato, uma distância permanente»,⁵ y esa distancia, ese hiato entre el yo y el otro, entre el significante y el significado, entre la realidad y el lenguaje, es llenado por la narradora a través del despliegue de una abundancia verbal que, en ciertos casos, lleva a la contradicción.

La contradicción y la paradoja son, según Roland Barthes, los antihéroes de nuestra sociedad y, por oposición, una de las características principales de lo que él mismo define como «*écriture*». La escritura es una práctica subversiva que promueve la actividad del lector o lectora sobre la receptividad, el juego del lenguaje sobre la representación y, sobre todo, un texto abierto cuyo valor procede de su duplicidad.

La abundancia, el juego, la ruptura de la sintaxis tradicional son algunas de las estrategias que la narradora utiliza para llenar ese espacio, ese hiato. A través de este proceso, G. H. intenta buscar un lenguaje que le ayude a reconstruir su nueva identidad; fuerza las palabras para prescindir de ellas: «Seremos a materia viva se manifestando directamente, desconhecendo a palavra, ultrapassando o pensar que e sempre grotesco» (pág. 168). Sigue la paradoja de narrar para no narrar, escribe para cortar la distancia entre la realidad y el deseo, el significante y el significado, la realidad y las cosas.

«Me tiene que comprobar el texto que usted escribe que me desea»,⁶ escribe Barthes, y Lispector corrobora ese deseo en su novela a través de la escritura. G. H. despliega toda una estrategia discursiva a partir de su necesidad de mediatizar la presencia del otro y aceptar que el paraíso en el que ella habitaba hasta entonces «nao tem gosto humano» (p. 138). El texto de Lispector desea y rechaza a la persona que lee, la desea para iniciar la narración pero al mismo tiempo la rechaza porque sabe que la narración nos desvía de las cosas.

El deseo de incorporar al otro a partir del dibujo de una negra africana que la hizo «brotar de uma parede» es el mismo deseo de sostener una mano antes de comenzar a escribir. Es el deseo del otro que amenaza y alivia, que marca los límites y los medios de cada cultura; el monstruo amenazador de los cuentos fantásticos, que se humaniza en la novela de Lispector y se convierte en lo desconocido, en esa parte de la historia y del mundo que duele incorporar. Si el monstruo de los géneros populares es el otro límite, aquello que es inhumano, lo desconocido, el enigma, Lispector convoca en su novela a este monstruo, y encuentra en

la figura de la cucaracha el punto a través del cual puede establecer el juego entre un sujeto amenazado por su condición histórica y su deseo de trascender. Deseo que se acentúa por el carácter circular del texto que niega en su estructura el paso del tiempo.

Al comenzar a escribir, planteaba que no hablar de feminismo sería un silencio distorsionante, y no puedo resistirme a la idea de concluir volviendo al punto de partida. En primer lugar, no veo en esta novela una preocupación por construir un nuevo modelo de «identidad femenina», modelo que buscaría definir lo femenino como una categoría fija y universal. Por el contrario, creo que la novela intenta desmontar el discurso que domina el ámbito social al cual pertenece. Cuando se pregunta «E quanto homens e mulheres, que era eu?» (p. 25), G. H. está poniendo en tela de juicio el sistema binario que atrapa al sujeto en oposiciones de identidad y, en última instancia, cuestiona las categorías genéricas de masculino y femenino.

La subjetividad de G. H. se construye entonces desde varios ejes: «jeitos masculinos», «o prazer de ser femenina» (p. 25), la incorporación del otro (mundo) y el rechazo, como mencioné anteriormente, de toda identidad basada en lo femenino como idea esencial. Si hay algo en la novela que pueda identificarse como femenino, según la crítica francesa, es la escritura del cuerpo. En este sentido, encontramos en el texto una sensación de que las palabras no alcanzan para expresar la realidad; siempre queda un espacio, un abismo entre el significante y el significado que lleva a una abundancia, fluidez y desborde textual. Dicho de otra forma, las palabras no «me expresan» y necesito el cuerpo como estrategia discursiva para al menos achicar el abismo entre las palabras y las cosas. Esta estrategia sólo sirve a medias, ya que deja al sujeto atrapado entre la abundancia y la sensualidad del discurso, «*the dance of signifier*» y el dolor y la aridez de la historia.

Notas

¹ Clarice Lispector. *A paixão segundo G.H.* Nova Frontera, Rio de Janeiro, 1986. En adelante, cito por esta edición; número de página entre paréntesis. Ediciones en castellano: *La pasión según G.H.* Caracas, Monte Ávila Editores.

² El término «otro» refiere a un sujeto que puede pertenecer al género masculino o al femenino; no implica una exclusión ni una adjudicación de género sexual, sino que refiere a todo sujeto distinto del yo.

³ Helène Cixous. *Reading with Clarice Lispector*. Univ. of Minnesota Press, Minneapolis, 1990, p. 25: «she is an object among objects», la traducción es mía.

⁴ Helène Cixous. *Writing Differences: Reading from the Seminar of Helène Cixous*. Susan Sellers (ed.), St. Martin's Press, New York, 1988, p. 105: «I believe that one can only begin to advance along the path of discovery, of discovery of writing or of something else, from the point of mourning or the repetition of mourning. In the beginning the gesture of writing is linked to the experience of disappearance, to the feeling of having lost the key of the world»; la traducción es mía.

⁵ Benedito Nunes. *O drama da linguagem: Uma leitura de Clarice Lispector*. Atica, São Paulo, 1989, p. 74.

⁶ Roland Barthes. *The pleasure of the Text*. Hill and Wang, New York, 1973, p. 6: «The text you write must prove to me that it desires me», la traducción es mía.

Matilde Sánchez: la literatura en fuga

Adriana Amante y David Oubiña

Cuando la nevada se ha endurecido y los copos congelados se agrupan en una superficie sólida y continua, no queda ya ni ese levísimo chasquido ni la marca de nuestras pisadas. Desaparece todo eco de nuestras acciones, amortiguadas. Así, durante meses enteros, sólo hay pasos sin sonido y no hay forma de saber si uno ha caminado.

La ingratitud. Matilde Sánchez

Los textos de Matilde Sánchez se diferencian de la mayor parte de la literatura escrita por mujeres en la Argentina. Su escritura no busca definirse a partir de una supuesta naturaleza femenina; en todo caso, pretende diseñar un parámetro distinto a partir del cual establecer la femineidad de los discursos. Ni *La ingratitud* ni *El Dock* se apoyan en una moral de grupo para obtener de ahí su fuerza. Ningún género previo a la escritura. Si hay femineidad en estas novelas, no consiste en una declaración de principios que se hace a través del texto, sino en cierta sensibilidad con que una escritura (nunca una escritora) percibe el mundo. Oposición de un punto de vista femenino de la escritura frente a la militancia feminista de la literatura que suele hacer del género sexual un problema excluyente. Es cierto que Matilde Sánchez podría afirmar con pleno derecho que ella es sus protagonistas, pero sólo en el mismo sentido en que Flaubert se reconocía en su *Emma Bovary*.

Hay un factor común que permite relacionar algunos textos tradicionales escritos por mujeres (digamos, *La casa del ángel* de Beatriz Guido, *Personas en la sala* de Norah Lange o los volúmenes de la *Autobiografía* de Victoria Ocampo): la constitución de un sujeto femenino leido en coordenadas familiares. Sólo a partir de un hogar familiar las narradoras constituyen un yo; así, la literatura aparece como el resultado de una metamorfosis más o menos ficcionalizada de ese espacio de pertenencia. Es conocida la imposibilidad de Victoria Ocampo para construir personajes: escribir, en ella, es nunca dejar de decir yo. De esta manera, la ficción se aleja de su desideratum literario; postula (padece) la intimidad como única posibilidad de la escritura. «Las mujeres no suelen hablar de aquello que pasa, sino casi con exclusividad de aquello que les pasa», dice la narradora de *La ingratitud*. En esa sola frase Matilde Sánchez rompe con toda una tradición de escritura femenina y abre otro espacio desde donde las mujeres pueden escribir. Si en Victoria Ocampo el yo se escribe como personaje, en Matilde Sánchez el personaje se escribe como yo: sólo desbarazándose del espacio familiar adviene la literatura.

En *La ingratitud* una mujer viaja a Alemania para poner distancia con su propia historia e intentar, desde allí, reconstruir la relación con su padre; en *El Dock* una mujer ve alterada su vida cuando debe hacerse cargo del hijo de una vieja amiga, muerta durante el ataque guerrillero a un destacamento militar. En ambas el relato implica un viaje iniciático; novelas de formación, consisten en la construcción de

un carácter. Siempre se trata de un desplazamiento. Correrse de sí: «Creo estar deshaciéndome de mi propia historia para convertirme en alguien ajeno a mí mismo. Sí, sí, tal cosa es posible. Pero el hecho no debe resultarte desgraciado. ¿Dónde estaría si no extrajera todas las fuerzas de mi persona?», escribe la protagonista de la primera novela. Dejar de ser lo (la) que se era, en *La ingratitud*; convertirse en otra, en *El Dock*. Contra toda previsión. En este gesto resistente cabe toda la militancia de Matilde Sánchez. El pasaje, la excentricidad, la incomodidad de un no lugar, el devenir otro (generalmente «otra», pero qué importancia tiene, en el fondo, en su caso, el género) se enuncian desde un yo que se adjetiva femenino pero sólo en tanto estrategia de oposición. Sólo si ese femenino incluye a los exiliados, a la guerrillera, al huérfano. Sólo como sinédoque de toda marginalidad, como condición de extranjería.

La expulsada cuenta desde la expulsión a partir de entender que ese lugar incómodo es el ámbito de la más perfecta pertenencia. Tanto *La ingratitud* como *El Dock* narran la dificultad de hallar un lugar cierto. En la búsqueda de una colocación, sólo el cine parece dar a sus narradoras la ilusión de ubicuidad. Sólo el cine permitiría, sin desgarros, la posibilidad de estar en el lugar exacto (del que nunca se debería haber salido o al que siempre debería intentarse llegar); la realización más perfecta de una utopía: el viaje inmóvil.

En la búsqueda de ese centro virtual, el yo narrativo de *La ingratitud* no puede dejar de mostrar las huellas de su dislocación. Y así, la escritura arroja los fragmentos, despojos de los géneros que no terminan de definirse e instalarse en la novela. Se suceden, como en otros textos sucederían las acciones, proyectos de escrituras: novela epistolar, diario íntimo, confesión, libro de viaje. *La ingratitud* es -intermitente y simultáneamente- cada uno, porque no hace más que decepcionar la expectativa genérica y descolocarse al disolver cada género en la forma siguiente.

Leída a partir del desvío, la tergiversación se convierte en el punto clave de esta ficción. Porque toda clase de género se enuncia para ser transformado, conjurando un camino directo hacia el sentidoívoco, inicial. Si de todas maneras, las novelas de Matilde Sánchez no dejan de hablar, como las mujeres, de *aquello que les pasa* es porque se trata del punto de partida para hablar de *aquello que pasa*, con la conciencia de que -en el camino que va del uno al mundo- «era preciso salir de ese yo que me imponía en cada línea el tono lírico. ¡Ah!, la manía lírica -para dejar de serlo debía borrarme». La disolución arrasa con los contornos y con el concepto amplio de propiedad. No hay una distribución sexista de la literatura, no hay una espacialización -frecuente en textos escritos por mujeres- entre un exterior masculino y un interior femenino. Menos connotativa, la literatura de Matilde Sánchez prefiere narrar el despojamiento de un aquí y un allá que, en el momento de la iluminación, ya no pueden -no quieren- reconocer referentes claros ni límites exactos. Porque tampoco la imaginación propia -junto a la percepción de si- puede escapar a la insistente imprecisión y se disuelve en una imaginación sustituta: «Esas imágenes no están allí porque las haya elegido, sencillamente se han instalado -incluso guardo imágenes banales, mediocres, descuidadas. Compruebo que

ninguna me pertenece; han sustituido mi imaginación. Hasta que finalmente puedo dormirme con ellas, en ocasiones con el terror y la esperanza de no volver a tener una sola imagen propia».

Desautorizada la oralidad como mediación confiable entre el yo y el mundo, la narradora de *La ingratitud* se ejercita en el silencio. Y quien habla es la escritura, pero no tanto de sí misma como del lenguaje en general. Desde la letra, la lengua se convierte en el objeto de un análisis tan metódico como perverso. «A las múltiples y complejas barreras que entorpecen la relación franca entre las personas, aquí los extranjeros debemos agregar las miserias del dativo y el acusativo», anota la narradora de *La ingratitud*, obsesionada por el efecto de control y orden del alemán. O: «su única reacción fue preguntar si el tiempo en que se cuentan los sueños es siempre el pasado imperfecto», se dice del oriental Kim en *El Dock*, que no puede dejar de percibir el orden extraño sin buscar un sistema hermenéutico. Todo significa en todo momento. Nadie puede proferir gratuitamente una palabra en los textos de Matilde Sánchez. Los hechos y los personajes se leen en clave lingüística.

¿Qué cuenta (en) la literatura? Como el legado paterno de *La ingratitud* que al mismo tiempo es una desherencia, la literatura escamotea su oferta. Acceder a la escritura implica encontrar (hacerse) un lugar. En este sentido, *La ingratitud* funda las condiciones de una poética, dado que lo único que cuenta es el despojo: aquello que su narradora abandona para poder escribir. Novela programática, allí pueden leerse todas las vacilaciones previas a una escritura.

La vida en Alemania consiste en una interminable sucesión de films. Se va al cine para evitar la repetición banal del relato íntimo. Se va al cine en busca de una historia y se termina encontrando allí un procedimiento para la literatura. Si el cine adviene como la «imaginación sustituta» es porque, en tanto usina de relatos, se presenta como la única forma posible de acceder a una existencia. Porque existir, en la complicada relación de la narradora con su padre, en la interferencia del hilo telefónico, en la irreciprocidad de las cartas, se vuelve imperioso. Pero existencia y dignidad son sinónimos: ser es ser digno. Y en el intento de conjurar la indignidad, el hallazgo de una historia para contar se convierte en la coartada moral: poseer «una historia, con el peso y la contundencia con que se poseen el poder o el dinero». Porque «sólo una intriga me haría digna»; es decir, de alguna forma, subversiva, igual que los turcos que deambulan por las calles de Berlín y que sólo recuperan su orgullo cuando, abandonando el discurso de la queja, se transforman en una amenaza.

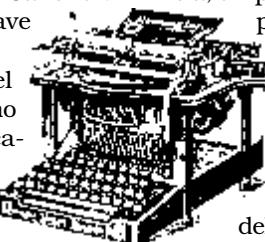
En *El Dock*, el cine proporciona dignidad a la muerte de Poli durante el ataque guerrillero. La fábula de «El Sacrificio» intenta donarle a Leo un sentido poético -y ético- sobre la muerte de su madre. Porque el lenguaje del cine, menos cruel que el de la televisión, es el que puede dotar al sentido de una completud incorpórea, discursiva, que sustituya la obsena intromisión de la cámara televisiva en el cuerpo agonizante de Poli («mientras la cámara se aproximaba a su cuerpo, un caos de

miembros inconexos y autónomos, mientras se le acercaba sin el menor pudor como si quisiera penetrar en los cortes, penetrarla con su ojo obsceno»).

Siempre algo adviene para ocupar el lugar de lo anterior. Y la intriga diseñada por la imagen de un cuerpo agonizante en el Dock se transforma «en una historia. En rigor dos historias o tres, tal vez más historias, una historia por cada uno de nosotros». Y en esa proliferación de historias, la narradora va percibiendo que es necesario ocupar un lugar en relación al hijo de la amiga muerta. De *La ingratitud* a *El Dock*, la *imaginación sustituta* se convierte en *maternidad sustituta*; donde lo que importa de cada sintagma no es el núcleo sino su atributo: el reemplazo en tanto clave de una transformación. Estado vicario, marginalidad que encuentra la inestabilidad de un centro provisorio en la serie infinita de repeticiones y metamorfosis. Literatura de fuga: la memoria se desplaza en un itinerario que marca el léxico. El análisis de la palabra va entregando pistas y distintos objetos se suceden para responder a un significante: «Poli». Infancia, un punto de calor, un perro que va en busca de una presa del recuerdo llamada Paulina, un diminutivo, una donación de nombre, una apropiación y un nombre de guerra: Poli. Una clave. El movimiento proustiano de la memoria se da, en Matilde Sánchez, por asociación de sensaciones lingüísticas. Memoria metonímica que opera como un diccionario del recuerdo donde el orden se dispone en cada entrada. Si el inconsciente se estructura como un lenguaje, la palabra es la forma de toda evocación.

«Cada fragmento del rompecabezas parecía ligeramente desplazado de su lugar justo», piensa la narradora de *El Dock*, sin lograr comprender los sucesos. Dislocación constante, sentidos que (como dicen Deleuze y Gauttari a propósito de Kafka y su literatura menor) siempre parecen estar en el cuarto de al lado. Lo que finalmente esa mujer encuentra, cuando abandona la seguridad de sus hábitos, es que las historias ebullicen ahí afuera, pero sólo es posible capturarlas en un permanente desplazamiento.

«Pensé que ningún libro registraría la aventura del Dock en su justa dimensión, mucho menos podría contar hasta qué extremo había alterado bruscamente nuestra historia. Poli había conseguido hacer saltar nuestra serie del azar». Hay ciertas cosas que no pueden explicarse pero, se sabe, encierran la clave del todo. En ese punto la historia del universo se enlaza misteriosamente con la mínima historia privada. Construir(se) una nueva historia, de eso se trata. Del viaje a Alemania o de la trágica aventura del Dock surge un relato inestable y, sin embargo, construido laboriosamente en su misma inestabilidad. Borrar las figuras del propio universo familiar e instaurar otro hogar y otra familia en la que leerse. Hogar paradójico de un no lugar, en *La ingratitud* y «paródica familia de veraneo», en *El Dock*. El viaje inmóvil estalla con la plenitud de una epifanía. Hay un momento en que se comprende que la travesía no era más que la «forma de iniciar una correspondencia». Y esto ya es más que una carta; es la certeza de que -como en Baudelaire- todo se corresponde en el universo. «Ondas en el aire», canta el pequeño Leo. Una mujer descubre en el niño a su semejante y le promete que cuando, «al cabo del tiempo, nuestro planeta se convierta en una partícula



polvorienta girando en el universo inhospitalario», allí estarán ellos juntos. Mientras tanto, lejos, en el centro de Europa, otra mujer súbitamente comprende que «en realidad nunca había cambiado de sitio! Como una revelación cuya banalidad acrecienta su absoluto misterio, advertí que todo el tiempo, mi padre y yo hemos estado viviendo en el mismo lugar».

Duraznos en almíbar

Anna Kazumi Stahl

Duraznos en almíbar me hacen pensar en niñas, niñas pequeñas «cocinando» paso a paso según instrucciones transmitidas por televisión. Tal cual como mamá, las felices amas de casa en formación.

—Una lata grande de duraznos en almíbar (dejen que un *adulto* se las abra).

Están en los hogares de todo el país, paradas en sus zapatos del tamaño de una palma extendida, en sus pies descalzos del tamaño de una palma extendida, el borde de la mesa frente a sus bustos, ni siquiera incipientes.

—Coloquen un medio durazno, con el hueco hacia arriba, en cada uno de los bols de postre que tienen.

(Me lo imagino con una voz de mujer santiagueña, ese acento lento, dulce, de las más felices amas de casa.) Sus manos hacen movimientos precisos, previstos; sus caras muestran expresiones serias; las niñas están concentradas. Esta no es ninguna tarea para distraídas —la construcción de género, por toda la nación—.

—Con la misma cuchara, ¡espero que estén usando cucharas, señoritas! [qué grandes, qué maduras se deben sentir, una sensación de responsabilidad en el pecho, de ser correctas, cuando se las llama así: «señoritas»], saquen un poco del almíbar para cada porción, suficiente como para hacer un laguito en el fondo alrededor del medio durazno doradito. Vamos, con las cucharas, ¿eh?

Y ellas la siguen palabra por palabra, sacando cantidades minúsculas del líquido de la lata, sus codos estirados rígidamente en ángulo recto, sirviendo el líquido en los bols. Algunos son de cerámica, algunos son de vidrio «pyrex» irrompible, algunos son de plástico o envases de helado o yogur para reusar. Ninguna termina la operación sin dejar gotas azucaradas en la mesa.

El televisor dice— Ahora, limpian sus cucharas con un repasador *limpio*.

Y el ejército de niñas, en toda la nación, limpia sus millones de cucharas.

—Llegó la hora de la crema chantilly.

La ama de casa ejemplar sonríe desde la pantalla, y en los millones de caritas concentradas irrumpen rictus de sonrisas en un acto-reflejo por el esfuerzo de imitar. Todas han empezado la escuela ya, y entonces responden a las señales de sus educadores, esas sonrisas de acto-reflejo.

—Saquen una cuchara de crema. No demasiado sino se les va a desparramar y arruinar el postre, y ¿qué van

Un nuevo padre y un nuevo hijo. Hay una plácida calma en los finales de estas novelas, como si, después de todo, todo vinera a recolocarse en armonía con el universo. Esa tranquila convicción es el espacio precario que Matilde Sánchez construye para su literatura. Humilde espacio; contiguo, sin embargo, de la inabarcable inmensidad del cosmos.

a hacer si el postre les sale feo? Coloquen la crema en el medio del durazno, exactamente en el medio, donde hay un huequito, ahí en el medio del huequito.

Esa pregunta, «¿Qué van a hacer si el postre les sale feo?», a mí me deja un eco retumbando en el oído, pero ellas no lo notan. Las miradas concentradas, el blanco blanco de los ojos que no parpadean mientras apuntan y dejan caer lenta y lujuriosamente la crema dentro de las mitades doradas, brillantes.

—Ahora, una vez más, para que desborde un poquitito, un poquitito nomás ¿eh?, en el laguito de almíbar en el fondo. Vamos. ¿Ven cómo entra la crema pero no se mezcla? ¡No mezclen, no mezclen! Queremos ese dibujito que hace la crema encima del almíbar. ¿Lo ven? Ahora, con cuidado, señoritas, vamos.

La pantalla es ocupada totalmente por una visión monstruosamente enorme de un medio durazno en almíbar parcialmente sumergido en crema batida.

—Qué lindo que es, señoritas, qué lindo, ¿no?

Millones de niñas, completamente separadas y unidas a la vez, dejan caer otra cuchara de crema; un fluido lechoso, como si fuera derretido, se vuelca sobre el borde del dorado medio durazno e invade lentamente el almíbar brilloso y translúcido. Las niñas están absortas, detienen sus cucharas en el aire pero apartadas de los bols, el brazo estirado torpemente hacia atrás, las caras concentradas, serias, mirando cómo la crema hace un dibujo flojo, abstracto en el fondo; cómo la crema no se mezcla; cómo hacen un postre *lindo*.

—Ahora —dice ella, la pantalla encendida, la institutriz de millones—, ahora.

Levanta hacia la cámara el bol ejemplar con un medio durazno con una espuma de chantilly haciendo juego, e incluyendo al alcance de la cámara su propia cara, ejemplar, de mujer ideal, la cara empolvada, blanca, precisa y dulce a la vez, sonriendo.

—Ahora —dice—. ¿No es de lo más lindo?

Después dice: «Ahora» otra vez. «Ahora, vayan a mostrarselo a papá!»

Y las niñas sonríen también, en ese acto-reflejo, y algunas se quedan frente a la pantalla, mirando el postre ejemplar, comparándolo con el propio, algunas lo llevan a la mesa del comedor, o a la heladera, y algunas lo llevan al cuarto donde están los padres, caminando con cuidado, pero igual haciendo con sus movimientos que el dibujo del fondo se transforme en una mezcla de color amarillo mucoso, pero mostrándolo, como es su deber, al padre, o a la madre, o a los dos, en millones de hogares, en todas partes de la nación: «¡Mira!», y los padres, mirando, sonríen, es un rictus, un acto-reflejo, y después sale «¡Ay, qué lindo!» en coro, gran coro doméstico, mientras en la cocina sigue el televisor:

—Qué lindo que es, señoritas, *muy bien*.

J u a n a B i g n o Z z i

la poesía necesita silencio literario

lo he buscado en destinos de soledad
de soledad en la miseria en el bienestar
en la intimidad de la cocina
de pie con una taza a primera hora del día
en la desolación del espejo del baño
en el escenario soñado del mito
el silencio de esas noches de verano en florencia
en via lamarmora después de un concierto entre bambini in fasce
en el goce de Del Castagno
en la extranjería
desde el patio de los jenízaros hasta Santa Sofía
entre tanto imperio y esmeraldas
siempre el camino de la sangre
o entre los floripondios de Vaux le Vicomte
no valen la gloria del arte la sensibilidad y sus alegrías
un reconocimiento no buscado no esperado
he perdido el silencio
en mi forma de vida debo combinar estos colores
ponerme un poco de colorete y llevar medias
si la estación lo indica
como si no
porque en cualquier esquina cruzaré un testigo
y por mí y por ellos
porque hay un rumor que cruza y vuelve unos nombres fotos
y algunos recuerdos de fiestas con hormigas en las masas
en la ventana de un hotel melancólico y novios
con los que se tropezaba en la madrugada
y tantos papelones y belleza en aquellas décadas
que aunque me rodean sus esquelas funerarias
y mucha distancia doméstica con algunos
todos sabrán si tenía mala cara al bajar a la calle

comprar una lechuga se ha convertido para mí
en una representación histórica

Visita III

ese gesto repetido
que a medida que termina la vida suelo tener
en especial después de días señalados
la tarde del 1 de enero
el 30 de agosto cuando él volvía de las playas
el mediodía siguiente a una presentación
el gesto de mi abuela en la cocina de la calle loyola
nunca el de mi madre que no se permitió conocer la tarea cumplida
el gesto de una mujer aceptándose
sentada con las manos sobre la falda
mirando hacia una calle un patio un camino
en su misma espera madonna del sacco
porque ese niño se irá a la vida
él en especial a la muerte como si hubiera sido un argentino del 70
y usted seguirá arrastrando ese bulto
donde debe de haber comida y algo de ropa
con una mínima entrega entre la poca fiesta y el mucho trabajo
cuando nos sentamos a su lado con nuestro propio equipaje

las escaleras de aracoeли

subo estas escaleras en la salud pensando en la enfermedad
subo hasta este niño de oro y madera olorosa
pensando cómo será la última carta
subo en el viento de los árboles negros
pensando crear un universo permanente
ya estoy en edad de peregrinajes anticipados

*tu, l'origine di ogni nevrosi e ansia che mi tortura,
e di questo ti ringrazio per l'età passata presente e futura*

Attilio Bertolucci

leo siempre en las poetas invocaciones a la madre
y vengo a excusarme a decirte que aun hoy
ya casi en el final
no sé qué protección esperar más que
los mitos que implacablemente me impusiste

leo en las poetas
madre del horror ampárame en tu mundo sin dolor
pero vos marcabas mi vida para la verdad
el desamparo
y yo sólo puedo disculparme y arrepentirme de no
haber caido
por miserable
en todos los abismos que soñabas para mí

Señoras irregulares

velaste a tu amiga tres días con sus noches
a quién vela en esta mujer
con la que pasábamos dos domingos al mes
luego pensé
nunca había un hombre en esos domingos
a quién velabas velándonos a nosotras mismas
¿consagrabas tu aceptación de lo silenciado?
¿era también en mi nombre?
como siempre tanto ruido entre nosotras
y vos sola sosteniendo toda la escena para ampararme

atravieso plaza congreso para ir a comer
a casa de mis amigos
si aún quedara un anarquista como mi tío
y tuviéramos a mano un archiduque
o aunque fuera un enano militar de áfrica
pero no hay colonias y menos bombas
las montañas están a 2.000 kilómetros
y yo soy poco más que una mujer
en batalla con el silencio
y con las versiones de los exiliados
que sólo logra sostener algunas guerras privadas

tal vez las fotos sacan el alma
como los hijos la belleza o miseria de los padres
y yo debo ser esa mujer sonriente junto a vos
en paz con su destino
y un paso atrás
un mínimo instante para descansar
mientras dirigís la toma
tanto que en estas últimas fotos
entre los que miran y yo
está tu mano inhóspita protectora
ya ineludible

Filadelfia Barcelona Roma y la Recoleta
y sé que me esperan dos o tres ciudades más
los lugares de mi alma cambian solapadamente
de ayer a la nada
llevo flores para mostrar
que la diáspora y muerte de los mejores
en su balance final es trágica
no todos volvieron no todos olvidaron
no todos los que volvieron olvidaron
llevo flores llevada por ese viento

Cómo decir
que deseo en este preciso instante
una mano.
Pero no cualquier mano.
Puede ser una mano usada
con patitas de afecto
tipo mesa ratona.
Una mano deseo
no importa si tiene ojeras
si le faltan algunos dedos
y es apeñas un muñón.
Yo sólo deseo una mano
lúcida obstinada
con labios en las uñas
y sueños en las cutículas.
Una mano
 no un guante
Una mano
 no un mueble
Una mano
 no un cangrejo

No un supermercado de manos
No un cesto para manos
No un juguete de manos
No quiero una mano
para meterla en mi manga
o engancharla en el pisapapeles.
Deseo una mano
para tejerle una bufanda.
Para abrir un paraguas.
Para peinar un piano.
Deseo una mano.
Si usted sabe de alguna
comuníquese que mi mano agoniza.

Adriana Díaz Crosta

Gabriela De Cicco

Fábula

La cigarrita observa,
y como en la fábula
canta. Ve el trabajo arduo
del verano, a plena luz,
de las hormigas.
Todas ellas me confirman
que el invierno es lo que pacta
con el horror de lo vacío.

A su manera el observar
es otra forma
de almacenamiento, de guardar
en lo secreto
el corazón paciente de la palabra.

No hay tiempo para hojarasca,
me exigen las amigas; entonces
la belleza canta cuando observo
el trabajo incansante
de las hormigas que recogen
y de la cigarrita que hace fábula
entretenida en dejar constancia
de que el invierno y la cellisca
son lo que borran el fuego.



te quiero, país tirado más abajo del mar
Julio Cortázar (1950/56)

Corales del océano

lo que no puedo es olvidar

¿acaso fue otra vida / otro país?
¿yo lo soñé?
¿chicos pintando vencer o morir / soñé?
¿en la pared del barrio / en los
umbrales de / la noche
en una celda?
¿creí / oí decir
hasta la victoria siempre / compañero?

lo que no puedo es perdonar

o dónde encuentro / dónde están / hoy
esas palabras mudas / vivas
¿clavadas en los ojos / del asesino / en
callando /
asfixiadas / corales del océano?

lo que no puedo es reparar / país
que caen de / tu cielo hombres dormidos / y
desnudas mujeres que se / hunden y
pintan en la pared / del barrio / en
el fondo oscuro de los mares / en
la cáscara de nuestra memoria
vencer o morir

Elegía (94/95)

a Alicia

Era otra mi idea de la mudez. Era otra,
lo sé, la imagen que pensaba
guardarme de mí cuando partiera.

Ahora siento haber callado. Los caballos
del pudor arrastraron mi voz más atrás
de la lengua. Hicieron un nudo de agua
con la belleza de mi silencio.

Haber callado cuando se pudo
tocar el tallo crecido de tu cuerpo.
No habría sabido qué hacer,
lo confieso, con tanta opacidad
en la palma de mi mano.

Te amo es siempre una cita
esquiva, planteada por el tiempo.
Sin saber que el tiempo acrecienta
lo evitado.

Si pudiera mirarte en vos vería
todo aquello que dejé cuando te hablaba
de mí misma.
Solia ser así, y en el recuerdo
todo se agiganta. Todo toma forma
y presiento la caída de las hojas
en un otoño más reciente.
Hablar de vos no es consuelo, pero debo
fijar la tímida imagen en movimiento
que me devuelve la memoria.

Origen

no puedo hablar de origen
sabiendo lo que digo
nunca estuve en rusia
ni en rumania
y de esos barcos
bajaron mis abuelos

no puedo nombrar la tierra
ni sé qué es
desde dónde recuerdo
sólo he pisado asfalto

no puedo decir
mis hermanos indígenas
si alguna vez vi uno
fue por televisión

si digo compatriota
quién va a escucharme
por eso cuando hablo
parece ruido
porque vengo de él

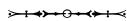
Yasan

Laura

Gabriela

Saccone

La tarde se acerca y busca
en el silencio vaciar aquello de mí
que ronda por la casa.
Un nudo de palabras que espero como la suerte
y que eligen terminar entre las piedras
siendo carga de hormigas.



Hace un rato,
con el cielo moteado de alguaciles,
un aire caliente movía como si pesaran
pelos de perro ovillados.
La vecina maldecía a sus hijos
y yo la excusaba, porque
igual que ella maldije y fui convencida
de que la calma sigue a las tormentas.



El silencio, el brillo en la tarde
son más de lo que una espera
al mirar las estrellas.
Nacemos con menos asombro que dolor
por lo que vayamos a ver,
pero que a esta hora ni un auto
circule por la calle, que llueva y el pavimento
muestre los destellos de un cielo nublado
bastan para enturbiar *il male di vivere*,
haciéndonos parte de un paisaje de espuma.



Acá el muerto en su cajón
y tu impulso de entomólogo por ver
si en la sangre, seca como harina,
perdura algún deseo. Quién sabe
si a su alma, fuego, vapor o número
llega el temblor de los caireles,
el paso del agua por la cañería.
Algo de esto sin embargo en el café
con el azúcar se disuelve.



Que en mi queden unidos
a lo que debería ser un crepúsculo
tres hombres entre los yuyos hurgando
montículos de basura
a quién le importa.
El puente roto sobre el Saladillo
y más gente para el trasbordo
en la explanada del Swift.
El que vende choripanes como hostias
se apoya en la baranda y escupe
al paso de los que él llama
una manga de hijos de puta;
el cielo ambarino vacila sobre el agua
y hasta ese paquebote a medio hundir
parece hundido del todo.

Un ciervo corre.

en el valle desolado
un rumor espera:
sabios cráteres
sin retinas
de donde arrancar
la luz

Mas el silencio
no guarda eco.
Permanece.

Luto

Danzando
en la sala
girando
girando
sin sentido
sin sentir
sin ser
nadie.

Invocando
a los ángeles
del consuelo.

Pañuelos de sangre
para la locura.

La llanura
inmóvil
siempre
a su lado.



Lluvia

Hace horas
que no puedoemerger
de esta silla.
Los ángeles
miran televisión
La virgen sazona
el mejor de los guisos
Alguien
pronuncia mi nombre
en la casa
vacía.

la cama es una hoguera
un túnel
donde todos sus rostros
ven la luz

Brillan atuendos
contra las rocas
Exhiben torsos
de cartón.

ámbar
nace el mirlo.
Las campanas
el trino audaz
lamento.

Gabriela Lu Prado

Nota sobre las autoras y el autor

Adriana Amante: Licenciada en Letras, especializada en literatura argentina. Docente de la cátedra Literatura Argentina I en la UBA. Actualmente investiga "El exilio en Brasil en la época de Rosas".

Juana Bignozzi: Poeta, autora de: *Los límites* (1960), *Tierra de nadie* (1962), *Mujer de cierto orden* (1967 y reedición de 1990), *Regreso a la patria* (1989) e *Interior con poeta* (1994). Los poemas son inéditos. Traductora del francés e italiano.

Gabriela De Cicco: Cursa la Licenciatura en Letras en la Fac. de Humanidades y Artes (U.N. Rosario). Poeta, autora de *Bebo de mis manos el delirio* (1987), *Jazz me blues* (1989), *La duración* (1994). Los poemas son inéditos.

Adriana Diaz Crosta: poeta santafesina fallecida a los 36 años en enero del corriente año. Autora de *Los puños de la paloma* y coautora de *Amor en mano y cien hombres volando* (con Graciela Geller y Patricia Severín).

Bonnie K. Frederick: Profesora de Literatura Hispanoamericana en la Washington State University. Es compiladora de *La pluma y la aguja: las escritoras de la Generación del '80* (1993). Está en preparación su libro de ensayos sobre este tema.

Sandra Garabano: Ph.D. en Letras Hispánicas de la University of Colorado. Investigadora de la literatura de mujeres del 80. Es profesora a cargo de literatura de fin de siglo, género sexual y transforma-

ciones estéticas en la Escuela de Letras, U.N.Córdoba.

Cristina Iglesia: Profesora de Literatura Argentina en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Coautora de *Cautivas y misioneras. Mitos blancos de la conquista* (1987) con Julio Schwartzman y compiladora de *El ajuar de la patria. Ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorrití* (1993). Dirige el Proyecto "Mujeres y Escritura. Argentina, Siglo XIX".



Gabriela Lu Prado: Nació en Avellaneda en 1970, reside en Neuquén desde hace 7 años. Poeta, autora de *El falso retorno del deseo* (1993). Los poemas pertenecen a su libro inédito "Memoria animal".

David Oubiña: Licenciado en Letras. Docente e Investigador de Cine y Literatura en la Universidad de Buenos Aires. Ha publicado libros y artículos ensayísticos sobre ese tema.

Gabriela Saccone: Nació en Rosario en 1961. Los poemas pertenecen a su libro "Al borde de la bañera", de próxima publicación.

Anna Kazumi Stahl: Ph.D. en Literatura Comparada de la University of California-Berkeley. Próximamente publicará *Catástrofes naturales* (cuentos).

Laura Yasan: Poeta, autora de *Doble de alma* (1994). Los poemas pertenecen a su "País de noche", de próxima publicación.



ESPACIO LATINO DE INTEGRACIÓN

El ELINT llevará a cabo una rigurosa tarea de capacitación en las distintas áreas del quehacer social con miras a la integración de los países latinoamericanos entre sí y de ellos con las demás sociedades del mundo, teniendo en cuenta que ésta sólo se realiza en el diálogo cultural que observe el respeto de las diferencias y el reconocimiento de los valores. Nuestro interés fundamental es la armonización de las actividades tecnocientíficas con el aprovechamiento racional, la recuperación y la preservación de las potencias naturales del continente en pos de la dignificación de la vida. De esta manera, las actividades de los diversos departamentos se amalgamarán en lo que llamaremos Ecosofía, ámbito de desarrollo de los conocimientos en aras de su sincronización para los fines mencionados.

Departamento de Ciencias
Departamento de Idiomas
Departamento de Ecosofía y Humanismo
Departamento de Música
Departamento de Estudios sobre la Mujer

Tucumán 731 1º A • 1049 Buenos Aires
Tel (54-1) 322-3878/4013 • Tel/fax: (54-1) 783-3212

- **Rosa Rojas, comp.: ¿Chiapas y las mujeres qué?**
- **Paule-Marie Duhet: Las mujeres y la Revolución, 1789-1794**
- **Gail Pheterson, comp.: Nosotras, las putas**
- **Hayden Herrera: Frida: una biografía de Frida Kahlo**
- **Gioconda Belli: Sofía de los Presagios**
- **Valenzuela, Shua, Piñon, Buitrago, Casal, y otras: Adán visto por Eva. Narradoras latinoamericanas**
- **Elena Poniatowska: Hasta no verte Jesús mío**
- **Alexandra Kollontai: La mujer nueva y la moral sexual**

Librería (Tel.: 371-7098)

Bodega Cultural (Tel.: 375 -2341)

Corrientes 1555 • Buenos Aires

Buenos Aires:
381-7671

El Taller de la Siesta

San Isidro:
747-4744

coordinado por las Profesoras en Letras
Ana Guillot y Graciela Caprarulo

- Producción de escritura
- Lectura y análisis de textos
- Apoyatura bibliográfica

Feminaria n... 15



Han asistido a "Los mandados"
de Aspirina, mayo 1988
Libreria delle donne Edizioni
via Dogana 2, 20123 Milano