

Feminaria

Ensayo:

J. Butler: Teorías de la sujeción
L. Klein: El sexo, la madre, la ciencia, la muerte, la puta
Dossier: el aborto
M. Poovey / M. Bellucci

Dossier: la prostitución

M. Vassallo / C. Lipszyc /
D. Barrancos / P. L. Gómez
y M. A. Moreno

J. Levy: Los derechos de las mujeres desde el género
M. Campagnoli: De eso no se habla (¿Una ética feminista?)

Sección bibliográfica

Espejo roto

V. Engler: Ciberfeminismo

Arte: Raquel Partnay

Notas y entrevistas

ATEM

El sexismo lingüístico

La primera novelista uruguaya

FEMINARIA LITERARIA

Ensayo:

Z. Montes de Oca: Balance
K. Bilbija: La traducción de la identidad
M. Moreno: El discurso de doble voz...

H. Araújo: ¿Imitadoras de García Márquez?

M. Leciñana: Diarios de K. Mansfield y V. Woolf

S. Daszuk: Literatura, género, nación

Z. Palermo: Para una poética de lo femenino

M. Negroni: Elva Macías

Poesía: A. Partnay,
M. del C. Colombo, L. Ponce,
A. Lazzaroni, S. Romano,
R. Domínguez

Narrativa: C. Korol



Raquel Partnay
RS

Año X, Nº 22/ 23
Buenos Aires, julio de 1999

μνήση λοχος / tejepalabras
Safo

La vida psíquica del poder. Teorías de la sujeción. Introducción

Judith Butler

Judith Butler es profesora de Retórica y Literatura Comparada en la University of California at Berkeley. Es autora de *Gender Trouble* (1990), *Bodies That Matter* (1993), *The Psychic Life of Power* (1997) y *Excitable Speech* (1997).

Deberíamos tratar de entender la sujeción en su instancia material como una constitución de sujetos¹

Michel Foucault. "Dos conferencias".

La división del sujeto, dentro del cual el yo como presente frente a sí mismo es sólo un momento y la reflexividad cargada de ese momento es el punto de la compra [purchase] de la sujeción dentro del sujeto. La culpa profunda y corpórea que se confiere al sujeto como el fondo [undertone] febril de esa conciencia del propio yo, que termina por conocer tan poco de sí mismo, es decisiva en cuanto a asegura el control interno profundo, al que se ha llamado interpelación.

Francis Baker. *El trémulo cuerpo privado: ensayos sobre la sujeción.*

Sujeción... El acto o hecho de ser sometido, estar bajo sujeción, como bajo un monarca u otro soberano o poder superior; el estado de ser sometido a otro o bajo el dominio de otro; por lo tanto, subordinación... La condición de estar sujeto, expuesto o susceptible a algo. Lógica. El acto de suministrar un sujeto a un predicado.

Oxford University Dictionary.

Como forma de poder, la sujeción es paradójica. Ser dominado/a por un poder externo a uno o una es una forma familiar y agónica que toma el poder. Sin embargo, descubrir que lo que es uno o una, que la formación misma de cada persona como sujeto depende en algún sentido de ese mismo poder es otra cosa. Estamos acostumbrados/as a pensar en el poder como aquello que hace presión sobre el sujeto desde el exterior, como lo que subordina, pone por debajo y relega a un orden inferior. Ésa es sin duda una descripción justa de parte de lo que hace el

poder. Pero si, siguiendo a Foucault, entendemos el poder como parte de lo que forma el sujeto también, como lo que provee la misma condición de su existencia y la trayectoria de su deseo, entonces, el poder no es simplemente aquello a lo que nos oponemos sino también, en un sentido muy fuerte, aquello de lo que dependemos en nuestra existencia y lo que preservamos y abrigamos en los seres que somos. El modelo acostumbrado para comprender este proceso es éste: el poder se impone sobre nosotros/as y, debilitados/as por su fuerza, internalizamos o aceptamos sus términos. Lo que ese relato no nota, sin embargo, es que el "nosotros/as" que acepta esos términos depende fundamentalmente de los términos para "nuestra" existencia. ¿Acaso no hay condiciones discursivas para la articulación de ningún "nosotros/as"? La sujeción consiste precisamente en esa dependencia fundamental de un discurso que nunca elegimos pero que, paradigmáticamente, inicia y sostiene nuestra agencia.

"Sujección" significa el proceso de convertirse en subordinado/a al poder y también el proceso de convertirse en sujeto². Sea por interpelación, en el sentido de Althusser, o por productividad discursiva, en el sentido de Foucault, el sujeto se ve iniciado a través de una sumisión primaria al poder. Aunque Foucault identifica la ambivalencia de esta formulación, no elabora el tema de los mecanismos específicos en cuanto a la manera en que se forma el sujeto en la sumisión. Y así, en su teoría, todo el dominio de la psiquis queda en gran parte a un costado y por otra parte, el poder en su doble valencia de subordinante y productor también queda sin explorar. Por lo tanto, si la sumisión es una condición de la sujeción, tiene sentido preguntarse: ¿cuál es la forma psíquica que toma el poder? Ese proyecto requiere pensar la teoría del poder junto con una teoría de la psiquis, tarea que han

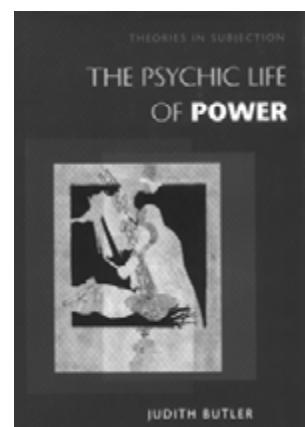
evitado tanto las ortodoxias derivadas de Foucault como las que vienen del psicoanálisis. Aunque este trabajo no ofrece una promesa de una síntesis grandiosa, trata de explorar las perspectivas provisionas desde las cuales cada una de estas teorías ilumina a la otra. El proyecto no empieza ni termina con Freud y con Foucault; la cuestión de la sujeción, de cómo se forma el sujeto en la subordinación, da forma a la sección de la Fenomenología del espíritu de Hegel en la que se rastrea el enfoque que hace el esclavo de la libertad y su caída desilusionada en la "conciencia infeliz". El amo, que al principio parece "externo" al esclavo, resurge como la conciencia del propio esclavo. La infelicidad de la conciencia que emerge es su reto a sí mismo, el efecto de la transmutación del amo en una realidad psíquica. Las automortificaciones que buscan corregir la insistente realidad corporal [corporeality] de la conciencia del propio yo instituyen la mala conciencia. Esta figura de la conciencia vuelta sobre sí misma prefigura la visión de Nietzsche, en *Sobre la genealogía de la moral*, no sólo en cuanto a cómo la represión y la regulación forman el fenómeno de la conciencia y la mala conciencia que se superponen uno sobre otro, sino también en cuanto a cómo la última se vuelve esencial para la formación, persistencia y continuidad del sujeto. En cada caso, el poder que aparece al principio como externo, presionado sobre el sujeto —un poder que presiona al sujeto hacia la subordinación— asume una forma psíquica que constituye la identidad del yo del sujeto.

La forma que toma este poder está marcada insistentemente por una figura que significa una vuelta sobre uno o una misma. Esta figura opera como parte de la explicación sobre cómo se produce un sujeto, y por lo tanto, no hay sujeto que haga este volverse sobre sí mismo, estrictamente hablan-

do. Al contrario, la vuelta aparece para funcionar como una inauguración tropológica del sujeto, un momento de fundación, cuyo estatus ontológico permanece constantemente incierto. Entonces, una noción así parece difícil, si no imposible, de incorporar en la explicación de la formación de un sujeto. ¿Qué o quién da esa vuelta sobre sí mismo? Y, ¿cuál es el objeto de la vuelta? ¿Cómo es que se forja un sujeto a partir de esa forma ontológicamente incierta de volverse y retorcerse? Tal vez con el advenimiento de esta figura, ya no estamos en el negocio de "dar una explicación sobre la formación del sujeto". Más bien nos estamos enfrentando con una suposición tropológica hecha por cualquier explicación de ese tipo, una que facilita la explicación pero también marca su límite. En el momento en que buscamos determinar la forma en que el poder produce ese sujeto, saber cómo toma el sujeto el poder por el cual se lo ha inaugurado, parecemos entrar en este dilema tropológico. Si la formación del sujeto necesita explicación, no podemos presuponer a un sujeto que realiza una internalización. La figura a la que nos referimos todavía no ha adquirido existencia y no es parte de una explicación verificable. Sin embargo, nuestra referencia sigue teniendo cierto tipo de sentido. La paradoja de la sujeción implica una paradoja de referencialidad: tenemos que referirnos a algo que todavía no existe. A través de una figura que marca la suspensión de nuestros compromisos ontológicos, tratamos de explicar cómo llega a ser el sujeto. Que esta figura es, en sí misma, una "vuelta sobre sí misma", es, retóricamente, espectacular; "vuelta", traduce el sentido de *tropo* en griego. Por lo tanto, el tropo de la vuelta indica y ejemplifica el estatus tropológico del gesto. ¿Acaso la sujeción inaugura la tropología de alguna forma, o es necesario el trabajo de inauguración de los tropos cuando tra-

Contenido:

- 1 Introduction
- 1 Stubborn Attachment, Bodily Subjection
Reading Hegel on the Unhappy Consciousness
- 2 Circuits of Bad Conscience
Nietzsche and Freud
- 3 Subjection, Resistance, Resignification
Between Freud and Foucault
- 4 "Conscience Doth Make Subjects of Us All"
Althusser's Subjection
- 5 Melancholy Gender / Refused Identification
Keeping It Moving
Commentary on Judith Butler, by Adam Phillips
Reply to Adam Phillips
- 6 Psychic Inceptions
Melancholy, Ambivalence, Rage



Stanford University Press, 1997

tamos de explicar la generación del sujeto? Volveremos a esta cuestión hacia el final de este trabajo cuando consideremos cómo participa en el mecanismo que describe la explicación de la melancolía, produciendo las topografías psíquicas que son claramente tropológicas.

La escena de la "interpelación" ofrecida por Althusser es una instancia de ese esfuerzo casi ficticio para dar una explicación sobre cómo se produce el sujeto social a través de medios lingüísticos. La doctrina de Althusser sobre la interpelación prepara claramente el escenario para las visiones posteriores de Foucault sobre "la producción discursiva del sujeto". Por supuesto que Foucault insiste en la idea de que el sujeto no recibe la existencia porque alguien lo "habla" y de que las matrices del poder y del discurso que constituyen al sujeto no son ni singulares ni soberanas en su acción productiva. Sin embargo, Althusser y Foucault están de acuerdo en que hay una subordinación fundacional en el proceso de *assujetissement*. En el ensayo de Althusser, "*Ideología y aparatos ideológicos de estado*", la subordinación del sujeto toma su lugar a través del lenguaje como efecto de la voz autoritaria que llama al individuo. En el ejemplo infame que ofrece Althusser, un policía llama a alguien en la calle y éste se vuelve y se reconoce a sí mismo como el que ha recibido el llamado. En el intercambio por el cual se profiere y acepta el reconocimiento, tiene lugar la interpelación —la producción discursiva del sujeto social—. Significativamente, Althusser no ofrece una clave en cuanto a la razón por la que el individuo se vuelve, acepta la voz como una voz que se dirige a él o a ella, y acepta la subordinación y la normalización efectuada por esa voz. ¿Por qué ese sujeto se vuelve hacia la voz de la ley y cuál es el efecto de esa vuelta en cuanto a la inauguración de un sujeto social? ¿Se trata de un sujeto culpable? Y, si es así, ¿cómo se convirtió en culpable? ¿Acaso la teoría de la interpelación requiere una teoría de la conciencia?

La interpelación del sujeto a través del discurso de apelación (e inauguración) de la autoridad del estado presupone no sólo que ya ha tenido lugar el acto de inculcar la conciencia sino que la conciencia, entendida como la operación psíquica de una norma regulatoria, constituye un trabajo específicamente psíquico y social de poder del cual depende la interpelación pero sobre el cual es imposible explicar nada. Además, el modelo de poder de la explicación de Althusser atribuye un poder performativo a la voz autoritaria, la voz de la sanción, y por lo tanto a una noción del lenguaje pensado

como habla. ¿Cómo explicamos el poder del discurso escrito, o del discurso burocrático, que circula sin voz ni firma? Finalmente, la visión de Althusser, a pesar de lo útil que es, permanece implícitamente constreñida por una noción de un aparato centralizado de estado, un aparato cuya palabra es su acto, un aparato modelado sobre la autoridad divina. La noción de discurso surge en Foucault en parte para contrarrestar el modelo soberano de discurso interpelativo en teorías como las de Althusser, pero también para tener en cuenta la eficacia del discurso, más allá de su representación como palabra hablada.

Apegos apasionados

La insistencia en el hecho de que un sujeto está apasionadamente apegado a su propia subordinación ha recibido críticas cínicas de las personas que tratan de desestimar los reclamos de los individuos subordinados. Si se puede demostrar que un sujeto persigue o sostiene su estatus como subordinado, dice el razonamiento, entonces tal vez la responsabilidad final por la subordinación reside en el sujeto mismo. Por encima de esta visión y contra ella, yo diría que el apego a la sumisión se produce a través de los trabajos del poder y que parte de la operación del poder se hace clara en ese efecto psíquico, uno de los más insidiosos que existen. Si, en un sentido nietzscheano, el sujeto está formado por un deseo que se vuelve sobre sí mismo y asume una forma reflexiva, entonces el sujeto es la modalidad del poder que se vuelve sobre sí misma; el sujeto es el efecto del poder en retroceso.

El sujeto que al mismo tiempo se forma y se subordina ya está implicado en la escena del psicoanálisis. La reformulación que hace Foucault de la subordinación como no sólo lo que se imprime o presiona sobre el sujeto sino lo que *forma* al sujeto, es decir, lo que se presiona sobre él por su formación, sugiere una ambivalencia en el sitio en que surge el sujeto. Si el efecto de la autonomía está condicionado por la subordinación y esa subordinación o dependencia fundacional está rigurosamente reprimida, el sujeto emerge en tandem con el inconsciente. La postulación que hace Foucault de la sujeción como la subordinación y la formación simultánea del sujeto asume una valencia psicoanalítica específica cuando consideramos que ningún sujeto surge sin un apego apasionado a aquellos de los cuales él o ella depende fundamentalmente (aunque la pasión sea "negativa" en el



sentido psicoanalítico). Aunque la dependencia del infante no es subordinación política en ningún sentido usual, la formación de la pasión primaria en la dependencia hace al niño o niña vulnerable a la subordinación y explotación, tema que se ha transformado en una preocupación del discurso político reciente. Además, esta situación de dependencia primaria condiciona la formación política y la regulación de sujetos y se transforma en el medio de la sujeción.

Si no hay formación del sujeto sin un apego apasionado hacia aquellos individuos a quienes él o ella está subordinado/a, la subordinación implica el hecho de ser en una sumisión obligatoria. Además, el deseo de sobrevivir, de "ser", es un deseo constantemente explotable. La persona que levanta la promesa de existencia continua juega con el deseo de sobrevivir. "Preferiría existir en subordinación que no existir" es una formulación de esta situación (donde el riesgo de "muerte" también es posible). Ésa es una razón por la que los debates acerca de la realidad del abuso sexual de los niños y las niñas tiende a formular erróneamente el carácter de la explotación. No se trata simplemente de que el individuo adulto imponga unilateralmente una sexualidad, ni de que el niño o la niña fantasee unilateralmente una sexualidad, sino que se explota el amor del niño o niña, un amor que es necesario para su existencia y se explota también el apego apasionado, se abusa de él.

Consideremos que un sujeto no sólo se forma en subordinación sino que esa subordinación provee la condición continua de posibilidad del sujeto. Un amor de un niño o niña es anterior al juicio y a la decisión; un niño o niña atendido/a y amado/a y alimentado/a en una forma "lo suficientemente buena" amará y sólo más tarde podrá tener la oportunidad de discriminar entre las personas que ama. Es decir, no estamos afirmando que el niño o la niña ama ciegamente (ya que desde temprano hay discernimiento y "conocimiento" [knowingness], y son de un tipo importante) sino sólo que si el niño o la niña va a persistir en un sentido psíquico y social, tiene que haber dependencia y formación del apego: no hay posibilidad de no amar, donde el amor está unido a los requerimientos de la vida. El niño o la niña no sabe a qué se apega; y sin

embargo, debe apgarse para persistir en sí mismo o en sí misma y como sí mismo o sí misma. Sin este apego, formado en la dependencia, es imposible que surja ningún sujeto, pero ningún sujeto puede darse el lujo de "ver" por completo en el curso de su formación. En sus formas primarias, este apego debe tanto llegar a ser como ser negado, y para que surja el sujeto, esa conversión en el ser debe consistir en su negativa parcial.

Eso explica en parte la sensación adulta de humillación cuando se enfrenta el sujeto con los objetos más tempranos del amor –el padre y la madre, los/las guardianes, los hermanos y las hermanas y demás—la sensación de indignación sorprendida en la que se exclama: "¡No pude amar a esa persona, no es posible!". Ese discurso concede la posibilidad que está negando y establece el "yo" como predicado por esa exclusión, enraizado en esa imposibilidad firmemente imaginada y por ella. Por lo tanto, el "yo" está fundamentalmente amenazado por el espectro de la reaparición (imposible) de este amor y permanece condenado a volver a poner en acto ese amor inconscientemente, reviviendo y desplazando una y otra vez ese escándalo, esa imposibilidad, orquestando esa amenaza con el sentido que cada persona tiene del "yo". "Yo" no pudo haber sido lo que soy si iba a amar en el sentido en que aparentemente lo hice, lo cual, para persistir como yo mismo/a, debo seguir negando y al mismo tiempo, volviendo a poner en acto en la vida contemporánea con el mayor de los sufrimientos como consecuencia. La repetición traumática de lo que ha sido excluido de la vida contemporánea amenaza al "yo". A través de esa repetición neurótica, el sujeto persigue su propia disolución, su propio desenmarañamiento, una persecución que marca una agencia pero no la agencia del sujeto, sino más bien la agencia de un deseo que apunta a la disolución del sujeto, donde el sujeto es un obstáculo para ese deseo.

Si el sujeto se produce a través de la exclusión, entonces, se produce por una condición a partir de la cual por definición se separa y se diferencia. El deseo apuntará a desenmarañar al sujeto pero se verá frustrado justamente por el sujeto en cuyo nombre opera. Un disgusto del deseo, y uno que es crucial para la sujeción, implica que para persistir, el sujeto debe frustrar su propio deseo. Y para que el deseo triunfe, el sujeto debe estar amenazado por la disolución. En este modelo, un sujeto vuelto contra sí mismo (contra su deseo) parece ser una condición de la persistencia del sujeto.

Por lo tanto, es necesario desear las condiciones

de la propia subordinación para persistir como uno mismo o una misma. ¿Qué significa abrazar la forma misma del poder –regulación, prohibición, supresión—que amenaza con la disolución, y hacerlo precisamente en un esfuerzo para persistir en la propia existencia? No se trata simplemente de que el sujeto requiera el reconocimiento del otro ni de que se confiera una forma de reconocimiento a través de la subordinación, sino más bien de que el sujeto depende del poder para la misma formación de ese uno o una, y de que esa formación es imposible sin la dependencia, y de que la postura del sujeto adulto consiste precisamente en la negación y vuelta a poner en acto de la dependencia. El “yo” surge sobre la condición de negar su formación en dependencia, o sea las condiciones de su propia posibilidad. Sin embargo, el “yo” está amenazado con la interrupción precisamente por esa negación, por su persecución inconsciente de su propia disolución a través de repeticiones neuróticas que ponen otra vez en el escenario las situaciones primarias que el sujeto no sólo se niega a ver sino que no puede ver si desea seguir siendo él mismo. Por supuesto, eso significa que, como está predicho sobre lo que se niega a saber, el sujeto se separa de sí mismo y nunca podrá realmente llegar a ser él mismo o no permanecer siendo él mismo.

Ambivalencia

La idea del sujeto ha llevado a la controversia dentro del debate teórico reciente. Algunas personas la promueven como una precondición necesaria de la agencia y otras la rechazan como un signo de la “dominación” contra la que se lucha. Mi propósito no es enumerar ni resolver las instancias contemporáneas de este debate. En lugar de eso, me propongo tratar de explicar la forma en que una paradoja recurrente da estructura al debate y lo obliga casi siempre a terminar en despliegues de ambivalencia. ¿Cómo es posible que el sujeto, tomado como la condición de la agencia y el instrumento de la agencia, sea al mismo tiempo el efecto de la subordinación, entendida como la privación de la agencia? Si la subordinación es la condición de la posibilidad de la agencia, ¿cómo es posible que la agencia se piense en oposición a las fuerzas de la subordinación?

A veces se difunde al “sujeto” como si fuera intercambiable con “la persona” o “el individuo”. La genealogía del sujeto como categoría crítica, sin embargo, sugiere que el sujeto, en lugar de estar identificado estrictamente con el individuo, debería estar designado como una categoría lingüística,

un “ocupa–sitio” [place-holder], una estructura en formación. Los individuos vienen a ocupar el sitio del sujeto (el sujeto surge simultáneamente como un “lugar” [site]) y disfrutan de la inteligibilidad sólo hasta el punto en que primero se establezcan en el lenguaje. El sujeto es la ocasión lingüística para que el individuo se logre y se reproduzca inteligiblemente, la condición lingüística de su existencia y de su agencia. Ningún individuo se transforma en sujeto sin primero convertirse en parte de una sujeción, o sufrir una “subjetivación” (traducción del francés *assujetissement*). Tiene poco sentido tratar al “individuo” como término inteligible si se dice que los individuos adquieren su inteligibilidad transformándose en sujetos. Paradójicamente, no puede hacerse ninguna referencia inteligible a los individuos o su llegada a tal estado sin una referencia previa a su estatus como sujetos. La historia por la cual se cuenta la sujeción es inevitablemente circular, ya que presupone el mismo sujeto a quien quiere explicar. Por una parte, el sujeto puede referirse a su propia génesis sólo si toma una perspectiva de tercera persona con respecto a sí mismo, es decir, sólo si quita su propia perspectiva del acto de narrar su génesis. Por otra parte, la narración de la constitución del sujeto presupone que la constitución ya ha sucedido, y por lo tanto, llega antes del hecho. El sujeto se pierde a sí mismo para contar la historia de sí mismo pero al contar la historia de sí mismo trata de explicar lo que la función narrativa ya dejó en claro. Entonces, ¿qué significa que el sujeto, defendido por algunas personas como una presuposición de la agencia, también se entiende como un efecto de la sujeción? Esa formulación sugiere que en el acto de oponerse a la subordinación, el sujeto reitera su sujeción (una noción compartida tanto por las narraciones psicoanalíticas como por Foucault). Entonces, ¿cómo debe pensarse la sujeción y cómo puede convertirse en sitio de alteración? La sujeción es poder que se ejerce sobre un sujeto, y sin embargo es también un poder *asumido por el sujeto*, y ese acto de asumir constituye el instrumento de la *llegada a ser* de ese sujeto.

Sujección/subordinación

El aspecto doble de la sujeción parece llevar a un círculo vicioso: la agencia de un sujeto parece ser un efecto de su subordinación. Cualquier esfuerzo para oponerse a la subordinación la presupone y la vuelve a invocar necesariamente. Por suerte, la historia sobrevive a este punto muerto. ¿Qué significa para la agencia de un sujeto



presuponer su propia subordinación? El acto de presuponer, ¿es el mismo que el acto de readmisión, o hay una discontinuidad entre el poder presupuestado y el poder readmitido [reinstated]? Hay

que considerar que en el mismo acto por el que el sujeto reproduce las condiciones de su propia subordinación, también exemplifica una vulnerabilidad basada en el tiempo que pertenece a esas condiciones, específicamente a las exigencias de su renovación. Necesariamente el poder considerado como una condición del sujeto no es el mismo que el poder considerado como lo que se dice que empuña el sujeto. El poder que inicia al sujeto no consigue permanecer en relación de continuidad con el poder que es la agencia del sujeto. Hay una inversión significativa y potencialmente habilitante [enabling] que ocurre cuando el poder cambia de su estatus como una condición de la agencia a la agencia "propia" del sujeto (que constituye una aparición de poder en la cual el sujeto aparece como la condición de su "propio" poder). ¿Cómo podemos evaluar esa transformación? ¿Es una ruptura habilitante, una ruptura mala? ¿Cómo es que el poder del que depende el sujeto para su existencia, ese poder que el sujeto está obligado a reiterar, se vuelve contra él en el curso de esa reiteración? ¿Cómo podemos pensar la resistencia dentro de los términos de esa reiteración?

Esa visión sugiere que la agencia no puede estar derivada lógicamente de estas condiciones, que no debe suponerse ninguna continuidad entre (a) lo que hace posible el poder y (b) los tipos de posibilidades que supone el poder. Si al actuar, el sujeto retiene las condiciones de su emergencia, eso no significa que toda la agencia permanezca atada a esas condiciones y que esas condiciones permanecen las mismas en cada operación de la agencia. Tomar el poder no es una tarea simple y directa que consiste en tomar el poder de un lugar, transferirlo intacto, y ahí mismo convertirlo en poder de uno o una misma; tal vez el acto de apropiación involucre

una alteración del poder tal que el poder asumido o apropiado funciona contra el poder que hace posible la toma. Donde las condiciones de subordinación hacen posible la toma del poder, el poder tomado permanece atado a esas condiciones pero de una forma ambivalente; en realidad, el poder tomado puede retener y resistir al mismo tiempo esa subordinación. Esta conclusión no debe pensarse como a) una resistencia que es realmente una recuperación del poder o b) una recuperación que es realmente una resistencia. Es ambas cosas a la vez, y esa ambivalencia forma la agencia.

Según la formulación de la sujeción como la subordinación y la puesta en ser [becoming] del sujeto, el poder es, como subordinación, un conjunto de condiciones que precede al sujeto, efectuando y subordinando al sujeto desde el exterior. Sin embargo, esta formulación falla cuando consideramos que no hay sujeto anterior a este efecto. El poder no sólo actúa sobre un sujeto sino que, en un sentido transitivo, representa al sujeto y lo convierte en un ser. Como condición, el poder precede al sujeto. Sin embargo, el poder pierde su apariencia de prioridad, cuando está empuñado por el sujeto, situación que hace surgir la perspectiva inversa de que el poder es efecto del sujeto o de que el poder es lo que los sujetos efectúan. Una condición no permite ni representa sin convertirse en algo presente. Como el Poder no está intacto antes del sujeto, la aparición de su prioridad desaparece cuando el poder actúa sobre el sujeto, y el sujeto queda inaugurado (y derivado) a través de esta inversión temporaria en el horizonte del poder. Como la agencia del sujeto, el poder asume su dimensión temporal presente.

El poder actúa sobre el sujeto por lo menos de dos formas: primero, como lo que hace posible al sujeto, la condición de su posibilidad y su ocasión formativa, y segundo, como lo que se retoma y se reitera en la actuación "propia" del sujeto. Como sujeto de poder (donde el "de" connota tanto "pertenencia" como "posesión" "ejecución"), el sujeto eclipsa las condiciones de su propia emergencia; eclipsa el poder con el poder. Las condiciones no sólo hacen posible el sujeto sino que entran en la formación del sujeto. Están presentes en los actos de esa formación y en los actos posteriores del sujeto.

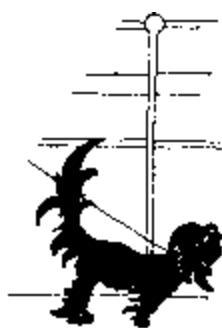
Por lo tanto, la noción de poder que funciona en la sujeción aparece en dos modalidades temporarias inconmensurables: primero, como lo que es siempre anterior para el sujeto, siempre fuera de sí mismo, y operativo desde el principio; segundo,

como el efecto deseado del sujeto. Esta segunda modalidad tiene por lo menos dos grupos de sentidos: como el efecto deseado del sujeto, la sujeción es una subordinación que el sujeto trae a sí mismo; sin embargo, si la sujeción produce un sujeto y un sujeto es la precondition de la agencia, entonces la sujeción es la explicación o relato por el cual un sujeto se convierte en garante de su resistencia y oposición. Ya sea que el poder se conciba como anterior al sujeto o como su efecto instrumental, la vacilación entre las dos modalidades temporarias de poder ("antes" y "después" del sujeto) ha marcado la mayoría de los debates sobre el sujeto y el problema de la agencia. Muchas conversaciones sobre el tema se han embrollado por efecto del problema de si el sujeto es la condición o el punto muerto de la agencia. En realidad, ambos dilemas han llevado a muchas personas a considerar el tema del sujeto como un bloque con el que se tropieza inevitablemente dentro la teoría social. Parte de esta dificultad, sugiero yo, es que el sujeto es en sí mismo un sitio de esta ambivalencia en la cual el sujeto surge al mismo tiempo como el efecto de un poder anterior y como condición de posibilidad para una forma radicalmente condicionada de agencia. Una teoría del sujeto debería tener en cuenta la ambivalencia total de las condiciones de su operación.

Puede decirse que no hay una transición conceptual que realizar entre el poder como externo al sujeto, "el poder que actúa sobre", y el poder como constitutivo del sujeto, "actuado por". Lo que se puede esperar como transición es, en realidad, una división y una inversión constitutiva del sujeto mismo. El poder actúa sobre el sujeto, actuación que es una representación: surge una ambigüedad irresoluble cuando se trata de distinguir entre el poder que representa (transitivamente) al sujeto y el poder representado por el sujeto, es decir, entre el poder que forma el sujeto y el poder "propio" del sujeto. ¿Qué o quién está haciendo la representación aquí? ¿Se trata de un poder anterior al sujeto o un poder del sujeto mismo? En algún punto, hay una inversión y un ocultamiento y el poder surge como lo que pertenece exclusivamente al sujeto (y hace aparecer al sujeto como si no perteneciera a ninguna operación anterior de poder). Además, lo que el sujeto representa está permitido pero no constreñido en realidad por el trabajo anterior del poder. La agencia excede el poder que la permite. Se podría decir que los propósitos del poder no son siempre los propósitos de la agencia. Hasta el punto que la última se bifurca del primero, la agencia

es la aceptación de un propósito que *no formaba parte de las intenciones* del poder, un propósito que no podría haberse derivado ni lógica ni históricamente, que opera en una relación de contingencia e inversión del poder que lo hace posible, y a la cual de todos modos pertenece. Ésta es la escena ambivalente de la agencia, que no está limitada por ninguna necesidad teleológica.

El poder es tanto externo al sujeto como el verdadero sitio del sujeto. Esta contradicción aparente tiene sentido si entendemos que ningún sujeto llega a ser sin poder pero que esa llegada a la cualidad de ser involucra el disimulo del poder, una inversión metaléptica en la cual el sujeto producido por el poder se transforma en un sujeto proclamado como aquel que funda el poder. Esta calidad de fundacional del sujeto es un efecto de un trabajar del poder, un efecto logrado por la inversión y el ocultamiento de ese trabajo anterior. Esto no significa que *se puede reducir* al sujeto solamente al poder por el cual está ocasionado, ni tampoco que el poder por el cual está ocasionado *pueda reducirse* al sujeto. El poder nunca es sólo una condición externa o anterior al sujeto, y nunca puede identificarse exclusivamente con el sujeto mismo. Si se desea que persistan las condiciones de poder, esas condiciones tienen que reiterarse; el sujeto es precisamente el sitio de esa reiteración, y se trata de una repetición que nunca es simplemente mecánica. A medida que la apariencia del poder cambia de la condición del sujeto a sus efectos, las condiciones del poder (anterior y externo) asumen una forma en el presente y en el futuro. Pero el poder asume ese carácter presente a través de una inversión de su dirección, una inversión que realiza una ruptura con lo que ha venido antes y que disimula como una agencia que se inaugura a sí misma. La reiteración del poder no sólo hace temporarias las condiciones de subordinación sino que muestra que estas condiciones son no estructuras estáticas sino temporarias, activas y productivas. Esta acción de convertir en temporario realizada por la reiteración traza la ruta por la cual cambia y se invierte la apariencia del poder: la perspectiva del poder cambia y pasa de lo que siempre está trabajando sobre nosotros/as desde el exterior y desde el principio a lo que constituye el sentido de agencia en funcionamiento de nuestros



actos presentes y también la futura expansión de sus efectos.

Aunque este estudio le debe mucho a la formulación de Foucault sobre el problema del *assujetissement* —en sus ensayos “El sujeto de poder” y “Dos conferencias”, publicados en *Power/Knowledge*—, y también a sus muchas discusiones sobre el sujeto de deseo y sujeto de ley en *Historia de la sexualidad*, volúmenes 1 y 2 y *Disciplinar y castigar*, la formación del sujeto que estamos tratando tiene la resonancia de un problema cultural y político más grande, a saber: cómo tomar una relación de oposición contra el poder si admitimos que esa relación está implícita en el mismo poder al que se está oponiendo. Muchas veces, esta visión posliberatoria ha llevado a la conclusión de que toda agencia se encuentra aquí con su punto muerto. O se supone que las formas de dominación, capitales o simbólicas, son tales que nuestros actos están siempre ya “domesticados” a priori, o se ofrece un grupo de visiones generalizadas y atemporales que va hacia la aporía de todos los movimientos hacia un futuro. Yo sugeriría que ninguna conclusión histórica o lógica se sigue necesariamente de esta complicidad primaria con la subordinación. En cambio, sí puede decirse que algunas posibilidades funcionan tentativamente. El hecho de que la agencia esté implícita en la subordinación no es signo de una autocontradicción fatal en el centro del sujeto y, por lo tanto, una prueba más de su carácter pernicioso u obsoleto. Pero tampoco restaura una noción prística del sujeto, derivada de alguna formulación clásica liberal y humanista, cuya agencia está siempre y solamente opuesta al poder. La primera visión caracteriza a formas santurronas de fatalismo; la segunda, a formas inocentes de optimismo político. Yo espero librarme de ambas alternativas.

Tal vez pueda seguirse pensando al sujeto como alguien que deriva su agencia precisamente del poder al que se opone, a pesar de lo incómoda y vergonzosa que pueda ser esa formulación, especialmente para aquellos individuos que creen que pueden eliminarse la complicidad y la ambivalencia de una vez y para siempre. Si el sujeto no está totalmente determinado por el poder ni determina totalmente el poder él mismo (sino que suceden significativa y parcialmente

ambas cosas), el sujeto excede la lógica de la no contradicción, es una excrecencia de la lógica, como quien dice. Decir que el sujeto excede el o/o no es afirmar que vive en una zona libre de su propia factura. Exceder no es escapar y el sujeto excede precisamente eso a lo que está atado. En este sentido, el sujeto no puede disipar la ambivalencia por la cual está constituido. Dolorosa, dinámica, prometedora, esta vacilación entre el ya-ahí y el todavía-porvenir es un cruce de caminos que reúne cada paso por el cual está atravesado, una ambivalencia reiterada en el corazón de la agencia. El poder rearticulado está “re”articulado en el sentido de que ya está hecho y “re”articulado en el sentido de hecho de nuevo, hecho desde el principio, vuelto a hacer. Lo que queda por considerar es: a) cómo la formación del sujeto involucra la formación reguladora de la psiquis, incluyendo cómo podemos reunir el discurso del poder con el discurso del psicoanálisis y b) cómo podemos hacer una concepción del sujeto que funcione como una noción de agencia política en tiempos de la posliberación.

Regulaciones de la psiquis

Si el poder funciona no sólo para dominar u oprimir a sujetos existentes sino también para formarlos, ¿qué es esa formación? Obviamente, el poder no trae personas al mundo en el sentido común de la palabra. Foucault une el carácter formativo o productivo del poder a regímenes reguladores y disciplinarios. En *Disciplinar y castigar*, el crimen produce una casta de criminales, tallados en el cuerpo dentro del gesto y el estilo del encierro. Pero, ¿cómo vamos a entender este sentido de producción y de tallado? Hay que entender

la dimensión formativa del poder en una forma

no mecánica y no conductivista. Esa dimensión no siempre produce de acuerdo a un propósito, o más bien, su producción es tal que muchas veces excede o altera los propósitos por los cuales produce. Foucault es notoriamente taciturno en cuanto al tema de la psiquis, pero yo creo que debe rastrearse un relato o explicación de la sujeción en las vueltas de la vida psíquica. Más específicamente, debe rastrearse en la vuelta peculiar de un sujeto contra sí mismo que tiene lugar en actos de auto reproche, conciencia y melancolía que funcionan en tandem con pro-



cesos de regulación social. Y sin embargo, si nos negamos al dualismo ontológico que propone la separación entre lo político y lo psíquico, parece crucial ofrecer una explicación crítica de la sujeción psíquica en términos de los efectos reguladores y productivos del poder. Si se sostienen formas de poder regulador en parte a través de la formación de un sujeto, y si esa formación sucede de acuerdo con los requerimientos del poder, específicamente, como incorporación de normas, entonces una teoría de la formación del sujeto debe dar una explicación de este proceso de incorporación, y debe examinar la noción de incorporación para investigar la topografía psíquica que asume. ¿Cómo hace la sujeción del deseo para requerir e instituir el deseo de la sujeción?

Al decir que las normas sociales se internalizan, no explicamos todavía lo que es la incorporación o la internalización, no explicamos qué significa que una norma se internalice o qué le pasa a la norma en el proceso de internalización. ¿Está primero "afuera" y después entra en un espacio psíquico preorganizado, entendido como un teatro interior de algún tipo? ¿O acaso la internalización de la norma contribuye a la producción de la interioridad? ¿Acaso la norma, transformada en psíquis, involucra no sólo la interiorización de la norma sino también la interiorización de la psíquis? Yo afirmo que este proceso de internalización *fabrica la distinción entre vida interior y vida exterior*, nos ofrece una distinción entre lo psíquico y lo social que difiere significativamente de una explicación de la internalización psíquica de las normas. Además, dado que las normas no se internalizan en formas mecánicas ni totalmente predecibles, ¿acaso la norma asume otro carácter como fenómeno *psíquico*? En particular, ¿cómo debemos explicar el deseo de la norma y de la sujeción en forma más general, en términos de un deseo anterior de existencia social, un deseo explotado por el poder regulador? En los sitios en los que las categorías sociales garantizan una existencia social reconocible y duradera, muchas veces se prefiere la aceptación de esas categorías, a pesar de que ellas trabajan al servicio de la sujeción antes que ninguna existencia social. Entonces, ¿cómo es que el deseo de la sujeción —basado en un deseo de existencia social, un deseo que recuerda y explota dependencias primarias— surge como instrumento y efecto del poder de la sujeción?

Para subestimar los abusos de poder como reales, no como creación o fantasía del sujeto, el poder se coloca casi siempre como algo inequívocamente

externo al sujeto, algo impuesto *contra* la voluntad del sujeto. Pero si la misma producción del sujeto y la formación de esa voluntad son consecuencias de una subordinación primaria, entonces la vulnerabilidad del sujeto a un poder que no hace él mismo es inevitable. Esta vulnerabilidad califica al sujeto como un tipo de ser que es explotable. Si uno o una va a oponerse a los abusos del poder (que no es lo mismo que oponerse al poder mismo), parece lógico considerar en qué consiste nuestra vulnerabilidad a ese abuso. El hecho de que los sujetos estén constituidos en la vulnerabilidad primaria no los exoneran de los abusos que sufren; al contrario, hace todavía más claro lo fundamental que puede ser esa vulnerabilidad.

¿Cómo es posible que el sujeto sea el tipo de ser al que puede explotarse, el tipo de ser que es, en virtud de su propia formación, vulnerable a la sujeción, a ser subyugado? Condenado a buscar reconocimiento de su propia existencia en categorías, términos y nombres que no son algo que él mismo ha hecho, el sujeto busca el signo de su propia existencia fuera de sí mismo, en un discurso que es al mismo tiempo dominante e indiferente. Las categorías sociales significan subordinación y existencia al mismo tiempo. En otras palabras, dentro de la sujeción, el precio de la existencia es la subordinación. Precisamente en el momento en el que la elección es imposible, el sujeto busca la subordinación como promesa de existencia. Esta búsqueda no es elección pero tampoco es necesidad. La sujeción explota el deseo de la existencia, donde la existencia está siempre conferida desde otro lugar; marca una vulnerabilidad primaria al Otro para poder ser.

Suponer términos de poder que una persona nunca hizo pero a los que se es vulnerable, de los cuales se depende para ser, parece ser una sujeción mundana en la base de la formación del sujeto. Sin embargo, "asumir" o tomar el poder no es un proceso simple porque el poder no se reproduce mecánicamente cuando se asume. En lugar de eso, al asumirlo, el poder corre el riesgo de tomar otra forma y otra dirección. Si las condiciones del poder no producen sujetos unilateralmente, entonces, ¿cuál es la forma temporal y lógica que tiene la toma del poder? Se necesita una descripción del dominio de la sujeción psíquica para aclarar cómo el poder social produce los modos de reflexión al mismo tiempo que limita formas de sociabilidad. En otras palabras, hasta el punto en que las normas operan como fenómenos psíquicos, restringiendo y produciendo deseo, también gobiernan la forma-

ción del sujeto y circunscriben el dominio de una sociedad en la cual es posible vivir. La operación psíquica de la norma ofrece una ruta más insidiosa para el poder regulador que la coerción explícita, una ruta cuyo éxito permite su operación tácita dentro de lo social. Y sin embargo, siendo psíquica, la norma no se limita a reinstalar el poder social sino que se vuelve formativa y vulnerable de maneras altamente específicas. Las categorizaciones sociales que establecen la vulnerabilidad del sujeto al lenguaje son vulnerables ellas también tanto al cambio psíquico como al cambio histórico. Esta visión contrarresta una comprensión de una normatividad lingüística o psíquica (como en algunas versiones de lo Simbólico) que es anterior a lo social o establece límites sobre lo social. Así como el sujeto deriva de condiciones de poder que lo preceden, la operación psíquica de la norma deriva, aunque no mecánicamente ni de una forma previsible, de operaciones sociales anteriores.

La sujeción social marca una modalidad específica de sujeción. No se limita a reflejar o representar relaciones más amplias de poder social, aunque está ligada a ellas de una forma importante. Freud y Nietzsche ofrecen relatos diversos de formaciones del sujeto, relatos que confían en la productividad de la norma. Ambos explican la fabricación de la conciencia como el efecto de una prohibición internalizada (estableciendo, por lo tanto, la "prohibición" no sólo como privativa sino también como productiva). Se dice que en Freud y Nietzsche, una prohibición de la acción o la expresión vuelve "el deseo" de vuelta sobre sí mismo, fabricando una esfera interna, que es la condición para el autoexamen y la reflexión. El deseo que se vuelve sobre sí mismo se transforma en la condición precipitante de la formación del sujeto, un deseo primario en retroceso que se puede rastrear en la visión de Hegel sobre la conciencia infeliz. Ya sea que esa vuelta sobre sí mismo esté realizada por deseos primarios, o por tendencias, produce en cada instancia una costumbre psíquica de auto reproche que se consolida en el tiempo como conciencia.

La conciencia es el medio por el cual un sujeto se transforma en objeto para sí mismo, reflexiona sobre



deseos primarios, o por tendencias, produce en cada instancia una costumbre psíquica de auto reproche que se consolida en el tiempo como conciencia.

sí mismo, se establece a sí mismo como reflexivo y capaz de reflejar a otros sujetos. El "yo" no es simplemente alguien que piensa en él o ella misma; está definido por su capacidad para la auto relación de reflejo o la reflexión. Para Nietzsche, la reflexión es una consecuencia de la conciencia, el auto conocimiento sigue al auto castigo. (Por lo tanto, una persona nunca "se conoce" a sí misma antes del retroceso en cuestión.) Para dominar al deseo, una persona hace de ella misma un objeto de reflexión; en el curso de la producción de la propia alteridad de sí misma, esa persona se establece como un ser reflexivo, un ser que puede tomarse a sí mismo como objeto. La reflexión se transforma así en el medio por el cual el deseo se transmuta regularmente en circuito de auto reflexión. Esa vuelta sobre sí mismo del deseo que culmina en reflexión produce, sin embargo, otro orden de deseo: el deseo de ese mismo circuito, de la reflexión y, en último caso, de la sujeción.

¿Cuál es el medio por el cual se entiende el deseo dominado, vuelto sobre sí mismo o incluso prohibido? La reflexión sobre el deseo absorbe al deseo y lo transforma en reflexión; veremos cómo funciona esto en Hegel. Pero hay otro orden de prohibición, un orden que cae fuera del circuito de la auto reflexión. Freud distingue entre represión y prevención [foreclosure], y sugiere que un deseo reprimido tal vez haya vivido aparte de su prohibición pero que el deseo prevenido está rigurosamente negado, y constituye al sujeto a través de cierto tipo de pérdida preventiva. En otra parte, yo sugerí que la prevención de la homosexualidad parece ser fundamental para cierta versión heterosexual del sujeto. La fórmula "yo nunca amé" a alguien de mi mismo género y "yo nunca perdí" a una persona así predica el "yo" del "nunca-nunca" de ese amor y esa pérdida. En realidad, el logro ontológico del "ser" homosexual es fácil de rastrear en esa doble negación que forma su melancolía constitutiva, una pérdida enfática e irreversible que forma la base tenue de ese "ser".

Significativamente, Freud identifica la conciencia aumentada y el auto reproche como un signo de melancolía, la condición de la pena incompleta. La prevención de ciertas formas de amor sugiere que la melancolía que conecta al sujeto a tierra grounds (o ancla al sujeto) (y por lo tanto siempre amenaza con perturbar e inquietar ese suelo) es el signo de una pena incompleta e imposible de resolver. Sin dueño/a e incompleta, la melancolía es el límite del sentido de *pouvoir* del sujeto, el sentido de lo que puede lograr y, en ese sentido, su poder. La melan-

colía agrieta al sujeto, marcando un límite a lo que puede acomodar. Como el sujeto no puede *reflexionar*, no reflexiona esa pérdida, la pérdida marca el límite de la reflexión, el límite que excede (y condiciona) su sistema de circuitos. Entendida como prevención, esa pérdida inaugura al sujeto y lo amenaza con la disolución.

Si se lo considera a lo largo de líneas relacionadas con las ideas de Nietzsche y de Hegel, el sujeto se dedica a la autofrustración, logra su propia sujeción, desea y fabrica sus propias cadenas, y así se vuelve contra un deseo que sabe que es—o sabía que era—el propio. Para que una pérdida sea anterior al sujeto, para hacerlo posible (e imposible) debemos considerar la parte que tiene esa pérdida en la formación del sujeto. ¿Hay una pérdida que no puede pensarse, no puede poseerse o lamentarse, que forma la condición de posibilidad del sujeto? ¿Eso es lo que Hegel llamó "la pérdida de la pérdida", una prevención que constituye una imposibilidad de saber sin la cual el sujeto no puede durar, una ignorancia y melancolía que hacen posible todos los reclamos de conocimientos como propios, como de la persona misma? ¿No hay un deseo de llorar —y, por lo tanto, una incapacidad para llorar— eso que uno nunca pudo amar, un amor que se queda corto frente a las "condiciones de la existencia"? Ésta es una pérdida no sólo del objeto o de un grupo de objetos, el llanto interminable de eso que es la base del sujeto. Por otra parte, la melancolía es un apego que sustituye a un apego que está quebrado, ido o es imposible; por otra parte, la melancolía continúa la tradición de la imposibilidad que pertenece al apego al que sustituye, para decirlo de alguna forma.

Por supuesto, hay varias formas de negarse a amar, no todas las cuales se pueden calificar de prevención. Pero ¿qué pasa cuando una cierta prevención de amor se transforma en la condición de posibilidad de la existencia social? ¿Eso produce o no una sociabilidad afligida por la melancolía, una sociabilidad en la que la pérdida no puede llorarse porque no puede reconocerse como una pérdida porque lo que está perdido nunca tuvo derecho alguno la existencia?

Aquí, se puede distinguir entre a) un apego que después se niega y b) una prevención que estructura la forma que puede asumir cualquier apego. En el último caso, la prevención puede reunirse con la noción de Foucault sobre un ideal de regulación, unión que es útil. Se trata de un ideal según el cual ciertas formas de amor son posibles y otras, imposibles. Dentro del psicoanálisis, pensamos en la

sanción social como cifrada en el ideal del ego-ideal y controlada por el superego. Pero, ¿qué puede significar pensar en la sanción social como algo que funciona, a través de la preventión, para producir el dominio posible en el cual pueden operar el amor y la pérdida? Como foreclosure, la sanción funciona no para prohibir el deseo existente sino para producir ciertos tipos de objetos y prohibir otros en el campo de la producción social. En esta forma, la sanción no funciona según la hipótesis represiva, tal como la postuló y criticó Foucault, sino como mecanismo de producción, un mecanismo que, sin embargo, puede operar sobre la base de una violencia originaria.

En el trabajo de Melanie Klein, la culpa parece surgir no como consecuencia de la internalización de una prohibición externa, sino como forma de preservar el objeto del amor de la violencia de uno/a mismo/a, una violencia que potencialmente puede eliminar todo. La culpa sirve la función de preservar el objeto de amor y por lo tanto, de preservar al amor mismo. ¿Qué puede significar entender la culpa, entonces, como forma en la cual el amor preserva el objeto que de otra forma tal vez destruiría? Como grieta de detención contra una destrucción sádica, la culpa es una señal no tanto de una presencia psíquica de una norma originariamente social y externa como de un deseo compensatorio de continuar el objeto que uno o una desea muerto. Es en ese sentido que surge la culpa en el curso de la melancolía no sólo, como quisiera la idea freudiana, para mantener vivo el objeto muerto, sino también para mantener el objeto vivo lejos y a salvo de la "muerte", y aquí muerte significa muerte del amor, incluyendo las ocasiones de separación y pérdida.

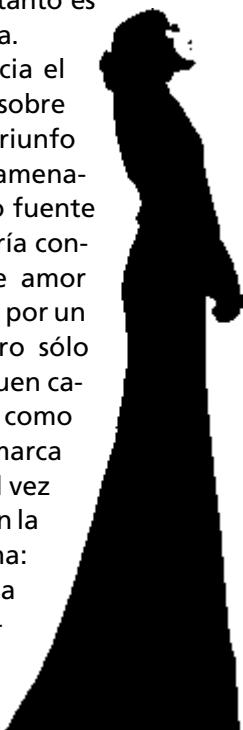
¿Acaso la idea de Klein sugiere, entonces, que la función del amor puede explicarse por completo dentro de una economía psíquica que no tiene ningún residuo socialmente significativo? ¿O es que la significación social de la culpa debe rastrearse en un registro distinto del de la prohibición, en el deseo de reparación? La culpa entra en la escena psíquica como una necesidad para preservar de uno o una misma el objeto de la agresión, una agresión que siempre acompaña al amor (como



conflicto). Si el objeto persiste, también persiste la fuente de amor. En otro sentido, la culpa trabaja para frustrar la expresión agresiva del amor que puede funcionar en el objeto amado, un objeto que se entiende como fuente de amor; en un contra sentido. Sin embargo, la culpa funciona para preservar el objeto como objeto de amor (como su idealización) y por lo tanto (a través de esa idealización) para preservar la posibilidad de amar y de ser amado. La agresión –o el odio—no se mitiga simplemente sino que cambia de camino y se enfoca hacia el o la que ama, con lo cual opera como los auto reproches del superego. Como el amor y la agresión funcionan juntos, la mitigación de la agresión a través de la culpa también es la mitigación del amor. Por lo tanto, la culpa funciona tanto para prevenir como para continuar el amor, o mejor dicho, para continuar el amor (menos apasionadamente, claro está) como efecto de una prevención.

El esquema de Klein hace surgir una serie de cuestiones que tienen que ver con la relación entre el amor y la agresión. ¿Por qué tendría una persona que desear muerto al objeto de su amor? ¿Se trata de un sadismo primario que tal vez pueda explicarse a través del recurso de un deseo primario de muerte, o hay otras formas de entender el deseo de vencer a lo que se ama? Siguiendo a Freud, Klein sitúa ese deseo de vencer dentro de la problemática de la melancolía, y por lo tanto está afirmando la idea de que el deseo de vencer caracteriza una relación con un objeto que ya está perdido: un objeto que está perdido y que por lo tanto es posible de cierto tipo de derrota.

Klein relaciona la culpa hacia el objeto con el deseo de triunfo sobre ese objeto, una sensación de triunfo que, si se lo sigue demasiado, amenaza con destruir el objeto como fuente de amor. Sin embargo, se podría considerar que ciertas formas de amor significan la pérdida del objeto por un deseo innato de triunfar, pero sólo porque esos objetos no consiguen calificarse como objetos de amor: como objetos de amor asumen una marca de destrucción. En realidad, tal vez estén amenazando también con la destrucción de la persona misma: "Me voy a destruir si amo de esa forma". Marcado para la "muerte", el objeto, como quien dice, ya está perdido y el deseo de vencerlo es precisamente el



deseo de vencer un objeto que, si se lo amara, traería destrucción a la persona que ama.

¿Podemos leer los funcionamientos del poder social precisamente en la delimitación del campo de esos objetos, objetos marcados para la muerte? ¿Y acaso es esta parte de la irreabilidad, de la agresión melancólica y el deseo de vencer, lo que caracteriza la respuesta pública a la muerte de muchas de las personas que la sociedad considera "socialmente muertas", los/las que mueren de SIDA? ¿Los homosexuales, las lesbianas, las prostitutas, los/las drogadictos/as, entre otras personas? Si ya están muriendo o están muertas, venzámolas de nuevo. ¿Y acaso el sentido de "triunfo" puede conseguirse justamente a través de una práctica de diferenciación social en la que una persona logra y mantiene la "existencia social" sólo a través de la producción y el mantenimiento de los individuos que están socialmente muertos? ¿No sería posible leer también la paranoia que da estructura al discurso público sobre esos temas como una inversión de esa agresión: el deseo de vencer al otro individuo muerto que, a través de una inversión, viene a marcar al otro como la amenaza de muerte, seleccionándolo como el (improbable) perseguidor de lo socialmente normal y normalizado?

¿Qué se desea entonces en la sujeción? ¿Es un simple amor de las cadenas, o hay una situación más compleja? ¿Cómo se debe mantener la supervivencia si los términos por los cuales se garantiza la existencia son precisamente aquellos que exigen e instituyen la subordinación? En este planteamiento, la sujeción es el efecto paradójico de un régimen de poder en el que las mismas "condiciones de la existencia", la posibilidad de continuar como un ser social reconocible, requieren la formación y mantenimiento del sujeto en subordinación. Si se acepta la idea de Spinoza según la cual el deseo siempre es el deseo de persistir en el ser propio, y si se reformula la sustancia *metafísica* que forma el ideal del deseo como una idea más flexible de ser social, tal vez se pueda entonces volver a describir el deseo de persistir en el ser propio como algo que puede tratado sólo dentro de los términos arriesgados de la vida social. Por lo tanto, el riesgo de muerte se hace extensivo a la calidad de insuperable de lo social. Si los términos en los que se formula, se sostiene y se retira la "existencia" son el vocabulario activo y productivo del poder, entonces persistir en el ser propio requiere someterse a un mundo de otros que es fundamentalmente no el mundo propio (sometimiento que no sucede en una fecha posterior, sino que da marco y hace

posible al deseo de ser). Sólo si se persiste en la alteridad, se puede persistir en el ser "propio". Siempre vulnerable a términos que uno no hizo, uno persiste siempre en cierto grado, a través de categorías, nombres, términos y clasificaciones que marcan una alienación primaria e inaugadora en la sociabilidad. Si esos términos instituyen una subordinación primaria o, incluso, una violencia primaria, entonces surge un sujeto contra sí mismo paradójicamente, para ser por sí mismo.

¿Qué significaría para el sujeto desear algo distinto que esta "existencia social" continua? Si una existencia como ésa no puede deshacerse sin caer en algún tipo de muerte, ¿puede arriesgarse la existencia, puede cortejarse o perseguirse a la muerte para exponer o abrir a la transformación la fuerza del poder social sobre las condiciones de persistencia de la vida? El sujeto está obligado a repetir las normas por las que está producido, pero esa repetición establece un dominio de riesgo, porque si una persona no consigue reinstaurar la norma "en la forma correcta", se transforma en sujeto de una sanción más grande, siente las condiciones prevalecientes de la existencia como amenazadas. Y sin embargo, sin una repetición que arriesgue la vida —en su organización actual—, ¿cómo podemos empezar a imaginarnos la contingencia de esa organización y a reconfigurar performativamente los contornos de las condiciones de vida?

Un análisis crítico de la sujeción involucra: 1) una explicación de la forma en que el poder regulador mantiene a los sujetos en subordinación, produciendo y explotando la exigencia de continuidad, visibilidad y lugar; 2) un reconocimiento del hecho de que el sujeto producido como continuo, visible y localizado está perseguido, de todos modos, por un resto inasimilable, una melancolía que marca los límites de la subjetivación; 3) una explicación de la iterabilidad del sujeto que demuestra cómo la agencia puede consistir en oponerse a los términos sociales por los cuales el sujeto está engendrado y transformarlos.

Aunque esa formulación no puede ser la base de una visión optimista del sujeto o de una política centrada en el sujeto, tal vez pueda funcionar como una provocación y como una advertencia contra dos formas de deseo teórico: una en la cual asumir y afirmar una "posición de sujeto" es el momento consumado de la política; y otra en la cual el rechazo del sujeto como tropo filosófico subestima los requerimientos lingüísticos para entrar en la sociabilidad. Así como una perspectiva sobre el sujeto requiere una evacuación de la pri-

mera persona, así también, la cuestión de la agencia obliga a una suspensión del "yo" en los intereses de un análisis de la formación del sujeto, y por lo tanto a una vuelta a esa perspectiva de primera persona. El análisis de la sujeción siempre es doble: rastrea las condiciones de la formación del sujeto y también la vuelta contra esas condiciones para que surjan el sujeto y su perspectiva.

Una evaluación crítica de la formación del sujeto puede ofrecer una comprensión mejor de las situaciones incómodas a los cuales nos llevan a veces nuestros esfuerzos de emancipación, sin evacuar lo político al mismo tiempo. ¿Hay alguna forma de afirmar la complicidad como base de la agencia política y sin embargo insistir en que la agencia política puede hacer más que reiterar las condiciones de subordinación? Si, como sugiere Althusser, transformarse en un sujeto requiere un tipo de dominio que no se puede distinguir de la sumisión, ¿hay tal vez consecuencias políticas y psíquicas que pueden extraerse de esa ambivalencia fundamental? La paradoja temporal del sujeto es tal que, por necesidad, debemos perder la perspectiva del sujeto que ya está formada para explicar nuestra propia transformación en lo que somos. Esa "transformación" no es un asunto simple ni continuo, sino una práctica inquieta y difícil de repetición, que también abarca sus riesgos, obligatorios pero incompletos, que sacuden el horizonte del ser social.

Traducción: **Márgara Averbach**
(INES en Lenguas Vivas)

Notas de la Traductora

¹ Subjection, sometimiento o sujeción y subject, sujeto, son palabras con la misma raíz en inglés.

² Nuevamente, hay un juego de palabras entre *subjection*, sujeción y *subject*, sujeto.

EDICIONES DEL DIEGO

- Daniela Fiorentino / Gabriela Franco: *Calle*
- Fernanda Laguna: *La ama de casa*
- María Medrano: *Unidad 3*
- María Paz Levinson: *Ojos o luces*
- Ana Wajszczuk: *Trópico trip*
- Laura Wittner: *Los cosacos*

email: refugio@ciudad.com.ar
Tel.: 15-4035-9956

El sexo, la madre, la ciencia, la muerte y la puta

Laura Klein

Laura Klein es licenciada en Filosofía, ensayista y poeta (*A mano alzada*, 1986), *Vida interior de la discordia*, 1994 y *Bastardos del pensamiento*, 1997)

*difícil dar un paso fuera de los dichos
cada indescifrable tiene una mosca*

Maruki
(*Peste Bufónica*)

"La enfermedad llamada hombre"

"Creí procurarle sólo placer y le hice un moco-so", se lamenta Mateo en *La edad de la razón*. Donde el personaje de Sartre cree seguir la ruta del placer encuentra la de la familia -o la de la muerte en el aborto. Como el Gran Engaño comenzó con Eva y ella pagó el ser seducida con el dolor del parto, ahora es ella misma el engaño que atrae con su cebo a los incautos. Schopenhauer lo formula así: el deseo viril por esos seres de cabellos largos e ideas cortas es efecto de la "astucia de la especie". El placer es la dulce celada tendida por la Madre Natura al individuo que cree actuar en provecho propio cuando, en realidad, está al servicio de la reproducción; cegado por la vanidad de su satisfacción personal, es sólo un operario de la cadena biológica.

Como los animales superiores, nos reproducimos por vía sexual. Como ellos, morimos. Reproducción sexual y muerte: dos datos que nos interullan, silenciosos, inexorables. Esta doble condición señala dos aspectos de un mismo fenómeno: todo lo nacido de macho y hembra está condenado a morir. En términos biológicos, la reproducción sexual introdujo la muerte en el mundo, impuso la muerte como condición de la vida. Los cuerpos de los padres no se continúan en los de sus crías como sucede cuando la reproducción no es sexual. Las amebas no mueren. Un cachorro de ameba es un pedazo de la ameba "madre" que se reprodujo partiendo y dejó de existir. No hay cadáver, esos organismos no cesan de vivir, no descansan ni se descomponen. No es que sean inmortales, sino que su morir es dividirse. Estos seres vivos han "muerto" sin morir, siguen viviendo en aquéllos que han surgido sin "nacer". A escala infinitesimal, la reproducción sexual encarna, aunque invierta el proce-

so, una mutación análoga: dos gametos se fusionan para dar origen a un nuevo ser, en el que desaparecen sin morir.

A diferencia de los animales hemos perdido, al ganar el pudor de estar desnudos, la inconsciencia de tener que morir. Entre nosotros, sexo y muerte son tabú; la sexualidad animal se ha convertido en erotismo. Entre nosotros, el deseo sexual se soltó de los ciclos reproductivos, la excitación no depende de la fertilidad. Se han disociado. La tentación puede ignorar las secreciones; con palabras hemos roto la armónica relación con las hormonas. Nunca sabremos cómo es estar en celo. Nuestros instintos están en guerra: queremos morir de amor y el cuerpo sigue viviendo; el corazón ya no funciona solo y un by-pass lo mantiene latiendo. Esto es cultura: nuestros instintos están enfermos. La disociación sexualidad/reproducción es constitutiva. Freud dixit: por ajena o nulas que sean al procrear, todas las prácticas humanas están impregnadas de carácter sexual. Carácter reñido con la biología, innatural, sagrado (despegado de la naturaleza profana).

Porque nuestro deseo excede o ignora el imperativo biológico, se vuelve enigmático el lazo entre hacer un hijo y hacer el amor. De esta yunta que nos recuerda que seguimos siendo animales y aquella disociación entre deseo y especie que nos "desnaturaliza", surge un conflicto de poderes. Hay un sobrante, la prenda es el resto sexual -angustia o placer-, hay que ubicarlo. Cada época le da un sentido. Para el misógino y el cura ese exceso se cobra. Porque desde los sótanos del Vaticano sus llamadas "consecuencias" compensan alegría con deber, devuelven al redil a los usuarios del sexo, a los abusadores del cuerpo, que creen poder llevarse la brasa del Cielo sin pagar la cuota a su Creador.

Teorías de la enfermedad

La cuota es la finalidad: el dogma es cristiano, la lógica es griega. El nexo entre ambos se llama Naturaleza. El sexo tiene como función y única excusa perpetuar la especie. Todo otro uso es pecado: por desviarlo de su función natural, hace del cuerpo animal un cuerpo perverso (humano); por darnos a probar el fruto de la vida, trastorna el mundo de la necesidad y el trabajo, haciéndonos como dioses y diosas en eso de gozar por gozar. Lo gratuito es lo sagrado (lo que está libre de necesidad y deuda). Y la carne, mecánica del universo profano, no debe mezclarse en prácticas improductivas. Todo en el mundo físico cumple una función, y así como la de los intestinos es digerir, la del sexo es reproducir. Esta es la teoría de la finalidad: los estoicos la inventaron, las y los cristianos la ejecutaron, las y los médicos la heredaron.

Los movimientos de liberación sexual la liquidaron. Desmontaron víctimas y verdugos en esa "teoría de la naturaleza"; sacudieron el mito de la mujer-madre, el paradigma heterosexual, la obsesión genital; impugnaron que libertinos, gays, lesbianas, travestis y otras personas rebeldes al yugo reproductivo fuesen "perversos" o actúasen "contranatura". Había dos maneras de hacerlo. La más radical era sacudir de raíz el esquema aristotélico, que imagina atrás de cada órgano una inteligencia

racional que lo creó para un fin. La otra consistía en una operación de recambio: simplemente trocar la finalidad reproductiva por cualquier otra. Y esto último fue lo que hicieron los discursos políticos de la liberación sexual -dejaron intacta la teoría de la finalidad y suplantaron *hijos por placer*. Sustituyeron la finalidad del sexo: proclamaron que habría sido hecho para gozar y no para procrear. El recambio condujo el discurso contestatario a una solemne formulación teórica: separación de sexualidad y reproducción.

Entonces, contra la moral naturalista de un sexo constreñido a engendrar se erigió una moral hedonista de un sexo destinado a dar



placer. Y contra el ideal libertino del placer la Iglesia propuso el ideal de la unión conyugal: porque en 1968 también el Vaticano abandonó la exclusividad de la teoría teleológica. La nueva fórmula del vínculo sexo/hijos reza así: "cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida ... fundada sobre la inseparable conexión que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreativo" (*Carta Encíclica de Su Santidad el Papa Pablo VI*). El giro es audaz. Sobre el sutil desplazamiento de *finalidad a significado*, se monta la brutal introducción de otro sentido al lado del "procreativo", que durante siglos constituyó la única justificación moral y natural del acto sexual. El "significado unitivo" hace del viejo pecado original una vía legítima de expresión afectiva y de placeres, si castos, permitidos. El sexo ya no es patrimonio exclusivo de la procreación; también cuenta el compañerismo. Lamentablemente, no se trataba ni de placeres ni de amores (término éste que, curiosamente, la Curia evita cuidadosamente al referirse al encuentro sexual entre esposo y esposa; nunca se habla de "hacer el amor" sino del "recto uso de la sexualidad"). La Encíclica de 1968 se titula "sobre la regulación de la natalidad". Y, como su nombre lo indica, su asunto no versa sobre el extraño fenómeno de la expresión sexual del cariño conyugal sino sobre límites y posibilidades de la anticoncepción. Propone dar solución dentro del dogma a los desafíos planteados por las políticas estatales de control de la natalidad, los movimientos sociales de liberación sexual y los avances científicos en anticoncepción. Continuar imponiendo al sexo la condición reproductiva hubiera sido un suicidio social. Aunque algo desvaído, el término "unitivo" responde al triple desafío. El Creador -quién sabe por qué- entregó unidos sexo y reproducción; interferir este lazo atenta contra Sus leyes y las de la Naturaleza.

El paraíso sacrílego

"Fuimos creados para vivir en el paraíso, el paraíso estaba destinado a servirnos. Nuestro propósito ha cambiado pero nadie dijo nunca que haya cambiado también el propósito del paraíso". Kafka rescata el designio de Yahveh olvidado por la Cultura de la Culpa: el mundo está allí para ser dominado por los hombres, ellos sojuzgan la naturaleza, es un mandato divino.

Cada vez más el dominio del "hombre" sobre la naturaleza parece poder sortear su "astucia". Para

dominar a la naturaleza, dijo Bacon, hay que torturarla, arrancarle sus secretos. Ese extraño ser viviente que se ha opuesto a todos los demás por sus sueños, ese animal separado, ha inventado un modo de frustrar los fines de la naturaleza, de someterla a su voluntad, de fatigarla, marearla con sus artificios. Ella no se preocupa por los individuos; ellos, alargando sus vidas, imitando a los pájaros y a los peces, arrancando alimentos de la descomposición, actúan contranatura. Es el espíritu contra la vida; la máquina deseante contra la máquina entrópica.

"El primer problema filosófico –escribió Nietzsche en *El origen de la tragedia*– establece inmediatamente una contradicción penosa e insoluble entre hombre y dios, y coloca esta contradicción como un peñasco a la puerta de toda cultura. Mediante un sacrilegio conquista la humanidad todas las cosas óptimas y supremas de que ella puede participar, y tiene que aceptar las consecuencias, a saber, todo el diluvio de sufrimientos y de dolores con que los Celestes ofendidos se ven obligados a afligir al género humano que noblemente aspira hacia lo alto".

El sacrilegio anticonceptivo

La anticoncepción es el primer sacrilegio contra el enigma del origen. Enigma del repollo y la cigüeña: vientre materno desplazado a un vegetal de muchas capas o a un animal de cuello largo; cuerpo materno cojido para serlo, lo insoporable de la unidad del acto sexual y de hacer un hijo. Sorda al celo, la humanidad, desgarrada entre la necesidad y el deseo, ha apostado desde siempre a redoblar artificialmente esa disociación dada. Si es nuestra naturaleza que el sexo rebalse los imperativos biológicos, nuestro designio es afirmar también innaturalmente esa evasión. Con o sin éxito, esto es lo que intentaron las mujeres desde hace miles de años a través de métodos anticonceptivos mecánicos, químicos o mentales. Sacrilegamente, buscan esquivar esta posibilidad implícita en el sexo.

El primer sacrilegio, no el primer desvío: sodomitas, onanistas o amantes de cabras desafían también la equivalencia sexo=reproducción, pero no como hombre y mujer usando contraceptivos. Un agujero, un partenaire o una especie equivocados hacen del pecador un anormal, un subproducto de la naturaleza, un espectáculo monstruoso (no pueden ocultar su desvío dentro de sus cuerpos); no hay duda que su finalidad no es procrear. Atentan contra el orden (moral, natural, divino) pero no

compiten con él; lo violan pero no se apropián de su poder. No estafan a la naturaleza –se diría que se encuentran por debajo de su ley–. Al anular de plano la facultad sexual de generar vida, serían "anómalos" más que "sacrilegos": impugnan sin ambages el plan divino pero no disputan su soberanía; pasan de largo ante el enigma del origen, son gozosos y estériles. Menos espectaculares, insidiosamente privadas, indemostrables, las prácticas anticonceptivas no hostigan el plan de la naturaleza pero aspiran a controlarla. En un sentido, la transgresión es mínima: no se juega en el sexo sino en la reproducción. Pero se trata de una prerrogativa de los dioses: quién dispone a voluntad cuándo generar nuevas vidas.

Aunque parezca extraño, durante el imperio cristiano fue mayor pecado la anticoncepción que el aborto. No se trataba del valor de la vida no nacida sino de quién detentaba el poder de generarla. Beber filtros para conseguir una esterilidad temporaria o echar el semen "fuera del vaso" significaba hurtar los gametos de la mano de Dios.

Con los modernos anticonceptivos, lo que era sacrilegio masivo pero privado y relativamente ineficaz, se convierte en sacrilegio organizado e industrializado. Sobre el ateísmo separador de la ciencia se reforzó el de la política: una cosa es la responsabilidad de la Iglesia, otra la del Estado. Las almas no viven apretadas pero los cuerpos sí. El hacinamiento y la superpoblación es asunto que no compete a la teología sino a la biopolítica de la población.

Sobre las consignas democráticas de libertad e igualdad de los estados modernos, las mujeres montaron las suyas: una cosa es la capacidad de procrear, otra la obligación de hacerlo. Contra el mito de que todas las mujeres desean ser madres (contra Hipócrates, contra San Pablo, contra Rousseau, incluso contra Freud, contra todo aquél que quisiera imponerles un deber-ser), mujeres hartas de ser expropiadas de sus poderes –o sometidas a ellos– dijeron: la anatomía no es destino. "Anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir", es la consigna de la Comisión por el

Derecho al Aborto. Mientras no haya libertad sexual la igualdad es una frase hueca. Métodos anticonceptivos seguros, eficaces y al alcance de todas querían las mujeres. La mimesis con los discursos científicos y jurídicos, junto con el ansia de obtener credibilidad



política, las llevó a formularlo así: "separación entre sexualidad y reproducción".

Ironías de la historia: hoy esta consigna, que buscaba legitimar la decisión de no tener un hijo, se hizo literalmente posible en la oferta de hijos de las nuevas tecnologías reproductivas (la inseminación artificial, los llamados "bebés de probeta", y como broche, los clones, la satisfacen ampliamente). Hecha realidad, retorna como un boomerang sobre sus propulsoras: porque "separar" sexualidad y reproducción tanto puede realizarse liberando al sexo del yugo reproductivo como liberando a la reproducción de su atávica necesidad de uniones carnales. Aunque reivindicaban su "separación", lo que en realidad las feministas querían era placer sin embarazo, no hijos sin sexo. No buscaban sustituir el contacto carnal entre un hombre y una mujer por la manipulación científica entre un óvulo y un espermatozoide; querían liberar al sexo débil de la obligatoriedad maternal, reconocerle otra dignidad que la de hembras de la especie. La consigna se ha cumplido, el anhelo no ha sido satisfecho.

El sacrilegio tecno-reproductivo

La mitología griega cuenta que desde el nacimiento de Eros nadie más procreará solo o sola. Ni siquiera los dioses, que en el paganismo crean el mundo a partir de un coito primordial. Hasta hace pocos años el carácter sexual de la reproducción se cerraba a nuestra inteligencia como lo frío del hielo o lo salado del mar. Nuestra condición finita y el carácter sexual de la propagación sellaban las puertas entre el hombre y dios. Estas puertas tiemblan desde el advenimiento de la modernidad, que consiste, según Benjamin, en liquidar la tradición.

Los intentos de penetrar el secreto de la vida y de la muerte comienzan, en el siglo XIX, por la última: probaron con cadáveres, hicieron autopsias, acosaron el umbral. Fue posible rescatar a un comatoso o detener un proceso de extinción manteniendo técnicamente la vida vegetativa. Pero los muertos no volvieron a la vida. El canal se abriría, irónicamente, a partir de los experimentos genéticos sobre reproducción animal realizados con el fin de generar futuros recursos para paliar los males de la explosión demográfica. En 1978 nació Louise Brown, el primer ejemplar humano concebido por expertos fuera del cuerpo de su madre. Segunda ironía: sólo diez años después de que el Vaticano aceptó un sentido no reproductivo para el sexo, se hizo posible reproducirse sin copular. Desde que fue posible fecundar en un tiempo que no es el del sexo

y en un espacio que no es el del cuerpo femenino, estamos frente a un enigma deshecho. No resuelto.

Estas tecnologías hicieron de las y los médicos (casi) dioses: como El, pueden generar vida humana sin pasar por el acto sexual. En los inicios de la tradición judeocristiana nos encontramos con un Dios que crea el mundo por un acto de palabra y por su propia voluntad. El mundo ya no sería engendrado por una unión hierogámica –el coito primordial entre un dios y una diosa–. La radical transformación de lo sagrado entraña una radical transformación de los sentidos de sexo y creación, voluntad y procreación. Yahveh, el dios monoteísta, arrasó con la arcaica institución del erotismo sagrado: expulsó la diferencia sexual al ámbito profano, la despojó de su poder creador, la restringió a procrear. Lo sagrado ya no serán las fuerzas de lo real sino el poder de lo espiritual; no más el egoísmo de los dioses paganos ni la indiferencia de la naturaleza. El nuevo dios es distante pero íntimo, ha vencido a los monstruos cíclicos y nos ha dado dominio sobre lo vivo y lo inerte, pero su justicia exige nuestra responsabilidad.

Lo que Yahveh hizo en un plano simbólico –librar al mundo creado de su origen sexual– lo realizan las nuevas tecnologías reproductivas en términos fácticos –libran a los hijos de ser concebidos por sexo–. Pero en el origen era el Verbo, la diferencia sexual. Así la operación simbólica que funda el Occidente judeocristiano se repite a nivel empírico en las nuevas tecnologías reproductivas; pero la realización empírica de la operación simbólica del monoteísmo judío no es gratuita. Como señala Marie-Magdeleine Chatel en *El malestar en la procreación*: "gracias a la asistencia técnica, el desafío voluntarista hizo callar la expresión de nuestros símbolos más carnales, ahogó el vínculo de la palabra con el cuerpo, disoció al erotismo del parentesco [...]. La ciencia pone a plena luz del día, gracias al prisma del espectáculo, un acontecimiento totalmente inédito: la conexión (hasta ahora enigmática y oscura por ser sagrada) de dos gametos, una fecundación humana por manipulación al margen del acto sexual". La procreación ha dejado de ser sólo sexual, pagana y artesanal, el viejo uno-dos se ha vuelto superfluo para tener descendencia.

Haciendo posible tener hijos sin tener sexo, las nuevas tecnologías reproductivas cortan en dos la historia de la reproducción humana: de la maternidad artesanal y "privada" a la maternidad tecnológica y "fabricada" fuera del ámbito hogareño. El acceso de la procreación al circuito artificial de las

actividades exclusivamente humanas disemina la "enfermedad llamada hombre": si el sexo humano rebalsa desde siempre la reproducción, ahora ésta también se suelta, haciendo del mito del repollo la verdad mineral de la pinza y la probeta. Último bastión de la naturaleza, la figura de la madre parecía ser la roca viva que hundía a la humanidad en las raíces del mundo animal. Bisagra, guardiana y cautiva, la figura materna funcionaba como garantía biológica de la diferencia social entre los sexos, justificación naturalista de una opresión condensada en el mito de la mujer-madre. Emancipada de la soberanía sexual del mecanismo de la propagación animal y convertida en especialización y mercancía, la preñez artificial muestra el triunfo de la cultura sobre la naturaleza.

Con la fertilización asistida, el desafío contraceptivo se ha invertido y va mucho más a fondo en su rivalidad con el Creador. Se trata de un principio de afirmación temerario: producir el milagro donde la Naturaleza dijo: "No". La amenaza tiene la medida de la promesa. La promesa anticonceptiva es la de un poder negativo: anular la chance de fecundación implicada en el sexo. La promesa tecnoreproductiva es la de un poder creativo: fecundar lo estéril.

El primer conato quiere que el sexo no tenga como consecuencia la reproducción; el segundo quiere extraer precisamente esa "consecuencia" rechazada, pero no de la cópula sexual de hombre y mujer, sino de la acción de un tercero –el poder médico– a través de un rodeo temporal y espacial –un montaje. Si como en los juegos infantiles cambiamos "consecuencia" por "acto", descubrimos el término elidido: el fantasma "naturaleza".

El sacrilegio travestido

El individuo astuto de un lado, la destreza cibernetica de la especie del otro, ambos extremos atentan contra el enigma del origen. Tanto la anticoncepción como la procreación artificial desafían intencional y planificadamente los procesos naturales. Sin embargo, su efecto sacrilego no es simétrico. Pese a la incomparable parafernalia tecnológica que requiere fecundar un óvulo que se resiste frente al modesto recurso de impedirle el acceso seminal, una mujer que decide aventar el riesgo de embarazo parece desafiar a la naturaleza más que otra que consulta y paga a un/a médico/a para que la embarace. Da la impresión que sólo al evitar que surjan nuevas vidas se atenta contra el orden natural. La interferencia cambia de signo según se realice bajo el valor de "sexo" o de

"vida". Cuando se trata de traer una vida al mundo, interferir la naturaleza no parece equivaler a desviárla o atacarla sino a devolverla a su curso apropiado (arrebatado por azar o malignidad de un cosmos aún imperfecto frente al progreso). El supuesto es evidente: lo natural es la Vida, no la Muerte.

Lejos de afirmarse como sacrílegas frente a la naturaleza, las nuevas tecnologías reproductivas se proponen como su prolongación. "Ayudan" a la naturaleza: como si ésta aspirase a crear, nunca a destruir, como si tifones y enfermedades fuesen "errores" o "fallas" de esa suerte de mecanismo llamado naturaleza. Con los rótulos de "apoyo", "mejoramiento" y "corrección" encabeza el personal especialista sus intervenciones para torcer el curso "naturalmente defectuoso" de la infértil y la anciana.

El destino "natural" de la mujer fue dar vida; los partos son de las mujeres, la guerra la hacen los hombres –y las ideas, cuya masculina producción fue paragonada, de Platón a Nietzsche, con el poder femenino de procrear-. Con la reproducción tecnológica de seres humanos, ambas "preñeces" convergen: ellas ponen el cuerpo, ellos el saber. Naturaleza y Cultura se dan la mano. La naturalización de la maternidad cruza todas las vallas, desaparece la bisagra entre biología y sociedad. El artificio se ha liberado de su halo destructor, ahora refleja el poder divino y realiza su voluntad, la escucha y la completa: la sabiduría ha vuelto a las puertas del Edén.

"El deseo de la pareja de tener hijos es tan natural como la aspiración por la libertad en los seres humanos. Cuando no se logra en forma espontánea, la medicina puede y debe dar soluciones" (Informe sobre "la lucha contra la esterilidad", *Padres Hoy* 5). En estas dos frases se resume el travestismo científico: no sólo la maternidad artificial se presenta como continuación natural de la maternidad tradicional sino que también Libertad y Deseo se visten de Naturaleza. Por un rodeo artificial ha logrado la humanidad vencer los escobilllos "espontáneos" (es decir: no "culturales") que le obstruían realizar su "naturaleza" (es decir: su "deseo"). Y en esa ofrenda nos redime también de los infames presupuestos de la vieja opresión sexual: reconoce la falacia del "instinto materno" –el "deseo natural" de tener hijos, otrora exclusividad femenina, compete también a los varones, es un "instinto de pareja"-. La medicina "puede" -y por tanto "debe"- satisfacer el deseo de una pareja de tener hijos. A este deseo se lo glorifica con el mote

de "natural" y se minimiza el carácter artificial con que se lo "soluciona". Igualmente "natural" se considera el uso de un respirador artificial para prolongar la vida de un cuerpo que ya no quiere vivir. Sabemos que la medicina puede, también, satisfacer el deseo de *no* tener hijos, así como puede satisfacer el deseo de morir (eutanasia). Pero que "pueda" responder a estos deseos no parece implicar en estos casos que "deba" hacerlo. Nadie protege tales deseos como "naturales". El supuesto es evidente: lo natural es la reproducción, no el sexo –la vida, no la muerte–.

El fetiche es la Vida: lo "natural" es traer hijos al mundo. En nada cambia si se logra a través de medios tecnológicos, ni si éstos escapan al carácter (naturalmente) sexual de la reproducción humana. Es interesante la obcecación con que los expertos en violentar lo yermo buscan legitimar su vocación como servicio a la naturaleza. La heredaron de la teoría de la finalidad y se nutren en la sacralización contemporánea de la vida, aquí cuecen su caldo terapéutico. Por un lado, en estos discursos lo naturalmente reproductivo ya no es la finalidad de un órgano sino el deseo mismo. Por otro, la naturalidad de vida no habla de sexo, pero recoge la tradición de desnaturalizarlo. Antes, la reproducción hacia del sexo un medio para la finalidad (natural) de la reproducción; hoy es la tecnología el nuevo medio para la finalidad (nuevamente natural) del deseo de hijo.

La artificialidad técnica se traviste: es la continuación de la naturaleza por otros medios. Seriedad es decir sí y no a los aparatos: esto lo dijo Heidegger. Y parafraseando a Sartre también podría decirse que el problema no es qué hacemos con la tecnología sino qué hacemos con lo que la tecnología hace con nosotros. Esto replantea la cuestión: el problema no es la tecnología sino la lógica del mercado con sus ofertas permanentemente renovadas de última generación. Un ersatz del patronímico: hijos de *mi* sangre, hijos de *mi* ADN (persiguiendo la genealogía infinitesimal, el padre del esperma busca perpetuarse). Hijos por encargo, pero también varón, alto, rubio y de ojos azules. No se trata del delicado instrumental quirúrgico, el problema es que terminemos haciendo a la tecnología cómplice de lo peor de nuestros deseos.



La prostitución se multiplica

"Tú eres la Puerta del Diablo", dijo Tertuliano a las mujeres. Para que no cayeran sin remedio en el pecado de Eva, el sexo fue también la Puerta de la Vida: "la mujer se salvará por la maternidad", había dicho San Pablo. El cerco alrededor de la madre abrió el llano en torno a la puta. La prostitución cumplía una importante función: iniciación de los púberes, drenaje de la exuberante virilidad masculina, resguardo trasero de la castidad marital. Mecanismo social que aseguraba la doble moral, la división del trabajo femenino, mayor rendimiento y menor confusión. Con el advenimiento del matrimonio por amor, el ideal fue ambicioso (y frustrante): unir las dos en una. Las mujeres no se compran, ni para tener placer ni para tener familia. Pero si a la pareja le falta un hijo para ser feliz, puede alquilar temporalmente el cuerpo fecundo de una mujer sana, controlada médicaamente.

La "maternidad subrogada" es el oficio más nuevo del mundo: trafica con el órgano femenino de la procreación, hace del útero un capital productivo y del hacer un hijo un modo de ganarse el pan. Las que "alquilan sus vientres" cobran por dar vida. Hay otra –ancestral– relación entre mujer, vida y dinero: es el oficio más viejo del mundo. Las "mujeres de la vida" trafican con lo gratuito, haciendo de sus cuerpos y habilidades una mercancía y del dar placer su modo de ganarse el pan.

"Prostitución": del lat. *prostituere*: 'exponer en público', 'poner en venta', deriv. de *statuere*: 'colocar', con prefijo *pro-*, que envuelve la idea de hacer algo en público; significa "entregar una mujer a la pública deshonra a cambio de un precio" (Corominas). Aunque la palabra "prostitución" arrastre consigo lo sucio del sexo, su significado etimológico ensucia sólo el lado del dinero, incluyendo a las "madres sustitutas". El círculo se ha completado. De las mujeres se dijo de dos maneras que eran féminas, como Eva y como María (donde el sexo abría las Puertas del Mal y donde sólo era el mal necesario para el Camino de la Vida –el Bien–), discernidas entre las figuras clásicas de la madre y la puta. La última se ha bifurcado en la mujer que goza y la que cobra. Merced a la procreación artificial ahora también la madre se divide en dos: la mujer que quiere un hijo y la que cobra por gestarlo para cubrir el deseo materialmente importante de otra.

Si la samaritana que se presta a embarazarse por otra puede sentirse digna de una misión, la que lo cobra difícilmente pueda sentirse honrada por ser una desposeída obligada a poner (se) en venta (por) su capacidad reproductiva. Bajo un sistema democrático donde todo individuo es libre de vender su fuerza de trabajo en el mercado, éste se ha expandido gracias a la ciencia haciendo posible, a las mujeres que lo necesiten, vender también su fuerza de trabajo reproductivo. La maternidad se ha convertido en mercancía: el contrato compromete a una mujer, a cambio de una suma regida por precios de mercado, a gestar en su vientre un hijo ajeno y a entregarlo al parir a sus "legítimos" padre y madre. Ella, hipostasiada como útero, es el substrato material que el laboratorio no puede sintetizar y que debe por tanto adquirir en el mercado.

Que "alquilan" sus vientres, se dice de las "madres subrogadas"; de las prostitutas, que "se venden". Paradójicamente el tiempo de "alquiler" supera con mucho al de la "venta" –nueve meses irrecindibles, sin interrupción, dormidas y despertar–. Quizá el término "alquiler" describa la transacción acorde al principio burgués del derecho de todo individuo a la propiedad de su cuerpo, corolario de la abolición de la esclavitud. "Libre" es quien tiene derecho a su propio cuerpo; ser libre es no ser un cuerpo sino tenerlo, disponer de él para trabajar –ésta es la condición jurídica del capitalismo-. Se supone, entonces, esta situación: la "propietaria" de un lado y su "bien jurídicamente protegido" por otro, de modo que la mujer y su vientre andarían por el mundo como un hombre y su azada, un rentista y su inmueble, etc. Con la sutil diferencia de que la mujer, además de tener un cuerpo (y cada una de sus partes), es ese cuerpo, lo necesita para existir. Quien le paga por lo que tiene, la aliena de lo que es.

Si la prostituta, instrumento de placer, puede empero acotar la entrega ("besos, no"), la "madre portadora", instrumento de reproducción, no puede acotar a su manera ninguna fase del proceso que toca a su fin con la entrega del bebé. Sin intervención de lujuria cobra realidad empírica la incubadora orgánica, la mujer-vientre. La reducción ancestral de las mujeres a la madre-recipiente continúa en vigencia. El mito de la mujer-madre se refuerza; el sexo es aleatorio, la prostitución se multiplica. Tal vez sea para preservar la sacralizada figura de la maternidad que se dio a la venta de trabajo reproductivo el craso nombre de alquiler. Pero la maternidad es sagrada porque el sexo es tabú. La concepción asexual de un hijo deja esa maternidad a la

intemperie, nada que velar: de las cavernas a la luz, como quería Platón. (De lo sagrado a lo profano, del sexo a la ciencia, del azar al control, de los cuerpos fluidos a la manipulación de los fluidos.)

Pero la fantasía de prostitución forma parte del erotismo; para hombres y mujeres, célibes, cónyuges o libertinos, la mujer-puta pertenece a nuestro universo simbólico. En cambio, ¿qué mujer se regocijaría con la fantasía de alquilar su vientre? Alquilar el propio útero no entra en el universo simbólico de la mujer-madre. El popular insulto "hijo de puta" condensa en un agravio caro a la sensibilidad masculina el angustioso lazo del evento sexual en que fuimos concebidos. Los hijos prefieren olvidar esa escena, el insulto la recuerda. Hasta ahora sólo la madre de Jesús había logrado concebir sin haber sido tocada por varón. No hay misterio en la fertilización asistida, hacer un hijo no es hacer el amor. La procreación artificial evita el contacto sexual. Aunque injerte el óvulo de una mujer en el vientre de otra, o fecunde a una joven con esperma de un hombre que no es su marido, no es procreativo. Esos intercambios de células sexuales tienen tanto de sexual como una operación de apéndice o un trasplante de hígado. Entonces ¿lo sucio es el sexo y no el dinero? Esto no habla a favor del dinero, sino en contra del sexo.

Del lado del dinero, tampoco todo es igual. Aunque las dos trabajan con sus cuerpos y los enajenan en el deseo de otros, su posición en el modo de producción no es la misma. La mujer que cobra por dar placer es, en términos estrictos, una "pequeño-burguesa", resabio premoderno que subsiste y se integra al modo de producción capitalista, basado en la alienación capital/trabajo. La prostituta es dueña de lo que necesita para su labor: cuerpo, palabra, imagen. En cuanto no necesitan constitutivamente del prostíbulo o del gigoló, las mujeres de la calle brindan un servicio que no genera plusvalía. En rigor, tampoco hay "producto": ellas mismas son la mercancía, las que circulan, no el placer. La situación de la mujer que alquila su vientre, en cambio, es confusa, difícil de analizar: vende su fuerza de trabajo reproductiva –gestar y dar a luz– y a la vez provee en parte los medios de producción -su útero. Está doblemente alienada del producto-bebé. No "se" vende: alquila "su" vientre y es copartícipe de la venta de "un" bebé. Porque, a diferencia de la ramera, requiere mediación de otros individuos, no se basta a sí misma para realizar el bien por el que le pagan. Es la proletaria de esta nueva rama de la producción –el médico no es un proxeneta, su participación no es parásita, la

tecnología es la protagonista-. La intervención científica desodoriza la transacción, la ausencia de sexo legitima la prostitución del vientre-madre, una mujer. Como la madre clásica, reproduce la fuerza de trabajo, dando a luz mano de obra o carne de cañón. Como la obrera clásica, produce para el mercado y es sierva del capital. Como la prostituta clásica, vende su cuerpo.

En los tiempos en que el sexo precisaba justificación reproductiva, el mal del sexo era exorcizado por el bien del hijo. Con la procreación artificial es también un hijo lo que excusa el mal de lucrar con el cuerpo.

Embiones buenos, embriones malos

L a mujer es un vientre. Mi cuerpo es mío.

Estos dos presupuestos que hacen posible el alquiler de vientres tienen una larga historia en otro plano: el debate sobre el aborto. El primero nace con el patriarcado y constituye la premisa implícita de la condena actual del aborto legal: bajo la "defensa del derecho a la vida" del embrión se halla la previa reducción de las mujeres a su poder de generar. El segundo, slogan feminista por el aborto legal, opone al derecho del feto a la vida, el derecho de la mujer a la propiedad de su cuerpo.

El derecho al propio cuerpo es un derivado del estatuto jurídico del cuerpo en las democracias modernas: un cuerpo-cosa. El cuerpo es la casa del Yo, su magra sede. Pero el cuerpo de las mujeres, por su poder de engendrar vida en sus entrañas, desdobra la operación: su vientre es la casa del que vendrá. Un vientre-casa, la primer sede del Embrión. La equivalencia que permite "alquilar" un vientre es previa a la posibilidad tecnológica de hacerlo: el "inquilino" de la madre subrogada no es otro que el indefenso embrión protegido por el Movimiento Pro-Vida. En ambos casos el protagonista se llama Zigoto; en ambos la Mujer es un escenario, cuanto más un ámbito; en ambos se supone a la mujer *teniendo* y no *siendo* su cuerpo; en ambos el sexo está borrado.

Y además del embrioncito tan deseado que vive en un vientre sustituto y del zigoto que va a morir en el de una mujer que no lo quiere, hay un tercero, del cual puede decirse sin metáfora que mora en un "lugar". Es el que vive en una probeta. Este hipermoderno ser viviente pone en aprietos el discurso que hace del aborto un crimen contra la vida.

El protagonista del argumento contra el aborto legal es el pequeño zigoto. El meollo argumental que condena a las mujeres consiste en equiparar la

legitimidad del aborto con la de un asesinato de cualquiera contra cualquiera realizado por las mismas (buenas o malas) razones. La piedra de toque para lograr este "cualquierismo" homogeneizante reside en construir una definición de "persona" que no discrimine entre nacidos y nonatos. Si definimos la persona genéticamente, elevando el ADN a categoría cultural, obtenemos un parámetro único que nivela sin jerarquías a todos los miembros de la especie, sin distinción de sexo, raza, clase, estado físico, salud psíquica o edad. Y en la "no discriminación por edad" referida a Zigoto ancla el discurso Pro-Vida: su composición genética única e irrepetible le conferiría la misma dignidad y derechos de cualquier ser humano.

Los "embiones supernumerarios" también cumplen con el requisito del ADN, pero nadie protege sus derechos. Los óvulos fecundados en probeta padecen un estigma, sello retaliatorio de la impotencia ovular o espérnica de sus progenitores (o venganza de la inmaculada concepción). Ansiosos al punto de exigir fabulosas inversiones, buscados con un tesón que a veces roza la saña, han sido empero concebidos fuera de un cuerpo de mujer. Mientras vivan en un tubo de vidrio, el elogio de su ADN "único e irrepetible" no vale nada.

Es sabido que el logro de implantar un embrión arrastra consigo el sacrificio de los embriones sobrantes –aquéllos que los progenitores contratantes no están dispuestos a dar a luz ni a criar-. Regularmente, por cada embarazo exitoso se aniquilan al menos dos de sus "hermanitos". Hasta ahora las leyes que regulan la procreación artificial no han calificado como delito –ni mucho menos como "violación del derecho a la vida" de una "persona no nacida"– la aniquilación de embriones engendrados en laboratorio y que nunca han accedido a un seno materno. (Sólo hay un gesto, irrisorio y de compromiso: limitar la cantidad de óvulos fecundables, no hacer ostentación.) El acto que les quita la vida no está prohibido, comúnmente se le llama "reducción embrionaria" o simplemente "desecho" (asociado a la producción industrial y los excrementos). Como no llegaron a un útero, no pueden ser "abortados" (abortar=privar de nacer). Hay así un limbo previo al de los que no llegan a nacer: los que no acceden a ser abortados al morir.

El sentido común distingue y jerarquiza espontáneamente entre matar un embrión *in vitro* y un embrión *in utero* (así como diferencia entre esto último –abortar– y dar muerte a un bebé –infanticidio–). Sean cuales fueren los argumentos científicos, religiosos o morales en juego, el impacto emo-

cional va en aumento al pasar el occiso de la probeta al útero y de éste al aire libre. Las leyes recogen esta espontánea distinción: no penan la destrucción de zigotos huérfanos de vientre, sancionan con una pena de uno a cuatro años el aborto y saltan a una pena de ocho a veinticinco años en casos de homicidio.

La desigualdad jurídica es evidente e invalida el argumento adeneico contra el aborto legal. Si el aborto es un crimen exclusivamente por matar un embrión genéticamente humano ¿por qué valen más los concebidos (o ya implantados) en un cuerpo de mujer que sus congéneres en el freezer? ¿Por qué no se juzgan sus muertes según idéntica legislación?

Parece que lo que humaniza es vivir en un cuerpo de mujer: nuestro derecho a la vida depende de ser hijos, no del carácter único e irrepetible de nuestra composición genética. Lo que nos hace humanos no es el ADN sino que una madre nos quiera tener.

En el caso de la fertilización in vitro la mujer desaparece. La puesta en escena de la

mujer=vientre=casa del embrión repite la dinámica de fondo y figura. Pensemos en un cuadro: si sacamos el fondo la figura no se sostiene. En este caso, si el papel "secundario" de la Mujer desaparece del todo, las cualidades de Zigoto se vienen abajo. Antes de ser "reducido" (término técnico que designa en la jerga tecno-reproductiva la muerte) o trasladado a un vientre (alquilado o autónomo), esa figura con fondo de vidrio amenaza con su insignificancia la puesta en escena de los derechos del feto contra los de la mujer.

El aborto nos recuerda el sexo borrado de la maternidad tanto como la potencia mortífera que acompaña al poder de generar vida. Una mujer que aborta testimonia que el anhelo de sexo impropositivo llega al punto de matar lo engendrado. El aborto es la parte maldita de la maternidad: sexo se alinea con muerte, ciencia con vida. La equivalencia es trampa: hacer un hijo sin pasar por sexo no salva de matar. La destrucción de embriones inevitable en el proceso tecnológico de reproducción de vidas humanas rebota sobre los fetos abortados, escupiendo sobre las mujeres el derecho a la vida.

Primeras Jornadas Latinoamericanas de Género y Geografía

jueves 24 y viernes 25 de setiembre de 1999

Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad
Nacional de Lomas de Zamora.

La Universidad Nacional de Lomas de Zamora a través de la Facultad de Ciencias Sociales, con el auspicio de la Unión Geográfica Internacional (UGI), realizará las Primeras Jornadas Latinoamericanas de Género y Geografía cuyos objetivos son promover el análisis y la reflexión sobre la construcción del espacio latinoamericano desde la perspectiva de género e intercambiar experiencias y aportes teóricos y metodológicos. Invita a investigadoras/es, docentes y estudiantes que participen en proyectos de investigación de distintas unidades académicas, ONGs, etc. a presentar sus ponencias.

El eje central es "Mujeres y Territorio en América Latina" con los siguientes sub-ejes:

- Personas, poder y política
- Trabajo, empleo y vida cotidiana de las mujeres
- Género, política, desarrollo y medio ambiente
- Género, salud y calidad de vida
- Género, Derechos Humanos y Ciudadanía
- Identidad y Subjetividad femenina
- Migraciones, Familia y Trabajo
- Género y Educación
- Cuestiones teóricas y metodológicas

Fecha de presentación de resúmenes y ponencias:
31 de agosto de 1999

Costos de la inscripción:
expositoras/es (U\$S 30 hasta el 15/08 y U\$S 40 a partir del 16/08)
asistentes (U\$S 20 hasta el 15/08 y U\$S 30 a partir del 16/08)
estudiantes (U\$S 10)

Para mayor información remitirse al Comité organizador:

- Lic. Mónica Colombara
email: mlc@conae.gov.ar
Tel/Fax: 00 - 54 - 11 - 4244-0519
- Lic. Cristina Ruiz y/o Lic Leonardo Altieri
Tel.: 00 - 54 - 11 - 4244-0519.
Dirección: Mitre 315 • 1832 Lomas de Zamora
Pcia. de Buenos Aires, Argentina

Dossier: El aborto

La cuestión del aborto y la muerte del hombre*

Mary Poovey**

¿Por qué decidimos traducir y difundir este artículo sobre el aborto?

Durante los primeros meses de 1997, mientras discutíamos en ADUEM el tema del aborto y en el espacio feminista (pluralista y autónomo), evaluábamos y revisábamos críticamente nuestras propias prácticas políticas feministas, entre ellas la experiencia de Autoconvocadas; nos empezó a rondar la necesidad de buscar nuevos materiales y nuevos argumentos sobre el tema. Nos parecía que a veces seguíamos dando vueltas sobre lo

mismo, a riesgo de agotarnos; aparecían callejones sin salida y nos dimos cuenta de que eran necesarios otros enfoques enriquecidos para salir del estancamiento.

Así, cuando leímos el trabajo de Mary Poovey encontramos que tenía planteos interesantes, más allá de que podamos coincidir o no con los mismos. Quizá este artículo pueda facilitarnos algunas interrogaciones, plantearnos nuevas dudas y permitir que aparezcan otros ejes al debate. A nuestro entender, esto puede ser un aporte para revisar cómo encaramos el tema del aborto desde el feminismo local. Por otro lado, leyendo el número 20 de Feminaria, de octubre 1997, vimos que Diane Elam, en su trabajo "Hacia una solidaridad sin fundamento" lo citaba. Esto nos terminó de convencer de que era conveniente traducirlo para su divulgación y discusión colectiva hoy y aquí. Nos pareció un esfuerzo necesario, ya que consideramos a las ideas como posibles programas para la acción. Y pensamos que Feminaria constituye el espacio adecuado para hacerlo.

A. F. y T. A.

En este ensayo voy a presentar lo que espero será un argumento sumamente polémico, aun para aquellas/os que, como yo, apoyan la existencia de abortos seguros y legales a pedido y sin justificaciones, para todas las mujeres, cualquiera sea su edad, raza, ingresos o necesidades especiales. Espero que la controversia acerca de esta discusión tenga como eje mi esfuerzo para llevar a que los supuestos posestructuralistas sobre la "muerte del hombre" tengan peso en la formulación de la cuestión del aborto, ya que, en la práctica, esta conjunción pone en cuestión las premisas básicas del individualismo liberal: elección, privacidad y derechos. Comprendo que las implicancias del cuestionamiento de estos ideales estimados se extienden mucho más allá del debate del aborto, pero mi argumento es que, a menos que las feministas que apoyan el aborto provocado comiencen a repensar los supuestos generizados a los cuales estos ideales están histórica y metafísica-

mente ligados, estaremos reforzando sin querer los conceptos legales discriminatorios a los que tan efectivamente recurren los/las antiabortistas.

Comencemos discutiendo brevemente las dos defensas más comunes en favor del aborto legal: la defensa de la privacidad y la defensa de la igualdad.¹ La primera de estas defensas, el argumento de la privacidad, deriva su autoridad de la garantía de debido proceso de la Enmienda Catorce. En la forma en que la Suprema Corte ha interpretado la cláusula de debido proceso, los individuos tienen garantizado el derecho a "decidir por sí mismos las cuestiones éticas y personales que surjan del casamiento y la procreación".² Entre estas "cuestiones personales" las personas que defienden la libre elección señalan el derecho de la mujer a decidir si llevar o no a término un embarazo. La segunda defensa, la defensa de la igualdad, reconoce que hay una "dimensión de género" en la cuestión del aborto. Como consecuencia de esto, argumentan los defensores y las defensoras, las leyes antiaborto violan la cláusula de igual protección de la Enmienda Catorce porque imponen sobre las mujeres cargas que los hombres no tienen que soportar. Este es el comentario de una abogada feminista:

A pesar de que la naturaleza, no el estado, ha determinado que sean las mujeres y no los hombres quienes se embarazan, numerosas acciones del estado mitigan o bien

* en *Feminists Theorize the Political*, Judith Butler y Joan W. Scott, comps., (New York, Routledge, 1992, pp. 239-256.

** Mary Poovey es profesora de inglés en la Universidad Johns Hopkins, U.S.A., autora de *The Proper Lady and the Woman Warrier: Ideology as Style in the Works of Mary Wollstonecraft, Mary Shelley and Jane Austen* (1984) y *Uneven Developments: the Ideological Work of Gender in Mid Victorian England* (1988).

exacerban las cargas físicas del embarazo que solamente las mujeres soportan...

La función reproductiva de las mujeres no las torna desiguales u oprimidas; sino que son más bien las demandas sociales que se les plantean en relación con sus funciones reproductivas las que oprimen a las mujeres. Cuando las leyes del estado niegan a las mujeres el acceso al aborto, tanto la naturaleza como el estado les imponen la carga de un embarazo no deseado que los hombres no tienen que soportar, además de malestares significativos y riesgos para la salud.³

Cada una de estas defensas tiene mucho a su favor. La defensa de la privacidad es atractiva porque pone el acento en la igualdad de hombres y mujeres: al igual que los hombres, las mujeres deberían tener el derecho de decidir sobre sus propios cuerpos. En contraste, la defensa de la igualdad es atractiva porque reconoce que, dada la opresión y devaluación sistemáticas de las mujeres en la sociedad norteamericana, ellas no podrían conducirse como agentes autónomas en el área "privada" de su sexualidad. En otras palabras, el concepto legal de "privacidad" puede en realidad exacerbar la opresión sexual, ya que protege las relaciones domésticas y maritales de la investigación y la intervención del gobierno o de agencias sociales.⁴ La defensa de la igualdad combate los

abusos a los que las mujeres han estado sujetas en nombre de la libertad sexual al identificar la diferencia reproductiva como una diferencia que obliga a una interferencia protectora.

Los méritos relativos de estas dos posiciones han sido extensamente discutidos en los textos sobre aborto.⁵ En lugar de volver sobre este campo que ya está bien tratado, quiero dirigir mi atención hacia los problemas que ambas defensas presentan porque creo que el centro del supuesto que comparten es el responsable del impasse en el cual se encuentra atascado actualmente el debate sobre el aborto. Las personas que defienden el aborto solamente podrán comprender lo que realmente está en juego en la cuestión del aborto si identifican la razón de este impasse; únicamente a la luz de esta comprensión podremos comenzar a forjar un nuevo vocabulario político con el cual conducir la lucha.

La principal dificultad de la defensa de la privacidad, en mi opinión, es que, al postular un ámbito de "lo privado" y un modelo autónomo de lo individual, pasa por alto el grado en que las relaciones sociales impregnán el hogar y aun ámbitos tan "personales" como la actividad sexual. En otras palabras, al postular un individuo capaz de "libre elección", la defensa de la privacidad pasa por alto la violencia de que han sido objeto las mujeres, especialmente en relación a su sexualidad.⁶ Creo que la principal dificultad de la defensa de la igualdad es la otra cara de esta falta de visión. Al

FEMINISTS THEORIZE THE POLITICAL



edited by Judith Butler and
Joan W. Scott

Contenido:

Acknowledgments / Introduction

- I. **Contesting Grounds:** Contingent Foundations: Feminism and the Question of "Postmodernism", *Judith Butler* • "Experience", *Joan W. Scott* • Feminism and George Sand: *Lettres à Marcie*, *Naomi Schor* • French Feminism Revisited: Ethics and Politics, *Gayatri Chakravorty Spivak* • Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman, and Inappropriate/d Others: The Human in a Post-Humanist Landscape, *Donna Haraway* • Postmodern Automatons, *Rey Chow*
 - II. **Signifying Identity:** A Short History of Some Preoccupations, *Denise Riley* • Dealing with Differences, *Christina Crosby* • Speaking in Tongues: Dialogics, Dialectics, and the Black Woman Writer's Literary Tradition, *Mae Gwendolyn Henderson* • The Real Miss Beauchamp: Gender and the Subject of Imitation, *Ruth Leys* • Toward an Agonistic Feminism: Hannah Arendt and the Politics of Identity, *B. Honig*
 - III. **Subjects Before the Law:** The Abortion Question and the Death of Man, *Mary Poovey* • "Shahbano", *Zakia Pathak and Rajeswari Sunder Rajan* • Gender, Sex, and Equivalent Rights, *Drucilla L. Cornell* • Women "Before" the Law: Judicial Stories about Women, Work, and Sex Segregation on the Job, *Vicki Schultz*
 - IV. **Critical Practices:** The Issue of Foundations: Scientized Politics, Politicized Science, and Feminist Critical Practice, *Kirstie McClure* • Feminism, Citizenship, and Radical Democratic Politics, *Chantal Mouffe* • Fighting Bodies, Fighting Words: A Theory and Politics of Rape Prevention, *Sharon Marcus* • Gender, Power, and Historical Memory: Discourses of Serrano Resistance, *Ana María Alonso* • A Pedagogy for Postcolonial Feminists, *Zakia Pathak*
 - V. **Postmodern Post-Script:** The End of Innocence, *Jane Flax* • Feminism and Postmodernism, *Linda Singer*
- Index / Notes on Contributors

Routledge:
29 West 35th St.
New York, NY 10001

11 New Fetter Lane
London EC4P 4EE

poner el eje en la capacidad reproductiva como la causa de la opresión sistemática de las mujeres, la defensa de la igualdad considera a la capacidad reproductiva como la característica que define a toda mujer.⁷ Esto tiene como efecto no solamente reforzar las bases del sexism (es decir la primacía de la diferencia sexual), sino también marginalizar toda otra diferencia entre las mujeres, incluyendo la raza, ingresos, y preferencias sexuales y religiosas. Es decir que, en este intento de proteger a todas las mujeres contra un tratamiento desigual en relación a los hombres, la defensa de la igualdad inevitablemente deja a algunas mujeres a merced del tratamiento desigual virtualmente garantizado en esta sociedad por su diferencia racial o de clase. El principio de exclusión inherente a la defensa de la igualdad ayuda a explicar por qué los defensores y las defensoras de esta posición raramente prestan atención a la raza y la clase; aunque no sean reconocidas por la gente que defiende la igualdad sexual, el hecho de que otras diferencias son reconocidas en la práctica socioeconómica ayuda a explicar por qué la raza y la clase siempre vuelven a rondar a aquellas personas que apoyan la igualdad.

Ambas defensas, en sus intentos de basarse en y concordar con el razonamiento legal, derivan su autoridad de la Enmienda Catorce de la Constitución de EE.UU. De esta manera, permanecen atrincheradas en un discurso sobre derechos, que ese documento codifica como la base de la ley de EE.UU. Pero el uso del lenguaje de derechos exige un precio, ya que el lenguaje de derechos coincide con –en realidad es inseparable de– un conjunto de supuestos acerca de la naturaleza del individuo poseedor de esos derechos, lo cual está a su vez íntimamente ligado a un conjunto de supuestos sobre el género.⁸ Mi razonamiento es que los problemas que presentan las defensas del aborto que acabo de describir constituyen las consecuencias inevitables de persistir con este discurso de derechos, elección y privacidad. Para explicar por qué esto es así, necesito elaborar el supuesto básico de este discurso de derechos, un supuesto descrito por la filosofía como “la metafísica de la sustancia”.⁹

El supuesto básico de la metafísica de la sustancia es que todo sujeto posee un ser sustantivo o “núcleo” que precede al código social y lingüístico. Este “núcleo” sustantivo, que es la base “natural” filosófica y putativa de la “personería” legal y por lo tanto de los derechos, se caracteriza por la capacidad de razonar, de ejercer juicio moral y de adquirir el lenguaje. Por extensión, los contextos

sociales o relaciones en los cuales la persona participa se entienden como externos o incidentales a la esencia interna. Teóricamente, la ley simplemente reconoce el núcleo sustantivo que la precede y hace efectivos los derechos que ese núcleo naturalmente posee en virtud de sus capacidades. Sin embargo, a pesar del hecho de que la ley parece reconocer algo que ya existe, en realidad crea aquello que asegura reconocer. La ley crea el efecto de un núcleo sustantivo al “basar” los derechos sobre (la ficción) de ese núcleo. Según Parveen Adams, “el reconocimiento legal es un proceso real y circular. Reconoce las cosas que corresponden a la definición que construye”.¹⁰

Una dimensión más de la metafísica de la sustancia es crucial para comprender el debate del aborto: esta metafísica está íntimamente ligada al sistema social de género. A pesar de que el ser sustantivo “reconocido” por la ley parece ser simplemente humano y por lo tanto preceder al género, la “coherencia” y “continuidad” de la persona son en realidad socialmente instituidas y garantizadas solamente por la matriz reguladora de normas de género coherentes. Tal como Judith Butler ha argumentado, “las prácticas reguladoras de la formación y división de género constituyen la identidad, la coherencia interna del sujeto, en verdad el status idéntico a sí mismo de la persona. En otras palabras, la ‘coherencia’ y ‘continuidad’ de la ‘persona’ no son rasgos lógicos o analíticos de la personería (personhood) sino más bien normas de inteligibilidad socialmente instituidas y mantenidas” mantenidas fijas por “géneros inteligibles”.¹¹ Es decir que la coherencia es una propiedad que pertenece a nuestras ideas sobre el género y a muchas de las institucionalizaciones de estas ideas, *no* una propiedad del sujeto humano.”

“Los géneros inteligibles” continúa Butler “son aquellos que en cierto sentido instituyen y mantienen relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género, práctica social y deseo”.¹² De esta manera la aparición de un “núcleo” coherente dentro de la “persona” no es el reflejo de algo esencial que está realmente allí, sino simplemente el efecto de un conjunto de instituciones sociales que diferencian entre la gente sobre la base de un sistema binario de géneros coherentes. Para lograr su propia coherencia interna, además, este sistema de género homogeneiniza falsa e inadecuadamente cada término de la oposición binaria en referencia a la “base” supuestamente natural del sexo biológico. La conexión entre género, sexo, práctica sexual y deseo no es, por supuesto, natural sino construida

socialmente, pero, a pesar del hecho de que el deslizamiento que puede ocurrir entre estos términos se ha vuelto evidente para casi todos, la metafísica de la sustancia para la cual esta ecuación es crucial permanece mayormente invisible, en parte porque está institucionalizada y reforzada por el sistema de ley que ya he discutido, un sistema basado en la identidad individual y los derechos individuales. La aparición de un "núcleo" puede ser solamente el efecto del sistema representacional de género, pero porque constituye la base del estado legal de uno como "persona", tiene encarnaciones reales, institucionales, incluyendo un conjunto de "derechos", algunos de los cuales son inevitablemente diferenciales según el sexo porque el género es una estructura diferencial en nuestra sociedad.

Aquí es importante ver que hay dos estructuras diferenciales que se superponen. El concepto de derechos es en sí diferencial, como explica Wai-Chee Dimock: "un derecho existe solamente porque hay algo que a uno/a le corresponde y le corresponde en virtud de otra cosa; existe solamente porque hay otros individuos que deben cumplir con este derecho, cumplimiento que uno/a puede exigir."¹³ Esta estructura diferencial de derechos está delineada en la estructura diferencial de género, que concede a las mujeres identidad y personería solamente en *relación* a la identidad y personería del "hombre". En la metafísica de la sustancia, entonces, la idea de derechos individuales no es inseparable de la idea de identidad individual, y esto a su vez, está inextricablemente ligado a un sistema binario de normas de género que parece derivar, pero no deriva, de la diferencia sexual. Cuando se utiliza el discurso de los derechos, se moviliza necesariamente todo este sistema binario de diferencia sustantiva, sexuada, el cual necesariamente presenta los dos "problemas" que identificó en la defensa del aborto: establece un sistema de derechos que es diferencial según el sexo y que sumerge a un grupo de personas en la categoría falsamente homogeneizada de "hombres" y coloca a este grupo en oposición a (y superioridad sobre) otra categoría falsamente homogeneizada, la de "mujeres".

La metafísica de la sustancia implícita en el discurso de derechos está históricamente relacionada con las premisas básicas del individualismo, del cual deriva el discurso de derechos. Un rasgo central del individualismo tal como fue elaborado a fines del siglo XVII e institucionalizado en los siglos XVIII y XIX fue la constitución de la materni-

dad como la esencia del sujeto femenino. Como Michel Foucault y otras personas han argumentado, durante los siglos XVIII y XIX el cuerpo femenino fue constituido como un cuerpo maternal porque la ideología del individualismo burgués requería que la maternidad fuera una práctica social más allá de la simple reproducción.¹⁴ De esto, parece derivar no sólo que el amor maternal emana del cuerpo, en forma de instinto maternal, sino que el deseo de ser madre motiva todo deseo femenino y está en el fondo de él. A pesar de los cambios que han tenido lugar desde el siglo XIX en el tamaño de la familia, el número de nacimientos, y la frecuencia del trabajo pago de las mujeres (sin mencionar las actitudes), este supuesto acerca de la naturaleza femenina persiste en las leyes que expresan la metafísica de este desarrollo histórico. La institucionalización de este supuesto en una batería completa de prácticas sociales contemporáneas refuerza el sentimiento de que las leyes que se desarrollaron junto con él son ahistóricas: simplemente naturales y correctas. Por detrás yace un conjunto de legados con implicancias dramáticas para las mujeres y los hombres. Porque, si la mujer normativa es madre, entonces la madre-naturaleza de la mujer es uno de los ejes de la identidad sexuada y por lo tanto, por la lógica oposicional de género, una base de la masculinidad inteligible de los hombres. Si a las mujeres se les permite cuestionar o rechazar su maternidad, entonces, no solamente estará en peligro la base natural (sexuada) de los derechos, sino también la base natural de la identidad femenina, y por carácter transitivo, también la de la identidad masculina. Desde esta perspectiva, en otras palabras, el debate del aborto es acerca de lo que significa aceptar –o rechazar– el concepto de que hay una base "natural" para la identidad individual y por lo tanto para los derechos individuales y la identidad sexual.

Ahora quiero pasar a las dos decisiones constitucionales claves que han puesto estas cuestiones frente a los ciudadanos de EE.UU. y que hasta el momento han planteado los términos del debate del aborto: *Roe v. Wade* (decidido en 1973) y *Webster v. Reproductive Health Services of Missouri* (1989). He decidido focalizar en estos dos textos en lugar de trabajar sobre las defensas del aborto que ya he discutido porque estas dos decisiones no solamente marcan la metafísica de la sustancia que las defensas del aborto comparten, sino que también contienen los términos sobre los cuales podría constituirse una nueva política.

La demanda presentada por Jane Roe en 1971

constituyó un desafío para el estatuto del aborto criminal de Texas, que penalizaba cualquier aborto que no fuera considerado necesario para salvar la vida de la mujer embarazada. La sentencia emitida por la Corte Suprema de EE.UU. el 22 de enero de 1973 trastocó esencialmente la ley de Texas, garantizando de esta manera a las mujeres el derecho a procurar un aborto legal y con supervisión médica durante el primer trimestre del embarazo. A mis fines, los artículos cruciales de la decisión son los siguientes: (4) "el derecho a la privacidad incluye la decisión de una mujer acerca de la interrupción o no de su embarazo", (5) "el derecho de una mujer a interrumpir su embarazo no es absoluto y puede estar limitado hasta cierto grado por los legítimos intereses del estado en salvaguardia de la salud de la mujer, en mantener standards médicos apropiados y en proteger la vida humana potencial", (6) "los no nacidos/as no están incluidos/as dentro de la definición de 'persona' utilizada en la Enmienda Catorce", y (8) "desde y hasta el final del primer trimestre, y hasta el momento en que el feto se hace viable, el estado puede regular el procedimiento de aborto solamente si dicha regulación tiene relación con la preservación y protección de la salud materna".¹⁵ Una de las principales interpretaciones de la base de esta decisión, como ya he señalado, es el asunto de la privacidad individual, que fue desarrollado de esta manera en *Roe*: la Corte Suprema de EE.UU. reconoce que "ciertas áreas o zonas de privacidad" están garantizadas por la Constitución, aunque la Constitución no lo especifique; que la "garantía del derecho a la privacidad personal" incluye solamente aquellos "derechos personales que pueden ser considerados 'fundamentales' o 'implícitos en el concepto de libertad ordenada'; y que el "derecho a la privacidad, fundamentado sobre el concepto de libertades personales y restricciones a la acción del estado de la Enmienda Catorce es lo suficientemente amplio como para abarcar la decisión de una mujer acerca de la interrupción o no de su embarazo".¹⁶

En el camino hacia esta definición de privacidad, la Corte también tomó dos decisiones relacionadas pero potencialmente contradictorias. La primera fue que la privacidad de una mujer embarazada no



puede ser absoluta. Su condición biológica significa no solamente que ella nunca está realmente sola, sino también que, a cierta altura del embarazo, el interés del estado por la "vida humana potencial" va a competir con su interés por el derecho a la privacidad de la mujer. La decisión de la mayoría dice: "ya que una mujer embarazada no puede estar aislada en su privacidad, puesto que lleva un embrión y más tarde un feto, es razonable y apropiado para el estado decidir que, en algún momento, otro interés, como la salud de la madre o el interés por la vida humana potencial, se torne importante, que el derecho a la privacidad de la mujer ya no es único, y que cualquier derecho a la privacidad debe ser evaluado contra otros intereses (*Roe*, 154). Esta sentencia necesitó de la segunda decisión que quiero destacar: la determinación de ese "momento" en el cual otro interés –más problemáticamente, el del estado a favor del feto– resulta lo suficientemente importante como para ordenar la supresión del derecho "fundamental" de la mujer a la privacidad.

A pesar de la elaborada negativa de la Corte a decidir "cuando comienza la vida",¹⁷ la

cuestión de cuál es el "momento" en el cual el feto adquiere derechos tenía que ser considerada, porque la estrategia de la Corte fue la de subsumir el derecho de la mujer embarazada a procurar un aborto en el derecho a la privacidad que toda "persona", tiene, incluyendo al feto en ese momento crítico. En una sentencia notable por sus errores retóricos, la Corte decidió que el "momento" crítico era el momento de "viabilidad" fetal. La Corte declaró que la "viabilidad" se encuentra generalmente alrededor de los 7 meses (28 semanas) pero puede ocurrir más temprano, aun a las 24 semanas" (*Roe* 181). La base de la decisión de la Corte fue "los conocimientos médicos actuales": "cuando es viable, el feto ... presumiblemente tiene capacidad para una vida significativa fuera del útero materno" (*Roe* 183). En otro lugar, la Corte añadía otra calificación: "aunque sea con ayuda artificial" (*Roe* 181).

Aun antes de que la Corte Rehnquist reconociera la ambigüedad de la "viabilidad" fetal en la decisión de *Webster*, el lenguaje de *Roe* aceptaba que la viabilidad no podía ser señalada como un

"momento" preciso. Como si la ambigüedad de "significativa" no fuera suficiente, toda clase de calificaciones retóricas rodean las descripciones de la Corte acerca del momento y la posibilidad de sobrevivir: "usualmente", "alrededor", "puede ocurrir", "presumiblemente". A pesar de esta imprecisión deliberada para definir cuando el feto deviene "persona", la Corte Burger claramente intentaba llevar todos los espinosos problemas de la cuestión del aborto hacia la relativa claridad de los derechos "fundamentales" garantizados por la Enmienda Catorce. Para hacer esto, la Corte tenía que simplificar a la mujer embarazada en un sujeto único durante el primer trimestre del embarazo, al mismo tiempo que transformaba al feto viable en una "persona" durante el último trimestre. El período entre ambos estaba regido por consideraciones para la categoría admiti-damente ambigua de "salud materna", y aquí deberíamos tomar nota de que en esta frase, como en otras de *Roe*, la embarazada ya ha comenzado a ser representada como una madre. Puesto que el proceso temporal que incluye estos trimestres es continuo, la Corte tuvo que trazar líneas, que deberían, pero no han podido, ser exactas, a través de este continuo para dividir un período de tiempo en tres y una persona legal en dos.

Por más tortuosa que fuera la lógica de *Roe*, su efecto fue el de afirmar para la mujer el modelo de identidad individual (sexuada) existente en el fondo de la metafísica de la sustancia. Puesto que la persona legal que emerge de (pero que parece establecer) esta sentencia tiene presumiblemente ejercicio de la razón, la embarazada –como cualquier otra "persona" legal– tiene la capacidad y por lo tanto el derecho de "elegir". En cambio, para el feto, *Roe* trató de reíficar otro status, que está relacionado con pero no es el mismo que el de la personería legal. La viabilidad está definida como el potencial para ser persona, a pesar de que no se examina la relación entre "vida significativa" y "personería". Presumiblemente, la viabilidad no es idéntica a la personería legal, porque el feto no tiene la capacidad biológica para razonar, tomar decisiones, o adquirir lenguaje. En resumen, el feto no es autónomo físicamente (a pesar de las ilusiones producidas por las imágenes láser): nada se puede hacer por o al feto viable si no es a través del cuerpo de la mujer como medio o de cualquier tecnología que sustituya al cuerpo de la mujer. El feto, por lo tanto, no adquiere el derecho a elegir. Adquiere, en cambio, el derecho a ser protegido. El problema de este razonamiento es que la Corte

estaba tratando de diferenciar y al mismo tiempo conectar un estado sociolegal –el de persona– con un estado biológico –el de viabilidad–. El concepto aristotélico que utilizó para separar y unir ambos –el concepto metafísico de "potencial"– naturaliza las relaciones entre concepción, gestación y nacimiento. Como concepto teleológico, "potencial" asume que el feto será llevado a término; al hacer esto, excluye no solamente otras posibles terminaciones del embarazo (como un aborto espontáneo) sino que también, y como consecuencia, cualquier diferenciación efectiva entre el estado biológico de "viabilidad" y el término sociolegal de "persona". Es decir que el concepto de potencial en realidad debilita la distinción que parece crear porque colapsa los dos estados que quiere mantener separados. Dieciséis años después de *Roe v. Wade*, la decisión *Webster* desarrolló y extendió la lógica paradojal de *Roe*.

En muchos sentidos, la decisión de *Webster* fue más una serie de postergaciones y negativas a decidir que una decisión. El caso incluía un estatuto de Missouri, decretado en junio de 1986, y el exitoso desafío a este estatuto llevado a cabo por cinco profesionales de la salud, quienes argumentaron que el estatuto de Missouri era anticonstitucional porque varios de sus artículos violaban los derechos femeninos de la Enmienda Catorce.¹⁸ Ante la apelación, la Suprema Corte de EE.UU. revirtió la decisión de la corte inferior, argumentando lo siguiente: (1) la Suprema Corte no necesita decidir si el preámbulo de Missouri que declara que la vida comienza con la concepción es constitucional o no; (2) la prohibición del estatuto de utilizar instalaciones y personal público para realizar abortos no coloca ningún obstáculo gubernamental en el camino de la mujer que desea un aborto; y (3) como consecuencia de (2), la cuestión acerca de la constitucionalidad del uso de fondos públicos para asesorar a la mujer que desea un aborto es debatible (*Webster*, 412-13). Los jueces coincidieron o disintieron con partes de esta decisión, añadieron más opiniones, incluyendo la expresada por tres jueces de que el marco de *Roe* del trimestre y la viabilidad debía ser derribado y el juicio expresado por otro juez de que *Roe* debía ser explícitamente denegado, en lugar de ser evitado, como tan claramente lo estaba haciendo la decisión *Webster*.

Lo primero que deseo señalar acerca de *Webster* es su negativa a considerar la constitucionalidad del preámbulo de Missouri. Este preámbulo, que expone las "decisiones" de la legislatura de Missouri, señalaba que "la vida de cada ser humano comien-

za con la concepción y que los niños y las niñas no nacidas tienen intereses que deben ser protegidos en cuanto a la vida, salud y bienestar". Además, declaraba que las leyes de Missouri debían "ser interpretadas para proveer a las y los niños por nacer con todos los derechos, privilegios e inmunidades disponibles para otras personas ... sujetas a la Constitución federal" (Webster 410). Al negarse a considerar la constitucionalidad de este preámbulo, Webster decidía implícitamente que un cuerpo legislativo podía declarar al feto –o "niño/a por nacer"– como una persona desde la concepción. En otras palabras, politizaba explícitamente la decisión acerca de qué constituye la vida. Al mismo tiempo, Webster implícitamente extendía el puente de "potencial" de Roe, que la corte Burger había utilizado tanto para distinguir entre lo sociolegal y lo biológico como para conectar ambos, de manera de cerrar la brecha entre concepción y personería. Al hacer esto, la corte Rehnquist eliminó el requisito de que una persona legal fuera un individuo autónomo, corporeizado.

En su opinión subordinada, los jueces Rehnquist, White y Kennedy explícitamente atacaron la rúbrica de trimestre y viabilidad que Roe había utilizado para bloquear esta extensión. Su razonamiento se basaba en un conjunto de cuestiones: la (presumiblemente) ambigüedad médica del "rígido" esquema del trimestre de Roe, reflejado en el hecho de que puede haber un error de hasta cuatro semanas en la estimación de la edad gestacional; la incompatibilidad legal del lenguaje pseudoexacto de "trimestres" y "viabilidad" de Roe con los "términos generales" de la Constitución; y el hecho de que no era socialmente necesario que Roe sacara la cuestión del aborto de los estados "equilibrando de una vez y para siempre, en referencia solamente al almanaque, el interés del estado en proteger la vida humana contra el reclamo de una mujer para decidir si abortar o no" (Webster, 421). El grueso de las quejas de estos jueces, en realidad, se refería a la creación de diferencias en Roe. En las tres instancias, según Rehnquist –el esquema interpretativo de trimestres y viabilidad, el lenguaje de trimestres y viabilidad, y el delineamiento de "derechos fundamentales" que subyacía a la protección de la elección de Roe– Roe creaba distinciones que no eran necesarias en principio y que en realidad resultaron impracticables. En un párrafo que resume todas sus objeciones, Rehnquist afirmaba que "puesto que los límites de la indagación son esencialmente indeterminados, el resultado ha sido una maraña de reglas legales cada vez más intrincada,

más parecida a un código de regulaciones que a un cuerpo de doctrina constitucional" (Webster 420).

Los autores de Roe trabajaron esta "maraña de reglas legales" en su intento por contener las dos entidades ambiguas con las que se manejaban –la embarazada y el "potencial humano"– dentro de la categoría de "persona" individual reconocida por la Enmienda Catorce. Al cortar el mazo de sutiles distinciones de Roe, los autores de Webster reconocían implícitamente la naturaleza anómala, no unitaria de estas entidades y por lo tanto implícitamente dejaban al descubierto el hecho de que el lenguaje de derechos individualizados de la Constitución no es adecuado para cubrir todos los modos en los que las así llamadas personas aparecen. En lugar de adoptar la imperfección del individualismo constitucional, Webster adoptó la política opuesta: apuntaló la categoría de persona individual permitiendo a los estados que extendieran su interés en la "vida humana potencial" a lo largo de todo el embarazo, como si el feto fuera, desde el momento de la concepción, un individuo con derechos similares a los de la mujer embarazada. Mientras que Roe había hecho la distinción no sólo entre viable y no viable, sino también, al menos implícitamente, entre viable y autónomo o corporeizado, Webster obliteró ambas distinciones, en parte al apropiarse y redesplegar el concepto crítico de "potencial".¹⁹ Al hacer esto, Webster reforzó el campo constitucional para los conflictos de interés entre la mujer embarazada y el feto y de esta manera entre la embarazada y el estado que actúa a favor del feto y el propio interés del estado en la "vida humana potencial".

Pero tales disputas sobre derechos fetales ya habían empezado a aparecer ante el estado y las cortes de apelación antes de la decisión de Webster de 1989. En el caso de 1977 de *Simon v. Mullin*, por ejemplo, la Corte Superior de Connecticut sentenció que un/a "niño/a nacido/a vivo/a" podía demandar por daños prenatales sufridos en cualquier momento después de la concepción, sin importar la viabilidad del feto".²⁰ En 1978, una ley de Missouri extendió aún más los derechos fetales, hasta antes de la concepción.



En *Berstrasser vs Mitchell*, la Corte de Apelaciones de EE.UU. sentenció que un/a niño/a nacido/a con daño cerebral debido a daño infligido al útero materno durante una cesárea anterior tenía una causa independiente de acción contra el personal médico que hizo la operación antes de la concepción del niño o de la niña.²¹

Tanto el momento en que tuvieron lugar estos casos como el énfasis sobre los derechos fetales puesto por las personas enemigas del aborto aun antes de *Webster*, revela que la base para trasladar la discusión sobre aborto a la cuestión de los derechos fetales no fue puesta por *Webster* sino por *Roe v. Wade*.²² Al fijar a través de los conceptos de viabilidad y vida "potencial", el "momento" antes del nacimiento en que el individuo adquiere derechos, *Roe* implícitamente llamó la atención sobre la arbitrariedad de confiar en el estado biológico de corporeización para una definición del concepto social de "vida significativa" y por extensión, el concepto sociolegal de personería. La ambigüedad que *Roe* dejó sin explorar en la relación entre "viabilidad" y vida "significativa", por lo tanto preparó el escenario para los argumentos de que el feto puede ser interpretado como una persona legal, y también ya que ni aun un feto viable puede actuar independientemente, para que el personal médico y el estado limiten los derechos de la mujer embarazada en nombre del niño o de la niña potencial. El intento de *Roe* de estabilizar las ambigüedades biológicas del embarazo y de subsumir estas ambigüedades en un argumento sociolegal acerca de la "privacidad" y el derecho del individuo a elegir, ocultó la importancia de dos debates, que el asunto del aborto revela como cruciales para renovar la legitimidad del sistema legal de EE.UU.: uno es un debate acerca de las dimensiones políticas del despliegue de conceptos metafísicos tales como "derechos" o vida "potencial"; el otro es una discusión acerca de la relación entre los conceptos biológicos y sociolegales que subyacen apoyan al concepto de "persona". En efecto, *Roe* reafirmó la metafísica de la sustancia sin examinar ni hasta qué punto los supuestos inherentes en esta metafísica son siempre políticos o el hecho de que una de las entidades a la que la decisión dotaba de personería legal no era sustantiva en el sentido biológico que las reglas sociales de la identidad de género asumen: *Roe* implícitamente le otorgaba al feto algunas de las propiedades de un sujeto generizado aunque este sujeto no tenga un cuerpo autónomo, sexuado. Siguiendo esta lógica, no hay razón para no otorgar personería a un huevo o un espermat-

zoide, para el caso de un órgano o tejido que se quiere (o no se quiere) donar o vender.²³ Del mismo modo, a menos que pueda trabajarse la relación entre corporeización biológica y personería sociolegal, no existe razón obvia para conceder personería a un/a niño/a recién nacido/a, ya que no es más capaz que un feto de tener vida independiente. El embarazo, el aborto y los ferores debates que se han materializado sobre éste dejan claro que estos asuntos necesitan ser discutidos públicamente. En verdad, la crisis de legitimidad que atormenta actualmente a la comunidad legal bien puede resultar de la continua resistencia de la profesión a exponer estos problemas al debate público.

No estoy diciendo que la decisión *Webster* fue de alguna manera "mejor" que *Roe*, ni en su exactitud legal ni en sus implicancias para las mujeres, de la misma manera que no voy a discutir que la defensa de la igualdad sea una defensa mejor del aborto legal que el argumento de la privacidad. Pero pienso, sin embargo, que la decisión *Webster* ha comenzado a revelar por qué la metafísica de la sustancia constituye una base inadecuada para todos los argumentos actuales en favor del derecho al aborto legal. De manera obvia, *Webster* ha puesto al descubierto el hecho de que los términos centrales que los defensores y las defensoras del aborto esgrimen son susceptibles de apropiación y redespeliege reaccionario por los y las oponentes del aborto. En boca de los y las antiabortistas, términos como "elección" "privacidad", y "derechos" se convierten fácilmente en sus opuestos, precisamente porque, sin importar quien los use,



estos términos pertenecen a un único conjunto de supuestos metafísicos. En su intento de evitar una confrontación frontal con *Roe*, por ejemplo, la corte Rehnquist argumentaba que el cortar los fondos para todas las facilidades y personal público no limitaba realmente el derecho de una mujer a optar por un aborto. La restricción de los fondos públicos, según los jueces, "dejaba a una mujer embarazada las mismas elecciones que si el estado hubiera elegido no encargarse de ningún hospital público" (*Webster* 411). La estrategia aquí era obviamente preservar el derecho individual a elegir garantizado por la Enmienda Catorce. Esto, por supuesto, es

la misma estrategia que las personas que defienden la privacidad han utilizado para defender el aborto. Aunque el sentido de "elección" se encuentra significativamente alterado, la decisión *Webster* deja claro que una vez que el concepto de elección individual está garantizado, resulta muy difícil decidir qué elecciones van a ser consideradas legítimas.

Más allá de esto, la sentencia *Webster* expone también la limitación inherente al mismo concepto de "libre" elección individualizada. Si el estado "elige" no hacerse cargo de los hospitales públicos, después de todo, la persona solamente va a tener libertad para "elegir" un hospital privado. Esto, en efecto, significa, que solamente aquellas mujeres que tienen suficiente dinero para acudir a la consulta privada pueden "elegir" abortar un embarazo no deseado y en este caso solamente si el personal médico privado está capacitado y dispuesto a realizar abortos. La sentencia *Webster* deja también al descubierto las limitaciones de la defensa de la privacidad al demostrar la poca confiabilidad de ese concepto. El estatuto efectivamente limita los abortos a clínicas que son tan privadas que ni siquiera alquilan tierra del estado, (o según afirman algunos abogados y abogadas, tampoco utilizan agua o cloacas públicas). Dejan, por lo tanto, al aborto una vez más como una opción solamente para mujeres cuyo ingreso "privado" es suficiente como para consultar a médicos y médicas que no tienen absolutamente ninguna fuente de ingreso público (si es que existe alguno). El énfasis combinado de la decisión *Webster* sobre los derechos y las restricciones, entonces, pone fuertemente de relieve la inestabilidad de las abstracciones que el concepto metafísico de derechos contiene. Puesto que además en la práctica esta inestabilidad inherente debe ser siempre estabilizada por las circunstancias socioeconómicas en las que existen los individuos y las instituciones sociales, la decisión *Webster* también revela que el argumento de los derechos abstractos va simultáneamente a enmascarar y asumir un conjunto de condiciones sociales que en realidad define esos derechos y delimita quién tiene acceso a ellos. Una vez ejercidos, los "derechos" y la "elección" no pueden permanecer abstractos, y la situación concreta en la que se encuentran sumergidos limita el significado de estos conceptos y quien va a poder ejercerlos. Es por lo situado de la práctica, no incidentalmente, que las diferencias de raza y clase siempre vuelven a rondar la cuestión del aborto una vez que ha sido implementado un estatuto de aborto, ya que en la

práctica y en situaciones cotidianas, la raza y la clase son determinantes que con frecuencia hacen más diferencia que el sexo.

El individualismo implicado en la metafísica de la sustancia es un camino sin salida para apoyar el aborto por dos razones: en primer lugar porque recurrir a los derechos individuales sin un cuestionamiento de los supuestos metafísicos detrás de la idea de derechos lleva en forma casi inevitable a una proliferación de aquellos que consideran que tienen derechos, en otras palabras, a una defensa del feto como persona; en segundo lugar porque el recurrir a esta metafísica oculta el hecho de que la metafísica y la persona legal están siempre imbricados en un sistema de relaciones sociales, que, dada la existencia de diferencias sociales, están también inevitablemente politizadas. En realidad, bajo la Constitución de EE.UU., los seres humanos pueden ser personas legales solamente como consecuencia de su lugar en por lo menos un sistema de relaciones sociales: el sistema de género, que es, pero no parece ser, la base de la metafísica de la sustancia. Mi argumento es, entonces, que necesitamos cambiar no solamente los términos sino el contenido del debate del aborto. Mientras nos comprometamos con lo que esencialmente es un debate metafísico acerca de derechos abstractos, elección y privacidad, permaneceremos ciegos y ciegas al hecho de que la metafísica puede ser utilizada para reificar y racionalizar un conjunto de prácticas sociales que prohíben el acceso a los derechos, elecciones y privacidad concretos. Una vez que reconoczcamos lo enraizado de esas categorías en el tejido social, podremos desarrollar otro conjunto de argumentos que no recurran a la metafísica de la sustancia ni al sujeto individual, autónomo, sino a las redes discursivas e institucionales de relaciones sociales que des-estabilizan a este sujeto individual, aun mientras extienden nuestro análisis de la subjetividad más allá de la "persona" autónoma.

Trazaré una versión de esta política alternativa, pero necesito comenzar mis sugerencias con dos advertencias. En primer lugar, dada la posición antiesencialista que he venido sosteniendo, sería hipócrita de mi parte pretender autoridad absoluta para mis propias ideas. Si, como he venido sugiriendo, la práctica siempre refleja su enraizamiento en el sistema de significados y relaciones sociales, no debe utilizarse ningún argumento teórico significativo o que derive su autoridad de una posición metafísica para enjuiciar todas las prácticas como si éstas fueran intercambiables.

A lo sumo, la clase de sugerencia que ofreceré tiene el status de una contribución conscientemente politizada a un debate que debería tener muchos/as participantes.

En segundo lugar, y como consecuencia de mi posición antiesencialista, sugiero que nadie puede saber lo que es mejor o justo para todas las otras personas (incluyendo aquellas que una suponga que son "como una"). En realidad, sugiero que nadie que se conceptualice a sí mismo/a como una unidad aislada puede ni siquiera saber lo que es mejor para sí mismo/a, ya que el concepto diferencial de "mejor" implica conocer de antemano todas las opciones posibles y las consecuencias de las mismas, un conocimiento que tendría que extenderse inevitablemente a las relaciones sociales que ayudan a estructurar esas opciones y consecuencias. Más allá de esto, la pretensión de que la persona sabe lo que es mejor para sí misma implica que nunca nadie deseó al mismo tiempo dos cosas mutuamente excluyentes, que, en otras palabras, el deseo es singular y la conciencia el centro del individuo. Estos comentarios deberían preparar el camino para el cambio que quiero hacer, de un modo de pensar focalizado en el individuo a uno que propone otra conceptualización de la unidad legal.

Irónicamente, los términos de la política alternativa que voy a delinejar aquí han sido ya introducidos en el debate acerca del aborto por sus participantes más conservadores: aquellas personas que adhieren a la idea del feto como persona. El argumento de la personería fetal, después de todo, deja claro que el individuo corporeizado es solamente una de muchas interpretaciones posibles de lo que cuenta como una persona legal poseedora de derechos. Esta posición, por lo tanto, introduce la posibilidad de que la personería legal pueda ser asignada a alguna unidad menor o mayor que el individuo corporeizado. Más allá de esto, los intentos de Roe y Webster de preservar el sujeto individualizado, sexuado, legal, suprimiendo al mismo tiempo los requisitos de que esa "persona" sea físicamente autónoma han llamado, sin querer, la atención sobre otras dos posibles conceptualizaciones del sujeto, una que enfatiza la heterogeneidad o naturaleza no unitaria del individuo (y por lo tanto iguala personería a un subconjunto del individuo corporeizado), y otro que acentúa la naturaleza social de la personería (y por lo tanto asigna el

status de "persona" a una unidad mayor que el individuo). Si la ley reconociera que ya, en ciertas ocasiones ha suprimido la necesidad de ligar la personería a la corporeización, entonces, una política no basada en el cuerpo sexuado, individual, tendría sentido tanto legal como práctico. Esta política no estaría basada en el cuerpo individual, sexuado. No consideraría el sexo biológico como el determinante más importante de alguna identidad unitaria, ni concebiría al individuo como separable de las relaciones sociales con las cuales cada persona está inevitablemente ligada. En lugar de tratar de asegurar derechos abstractos para el sujeto legal individualizado, esta política se esforzaría por crear las condiciones sociales en las cuales la heterogeneidad del individuo pudiera acomodarse y en

las que los debates comunitarios determinarían qué comportamiento se considera socialmente aceptable a la luz del reconocimiento de que todos los comportamientos –incluyendo aquellos que parecen involucrar solamente al cuerpo individual– son expresiones de relaciones que entrañan tanto diferencia como comunidad. Básicamente, esta política no individualista actuaría para complicar y elaborar nuestro concepto común de individuo. Acentuaría no los modos en que los sujetos son individuos aislables, autónomos, centrados, sino los modos en que cada persona tiene intereses conflictivos y lazos complejos con otros individuos, aparentemente autónomos con intereses y necesidades similares (y diferentes).

Más específicamente, en términos del asunto del aborto, esta política no individualista acentuaría dos cosas: primero, el hecho de que cada mujer experimenta en su vida muchas oportunidades reproductivas, no todas de las cuales ella desea que terminen en un/a niño/a; y segundo, el hecho de que cualquier embarazo, quizás especialmente un embarazo no deseado, afecta la red de relaciones sociales en la cual está involucrada la embarazada (no solamente su relación con un hombre individual, sino también con su familia, su empleador/a o empleados/as, el sistema de salud, el sistema de bienestar social y, a través de esto, el sistema de impuestos que indirectamente involucra a todo ciudadano). La primera de estas consideraciones colocaría el aborto en el contexto de la contracepción, no del asesinato. La segunda lo colocaría junto con otros servicios que reconocen necesidades sociales como cuidado prenatal, cuidado de los



niños y las niñas para los padres y las madres que trabajan, y cuidados médicos para aquellas personas que no pueden cuidarse por sí mismas. Lejos de transformar la cuestión del aborto en algo lejano o con lo que sea difícil identificarse, este reposicionamiento del aborto dentro del panorama de problemas contemporáneos bien podría aumentar el número de personas deseosas de apoyar el aborto a demanda, ya que alinearía a los/las defensores/as del aborto legal y seguro con los millones de mujeres y hombres que apoyan un control de la natalidad seguro y efectivo y con el creciente número de personas que apoyan los planes para cuidado de las/los niños y licencia por paternidad/maternidad, como asimismo algún sistema de cuidado de la salud subsidiado que sea capaz de garantizar servicios médicos al alcance económico de todo el mundo.

Poner la cuestión del aborto en estos términos representa una alternativa crítica a la metafísica de la sustancia porque prescindir del cuerpo como el criterio necesario y suficiente para la personería legal excluye la posibilidad de que de que el sexo sea tomado como el rasgo determinante de la identidad. Al hacer esto, por supuesto, también evitamos la inclusión de todas las mujeres bajo la categoría homogénea de "mujer", yuxtaponiendo esta categoría falsamente homogeneizada al genérico "hombre" y –quizá más importante– marginalizando o borrando otras diferencias, incluidas clase, raza, edad y preferencia sexual. Al rechazar el supuesto de que la "identidad" está basada en algún "núcleo" que la ley reconoce, esta sugerencia prescinde de la expectativa (poco realista) de que cualquier ser humano querrá lo mismo a través de su vida o que el deseo necesariamente será alineado con el potencial reproductivo. Al volver al individuo, quien ahora está conceptualizado no como una identidad homogénea sino heterogénea, a su lugar dentro de las relaciones sociales, más aún, esta solución insiste en que para que un concepto como el de "elección" tenga sentido, deberá ser conceptualizado como una cuestión social y en una esfera social: es decir, una variedad de opciones tendría que estar disponible y apoyada con iguales recursos sociales. En el caso de la elección reproductiva, estas opciones tendrían que incluir no solamente el acceso a un aborto legal y seguro sino también a cuidados pre y pos natales y facilidades para el cuidado de los niños y las niñas.

La reconceptualización que sugiero entraña alteraciones fundamentales de la forma en que la

mayor parte de la gente piensa actualmente sobre sí misma y sobre las demás personas, porque desafía esencialmente lo que parece ser la primacía de la experiencia inmediata de cada una acerca (y fantasías sobre) el cuerpo. También desafía el sistema de derechos legales que no solamente está atado al concepto de un cuerpo aislabile sino también ligado al concepto contradictorio de que la mayoría de estos cuerpos se halla gobernada por facultades conscientes y consistentes de la razón, que actuarán para el bien de la sociedad aun si esto significa sacrificar placer o ganancia personal. Obviamente, es difícil hacer campaña para semejante reconceptualización; en todas sus ramificaciones, es hasta difícil de imaginar, dados los baluartes institucionales y representacionales que apuntalan el status quo individualístico. No creo, sin embargo, que los detalles de esta reconceptualización sean difíciles de imaginar. Cuando señalo que nuestro potencial reproductivo no es el elemento único ni el más importante de nuestro ser, después de todo, estoy acordando con todas aquellas personas que creen que el lugar de una mujer no debe limitarse al hogar, que la maternidad no debe ser el único rol permitido a una mujer, y que la diferencia sexual no debe tener como consecuencia la discriminación legal. Cuando afirmo que un embarazo no deseado merece el mismo nivel de cuidados de salud que un embarazo que será llevado a término –y que la misma mujer puede experimentar ambos en el curso de su vida– estoy acordando con todas aquellas personas que quieren combatir esa clase de moralización e individualización de la actividad sexual de las mujeres que coloca a la mujer como única responsable del autocontrol sexual.. En la práctica, los detalles de la posición antiesencialista que he bosquejado son ataques al doble standard sexual que yace en el corazón de la metafísica de la sustancia y por lo tanto acecha en el concepto de derechos tal como ha sido institucionalizado en este país.

Confieso que no estoy segura de que el discurso sobre los derechos podría –o debería– ser abandonado completamente en este momento. Dado el capital político que este discurso ha acumulado en la historia de los estados Unidos, quizá simplemente debería ser retrabajado –tal como algunas feministas están tratando de hacer actualmente– de manera que sirva como un puente entre la vieja metafísica absolutista, cuya política permanece enmascarada pero no inoperativa, y una nueva conceptualización, situacional o condicional, de derechos y restricciones.²⁴ Estoy segura, sin embar-

go, de que el discurso de los derechos necesita ser sometido a una rigurosa interrogación, no solamente por estudiosos/as o académicos/as legales sino por todas aquellas personas comprometidas con el proceso legitimado teóricamente por el discurso de los derechos. La cuestión del aborto ha despertado la atención de más ciudadanos y ciudadanas de los EE.UU. con nuevas y cruciales preguntas acerca de derecho y la política de la ley que cualquier otro asunto desde los derechos civiles. Quizá la pasión que ahora enciende el debate acerca de si el feto es o no una persona podría ser redirigida hacia las cuestiones que se encuentran más allá de esta única pregunta. Espero que cualquier controversia que provoque este ensayo forme parte del debate que haga posible alguna nueva conceptualización de estos temas.

Traducción: **Alicia Ferreira**
Colaboración: **Teresa Azcárate**

Notas

Por su ayuda con este ensayo, quisiera agradecer a Judith Butler, Jane Caplan, Ruth Leys, Norma Moruzzi, Joan W. Scott, y las audiencias en Queen's University y la Columbia Society for the Study of Medicine and Society.

¹ Frances Olsen ofrece un valioso resumen de estos argumentos en "Unraveling Compromise", *Harvard Law Review*, 103 (nov. 1989), pp. 105-135. En varios lugares, mi propio análisis hace eco de los argumentos de Olsen.

² Ronald Dworkin, "The Great Abortion Case", *New York Review of Books*, 29 junio 1989, p. 51. Ver: Ronald Dworkin, "The Future of Abortion", *New York Review of Books*, 28 sept. 1989, pp. 47-51.

³ Frances Olsen, *Op. cit.*, p. 119, n. 68. Olsen discute "Rethinking Sex and the Constitution", de Sylvia Law, en *University of Pennsylvania Law Review* (1984).

⁴ Frances Olsen, *Op. cit.*, pp. 111-113.

⁵ Además de los ensayos y libros citados en este texto, recomiendo especialmente los siguientes estudios recientes sobre el aborto y el género y la ley: Catharine A. MacKinnon, "Privacy v. Equality: Beyond Roe v. Wade", en *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law* (Cambridge, MA, Harvard University Press, 1987), pp. 93-116; Martha Minow, "Justice Engendered", *Harvard Law Review*, 101 (nov. 1987), pp. 10-95; Rosalind Pollack Petchesky,

Abortion and Woman's Choice: The State, Sexuality, and Reproductive Freedom (Boston, Northeastern University Press, 1985); y Lawrence H. Tribe, *Abortion: The Clash of Absolutes* (New York, W. W. Norton & Co., 1990).

⁶ Catharine MacKinnon critica el argumento de la privacidad también, diciendo que el concepto mismo de privacidad aume que "los daños ocurren al violar el ámbito privado, no dentro de él ni por ni para él" (*Feminism Unmodified*, p. 100).

⁷ Ver Jed Rubenfeld, "The Right of Privacy", *Harvard Law Review*, 103 (1989), p. 782; y la crítica de Frances Olsen acerca de Rubenfeld, "Unraveling", pp., 112-113, n. 32.

⁸ Marth Minow hizo un bien pensado análisis del debate contemporáneo sobre los derechos dentro de la comunidad legal, "Interpreting Rights: An Essay for Robert Cover", *Yale Law Journal*, 96 (1987), pp. 1860-1915.

⁹ Para una discusión de la metafísica de la sustancia, ver Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York and London, Routledge, 1990), pp. 10, 16-21, 141. [las páginas 10 y 16 a 21, que pertenecen al prefacio del libro, están traducidas en *Feminaria X*, N° 19 (junio 1997), pp. 1-20, trad. de Adolfo Campoy Cubillo]

¹⁰ Parveen Adams and Jeff Minson, "The 'Subject' of Feminism", *m/f*, 2 (1978), p. 50.

¹¹ Judith Butler, *Op. cit.*, pp. 16, 17.

¹² Judith Butler, *Op. cit.*, p. 17.

¹³ Wai-Chee Dimock, "Rightful Subjectivity", *Yale Journal of Criticism*, 4, 1 (1990), p. 28. Tomo el término "estructura diferencial" de la discusión estimulante de Dimock.

¹⁴ Ver Michel Foucault, *La historia de la sexualidad, Parte I: Una introducción* y Jacques Donzelot, *The Policing of Families*, trad. por Robert Hurley (New York, Random House, 1979).

¹⁵ *Roe v. Wade*, 93 Supreme Court Reporter 705 (Suprema Corte de los EE.UU. 1973), p. 148.

¹⁶ *Roe*, p. 153; ver también p. 177. Ver la opinión concurrente del juez Douglas, pp. 185-189.

¹⁷ Este es el pasaje famoso: "No tenemos que resolver la difícil cuestión de cuándo comienza la vida. Cuando las personas especializadas en las respectivas disciplinas de medicina, filosofía y teología no pueden llegar a un consenso, lo judicial, a esta altura del conocimiento del hombre, no está en posición para especular acerca de una respuesta". [We need not resolve the difficult question of when life begins. When those trained in the respective disciplines of medicine, philosophy, and theology are unable to arrive at any consensus, the

judiciary, at this point in the development of man's knowledge, is not in a position to speculate as to the answer" (*Roe* 181).

¹⁸ *William L. Webster v. Reproductive Health Services et al.*, 106 *United States Supreme Court Reports*, pp. 410-471.

¹⁹ Ver Joanna Weinberg, "Feeling the Chill Wind", *Women's Review of Books* (oct. 1989), p. 18.

²⁰ *Somon v. Mullin*, 380 A. 2d 1353 (Conn. 1977). Para discusiones de éste y otros casos sobre los derechos del feto, le debo a Katherine A. White, "Precedent and Process: The Impending Crisis of Fetal Rights", trabajo inédito, University of Illinois (1989).

²¹ *Berstrasser v. Mitchell*, 577 f. 2d 22 (1978).

²² Ver Joanna Weinberg, *Op. cit.*, p. 19.

²³ El caso de *Moore v. The Regents of the University of California* ha planteado la cuestión de los derechos del individuo sobre su propio cuerpo en este sentido. La Corte Suprema de California dictó en julio de 1990 que John Moore no tenía los derechos propietarios al vaso quirúrgicamente extraído en 1976. Por contraste, en septiembre de 1989, una corte en el estado de Tennessee dictaminó que los embriones congelados tenían un estatus

legal especial, de hecho, se les otorgó el estatus de "vida potencial" cuando la corte dio custodia de ellos a Mary Sue Davis, la mujer que produjo los huevos. Para una discusión de las implicancias de tales decisiones para las mujeres, ver Rex B. Wingerter, "Fetal Protection Becomes Assault on Motherhood", *In These Times*, 10-23 junio 1987, pp. 3, 8.

²⁴ Para leer el intento realizado por un individuo especializado en la teoría legal para reconsiderar el derecho desde un punto de vista feminista, ver Minow, "Interpreting Rights". En su ensayo, Wai-Chee Dimock propone que consideremos el concepto de derechos *prima facie*. "Estos son derechos que son más o menos provisionales, que siguen soberanos cuando no se les toca, pero se pueden supeditar si interviene un derecho supremo". Esta idea desafía la "estabilidad del concepto del derecho, porque, al hacerlo relativo en vez de absoluto, condicional en vez que universal, también elimina la base desde la cual deviene la autoridad trascendente del derecho. En un universo contingente, el derecho es un variante situacional: menos que inalienable y por ende menos que natural" ("Rightful Subjectivity", p. 33).

Mejor acompañadas que solas ... Una apuesta política por la conquista del aborto libre

Mabel Bellucci*

Argentina dispone de una historia opaca en cuanto a las luchas por el derecho de abortar. Hubo minúsculos intentos en los años setenta en debatir el tema pero, básicamente, dos coordenadas atentaron contra su visibilidad, sin permitir siquiera convertirlo en escandaloso: por un lado, el proceso de conflictividad nacional e internacional y, por el otro, la debilidad del movimiento feminista recién nacido al calor del

Women's Lib de los países centrales. Pronto las botas que trajeron el terror y el genocidio consiguieron silenciar no sólo esta cuestión sino cualquier otra. Llegada la primavera democrática, pese a que algunos grupos feministas volvieron al ruedo con la necesidad de instalarlo, no apareció enunciado en los reclamos del movimiento de mujeres. En ese momento, la estrategia del entrismo de un feminismo interesado por permear e ingresar a las instituciones, lo consideraba impresentable a la mirada dominante. Pese a ello, igualmente se fue avanzando sobre las esferas públicas con una continuidad de hechos y por más que apareciesen sueltos y casi abandonados a su suerte, resultarían fundamentales a la hora de sumar fuerzas. Con sus más y sus menos, se puso en marcha un proceso que Eve Kosofsky Segdwick denominaría "out of the closet and into the streets" [salir de los escondites e ir a la calle; es decir, hacerlo público]. A partir de 1988, surgió como necesidad colectiva abrir espacios de discusión en los Encuentros Nacionales de Mujeres, intensificándose año tras año al adquirir un mayor consenso su tratamiento y haciendo suya la consigna: Anticonceptivos para no abortar, aborto

* Especialista en Estudios de Mujeres. Integrante de la Comisión por el derecho al aborto y del Área de Estudios Queer y Multiculturalismo de la UBA.

Agradezco los aportes de Dora Codelesky y la mirada crítica de Martín Cuccorese



legal para no morir. En tanto, dos agrupaciones emblemataron el tema como eje constitutivo: La Comisión por el Derecho al Aborto y Católicas por el Derecho a Decidir. Seguidamente, apareció la primer solicitada en Argentina –promovida por feministas en el diario *Sur*– apoyando a una mujer embarazada que al ser violada demandaba a la justicia su derecho de abortar. A esa altura de los acotencimientos un número razonable de organizaciones feministas levantaban su discriminación como bandera de lucha: ATEM, Taller Permanente de la Mujer, Movimiento Mujer Iglesia, Casa de la Mujer María Luisa Martínez. En tanto, se constituyó El Foro por los Derechos Reproductivos. En 1991, la Multisectorial de la Mujer lo incluía en su petitorio presentado al Parlamento para ese 8 de marzo. Estas señales del movimiento feminista y de mujeres repercutieron en la Cámara Nacional de Diputados, presentándose tres proyectos de envergadura en torno a la práctica abortiva mientras que otro fue elaborado por la Comisión por el Derecho al Aborto.

Siguiendo con el relato, dos solicitadas con un amplio impacto en cuanto al número representativo de firmas provocarán una mayor visibilidad a la lucha. La sucesión encadenada de estos acontecimientos abrió el camino para lo que después fue la conformación de Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad (MADEL), en 1994. De manera espontánea y sin precedente alguno, se constituyó como un frente político de base en el que convergieron más de 100 organizaciones feministas y de mujeres de distintos puntos del país ante el intento oficialista de incluir la cláusula que establecería el derecho a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte natural, en el nuevo texto de la Constitución Nacional. MADEL se convertirá en un paradigma de esta historia, por representar una valiosa experiencia autogestiva, asambleística y de transversalidad con una impronta en la producción escrita. Fue acrecentando sus acciones directas y propagandísticas a medida que el régimen menemista aumentaba la ofensiva al instalar en el escenario político argentino el debate sobre el aborto, como nunca se dio anteriormente. MADEL tuvo otras dos apariciones de envergadura: durante el tratamiento del proyecto de ley de Salud Reproductiva en el ámbito parlamentario y, por último, en la Convención Estatuyente de la Ciudad

Autónoma de Buenos Aires, que consagró los derechos sexuales y reproductivos como derechos humanos básicos. Su declinamiento gradual fue el producto, entre otras tantas hipótesis, de pensar los derechos básicamente desde una visión fetichista de la norma legal.

Para que lo accionado por MADEL no caiga en saco roto, deberíamos tener presente que nuestra dinámica se configura por los flujos y reflujo del movimiento y por formas de articulación puntual y precisa que después de obtenido el logro, tiende a su declinamiento. Si bien se sigue los dictados de una propuesta asumida consensuadamente, pero rara vez se haga con objetivos estructurales y con una instancia organizativa que perdure más allá del conflicto. Y justamente, ésta es la mayor riqueza de la diversidad: nada se institucionaliza, nada se fija dentro del activismo. Es una recreación permanente de los modos organizativos, los tiempos y las lógicas de acción.

Ahora bien, repito como lo hice en otras oportunidades, no fue precisamente la demanda del aborto criminalizado que llevó a la configuración de este frente político. A mi entender, fue el escenario político local el que estimuló su creación, en tanto había un espíritu permisivo a recepcionar los males-tares provocados por un arreglo, entre gallos y medianoche, de las dirigencias políticas de entonces. Vale decir: madel se nutrió de las resistencias y enojos que produjo el Pacto de Olivos, al representar un acuerdo de cúpulas inconsulto y a espaldas de la ciudadanía. Fue un catalizador en clave mujer. Y como suele suceder en la mayoría de los casos con las luchas emancipatorias de los particularismos, fueron justamente las grietas en el bloque dominante las que permitieron filtrar cuestiones indigeribles. De allí que el aborto se visibilizó con nombre y apellido en la narrativa en curso. Y no será necesario recurrir a eufemismos para su enunciado. No por nada, después de pasada la Constituyente en 1994, volvió todo a su perversa normalidad. Al poco tiempo, hablar de aborto, en los circuitos públicos como en los dispositivos mediáticos, sonará políticamente incorrecto, incluso hasta para las propias interesadas. Quienes si no tuvieron ni tienen ningún empacho en nombrarlo tal cual suena, son los y las representantes del fundamentalismo católico y del oficialismo. El resto recurrirá a estrategias de sustitución: interrupción voluntaria del embarazo, derechos reproductivos.

Otra cuestión que no quisiera soslayar es que no todas las mujeres que intervinieron en esta cruzada estaban de acuerdo con librarse un embate por el

aborto libre u otras mediaciones. Tengo muy fresco las discusiones de entonces. Tanto es así que algunas de las integrantes de esta gesta, más tarde, apoyaron complacientemente el hecho que la candidata del Frepaso, Graciela Fernández Meijide, diga sin sonrojos: "Estoy en contra del aborto", después de haber firmado una solicitada por la despenalización. Y el clima se tornó totalmente hostil para aquellas que marcamos la clara contradicción ya no desde el oficialismo sino desde la oposición. Más aún: se utilizaron argumentos atávicos patentados por la izquierda tradicional. Dirían entonces: "Denunciar es dividir aguas y abrir el juego al menemismo". Otras dieron rienda a su imaginación hasta límites inconcebibles para justificar lo injustificable. Si traigo al recuerdo esta triste anécdota, no es para abrir viejos recores sino para entender el proceso de marchas y contramarchas del movimiento de mujeres.

Volviendo, al perfil de las participantes, no todas las que confluyeron en madel se sentían involucradas con el feminismo. Y esto no es un detalle menor. Integra el sentido común decir que el derecho de abortar constituye el eje emblemático del feminismo internacional a lo largo de estos cuarenta años en las sociedades capitalistas. Para muestras bastan las innumerables campañas históricas de las feministas norteamericanas, inglesas, francesas e italianas, por nombrar algunos casos. Y de todas las otras demandas sexuales que pululan en la narrativa de género, el aborto junto con el lesbianismo y el travestismo, son las que menos marketing presentan para muchas mujeres de buenas intenciones que bregan por la tan soñada paridad entre ambos sexos. ¿Qué quiero decir con esto? El aborto es una demanda contrahegemónica en la medida que desnuda lo que se quiere mantener tapado u omitido.

A mi entender, no es buen consejo sustituir la historia por el mito legitimador. Hoy día, el mito y la necesidad que la historia vaya por la vía proclamada, se convirtió en una herramienta fundamental para la política de las identidades, a través de numerosos colectivos que se definen a sí mismos de acuerdo a sus orígenes, tratando de lograr una cierta seguridad y afirmación en un mundo incierto. Es muy importante que las activistas recordemos nuestra responsabilidad y que consiste ante todo en permanecer al margen de las pasiones de la política de la identidades, incluso si las compartimos, sobretodo a la hora de escribir nuestra propia historia. No me detengo más en este punto ya que la brillantez de Eric Hobsbawm en su libro "Sobre

la Historia", desnuda las fórmulas rituales dentro de las narrativas identitarias.

No obstante, MADEL, con su intervención en las diversas esferas públicas, representa un punto de partida del colectivo de mujeres en movimiento y el hilo conductor para otro paso. Recientemente, se aprobó la propuesta de la despenalización del aborto en el Segundo Congreso de la Central de los Trabajadores Argentinos (CTA), convirtiéndose así en una de las pocas confederaciones obreras latinoamericanas que lo disponen.

¿Cómo se logró semejante avance? La intervención de la Comisión por el Derecho al Aborto fue decisiva a raíz de sus gestiones previas con la Federación Nacional de Salud, así como de su participación activa en la comisión de salud dentro de dicho evento. El escenario elegido abría caminos para el accionar del feminismo como así el amplio marco de la CTA, donde confluye lo nuevo y lo viejo, lo universal y lo particular. Al modelo tradicional de representación, se articuló la presencia de colectivos autogestivos y movimientos sociales, todos ellos también excluidos de las condiciones reales de acceso y participación. Cabalgando entre la desigualdad material y la diferencia cultural, se diseñan estrategias novedosas y superadoras de las prácticas tradicionales de una central obrera, en la medida en que estas dos cuestiones no están planteadas como instancias independientes del proceso de marginación y subalternidad. Situación ésta permisible a expresar canales de contención a nuevos problemas que afectan a la sociedad, uno de los cuales es la libertad de decisión por parte de las mujeres a su propios cuerpo. En suma, para que este reclamo se corporice en letra, confluyeron tres coordenadas secuenciales: por un lado, la lucha del movimiento feminista; por otro, una mayor amplitud social en posibilitar la expresión y reconocimiento de las identificaciones singulares y, por último, el desafío del gremialismo por alcanzar un nueva cultura política.

Palabras más palabras menos, al feminismo intervenir en un espacio aún poco incursionado le significaría un punto de inflexión: revertir su espíritu corporativista mujeril al poder saltar el cerco de y entre las féminas para vincularse con las problemáticas del mundo del trabajo. Vale decir: el aborto será abordado como un conflicto social que involucra a la comunidad toda. Es pen-



sar entonces la política en su concepción de total desde un singular, la capacidad de pensar con las otras personas. Seguramente, atender nuevos asuntos que se suponen pertenecientes a los otros, llevaría al movimiento a intervenir en consultas y debates que, hasta hoy, le eran ajenos.

Con un pie adentro, la COMISIÓN POR EL DERECHO AL ABORTO pasó a integrar la mesa de las mujeres de la CTA. Ello implica reforzar la franca lucha de las trabajadoras en el reconocimiento de sus derechos en cuanto mujeres, en una esfera altamente monosexuada y sexista, tanto en sus prácticas lógicas como en el contenido de sus reclamos. Sin más, se lanzó un llamamiento a las organizaciones feministas y de mujeres para coordinar acciones y estrategias conjuntas con el fin de que este logro no se convierta en letra muerta. Así, se vuelve a una nueva autoconvocatoria con la constitución de una coordinadora que aglutine todas las voluntades colectivas posibles.

Todo derecho peticionado encierra acciones de conjunto que al visibilizarse demandan contratos que regulen normativamente las prácticas. En consecuencia, la criminalización del aborto reconoce el derecho al libre control del cuerpo, su apropiación por parte de los sujetos. Y no significa otra cosa que configurar una ciudadanía sexuada.

Legislar sobre el aborto moderniza el estado, en tanto así se legislaría para toda la ciudadanía por encima de sus convicciones religiosas y de los principios morales de la diversidad de creencias. Efectivamente, separa iglesia de estado. Se debería evitar la trampa que juega el estado: discutir siempre en términos religiosos lo que, en el fondo, no quiere que sea discutido.

Al hablar de aborto se habla también de violencia en los cuerpos, de una maternidad no deseada, de goce, deseo, culpa, respeto a los derechos privados, pobreza, coerción del estado y presiones corporativas, desigualdad de clase, de condiciones culturales, de apropiación del cuerpo y procesos de individualizaciones subjetivas. A su vez, ayuda a desocultar el espacio de lo íntimo y también de lo privado.

Otro punto, el derecho de abortar encierra una fuerte paradoja: por un lado, es una demanda sumamente cuestionadora de lo instituido pero también dispone de un techo: se necesita de los resortes legislativos para su criminalización. Es crítica del sistema pero necesita de él para su visibilidad como conflicto social. ¿Y cómo se resolvería? Al menos, nuestro Parlamento presenta voces consonantes en torno a no legislar sobre ciertos

derechos sexuales. Casi todos/as están de acuerdo que el tratamiento representa una suma cero, más aún, en momentos electorales. Nuestros partidos políticos ejercen el principio de "obediencia debida" dentro de sus estructuras, armando su agenda de obligaciones más atenta a las necesidades de las corporaciones económicas y religiosas que a las de la ciudadanía. Por otra parte, las corrientes diferenciales que deberían expresar la heterogeneidad a su interior, ya casi no tienen cabida. El pensamiento hegemónico que controla y conduce a las mismas, en vez de dirimir, confrontar o coexistir con lo diferente, desplaza hacia los bordes o expulsa, en una suerte de uniformidad cultural, que no es más que un impedimento a reflejar el vasto mosaico de pertenencias y representaciones. ¿De allí saldrá algo entonces? ¿Qué dicen a esto nuestras tantas compañeras feministas que durante años tuvieron la esperanza de obtener algo de la Honorable Cámara? Aparte, ¿este espacio no ha dado infinitud de muestras de insuficiencia en el momento de tratar y legislar demandas muy sentidas por la gente? Creo que seguir efectuando lobby con la intención de atraer a las diputadas sensibles, es a esta altura de los acontecimientos casi una frustación. Tal vez, me equivoque.

En cuanto al campo de los derechos humanos, aún no se ha podido elaborar estrategias conjuntas que lleven a entender y defender la libre decisión de abortar como un reclamo inherente a este espacio. Ciertas retóricas al interior de los organismos siguen los dictados del sentido común hegemónico: el imperativo de la heteronorma y la reproducción como caras posibles de la sexualidad humana. Las únicas fuerzas extraterritoriales que contamos las feministas hasta el momento, son las minorías por orientación sexual –gay, lesbianas y bisexuales– y por identidad de género –travestis y transexuales–, sin olvidar una amplia franja de la intelectualidad independiente.

Aquellas que estamos realmente interesadas e involucradas con la causa deberíamos invertir el recorrido. La experiencia demostró que no es de arriba hacia abajo como se logra. Me pregunto ¿no es hora de probar en otros espacios? Falta incursionar el frente sindical, el estudiantil, el social. Quizá sea tierra virgen más propicia para su abono. Sólo falta intentarlo.

Por último, me queda un interrogante: el hiato que se produce al interior del territorio que se siente interpelado por el aborto. Se escribe muchísimo, se discute en congresos nacionales e internacionales, pero después en la calle somos siempre las

mismas. Un número ínfimo es el que organiza acciones públicas en comparación con la cantidad de mujeres interesadas en la temática a nivel académico o teórico. ¿A qué se debe? Esta fractura entre el hacer y el pensar genera fuertes tensiones, no siempre resueltas de la manera adecuada, provocando erosiones en el terreno invocado.

Todas estas cuestiones –y muchas otras que seguramente podrían considerarse– surgen de la trayectoria del feminismo por conquistar el aborto libre. Por último, este relato no deja de seguir siendo una apuesta a toda iniciativa política que lucha contra la dominación y la subalternidad.

ENCUENTRO IBEROAMERICANO DE MUJERES NARRADORAS



Lima, Perú,
18 al 21 de agosto
de 1999

Organiza:



Informes:
Sr. Guillermo Vera /
Sociedad i Comunicación
Casilla postal 18-1429
Lima - Perú
Telefax: 051-433-9837
email: sic@hys.com.pe
página web:
www.hys.com.pe/sic



MIÉRCOLES 18

Paneles

- Género y narrativa
(El sexo de la literatura)
- Géneros y formas de la narrativa femenina
(¿Qué escriben las mujeres?)
- Literatura femenina o literatura de mujeres
(Palabra y letra desde un cuerpo de mujer)
- El poder de la palabra
(De la tradición poética al boom narrativo)

JUEVES 19

Sesión plenaria

Historia de la narrativa de mujeres
(Argentina, Bolivia, Brasil y Colombia)

Paneles

- Los lectores y la narrativa femenina
(¿Quienes leen a las mujeres?)
- Lo ideológico y lo estético en la crítica literaria
(Estereotipos de los críticos y las críticas)

Mesas de testimonio

Las escritoras y su oficio

VIERNES 20

Sesión plenaria

Historia de la narrativa de mujeres
(Chile, Ecuador, Paraguay y Perú)

Paneles

- La mujer como protagonista
(Las mujeres en los libros de mujeres)
- Marginalidad y censura en el texto literario
(Censura y autocensura a partir del género)

SÁBADO 21

Sesión plenaria

Perspectivas y exigencias del proceso literario
(Autora, representante, editora y crítica)

Paneles

- Historia de la narrativa de mujeres
(¿Desde cuándo escriben las mujeres?)
- Narrativa de mujeres iberoamericanas en el nuevo milenio

Dossier: La prostitución

Prostitución: ¿violencia o libertad?

Marta Vassallo*

El notorio incremento de la explotación de la prostitución a nivel mundial, a través de la organización e internacionalización de la industria del sexo de acuerdo con las características de la actual etapa de globalización del capitalismo, actualiza una polémica siempre latente en cuanto a políticas sobre prostitución. Asistimos a un fortalecimiento de las tendencias denominadas reglamentaristas, que conciben al ejercicio de la prostitución como un mal necesario, e incluso como una actividad rentable entre otras, que hay que controlar y canalizar como servicio público. La reciente aprobación en el Parlamento holandés de una ley que permite la reapertura de los prostíbulos, y el llamado de la OIT a reconocer el rol que la industria del sexo desempeña en las economías del sudeste asiático, son las últimas, poderosas señales de ese fortalecimiento. La principal tendencia alternativa al reglamentarismo es el abolicionismo, que se opone a todo control legal y estatal sobre las personas en ejercicio de la prostitución, pero prohíbe su explotación organizada, reprimiendo el proxenetismo. Es el criterio que rige legalmente en la Argentina, aunque la práctica garantiza exactamente lo contrario.

Siendo la prostitución un hecho que concierne a la cultura sexual, a las relaciones entre mujeres y varones, a la formación de niños/as y adolescentes en función de los roles de género que se los quiera hacer cumplir, concierne directamente al feminismo. Pero no hay una respuesta unívoca del feminismo a las cuestiones que la prostitución plantea, ni acuerdos políticos al respecto que puedan compararse con la claridad y la masividad con que en los últimos treinta años en el mundo occidental el feminismo planteó políticas contra el sexism, des-

de el derecho al placer sexual de las mujeres a su derecho al aborto, desde la criminalización de la violencia conyugal a la redefinición de violación, desde la impugnación del uso mediático de las mujeres a la amplia gama de reformas legales en las áreas de la familia, la educación y el trabajo remunerado. La ausencia de una respuesta clara y unívoca no significa que dentro del feminismo las posiciones ante la prostitución sean reductibles tampoco a polarizaciones simplificadoras.

Los setenta y su clima de vísperas

Si cabe deducir alguna utopía de las postulaciones del feminismo que hizo eclosión a fines de los años setenta en el mundo occidental, de esa utopía habría desaparecido la prostitución. En efecto, el feminismo desafió también en este punto al sentido común; mientras este último prefiere pensar la prostitución como una actividad atemporal e inexorable, misteriosa y entretenida, el feminismo postuló su noción de la prostitución como una construcción social e histórica tributaria del orden sexual patriarcal.

La prostitución es concebida por el feminismo libertario indisociable de la revolución sexual de esa década de transformaciones como un fenómeno irreducible a explicaciones económicas; a su erradicación no bastaría el cambio en los modos de producción que se proponían las corrientes revolucionarias anticapitalistas. Sin negar la importancia del factor económico –tanto el de las carencias y urgencias de quienes la ejercen como el del carácter altamente lucrativo de su explotación–, las feministas concibieron la prostitución como emergente de una red de factores sociales y culturales profundamente enraizados en la subjetividad de las personas desde su más temprana formación, y relacionado con la condición de las mujeres en los sistemas sexistas. Y también como lo opuesto al “amor libre” y a su básica reivindicación de las mujeres como sujetos sexuales, por consiguiente con derecho a una sexualidad placentera, a la exploración y liberación de sus potencialidades sexuales.

La precursora Simone de Beauvoir había escrito en *El segundo sexo* que “en la prostitución se resumen todas las figuras de la esclavitud femenina”, y propone dos condiciones para su desapari-

* Marta Vassallo, es licenciada en Letras, docente, traductora y periodista. Colabora en medios feministas.

ción: "un oficio decente y seguro para todas las mujeres, y no oponer ningún obstáculo a la libertad de amar". Kate Millett en *Política sexual* había establecido las relaciones profundas entre la condición de la prostituta y la condición común a las mujeres en las civilizaciones patriarciales: "El papel de la prostituta no representa sino una exageración de las condiciones de la mayoría de las mujeres... el objetivo de su actividad sexual no radica en su propio placer". Ella misma había descrito esas condiciones de la generalidad de las mujeres como "la paradójica situación de la mujer en el patriarcado: convertida en objeto sexual, no puede gozar de esa sexualidad, que parece constituir su único destino; se la alienta a avergonzarse de la sexualidad, a padecer por ella, aun cuando no se le permite elevarse por encima de una existencia casi meramente sexual". Shulamith Firestone en *La dialéctica del sexo* escribió que "las prostitutas pagan con su vida" la formación varonil que obliga a los varones a escindir lo emocional de lo sexual.

El origen histórico de la prostitución

En nuestro país, emporio de la prostitución organizada en las primeras décadas de este siglo, el sentido común repite alegremente lo del "oficio más antiguo", y sin embargo sería muy fácil dar al inicio de la prostitución en el territorio una fecha histórica con el inicio de la conquista y colonización por el imperio español. Las poblaciones nativas no superaban la etapa preestatal, un patriarcado todavía incipiente subordinaba a las mujeres a sus maridos, y las hacía objeto de entrega a los extraños como un rasgo de hospitalidad, que de paso expandía la existencia de "cuñados", pero no existía la prostitución. Los españoles se encargaron de asimilar a las mujeres nativas a la condición de esclavas sexuales y prostitutas porque les sorprendía su capacidad de dar y lograr placer sexual,

tan ajena a las mujeres "respetables" de su sociedad, criadas en el horror al sexo y en el culto de la "honra".

La Creación del patriarcado de la historiadora estadounidense Gerda Lerner es un ejemplo de los intentos del feminismo por dar fecha histórica a la institución de la prostitución: la relaciona con la formación de los estados arcaicos, "caracterizados por la emergencia de clases y jerar-



quías, producción de bienes con alto grado de especialización y comercio organizado con regiones lejanas; urbanismo; emergencia y consolidación de élites militares; monarquías; la institucionalización de la esclavitud, la transición del dominio del linaje a las familias patriarciales... En Mesopotamia se producen cambios importantes en la posición de las mujeres: la subordinación femenina dentro de la familia se institucionaliza y codifica; se instaura y regula la prostitución; con la especialización creciente del trabajo las mujeres son excluidas gradualmente de ciertas ocupaciones y oficios; tras la invención de la escritura y el aprendizaje formal las mujeres son excluidas de un acceso igualitario a la educación. Las cosmogonías subordinan las deidades femeninas a los dioses masculinos y se elaboran mitos de origen que legitiman la ascendencia masculina". Otra noción muy fecunda de Lerner es su propuesta de la probabilidad de que la prostitución comercial, a la que distingue de la llamada prostitución sagrada, derive de "la esclavización de las mujeres y la consolidación y formación de clases. Las conquistas militares llevaron en el tercer milenio a.C. a la esclavización y abuso sexual de las cautivas [...]. La prostitución comercial llegó a considerarse una necesidad social para satisfacer la necesidad sexual masculina conforme la virginidad de las hijas de la clase propietaria se convertía en patrimonio financiero para la familia".

Otra audaz propuesta de Lerner se refiere a la diferencia con que a partir del parágrafo 40 de la Ley Asiria Media, se determina la pertenencia de clase de mujeres y hombres: mientras que la pertenencia de clase de un varón está determinada por su ocupación y el status social de su padre, la de una mujer es determinada por su relación o ausencia de relación con un hombre y por su actividad sexual. La división básica en clases de las mujeres, dice, es entre la mujer respetable protegida por un hombre y la mujer sin reputación que vende sus servicios. La voluntad de un hombre podía convertir a una esposa respetable en esclava por deudas o en prostituta. Su status podía cambiar según el sexo de sus hijos, dado que su más apreciada función es la de generar hijos varones. Por otra parte, la conducta sexual de una mujer: la pérdida de la virginidad antes del matrimonio, el adulterio, podían desclasarla.

El intercambio de mujeres

Ahora bien, la prostitución se inscribe en la condición de las mujeres como objetos de intercambio, muy anterior a la institucionalización

de la prostitución, condición que ya era la propia de las mujeres de las culturas nativas en el actual territorio argentino. Ese intercambio es presentado por Claude Levi Strauss como prerequisito para la cultura, y la antropóloga feminista Gayle Rubin, en su artículo "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo", señala que implica ya una distinción entre el regalo y quien regala: "las mujeres no están en condiciones de recibir los beneficios de su propia circulación, los beneficiarios del producto de tales intercambios, la organización social, son los hombres". Rubin lee *Las estructuras elementales del parentesco* de Levi Strauss, con el lugar central que se da al intercambio de mujeres, como "una percepción profunda de un sistema en que las mujeres no tienen pleno derecho sobre sí mismas", y en ese sentido como 'una teoría implícita de la opresión sexual' (que por supuesto Levi Strauss no reconoce) al ubicar esa opresión en el sistema social y no en la biología. Dentro de un sistema que funciona así, dice Rubin, es preferible que la niña o la mujer no tengan ideas propias sobre con quién quieren dormir: "Desde el punto de vista del sistema, la sexualidad femenina preferible sería una que responde al deseo de otros, antes que una que desea activamente y busca una respuesta". Rubin no está aludiendo específicamente a la prostitución, sino a las connotaciones del sistema de intercambio de mujeres entre hombres como base de una organización social, pero se acerca sorprendentemente a las consideraciones de Kate Millett sobre la prostitución como prolongación del status sexual de las mujeres en un sistema que las subordina.

Pero los postulados feministas que en los 60 y 70 dieron lugar a políticas activas y de amplia repercusión en el campo del derecho familiar y laboral, en la formación de una nueva conciencia y de nuevas prácticas sobre fenómenos como la violencia conjugal y sexual, no inspiraron ostensiblemente políticas para abordar la prostitución, al menos de envergadura semejante. Consciente de las profundas raíces culturales del fenómeno, Kate Millett sostenía que "una auténtica reforma en este campo" implicaría modificar "la actitud cultural negativa ante la sexualidad y el castigo a la promiscuidad en la mujer". "El estado no tiene que intervenir en la prostitución, declara, ni para prohibirla ni para controlarla". La casi natural confluencia con el criterio abolicionista del feminismo de ese tiempo coexiste con la ausencia de una política activa de abordaje a la prostitución, relacionada seguramente con la vivencia, tan propia de la época, de

hallarse en vísperas de transformaciones ilimitadas e irreversibles, en que la desaparición de la prostitución organizada y un mundo donde las conductas y opciones personales de las mujeres no las hicieran clasificables en "putas" y "honestas" formaba parte del horizonte de lo posible.

Pero muy otro es el panorama con que nos enfrenta el fin de siglo, y muy otras las cuestiones y las urgencias a las que las diferentes vertientes del feminismo se ven apremiadas a dar respuestas.

Víctima/culpable/inconformista/sobreviviente

Si dentro de la diversidad de actitudes del feminismo ante la prostitución buscamos un denominador común, está dado por el hecho de desculpabilizar a la niña o la mujer que ejerce la prostitución. Podríamos decir que el criterio prohíbicionista, que criminaliza por igual a prostitutas, proxenetas y clientes, es incompatible con cualquiera de las vertientes del feminismo. Invariablemente, el feminismo concibe a las personas en ejercicio de la prostitución como plenos sujetos de derecho, e impugna la división entre mujeres "honestas" y "deshonestas", "virtuosas" y "pecadoras". Las feministas saben que al levantar la bandera de la solidaridad entre las mujeres una de las barreras más arduas a salvar es la que separa esas dos "clases" primordiales de mujeres. Al mismo tiempo saben que la sola existencia de la prostitución concierne al conjunto social de las mujeres, puesto que los potenciales clientes de unas son los padres, hijos, maridos o amantes de las otras.

Pero defender los derechos de las mujeres en ejercicio de la prostitución, ¿implica defender los derechos de las y los empresarios del sexo, la defensa de la legalidad de la industria del sexo y la concepción de la prostitución como una actividad "neutra" desde el punto de vista del sexism? Aquí los acuerdos terminan, los dilemas se diversifican y entramos en un mar muy difícil de navegar.

Una activa propuesta política a favor de las niñas y mujeres en prostitución y contra la institución que las explota surge de la teorización de Kathleen Barry en *La esclavitud sexual de la mujer*, de 1979, muchos de cuyos conceptos se reiteran en un libro posterior, *La prostitución de la sexualidad*. Por esclavitud sexual Barry entiende "todas las situaciones en que una mujer o una niña no pueden cambiar las condiciones inmediatas de su existencia al margen de cómo llegaron a esa situación de donde no pueden salir y del lugar donde sean sometidas a violencia o explotación sexual". Explotación sexual y esclavitud sexual son, dice,

dimensiones de las relaciones sexuales inscriptas en el ejercicio de la sexualidad como forma de poder. La prostitución, paradigma de la explotación sexual, lejos de ser una superación de normas puritanas y del odio al sexo es un ejercicio de represión sexual, es "el modelo de sexualidad como destrucción del yo..."

Su Acción Global Feminista contra la prostitución globalizada, implementada a través de la Coalición contra el Tráfico de Mujeres, y basada en la premisa de que la prostitución de cualquier mujer o niña en cualquier circunstancia es una violación de los derechos humanos, se aparta del criterio abolicionista en el sentido de que propone la criminalización no sólo del proxenetismo sino también de la clientela, en tanto responsables y sustentadores de la consolidación de la industria del sexo. Se propone el fortalecimiento personal de las mujeres en prostitución, a las que ofrece alternativas de subsistencia, apoyo médico y emocional. Sin embargo se niega a considerarlas meras "víctimas", prefiriendo llamarlas "sobrevivientes", en honor a sus esfuerzos por resistir y sobrellevar con formas de dignidad las peripecias de su actividad, y a lo desigual de su lucha dado que, dice Barry, las mujeres no son socializadas para luchar sino para buscarse un/a "protector/a".

En su segunda obra, de 1985, Barry, además de haber seguido sumando datos abrumadores sobre las condiciones reales en que niñas y mujeres ejercen la prostitución en las diversas áreas de la industria del sexo y las consecuencias devastadoras que ese ejercicio tiene en su personalidad y vidas, desarrolla su tesis de que en las sociedades posindustriales la forma por excelencia del sexismo está dada por la expansión de la sexualidad prostibularia a la sexualidad toda, fundamentalmente a través de la difusión de la pornografía, producto de las mismas industrias del sexo.

En este sentido Kathleen Barry integra una corriente del feminismo estadounidense para la cual la lucha contra la pornografía y la prostitución son la prioridad de la lucha del feminismo. "La pornografía es la esencia del orden social sexista, su acto social quintaesencial", escribe Catherine McKinnon, que desarrolla la clara pero difícil diferencia entre la concepción legal de "obscenidad" y "moralidad" vigente y las razones del feminismo para combatir la pornografía. Esa corriente está envuelta en una violenta polémica cuyo carácter central para el feminismo estadounidense, difícil de entender en otras culturas, se explica por el peso de la tradición puritana en ese país. En efecto, otros

sectores del feminismo se resisten a participar de la confluencia objetiva con la derecha religiosa que implica el ataque de esta corriente del feminismo a la revolución sexual y a los artículos de la Constitución de Estados Unidos que defienden la libertad de expresión. La virulencia de la polémica se explica si recordamos que se desarrolló en el curso de los ochenta, bajo los gobiernos de Reagan, cuando en reacción a la "contracultura" de los setenta, y a caballo del fundamentalismo religioso que hoy ha llegado a convertirse en el núcleo duro del Partido republicano, el neopuritanismo inició su campaña empeñado en revertir los notorios avances logrados en la sociedad estadounidense por el movimiento feminista y por los movimientos de lesbianas y gays.

Quienes se resisten a cualquier actitud que pueda fácilmente asimilarse al prohibicionismo y la censura de la derecha religiosa no constituyen una corriente homogénea. Betty Friedan, fundadora de la Organización Nacional de Mujeres, en una entrevista otorgada en 1995 en Beijing a la revista italiana *Liberal* califica de "aberración del feminismo" lo que considera "actitudes antisexuales", argumentando que para las mujeres es mucho más importante una libertad de expresión irrestricta que la erradicación de la pornografía, que por otra parte no se conseguiría mediante prohibiciones. Kate Millett, a quien sería imposible confundir con una defensora de la pornografía, pone en guardia contra las acciones que podrían ser recuperadas por el poder político para censurar... en primer lugar a las mujeres.

No se trata pues de una polémica lineal y bipolar entre enemigas y defensoras de la prostitución y la pornografía, como podría pensarse en primera instancia, sino más bien de polémicas múltiples referidas a estrategias de abordaje al sexismo (¿la fuente primordial del sexismo en las sociedades posindustriales es la pornografía, o siguen siendo la familia, la educación, la organización social y económica?), a conflictos de priorización de valores (¿qué es más riesgoso para las mujeres, la exposición sistemática de la población a los productos pornográficos o las restricciones a la libertad de prensa, en nombre de su defensa?). ¿Qué eficacia tienen las prohibiciones en los cambios culturales profundos? ¿Cómo opera la influencia de imágenes en las conductas de las personas? Para las feministas que priorizan la lucha contra la pornografía, no hay libertades personales en nombre de las cuales defender su difusión, y mucho menos sostener la opción de la prostitución, sino como

abstracciones universalistas que homologan los derechos de varones y mujeres y desconocen la desigualdad real de condiciones entre unas y otros: se defiende la libertad de los unos para consumir sexo prostitular o pornografía contra la libertad de las otras a no ser utilizadas como objetos de ese consumo.

Pero vemos asomar una divergencia profunda: En un artículo posterior a su estudio sobre el tráfico de mujeres, "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad", Gayle Rubin ubica a las prostitutas, junto con los homosexuales, los promiscuos, los que mantienen relaciones intergeneracionales, los sadomasoquistas, los/las transexuales y travestidos, entre "las castas sexuales más despreciadas", en su crítica a la consideración negativa del sexo de la civilización occidental y al sistema jerárquico desde el cual esta civilización evalúa los actos sexuales. Rubin no centra en realidad su polémica en la prostitución sino en su reivindicación del sadomasoquismo: "Gran parte de la propaganda antipornográfica lleva implícito el mensaje de que el sadomasoquismo es la verdad esencial a la que tiende toda pornografía...". Pero a propósito de esto sostiene que las feministas que priorizan la lucha contra la pornografía no reducirán la violencia contra las mujeres y en cambio van a conseguir desatar cañas de brujas sobre los grupos de "inconformistas eróticos". La propaganda antipornográfica feminista, argumenta Rubin, "a menudo implica que el sexismno se origina en la industria del sexo comercial y de allí se propaga a la sociedad... cuando simplemente refleja el sexismno imperante.... Es necesario analizar y oponerse a las manifestaciones de desigualdad sexual específicas en la industria del sexo, pero eso es diferente de eliminar el sexo comercial".

Con esta argumentación Rubin anticipa una concepción de la prostitución hoy muy difundida a partir de la teoría queer: el ejercicio de la prostitución, independiente o inserto en el poderoso negocio lucrativo que la organiza, como conducta personal cuya legitimidad debiera ser defendida contra las categorías de una moral conservadora que condena el sexo comercial en tanto forma de promiscuidad, y en tanto aceptación de la posibilidad de que una mujer tenga actividad sexual disociada de sus sentimientos o de una organización familiar.



Una cuarta propuesta: descriminalización

a formación de asociaciones de defensa de los derechos de las prostitutas ha abierto una nueva línea de acción feminista, una de cuyas ilustraciones es la acción de la feminista estadounidense Priscilla Alexander, una de las fundadoras de COYOTE, un organismo de defensa de prostitutas, con sede en varias ciudades de Estados Unidos. Contra el prohibicionismo, el abolicionismo y la reglamentación, propone una cuarta alternativa, la descriminalización de la prostitución en todas sus instancias: "[la descriminalización] implica el rechazo de todos los códigos delictivos existentes referidos a la prostitución voluntaria entre adultos que consienten, y a las relaciones mutuamente voluntarias entre prostitutas y agentes o administradores". La descriminalización es concebida como el mejor camino para lograr buenas condiciones de trabajo a las/los empleados de la industria del sexo, y hacia la eliminación del estigma que recae sobre la prostituta y no sobre los clientes. Entre los integrantes de COYOTE se cuentan mujeres que ejercen la prostitución y se autodefinen como feministas; en algunos casos se trata de profesionales de buena posición social que han optado por ejercer la prostitución para una clientela de clase alta, y encaran su actividad con un criterio empresarial. Su objetivo es que la prostituta tenga el mismo status social de una diseñadora, una periodista o una programadora de computación. Reconocen los problemas de muchas de sus colegas: imposibilidad de abandonar la actividad aunque quieran, relaciones

abusivas, riesgo en la actividad, adicciones, pero no los atribuyen a la actividad en sí misma sino a las condiciones en que se realiza.

Esta es la divergencia profunda a la que queríamos llegar: ¿puede concebirse el sexo comercial fuera del marco del sexismno? El sexo comercial, ¿es necesariamente tributario del sexismno, como lo indica su origen y evolución histórica, o lo que tiene de sexista lo debe al marco social en que se desarrolla?

En su argumentación anticontractualista en *El contrato sexual*, Carole Pateman dice que la idea de que las mujeres son individuos dueños de sí mismos es una ficción en la sociedad patriarcal, cuyo contrato sexual básico, no explícito, es que los varones tienen asegurado el acceso al cuerpo de las mujeres, y parte esencial de ese derecho es su demanda de uso de cuerpos de mujeres como mer-

cancia. Sobre esta base Pateman refuta la aspiración contractualista de un mercado de servicios sexuales verdaderamente libre que terminaría con el matrimonio: cualquier persona, no importa su sexo, condiciones y circunstancias, tendría acceso a servicios sexuales, concebidos como terapia, o cuidado social.

A un nivel más inmediato y práctico, cabe preguntarse sobre las consecuencias de extender la descriminalización al proxenetismo. La misma Priscilla Alexander ha expuesto cómo los sistemas reglamentaristas están al servicio de los clientes y de los/las dueños/as de burdeles, nunca al servicio del bienestar de las personas que ejercen la prostitución. Y cómo la represión y el control policiales invariablemente favorecen el proxenetismo. ¿Qué poder real tendrán las asociaciones de empleadas y empleados de la industria del sexo ante el poderío no solamente del crimen organizado, indisociable de la explotación de la prostitución, sino incluso del poderío de las industrias legales asociadas al proxenetismo, desde las agencias de viajes a la industria hotelera, desde las inmobiliarias a las industrias del entretenimiento? En otras palabras, ¿cómo diferenciar la descriminalización de la reglamentación?

La dualidad coerción/consentimiento

La disyuntiva entre prostitución forzada y prostitución elegida subtiende a muchas de estas cuestiones. Kathleen Barry se había propuesto desplazar el foco de las motivaciones y circunstancias de la persona que ejerce la prostitución a la demanda de servicios sexuales (la clientela) y a la respuesta organizada a esa demanda (el proxenetismo). Al operar ese desplazamiento, elude deliberadamente esta disyuntiva. Este es uno de los nudos de controversia en el abordaje de la prostitución. Nadie podría negar las enormes diferencias entre las niñas vendidas por sus familias a los burdeles, o las adultas atrapadas con engaños en los circuitos de la prostitución, o aun las adultas decididas a ejercer la prostitución pero que la ejercen en condiciones de secuestro y esclavitud de las que no pueden salir ("No voy a decirte que no sabía a qué venía, pero nadie me contó que iba a tener que sufrir tanto", dice una de las tres mil dominicanas traficadas ilegalmente a la Argentina para ejercer la prostitución durante el año 1998), y otras forma de inserción en la industria del sexo: la mujer que una vez dentro del circuito aspira a convertirse en empresaria del sexo, y lo consigue, las estudiantes universitarias que costean sus estu-

dios con el ejercicio ocasional de la prostitución, las amas de casa que se emplean en las líneas de sexo telefónico, etc. Pero aun sin negar esas grandes diferencias, ¿cabe hablar de una opción por la prostitución? Cuando Rubin integra a las prostitutas en el grupo de los inconformistas eróticos parece implicar que la prostitución puede ser una opción de rebeldía; y que el rechazo de esa opción tiene que ver con la misma moral tradicional que rinde culto a la virginidad femenina y a la fidelidad conyugal. Las relaciones entre la mujer en ejercicio de la prostitución y sus clientes y empleadores/as corresponden, según las reivindicadoras del derecho al ejercicio de la prostitución, a las instancias de relaciones laborales y personales que se le presentan a cualquier mujer en su vida familiar y laboral.

Sin embargo, más que una forma libremente elegida de sexualidad, la prostitución se presenta en la abrumadora mayoría de los casos como estrategia de supervivencia para las mujeres en variadas circunstancias; los determinantes parecen hallarse fuera de ellas, en el hecho de que esa actividad es una posibilidad siempre abierta a una mujer, cosa que no cabe decir de las profesiones y empleos, gran parte de los cuales le están vedados, y aun para los virtualmente accesibles, no está capacitada en muchos casos en virtud de los mismos prejuicios sexistas que la destinan a la dependencia al hacer pesar sobre ella todas las responsabilidades domésticas. Realidad obvia pero ocultada por una difundida retórica según la cual las mujeres hemos llegado a todas partes, lo que es lo mismo que decir que hemos ido demasiado lejos y que es hora de que retrocedamos.

La dualidad coerción/consentimiento es una dualidad siempre dramática en las situaciones que ponen de manifiesto la opresión sexual, y que la legalidad patriarcal hace jugar contra la mujer: ¿consiente la violada su violación, permite la esposa maltratada el maltrato, provoca la empleada el acoso sexual, acepta la trabajadora salarios y condiciones de trabajo inferiores a las de un varón? Pierre Bourdieu sugiere recurrir a la noción de violencia simbólica para superar esta dualidad: "La violencia simbólica, define, se instituye mediante la adhesión que el dominado no puede dejar de dar al dominante cuando no dispone para pensarlo y pensarse, o mejor dicho para pensar su relación con él sino de instrumentos de conocimiento que tiene en común con él y que hacen aparecer esa relación como natural". De acuerdo con esta definición, aun en los casos en que el ingreso a la prostitución puede ser visto como una opción, es una opción

inscripta en la aceptación por la mujer de uno de los roles que le caben en la cultura patriarcal: ser agente del placer sexual masculino liberado de los compromisos matrimoniales y sentimentales. Un modo de placer que se concibe como específicamente masculino, donde la mujer no podría esperar reciprocidad. Una mujer puede ejercer la prostitución mientras se identifique con ese papel (Una de las experiencias para mí más extraordinarias en la polémica sobre la prostitución callejera que estalló en la ciudad de Buenos Aires, fue escuchar decir a una mujer de larga experiencia en la prostitución que desde que participa en asociaciones y discute sus propios derechos se le hace cada vez más difícil tolerar a sus clientes).

¿Avance o capitulación?

Pero lo paradójico de la prostitución es que aun cuando sea un rol que se espera de ella, la prostituta, tal como lo señaló Simone de Beauvoir hace 50 años, es siempre, desde el punto de vista social, tratada como una paria, ¿Se puede lograr que el ejercicio de la prostitución no convierta en paria a quien la ejerce? Ese es otro dilema que se le presenta al feminismo, porque lleva a la cuestión de si para que la prostitución sea ejercida con el menor costo personal corresponde considerarla como un trabajo entre los otros, cuestión que las integrantes de COYOTE, por ejemplo, responden por la afirmativa.

Pero frente a este criterio, y ajenas a la polémica sobre puritanismo, existen tendencias feministas que siguen concibiendo a la prostitución como el paradigma de la sexualidad ejercida como forma de poder, en este caso del cliente a expensas de la sexualidad y la libertad de la persona en ejercicio de la prostitución. La feminista francesa Françoise Collin coloca el recurso a la prostitución entre las múltiples formas de violencia contra la mujer implícitas en el sexismo: "Pegar, violar, practicar el incesto, recurrir a la prostitución, son diferentes formas de esa violencia... remiten a una estructura común según la cual el deseo de uno solo y un solo deseo es ley sin que el deseo del otro, otro deseo, le ponga límite..." .

Desde este punto de vista, proponer la despenalización del proxenetismo como un camino hacia el mejoramiento de las condiciones de vida de quienes ejercen la prostitución es sencillamente una capitulación ante la industria del sexo, alimentada por la ideología del mercado, y una capitulación ante el mito de lo inevitable de la prostitución, fundado en determinismos biológicos y económicos.

La transformación cultural que implicaría no estigmatizar a la prostituta es un proceso mucho más arduo e incierto que el simple trámite de sustituir el término "prostituta", negativamente connotado, por el de "trabajadora del sexo". Esta transformación sería tan radical como el logro de la cultura erótica liberada de la cultura prostibularia que postula Barry.

Si nos atenemos a la realidad actual, resulta difícil no ver la prostitución como una forma de violencia para quien la ejerce, habida cuenta del temprano ingreso a ella (un estudio de la Coalición contra el Trafico de Mujeres ubica la edad promedio de ingreso en los 14 años), la práctica imposibilidad de su ejercicio libre e independiente, y de que a las violencias implícitas en la actividad misma, que llevan fácilmente a la destrucción y desquiciamiento personal, se suma la violencia de la estigmatización social. Ninguno de estos datos se ve sustancialmente modificado por el crecimiento –innegable y que exige un análisis desprejuiciado– de la prostitución masculina, ni por el hecho de que a ciertas mujeres bien posicionadas en sociedades muy desarrolladas la prostitución les aparezca como opción legítima y atractiva.

También resulta difícil no ver en la explotación de la prostitución y en su incremento y tendencia actual a la naturalización, uno de los más ostensibles y dolorosos fracasos de los movimientos a favor de las niñas y mujeres, y en un sentido más amplio de las ilusiones de liberar la sexualidad humana. Para reformular esos objetivos de liberación es preciso atreverse a pensar fuera de los carriles del fundamentalismo de mercado, como así también de los fundamentalismos religiosos, de los determinismos biologistas, y de la despiadada instrumentalización de los vínculos humanos, todas tendencias incuestionablemente predominantes en el mundo de hoy.

Bibliografía

Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo XX, 1985.

Kate Millet, *Política sexual*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1995.

Shulamith Firestone, *La dialéctica del sexo*, Barcelona, 1976, Editorial Kairós.

Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, Nueva York, Oxford Univ. Press, 1986.

Gail Rubin, "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo". *Nueva Antropología*, Vol. VIII, n. 30, México 1986 y "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexuali-

dad", en *Placer y peligro*. Compilación de Carole Vance. Madrid, Editorial Revolución, 1989.

Kathleen Barry, *La esclavitud sexual de la mujer*, Barcelona, Ediciones La Sal, 1979 y *The Prostitution of Sexuality*, New York, New York Univ. Press, 1995.

Catherine McKinnon, *Toward a Feminist Theory of the State*, London, Harvard University Press, 1989.

Priscilla Alexander, *Sex Work, AIDS and the Law*, New Orleans, 1992.

Carole Pateman, *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995.

Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998.

Françoise Collin, "La sexualité, un droit de l'homme?".

María Moreno, "El sexo del feminismo", en *Las/12*, 14 de agosto de 1998 y "Gente trabajando", en *Las/12*, 18 de agosto de 1998.

Veintiuno, XXI, Año 1, Nº 29, 28 de enero de 1999.

Pistas, Año II Nº 28, enero de 1999.

¿Qué pasa con el ejercicio de la prostitución en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires?

Cecilia Lipszyc*

La Ciudad de Buenos Aires ha tenido una experiencia extraordinaria en lo que respecta al tema de la prostitución en los años 1997-1998.^{**} En este ciudad existían lo que se denominaba edictos policiales –rémora de un pasado colonial de la Policía Rural (ilevas)– por el cual el estado colocaba en manos de la Policía Federal, dependiente del Ministerio del Interior, el poder de legislar, detener, juzgar y condenar a su libre albedrío a las personas que incurrián en algunos de las conductas que los edictos penaban.

¿Qué estaba penado? Todo o casi todo. Desde espaciar rumores falsos hasta estar en "actitud sospechosa" pero por sobre todo penaba las conductas consideradas "desviadas", es decir vagancia, homosexualidad, travestismo y prostitución. Esta legislación era de una inconstitucionalidad palmaria, porque por ellos el Jefe de Policía dicta la norma, juzga y la aplica. Son violatorias de la garantía establecida en el artículo 29 de la Constitución Nacional y del principio de la separación de poderes en que se funda el régimen republicano de gobierno dado que el artículo 29 de la Constitución Nacional impide otorgar facultades extraor-

dinarias al Poder Ejecutivo, y el artículo 104 establece, expresamente, que el Ejecutivo no puede arrogarse funciones judiciales.

Pero esta rémora colonial no fue un simple olvido de los legisladores o de la Corte Suprema que los declaró constitucionales sino que las simples contravenciones se mantuvieron porque resultaron ser uno de los principales instrumentos de que se valieron los gobiernos dictatoriales para sofocar la libertad, y siempre muy útiles para ejercer el control social y el disciplinamiento de la sociedad.

Todos sabemos que los edictos que reprimían la vagancia, la prostitución, diversos atentados al decoro, no tenían ni una finalidad de reencauzamiento, como la que puede atribuirse en algunas casos a la aplicación de la pena, ni tenían otra finalidad más que la de controlar el ejercicio de determinadas actividades, como era señaladamente en el caso de la prostitución. (E. Jozami)

Los edictos permitían: sorteando el sistema de garantías que tenía el Código Penal Argentino, para ir estableciendo penas, generando condenas y restringiendo libertades que permitían, a partir de ese esquema represivo, sustentar un orden jurídico. (F. Suárez Lastra)

Sobre este poder ilimitado y arbitrario la policía federal, montó un fenomenal aparato de extorsión que según todos los cálculos - sólo en la Capital- superaba los 40 millones de dólares al año. El aparato policial funcionaba en base a la extorsión de las prostitutas, es decir que actuaban como verdaderos rufianes, mediante prisión y torturas y el amparo al proxenetismo. Lo típico. Pero con la anuencia del aparato del estado.

La Argentina tiene una tradición jurídica abolicionista. En ese sentido siguió una corriente progresista en el mundo, que no sanciona a la prosti-

* Cecilia Lipszyc es socióloga; integrante de A.D.E.U.E.M. y de la de la Asamblea Raquel Liberman.

** No voy a desarrollar líneas teóricas ya que esto fue primeramente conversado con Marta Vassallo.

tución –a la cual considera una desgracia y, en todo caso, a la prostituta una víctima– sino que sanciona a aquél que la organiza, que la estimula y que vive de su organización: el proxeneta. Pero no siempre fue así.

Tres son los sistemas que se impusieron en el mundo sobre el tema de la prostitución: el prohibicionista, el reglamentarista y el abolicionista. El argumento sanitario en el que se basa el sistema reglamentarista, funcionó en nuestro país entre 1875 y 1936. En el país rige la Ley de Profilaxis número 12.331, que fue sancionada en 1937, la que prohíbe las llamadas “casas de tolerancia”, y no pena el ejercicio callejero de la prostitución.

Luego de la explosión que fue durante la década del '30 el escándalo de la Zwig Migdal en nuestro país (recordemos que fue la organización de trata de blancas más importante de Sudamérica, convirtió a la Argentina en uno de los centros de explotación sexual más importante de ese entonces).

A partir de su desbaratamiento luego de un resonante y escandaloso juicio comienza a pensarse en un sistema abolicionista. Los artículos 125, 126 y 127 de nuestro Código Penal, en los cuales el ejercicio de la prostitución sin exhibiciones obscenas no figura como delito punible, no es de ninguna manera un olvido, sino una disposición surgida de la Convención para la Represión de la Trata de Personas y de la Explotación de la Prostitución Ajena, aprobada por las Naciones Unidas en 1949, y que también obligaba a derogar toda reglamentación de la prostitución.

En 1996 se dictó la Constitución de la Ciudad de Buenos, por cuyas disposiciones se le quitaba a la Policía Federal el poder de detener arbitrariamente casi podríamos decir que fueron derogados los Edictos, exigiéndole a la futura Legislatura tres meses para sancionar un Código de Contravenciones, a partir de su funcionamiento. Por esta razón la Legislatura en solo 90 días elabora un Código de Convivencia general y forma una Comisión para continuar los temas faltantes y su discusión más amplia con la sociedad en su conjunto.

El contenido de la Constitución es absolutamente garantista de las libertades individuales y públicas democrática y progresista en todo su contenido.

.....el 24 de septiembre de 1996 fue un día de fiesta en la Constituyente de Buenos Aires: porque ese día, a pesar de todas las presiones, de las denuncias alarmistas, de quienes querían confundir los edictos policiales basados en la discriminación y en el autoritarismo con la protección de la seguridad, resolvió aprobar la cláusula sobre garantías procesales que establecía muy claramente, en su artículo 13, que no podía detenerse a nadie en forma preventiva en materia Contravencional; y que sancionaba en su inciso 11) que quedaba excluida toda posibilidad de peligrosidad sin delito o toda norma fundada en un derecho penal de autor. (E. Jozami)

Para la derogación de los Edictos se libró una lucha muy importante. El clima general de la Estatuyente era muy progresista. Pero uno de los nudos más gordos estaba justamente en la derogación o no de los Edictos. Los abogados de la Policía Federal estuvieron ejerciendo presión permanentemente y también el Gobierno de la Ciudad, quería que el ejercicio de poder sobre la sexualidad quedara en manos de la policía, junto a otra cuestión fundamental: el acoso y merodeo que implicaba que la policía podía detener arbitrariamente sólo por lo que se denomina “portación de cara” v.g. joven, morocho, pelo largo etc.

Del otro lado, estábamos los progresistas entre los cuales debemos incluir a la mayoría de los legisladores y la larga lucha de los colegios de abogados, de los homosexuales, de las mujeres en prostitución, de los jóvenes, de algunas feministas y tantos otros que bregaron para la derogación de los Edictos.

La Estatuyente porteña fue el escenario de grandes discusiones sobre este tema, dado que en las plataformas partidarias casi todos los partidos consignaban la derogación de los Edictos, pero en plena Estatuyente comenzaron a retirarse los proyectos por la presión ejercida por el poder local y nacional. Hicimos varias convocatorias a las ONGs, a la Federación Universitaria de Buenos Aires (FUBA), a organismos de Derechos Humanos, a las organizaciones de mujeres en prostitución y de travestis y logramos que la derogación volviera a instalarse en la Constituyente y que los edictos, si bien no fueron derogados, del art. 13 de la Constitución sanciona todas las garantías procesales de las personas de forma tal que hicieron imposible su aplicación.

La Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, cumpliendo el mandato de la Constitución, dicta por unanimidad a los tres meses de su funcionamiento un Código de Convivencia. Pero los problemas ya habían comenzado con lo actuado un año atrás por la Constituyente porteña. Ya habían comenzado los operativos del estado nacional y local para empañar el recorte de poder que se había realizado a la policía, básicamente sostenien-



do que la inseguridad y la inmoralidad se instalarían en Buenos Aires.

Lo expresa muy bien F. Suárez Lastra: *No hay permisividad inmoral en este Código Contravencional. Lo que hoy es un absoluto respeto a la voluntad de identidad de las personas, a los derechos individuales y al derecho que esta Constitución se dio a sí misma y que nos impone a los diputados la obligación de respetar a cada uno*

de los ciudadanos tal cual son, más aún en un país que ha sufrido la discriminación que han sufrido la República Argentina y la Ciudad de Buenos Aires.

Esta supervivencia de disposiciones fundadas en criterios de control social, en criterios de peligrosidad sin delito, en criterios de discriminación que vulneran las garantías de los artículos 18 y 19 de la Constitución Nacional, fundados en criterios de discriminación social, constituyen una mancha para la organización institucional argentina, que la Convención Constituyente de la Ciudad de Buenos Aires empezó a limpiar, y que hoy esta Legislatura, haciendo honor a su mandato, va a eliminar definitivamente. (E. Jozami)

Allí comienza una compleja trama de operaciones políticas realizadas desde la Policía Federal y el Ministerio del Interior.

¿Cuál era el interés del Ministerio? Mantener la Caja chica o Caja Recaudadora de la Policía Federal para no aumentar los bajos salarios que el Estado les paga, es decir que no solo la P.F. ejercía el rufianismo sino que el propio Estado se había convertido en un "Estado rufián", como bien expresaba Zaffaroni en la Constituyente. El interés de la P.F. es obvio: mantener el negocio y el poder arbitrario sobre las personas y siempre subyacente el poder seguir utilizando este dispositivo como mecanismo de control social.

Los operativos fueron varios. Instalaron en la opinión pública (muy sensible a este tema) la cuestión falsa que derogados los Edictos la policía no podría realizar su función de velar por la seguridad de los habitantes (cuando esta cuestión está garantizada por el Código Penal, que es una ley superior). Los medios de comunicación –especialmente varios programas de T.V muy amigos del poder- comenzaron una campaña de desinformación de la población como pocas veces se vio en nuestro país en períodos democráticos.

Otra acción desarrollada fue la ausencia de la P.F. en el control de los delitos, argumentando que sin los Edictos no podían hacer nada. Otra fue impulsar en ciertos barrios a la formación de "cabillos abiertos" en las cuales participaba un tal Comisario Fernández, que luego fue separado de su cargo y llevado a funciones internas, cuando irrumpió en los medios de comunicación la clara connivencia y participación económica de la P.F. con los prostíbulos (caso del juez Oyarbide y las investigaciones del fiscal Lanusse). Los mas famosos fueron lo de Palermo Viejo, zona antigua de taitas y malevos (al decir de Borges). En esta zona ya estaban en la calle ejerciendo mujeres y travestis dado que allí se concentran gran cantidad de albergues transitorios, en los cuales también había una participación para la Policía. Hasta llegaron a realizar una misa con un sacerdote que, en plena exaltación de su homilía, terminó alabando al terrorismo de estado (este sacerdote también fue separado por este hecho del lugar y enviado a la provincia.) Estos sectores se convirtieron por arte de estos operativos en las y los famosos "vecinos" de la Ciudad. Otro operativo fue la introducción de travestis en gran cantidad para ese barrio (submarinos en la jerga policial) para provocar desordenes, ante lo cual los recientemente nombrados fiscales contravencionales poco pudieron o quisieron hacer nada. La Ciudad mostrada por los medios de comunicación parecía un caos y el "tema" de la política fueron los travestis. Estos operativos duraron desde la sanción de la Constitución hasta diciembre del '98.

En Julio de 1998 día Internacional de los DD.HH. se realiza la primera modificación al Código que en su art. 71 establece (refiriéndose al uso del espacio público, que se penaliza): el "causar alteraciones a la tranquilidad pública frente a viviendas, establecimientos educativos o templos o en su proximidad con motivo u ocasión del ejercicio de la prostitución y como resultado de su concentración de ruidos o perturbación del tránsito de personas o vehículos". Pero aun así los operativos siguieron.

El Ejecutivo local ya había enviado un proyecto de reforma al Código que fue la base de la modificación que realiza la Legislatura. El gobierno nacional, dicta un decreto de necesidad y urgencia (n. 150) un día antes del tratamiento en la Legislatura.

El día de la reforma el Centro Cultural San Martín, donde funcionaba la legislatura apareció totalmente vallada para no permitir el ingreso de la ciudadanía, a pesar de que la Constitución establece que las sesiones deben ser públicas. En realidad era una fortaleza.

Hasta que la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires modificó el texto del Código de Convivencia, sobre todo en el art. 71, prohibiendo la oferta y demanda de servicios sexuales en la vía pública (es decir el ejercicio de la prostitución). Las justificaciones fueron varias. Veamos algunas.

... hemos llegado a la convicción y a la opinión de que es necesario e imprescindible, para resolver los conflictos que se plantean y que alteran la tranquilidad pública, introducir las modificaciones en el sentido que acá se están planteando. También, lo hacemos con la convicción de que la Ley de Procedimientos y las normas que tenemos en tratamiento garantizan el debido proceso y el derecho a defensa, garantizan que las personas que cometan una contravención puedan ser llevadas directamente al Ministerio Público y ante el fiscal para resolver la situación. (Gabriela González Gass, presidenta del bloque de la UCR)

Aquí no estamos castigando, ni como contravención ni como delito, la prostitución; estamos tomando como contravención el ejercicio de una actividad en un espacio público. Es decir que si nosotros tomáramos, por ejemplo, el castigo de una contravención a los vendedores ambulantes fuera de los lugares autorizados, esto no querría decir que nosotros hiciéramos un juicio de disvalor sobre el comercio. Simplemente esta actividad se está haciendo en un lugar y de una forma que altera la tranquilidad o la convivencia públicas y esto es lo que estamos discutiendo y no el ejercicio de la prostitución, sino el ejercicio de la prostitución en la vía pública o en espacios públicos. Simplemente esta actividad se está haciendo en un lugar y de una forma que altera la tranquilidad o la convivencia públicas y esto es lo que estamos discutiendo y no el ejercicio de la prostitución, sino el ejercicio de la prostitución en la vía pública Aquí no estamos castigando, no como contravención ni como delito, la prostitución. (Aníbal Ibarra)

Señor presidente: es significativo destacar el logro de la incorporación como contravención, no solamente de la oferta de sexo en la vía pública – tal como estaba enunciado en el proyecto inicial del Poder Ejecutivo de la Ciudad–, sino también la demanda de sexo en la vía pública, que es una idea original del bloque de Nueva Dirigencia....., que las demás personas podrán volver a vivir civilizadamente en sus lugares de residencia elegidos libremente. ...Es un derecho y es una satisfacción para el bloque de Nueva Dirigencia. Poder decir: ¡Misión cumplida, señor presidente! (Ruiz Cevallos)

Consideramos que es lamentable que tengamos

que dedicarle tanto tiempo a un tema como éste. Sin embargo, es nuestra función hacerlo, sobre todo porque no hemos hecho un abordaje del todo correcto en las oportunidades en que lo hemos hecho anteriormente. Debo rescatar que mi posición de siempre ha sido, atendiendo el interés de los vecinos, proteger zonas donde esta actividad no se pudiera realizar, y que quedara claro para todos los actores involucrados: las prostitutas y la autoridad de aplicación, la puesta en práctica de esta norma. En cuanto a las molestias, esta norma hace referencia directa a una suerte de regulación del espacio público ...voy a plantear el acompañamiento al despacho de mayoría, porque también entiendo las razones políticas y sociales que se han instalado malamente en este debate. En este sentido, voy a acompañar a mi bloque. (Liliana Chernajowsky)

Hubo voces que no acordaban con la penalización, pocas, pero hubo:

También estamos vulnerando, señor presidente, el principio de reserva. Este principio está presente en el Artículo 19 de la Constitución Nacional, que dice que: "Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios y exentas de la autoridad de los magistrados. Ningún habitante de la Nación será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe". Me gustaría que los que dicen, como el Secretario de Justicia de la Nación, que nosotras sancionamos "mamarrachos" y que en esta Ciudad no se puede vivir porque han entrado tres mil prostitutas de Santo Domingo, leyeran el Artículo 127 bis del Código Penal, que dice: "El que promoviere o facilitare la entrada o salida del país de una mujer o de un menor de edad para que ejerza la prostitución, será reprimido con reclusión o prisión de tres a seis años". ¡Que renuncie el señor Secretario de Justicia, porque estamos llenos de prostitutas que han entrado en esas condiciones. (Suárez Lastra)

Estamos sacando a esa gente de la calle para tirarla, como nos decía ayer una meretriz, "en manos de una organización mafiosa". Las estamos llevando a una actividad criminal cuyo comportamiento está tipificado en el Código Penal. Está por votarse una norma talibanesca... que es lo que corresponde al estado de situación de nuestro país. No trepido en decir que esto es talibanesco para nuestra concepción garantista, para nuestro espíritu democrático, para los compromisos fundamentales que mi fuerza política ha venido asumiendo

en esta Ciudad penalizar las conductas sexuales es, en sí mismo, gravísimo. Es una situación que, en sí misma, debería ser objeto de una atención cuidadosa, como lo ha sido en el orden internacional durante los últimos veinte años. Nuestro país es signatario de convenios internacionales. Tenemos leyesestamos pisando un tembladeral..... porque quiero que levante la mano quien alguna vez no demandó sexo . Quiero que aquí se conozca esta situación; quiero que alguien me diga si no está infringiendo, si no ha infringido o no va a infringir esta norma talibanesca. (Dora Barrancos)

Por mi parte, por lo menos, no voy a discutir el tema en estas condiciones y llevado de las narices por el señor Menem. Voy a votar en contra de cualquier proyecto que quiera modificar el Código Contravencional en estas condiciones. También sé que a esta altura de mi vida, yo no voy a entrar en la historia; pero por lo menos, quiero ahorrarme este triste papel de entrar en la historieta. Gracias y que Dios los ayude. (R. Zaffaroni)

Los que hemos tenido la posibilidad de visitar en Washington el Museo del Holocausto hemos podido recorrer con escalofrío la escalada que fue produciéndose en las normas legales hasta llegar al más horroroso sistema de destrucción del prójimo que nos agobió en este siglo. Señor presidente: creo que en estas normas legales está la respuesta a cómo llegaron a eso... y, como no he encontrado en las exposiciones previas ninguna argumentación que me muestre que esta modificación que se propone al artículo 71º no es inconstitucional..... artículo al cual voy a oponerme, porque no quiero dentro de unos años tener que preguntarme cómo llegamos a esto. (Marta Oyhanarte)

...artículo con el que no se está de acuerdo; ha habido explicaciones acerca de que hubiera sido mejor no llegar a esta situación, pero "no nos ha quedado otro camino"; ha habido curiosas fundamentaciones que dicen que cuando uno no encuentra los caminos para imponer las propuestas que responden a su ideología, a su pensamiento político y a su compromiso con la gente, entonces "no tiene más remedio que hacer lo contrario". Dijeron en Bangladesh lo que hemos dicho aquí varios diputados. Esta norma que estamos votando puede maquillar un poco la situación, hacer que, tal vez, se vea un poco menos la oferta y la demanda de sexo en la calle; pero, en lo fundamental, tiende a reforzar estos mecanismos de explotación y de corrupción que eran los que queríamos desarrigar. (E. Jozami).

El prohibicionismo es el que hoy intenta reim-

plantar el Poder Ejecutivo y al que intenta volver el despacho de las mayorías. Consiste, simplemente, en penalizar el ejercicio de la prostitución. Porque aunque lo plantee "en el espacio público", como no regula ningún otro modo, está penalizándolo en toda la Ciudad. La verdad es que prohibir esta actividad,es una muestra vulgar, para mí, de cinismo demagógico; porque se sabe de antemano que no se puede eliminar la actividad, que no vamos a poder eliminarla, y que obligar a quienes la ejercen en forma no molesta a abandonar el espacio público, sin otorgarles la posibilidad de utilizarlo adecuadamente, sólo origina –como aquí también se ha dicho–, el surgimiento de una actividad ilegal, regenteada por organizaciones de carácter mafioso y delictivo ambos sistemas ... (el reglamentarista y el prohibicionista)... son producto de la doble moral social, y fueron abandonados en la mayoría de las ciudades del mundo y de nuestro país, a raíz de que ambos sistemas fomentaban, directa o indirectamente, el rufianismo, el proxenetismo, la explotación sexual, la servidumbre, además de crear áreas o zonas marginales y delictuales. Nosotros reivindicamos como mal menor el sistema abolicionista, que sostiene que debe perseguirse y evitarse cualquier condición que favorezca al rufianismo y al proxenetismo, evitando sancionar a la persona que ejerce la prostitución, condicionado, por supuesto, a que no afecte los derechos razonables de los demás a vivir con tranquilidad. (Juliana Marino)

Votan por la afirmativa los diputados:

Argüello; Beliz; Bellomo; Bisutti; Bravo; Campos; Caram; Casabé; Clienti; Colombo; Cortés; Chiernajowsky; De Giovanni; De Imaz; Diez Rothlisberger; Doy; Elías; Engel; Fatala; Fernández Gaido; Fernández; Figuerero; Flamarique; Fleitas Ortiz de Rozas; Gabriele; García Batallán; González Gass; Ibarra; Kismer de Olmos; Larrosa; Martina; Oliveri; Pacheco; Peirano; Pierángeli; Pierini; Ponsa Gandulfo; Rodríguez; Ruiz Moreno de Ceballos; Smulovitz de Lestingi; Sur; Torres y Zbar.

Votan por la negativa los diputados: Barrancos; Jozami; Suárez Lastra y Zaccardi.

Se abstienen los diputados: Arellano; Finvarb; Groiso; Marino; Martini; Naddeo; Oyhanarte; Puy; Sánchez; Saralegui y Yelicic.

El resultado de la votación fue: 43 votos por la afirmativa, 4 votos por la negativa y 11 abstenciones.

¿Cómo se llega a esta situación a partir de que un año antes se había votado por unanimidad el Código de Convivencia que no hacía ninguna referencia como contravención al ejercicio de la prostitución? La respuesta es una conjugación de factores: la presión del gobierno nacional, del gobierno local que integrada ya la Alianza entre el FREPASO y la U.C.R. colocó al FREPASO en una situación muy diferente de un año atrás, el inmenso poder de la Policía Federal y sus operativos, el autoritarismo existente en los sectores medios, la debilidad del movimiento de mujeres y la defeción del feminismo en este tema.

La resultante -muy grave- es el fracaso de la política como instrumento para modificar las relaciones de poder en la sociedad. Esto nos está mostrando que poco poder y decisión de autonomía tiene el poder político frente a las corporaciones. Ya sean estas económicas, sociales o delictivas. Nunca como en esta década el poder político ha sido tan incapaz de mediar entre el poder de las corporaciones y la sociedad.

Nosotros no valoramos lo suficiente la necesidad de contar con un amplio respaldo de organizaciones sociales y de individuos; no motorizamos ese apoyo y nos tenemos que hacer cargo. Tal vez, siquiera, no nos fijamos en cuáles eran las posibilidades y la disposición que teníamos como fuerza política para sostener esta posición. (E. Jozami)

¿Qué hicimos algunas feministas en esta situación?

Algunas muy pocas comenzamos nuestro accionar bastante previo a la Constituyente, a partir de la cual formamos la Asamblea Raquel Liberman contra la explotación sexual formada solo por escasas mujeres que nos reunímos en el sótano de la Librería de Mujeres. (¿Se puede pensar algo más marginal que cinco feministas reunidas en un sótano tratando un tema que al conjunto de la sociedad no sólo no le importaba sino que apoyaba su reglamentación, y que al feminismo en su conjunto no le importaba casi nada?) A pesar de ello logramos realizar varias acciones a pura voluntad como siempre. Lo mas importante fue la formación de Vecinos y Vecinas por la Convivencia que llegó a nuclear a casi todas las organizaciones de DD.HH., de abogados/as, estudiantiles, de homosexuales, travestis, mujeres en prostitución, comunidades religiosas etc.

Como es habitual realizamos marchas, sentadas, volanteadas, tuvimos una participación activa en la Comisión que creó la Legislatura, elaboramos

mucho material de estudio que enviamos a las y los diputados, sobre quienes ejercimos mucha presión. Logramos establecer un buen vínculo con las travestis –que fue un tema muy complejo– y con la mujeres en prostitución. (A pesar de las diferencias, ya que AMAR intenta ser reconocidas como trabajadoras del sexo, posición con la cual no acordamos).

Claro que todo esto no alcanzó. La pregunta que nos formulamos es ¿por qué fue tan débil la respuesta como feministas? Yo creo que, independientemente de que el movimiento está en baja (como otros movimientos sociales) debe haber influido la cuestión de la clase de pertenencia. Por supuesto que todas nos decían que la explotación sexual no debería existir pero...." y bueno que podemos hacer..."; "y eso de los travestis...." y "bueno, son putas....". Digo que debe haber primado la cuestión de clase porque muchas del movimiento viven en Palermo y sentían su tranquilidad alterada. Lo que no pudieron ver, o concientizarse que mas allá de la cuestión de la prostitución y su reglamentación, que mas allá de lo simbólico-histórico que el tema es para el feminismo (no nos olvidemos que junto al sufragio fueron los temas del primer feminismo) este es el recomienzo de una escalada represiva. (No olvidemos a Brecht).

¿Qué sigue ahora?

La Defensoría del Pueblo elevó ante el Tribunal Superior (la Corte Suprema de la Ciudad) su pedido de inconstitucionalidad. Todo parece que será declarado inconstitucional. Esperemos que si es así suceda después de Octubre porque sino el clima electoral primará por sobre cualquier otra consideración.

Personalmente creo, dada la actual correlación de fuerzas, que se reglamentarán "zonas" y se enviará a las prostitutas, cual leprosas a los bosques o a la Costanera (tampoco a los paredones de los cementerios por la oposición de la Iglesia, dado que son lugares santificados).

Cualquier reglamentación implicará que la P.F. mantendrá su "caja chica", dada la situación de indefensión en que se encuentran las personas en prostitución en "zonas" que como lo muestra la experiencia internacional rápidamente se convierten en zonas delictuales. Está demostrado que la reglamentación de la prostitución sirve como cobertura organizativa de las organizaciones dedicadas al tráfico de mujeres, adolescentes y niñas. Idénticas consecuencias tiene la instalación de "zonas rojas". También depende de nosotras y de

cuánto queramos gravitar en la formación de la opinión de la Ciudad, de cuánto compromiso asumimos para cambiar las relaciones de poder en la sociedad que, según decimos, es una de las razones de ser de los feminismos.

Memoria de un retroceso: el Art. 71 del Código de Convivencia

Dora Barrancos*

Intentaré enhebrar algunos episodios que llevaron a la lamentable sanción del actual Art. 71, sanción que terminó comprometiendo el carácter garantista del Código de Convivencia. Recordaré que en ocasión de la sanción de la progresista Constitución de la Ciudad, previendo que podrían sobrevivir normas contrarias a los derechos por ella reconocidos, en particular las contenidas en los "Edictos Policiales", una parte de la ciudadanía se había manifestado a fin de obtener su pronta extinción. En efecto, tanto los organismos de derechos humanos como las personas afectadas de manera directa por los inconstitucionales edictos, en particular prostitutas y travestis, se dirigieron numerosas veces a la convención de estatuyentes de la Ciudad reclamando por una norma de convivencia que revisara por entero los contenidos de los edictos, famosos además por la coacción, la corrupción y la impunidad policial que sembraron. Y esas expresiones ciudadanas siempre encontraron en la bancada de las fuerzas que hoy constituyen la Alianza la promesa enfática de que el fin de los edictos efectivamente erradicaría la persecución de las personas por ejercer la prostitución o adoptar otra identidad sexual. A eso se comprometieron los y las convencionales de la Alianza.

Cuando comenzó el tratamiento del Código de Convivencia en la Legislatura a fines de 1997 se pudo sortear con éxito algunas presiones que en

Nota

Las citas corresponden a las versiones taquigráficas de las sesiones de la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

realidad no estaban, absolutamente, en condiciones de ser "corriente principal". Era conocido que desde Ejecutivo de la Ciudad se pensaba que la prostitución tenía que tener un sosegate; recuerdo haber participado de discusiones de "márgenes" con algunos/as funcionarios/as tratando de disuadirlos acerca un objetivo que no tenía ningún tipo de posibilidad de arraigo. En el conjunto de legisladores de la Alianza estaba claro que, más allá de muy contadas posiciones, la prostitución no era un fenómeno que contemplaría el Código. Sin embargo –en rigor de verdad– algunas voces no se privaban de manifestar que "algo habría que hacer" para controlar la prostitución; no disimulaban una preocupación que, con toda evidencia, estaba relacionada con los "efectos políticos" de las conductas de prostitutas y travestis (sobre todo de estas últimas) frente al reclamo de muy puntuales conjuntos vecinales.

A pesar de esa preocupación, todavía larvada, ninguna voz estaba dispuesta a condenar quienes asumían su condición de oficiantes del sexo. Felizmente, y aunque las presiones ya eran muchas, tampoco se hizo lugar a las tentativas –esas sí de mayor contundencia en los debates preparatorios y en las presiones– de reponer las figuras del acecho y el merodeo, también resabios escabrosos de los edictos.

Al votar el Código se había disuadido cualquier cruzada punitiva contra la prostitución. La primera versión fue, pues, ejemplar. Sin embargo el encanto con los derechos y el garantismo se quebró rápidamente. No bien sancionada la Ley reaparecieron las presiones de manera multiplicada. Desde el desfile por la Legislatura de grupos vecinales que, aunque siempre absolutamente minoritarios, encontraban eco desproporcional, hasta las posiciones político-ideológicas formalmente vertidas por el Ejecutivo y las propias decisiones de las más altas referencias de la Alianza.



* Dora Barrancos es doctora en Historia y diputada del Frepaso-ALIANZA.

Desde luego, el accionar del lobby policial fue decisivo, pero no sería fiel a mis sentimientos si redujera la explicación a este importante sector de poder. Desde el inicio se vio que las garantías notables de la convivencia eran amenazantes para la "real politik", especialmente porque prostitutas y travestis eran víctimas de algo increíble: ser "reinventadas" por los medios de comunicación. Se impusieron entonces en estrechos círculos de referentes y operadores, finos cálculos electorales y balances muy pragmáticos sobre los límites del garantismo. Se consumó así una clara debilidad política e ideológica de la Alianza con relación a principios fundamentales que ya no podía sostener y ello permitió que la puja por el mercado electoral -había ahora ingresado fuertemente el Gobierno central una vez que se hubo percatado del "costo de oportunidad" que ofrecía la propia fragilidad de la Alianza- hiciera estallar el compromiso con los derechos humanos.

Alguna vez me ocuparé pormenorizadamente de los debates que enfrentamos en el interior de los bloques de la Alianza y lamento en todo caso no haberlos grabado. Nuestra línea argumental se basaba en una incontestable adhesión al feminismo: sosteníamos que la penalización de la prostitución significaba abrir la puerta a los circuitos más siniestros, a la vía "legalista" o, mucho peor todavía, al "reglamentarismo", expresión nefasta del sometimiento que en nuestro país pudo extinguirse recién en 1936 y que lo pondría contra las convenciones internacionales que había venido acatando. Entendíamos que la represión volvería a reponer las "cajas" policiales y que la dimensión de esa práctica rufianesca sería proporcional al alcance prohibitivo de la norma. Sosteníamos que el enfoque progresista de nuestra política tenía una clave fundamental en el derecho de las minorías junto al programa de justicia redistributiva procurado en todos los órdenes. Y debo confesar que esa era por lo menos la posición mayoritaria del bloque del Frepaso, aunque para una parte de la bancada nuestras posiciones sonaran a estrictamente a "intelectuales, académicas". No puedo detenerme aquí en el examen de tamaña glosa pues daría regueros de interpretación, pero prometo que alguna vez lo haré.

El vendaval era de tal magnitud y nuestra posición tan intransigente que aceptamos una primera reforma, la inclusión inicial de un Art. 71 que protegía el "espacio público" cuando ocasionalmente se lo alteraba para actividades relacionadas con la prostitución, y muchas/os tuvimos la leve

esperanza de que con esto se cerraría la cuestión. Ilusión vana. Hacia fines del año pasado, la cruzada punitiva retomó toda la fuerza porque la cúpula aliancista había decidido avanzar en una norma lo más cercana posible a la prohibición total. Tal era el deseo y la norma que envió el Jefe de Gobierno, exactamente lo mismo que quería Nueva Dirigencia, pero que se situaba a la derecha del mismísimo peronismo cuya propuesta era menos talibánica. El escenario había mudado con la derrota de Graciela Fernández Meijide y se hacía necesario poner en evidencia la aceitada y estrecha comunión de los integrantes de la fórmula de la Alianza.

El resto es bien sabido. Apenas cuatro votos en el recinto nos opusimos a esta prohibición inconstitucional, aunque nos acompañaron varias abstenciones y el sentimiento íntimo de una buena parte de la Alianza que había tenido que votar contra su conciencia. Algunas voces no dudaron en hacer explícito que su conciencia decía otra cosa pero que necesidades políticas son buenas necesidades.

La evidencia dolorosa de la inflexión, del retroceso, ha imprimido en muchas y muchos de quienes nos habíamos incorporado al Frepaso, atraídos/as por la promesa del cambio y la renovación de nuestra sociedad, la necesidad de un golpe de timón. Sentimos que se ha perdido la brújula y que la sociedad no nos perdonará si no hacemos algo urgente por recuperarla. Las lecciones profundas del debate sobre la prostitución y las travestis hablan de las fracturas del progresismo, de su tentación espantosa a la banalización de la opinión ensuestada, de su pragmatismo errático, de la insuficiencia crítica, de la falta de examen de ideas, de la renuncia a ser pedagógico. Quien crea que el problema de las minorías es un problema menor –valga el juego lingüístico– se equivoca rotundamente, allí están las verdaderas probanzas. Una sociedad muestra su carnadura democrática y una fuerza política su voluntad de no ceder a las tendencias conservadoras, cuando se enfrenta exactamente con los bordes. Al progresismo le tocan, en todo caso, las cuestiones más difíciles, las iniciativas más complicadas y debe enfrentarlas con convicción, con fuerza y con coraje. Por favor, dejemos que de todo lo fácil sólo se ocupen las fuerzas conservadoras, jamás alguien entre nos.

Síntesis textual de la acción declarativa de inconstitucionalidad promovida por la Defensora del Pueblo

El 8 de marzo del corriente año, tras su publicación en el Boletín Oficial, entró en vigencia la Ley N° 162 sancionada por la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires sancionó que modificó el Código Contravencional, conocido popularmente como Código de Convivencia Urbana. La controversia sobre dicha norma se concentró alrededor del artículo 71°, que sanciona la oferta y demanda de servicios sexuales para sí o para terceros/as en la vía pública.

Días después, la Defensora del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires, Alicia Oliveira, promovió una acción declarativa de inconstitucionalidad contra el Estado de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. La presentación está dirigida a los/as integrantes del Tribunal Superior de Justicia de la Ciudad, teniendo por objetivos: (a) La nulidad de lo enunciado en el artículo 71 del Código Contravencional tal como quedó redactado luego de su modificación, por contradecir explícitamente los derechos y garantías enunciados en la Constitución Nacional, en los Tratados y Declaraciones Internacionales incorporados a ésta en virtud de su art. 75 inc. 22, así como en la Constitución de la Ciudad de Buenos Aires. (b) El dictado de una sentencia meramente interpretativa en caso que el Tribunal Superior decidiera la no nulificación del artículo 71, exhortando a la Legislatura local para que proceda a sustituir las normas que se interpreten como inconstitucionales.

Los ecos de la controversia están lejos de acallarse, tanto en términos políticos como jurídicos. Como un aporte a la discusión, a continuación se presenta una síntesis textual realizada por Patricia Laura Gómez, con la colaboración de María Aluminé Moreno, de la acción declarativa de inconstitucionalidad promovida por la Defensora del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires. La misma ha sido organizada con subtítulos para facilitar su compresión y lectura, si bien el texto es absolutamente fidedigno con el original. No se ha corregido tampoco el uso sexista del lenguaje de la presentación.

¿Qué es una demanda de inconstitucionalidad?

La Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CCABA)¹ cobija en su seno normativo mecanismos para la protección, defensa y

guarda de su fuerza normativa. Una de dichas herramientas jurídico-institucionales diseñadas es la demanda de inconstitucionalidad. La acción de inconstitucionalidad sirve para asegurar el orden constitucional al mismo tiempo que defiende el plexo de derechos y garantías fundamentales. Se dirige contra una norma jurídica general, independientemente del órgano que la produjo. Es objetiva, su finalidad institucional es la satisfacción del interés general de la sociedad, de que los actos y normas elaborados por los poderes del estado se sometan al ordenamiento constitucional.

La acción declarativa de inconstitucionalidad se interpone directamente ante el Tribunal Superior de Justicia de la Ciudad de Buenos Aires, y obliga a remitir la ley declarada inconstitucional al Parlamento porteño para su ratificación o no. La malla de protección ideada, que es una de las novedades institucionales más sobresalientes de la estructura judicial porteña, parece inspirarse en que el reenvío de la ley a la matriz parlamentaria, profundizaría el equilibrio de las funciones de los poderes del estado exigidos por el principio republicano de gobierno, dado que evitaría la trascendencia o mayor gravitación de un Poder sobre otro.

¿Por qué la Defensoría del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires promueve esta acción declarativa de inconstitucionalidad?

El tercer apartado del artículo 137 de la CCABA, institucionaliza en el haz de atribuciones de la Defensoría del Pueblo, la legitimación procesal constitucional activa para articular el control de constitucionalidad en asuntos como el que se promueve. La capacidad para actuar en juicio en defensa de los derechos humanos y demás derechos, garantías e intereses individuales de los habitantes de la Ciudad de Buenos Aires, derechos de incidencia colectiva y e intereses difusos tutelados tanto en la Constitución federal y las leyes como en la Constitución porteña, le viene dada y encuentra sustento normativo, por vía de principio, en el mandato del Poder constituyente contenido en el artículo 137 de la Ley fundamental porteña.

Por otro lado, el artículo 2 de la ley 3 de la Ciudad de Buenos Aires (Ley orgánica de la Defensoría del Pueblo)² ratifica los enunciados normativos de la Constitución porteña. Además dicha ley, en su artículo 13 consigna que para el cumplimiento de sus funciones el Defensor del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires tiene la facultad de "promover acciones administrativas y judiciales en todos los fueros, inclusive el federal".

¿Cuáles son los antecedentes del actual Código de Convivencia Urbana?

La Convención Constituyente que sancionó la Ley Fundamental de la Ciudad Autónoma de

Buenos Aires tuvo como una de sus tareas más relevantes el examen de las figuras contravencionales contenidas en los Edictos Policiales que tuvieron vigencia en la Ciudad de Buenos Aires, cuya enorme mayoría era de elaboración de las autoridades policiales a partir del año 1930 y hasta el año 1958, aproximadamente.

La mayoría de los Edictos Policiales se afiliaba a la doctrina del derecho penal de autor, tendencia legislativa que incrimina personalidades y no actos. Así se condenaba a una persona por lo que era y no por lo que hacía, en violación del artículo 18 de la Constitucional Nacional (CN) que adopta la doctrina del derecho penal del acto, ya que la norma dispone que solo cabe condenar a una persona "... por el hecho del proceso...".

La derogación (total o parcial) o no de los edictos policiales, cobró importante notoriedad en la opinión pública de la Ciudad.

Finalmente la Asamblea³ fijó el siguiente marco normativo:

(a) Prohibió la declaración de detenidos ante la autoridad policial y estatuyó que en materia contravencional no rige la detención preventiva. En caso de hecho que produzca daño o peligro que hiciere necesaria la aprehensión, la persona debe ser conducida directa e inmediatamente ante el Juez competente. Cuando el Contraventor por su estado no pudiere estar en libertad, debe ser derivado a un establecimiento asistencial (conf. art. 13 incisos 5, 11 y 12 de la Constitución porteña).

(b) Erradicó de la legislación de la Ciudad toda norma que implique, expresa o tácitamente, peligrosidad sin delito, cualquier manifestación del derecho penal de autor o sanción de acciones que no afecten derechos individuales ni colectivos, con prohibición para establecerlas en el futuro (art. 13 inciso 9 de la CCABA).

(c) Estableció asimismo que "La Justicia Contravencional y de Faltas será competente para conocer en el Juzgamiento de todas las Contravenciones tipificadas en leyes nacionales y otras normas aplicables en el ámbito local, cesando toda competencia jurisdiccional que las normas vigentes asignen a cualquier otra autoridad. Se limitará a la aplicación de las normas vigentes en materia contravencional, conforme a los principios y garantías de fondo y procesales establecidos en la Constitución Nacional y en esta Constitución, en la medida que sean compatibles con los mismos.

El 9 de marzo de 1998 la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires dictó por Ley N° 10 el Código Contravencional.

Ninguna norma en materia de contravenciones puede ir contra derechos o garantías tutelados en la Constitución Nacional, los instrumentos internacionales de derechos humanos que a la misma incorporó el art. 75 inc. 22, los otros Tratados suscritos por la

Nación y la Constitución porteña. Se fija así el ordenamiento jerárquico de las normas que debe ser estrictamente respetado, de modo tal que ninguna de grado inferior contradiga otra superior.

Como el Código no establece de manera terminante qué es una contravención, de su análisis congruente con las demás normativas a las que está subordinada y de la conteste opinión doctrinaria surge como definición que son contravenciones las conductas humanas culpables e ilegales que afecten la convivencia social pacífica, por acción u omisión, en modo directo o potencial (cfr. Lorences: Código Contravencional comentado, p. 20. Editorial Universidad).

No se puede, por vía de la legislación contravencional, sancionar conductas que la Constitución Nacional, los Tratados internacionales o la Constitución porteña no reputan ilegales.

Como la puesta en vigor del Código demostró la necesidad de ampliar esa normativa originaria, el 2 de julio de 1998 la Legislatura sancionaba la Ley 42, que incorporó distintas figuras y modificó algunas pautas de la parte general de la norma. Dicha ley fue promulgada por Decreto 1284 del 16/7/98, y modificada parcialmente por la ley 43 sancionada el 16/7/98, que se promulgó por Decreto 1326 del mismo día.

La primera de esas normas incluyó como artículo 71 del Código el que establece como contravención: "Causar alteraciones a la tranquilidad pública frente a viviendas, establecimientos educativos o templos, o en su proximidad, con motivo u ocasión del ejercicio de la prostitución y como resultado de su concentración, de ruidos, o perturbación del tránsito de personas o vehículos, o con hostigamiento o exhibiéndose en ropa interior o desnudo/a. Se dará intervención al Ministerio Público Fiscal cuando corresponda aplicar el artículo 19 de la ley 12".

Por medio de esta figura se buscó proteger los innegables derechos de los habitantes de Buenos Aires, frente a conductas que pudieran perjudicarlos. Su incorporación fue precedida de un intenso debate acerca de la necesidad o no de incluir como pasibles de sanción conductas que entran en el ámbito de lo privado. Como fruto del debate, se adoptó la posición intermedia que, sin penalizar lo que por mandato constitucional no puede ser penado, sí establecía un adecuado marco regulatorio que sirviera para proteger otros derechos.

No se pretende en modo alguno sentar como eternas e inmutables este tipo de normas; por supuesto que es racional suponer que las mismas deben ser actualizadas, en la medida en que nuevas cuestiones hagan surgir otras problemáticas que precisen ser consideradas. Pero lo que no es racional es la modificación permanente, sin que haya mediado el tiempo suficiente como para medir el verdadero impacto de una norma en la vida de la sociedad.

Pero debe recalcarse que lo que sí aparece como inmutable es el cuadro protectorio de derechos y

garantías que jerárquicamente ha quedado establecido, tanto por imperio de la Constitución porteña cuanto por la disposición ya señalada del art. 3 del Código Contravencional. Esto es, que ninguna norma violenta, bajo el pretexto de la custodia de intereses parciales, la tutela de los derechos humanos que es obligación irrenunciable los poderes del Estado.

El 4 de marzo de 1999, la Legislatura de la Ciudad Autónoma sancionó una nueva reforma al Código Contravencional. El artículo 10 de la ley reformadora –Nº 162– otorgó una nueva redacción al art. 71 del instrumento que regula la convivencia de los porteños.

Esta nueva redacción dice: "Artículo 71. Alteración de la tranquilidad pública. Ofrecer o demandar para sí u otras personas, servicios sexuales en los espacios públicos".

¿Qué argumentos se emplean en esta declaración de inconstitucionalidad y nulidad del artículo 71?

Una primera mirada sobre el significado de los enunciados cuestionados (y sobre el debate que precediera a su sanción legislativa) arroja como resultado que su amplitud es tal que implicaría que deben ser penalizadas todas las personas que para sí o para terceros ofrezcan o demanden servicios sexuales, no importando cuál es la relación que las une. Como es fácilmente observable, la aplicación del artículo conforme su literal redacción llevaría a que sólo en los ámbitos privados las personas pudieran desarrollar su sexualidad.

Podría sostenerse –en una interpretación subjetiva– que pese a la redacción mencionada, la voluntad del legislador buscó sancionar la oferta que realiza una persona que ejerce la prostitución y la demanda del que se dirige a aquella. Tal suposición parecería corresponderse con los términos del debate parlamentario, los enunciados normativos se encaminarían entonces a la represión del ejercicio de la prostitución o –en otra aproximación posible– directamente a reprimir a las personas que la ejercen. En ambos casos constituirían violaciones a principios y garantías constitucionales.

Al disponer la Ley 162 en su art. 10 la penalización de la oferta y demanda de servicios sexuales en los espacios públicos ha violentado ese orden jerárquico. El juego de las disposiciones emergentes del mismo señala claramente como vulnerados los siguientes derechos y garantías:

(a) Derecho a la libre circulación

Toda persona goza del derecho a la libre circulación (art. 14 Constitución Nacional⁴ –CN–, 13 de la Declaración Universal de Derechos Humanos⁵ –DUDH–, 12 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos⁶ –PIDCP– y 22 de la Convención Americana de Derechos Humanos⁷ –CADH–). El ejercicio de este derecho se verá restringido en tanto si se entiende que lo que se buscó reprimir es la prostitución, al menos en su ejercicio callejero, lo que en la práctica

ocurriría es que toda persona que se dedique a tal ejercicio no se podrá desplazar con libertad.

Por vía de la aplicación de los enunciados normativos que se cuestionan se termina por restringir al sexo, aún en sus manifestaciones más limitadas, a los espacios privados. El habitante de Buenos Aires que circulando libremente por los espacios públicos de su ciudad pretenda adoptar cualquier conducta vinculada al sexo, potencialmente estaría expuesto a ser penado por la irrazonabilidad de las disposiciones legislativas cuya nulificación se pretende.

(b) Principio de legalidad y prohibición del derecho penal de autor

Las disposiciones relativas al principio de legalidad y contrarias al derecho penal de autor emergentes de los artículos 18 de la CN, 11.2 de la DUDH, 15.1 del PIDCP, 9 de la CADH y 13.9 de la CCABA son vulneradas por los enunciados normativos cuya nulificación se persigue. El principio de legalidad establece que nadie puede ser juzgado si no lo es por un hecho que una ley anterior reputa como punible. A su vez, esto se enlaza directamente con la llamada teoría del derecho penal de autor.

Es materia reservada al Congreso federal el dictado del Código Penal (art. 75 inc. 12, CN). Dicha norma de fondo no penaliza el ejercicio de la prostitución sino al lenocinio. En ese entendimiento, y siendo que la propia CCABA se subordina jerárquicamente a lo que dispone la CN, por lógica consecuencia la legislación que se dicte para los habitantes de la Ciudad Autónoma debe guardar consonancia con los principios que emanen de otras disposiciones de mayor jerarquía.

De todo ello se desprende que el legislador local no puede reprimir, por vía de la creación de contravenciones, aquello que el legislador federal no consideró ilícito.

Los enunciados normativos dados al art. 71 del Código Contravencional de la Ciudad de Buenos Aires por la Ley 162 constituyen manifestaciones de la teoría del derecho penal de autor. La ley, en este caso, no prohíbe ni regula comportamientos, sino que prefigura status subjetivos directamente incriminables; no tiene función regulativa, sino constitutiva de los presupuestos de la pena; no es observable o violable por la omisión o la comisión de hechos contrarias a ella, sino que es constitutivamente observada o violada por condiciones personales conformes o contrarias. Es claro que al faltar, antes incluso que la acción y el hecho, la prohibición, todas las garantías penales y procesales resultan neutralizadas. Se trata, en efecto, de una técnica punitiva que criminaliza inmediatamente la interioridad o, peor, la identidad subjetiva del reo y que, por ello, tiene un carácter explícitamente discriminatorio, además de antiliberal.

(c) Derecho a la privacidad y principio de reserva

Se violenta asimismo el ámbito de la privacidad

que encuentra su tutela en los art. 19 de la CN, 12 de la DUDH, V de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (DADDH)⁸, 9.1 del PIDCP, 7.1 de la CADH y 13 primer párrafo de la CCABA, en tanto las acciones reprimidas –ofrecer o demandar servicios sexuales- pertenecen indudablemente a dicho ámbito.

Queda claro que nadie está privado de hacer lo que la ley no prohíbe, o sea para el caso sub examine, a nadie se le puede impedir el ejercicio de la prostitución toda vez que el mismo no es considerado legalmente como punible.

Si se toman en su sentido literal los verbos que exemplifican las acciones punibles, es claro que se está penalizando lo que no puede en modo alguno ser penado sin menoscabar hasta el derecho a la decisión del ser humano. La mera propuesta que alguien formule a otro será pasible de sanción.

Si aunque la norma no especifique que la oferta o demanda de servicios sexuales se haga por precio, se acepta que tales enunciados normativos están direccionados hacia el ejercicio de la prostitución, es éste en realidad el que está sancionado. Y más allá de la opinión sobre el valor o disvalor de tal conducta que cada uno de los habitantes de Buenos Aires pudiese tener, lo cierto es que no se trata de una conducta prohibida por la ley y por lo tanto no puede ser penada.

Lo que está implicado en el art. 19 de la CN y los concordantes que se citaran antes, es el principio de autonomía de la persona humana. /.../ "Entiendo por privacidad la posibilidad irrestricta de realizar acciones privadas, o sea acciones que no dañan a terceros, y que, por lo tanto, no son objeto de calificación por parte de una moral pública como la que el derecho debe imponer; ellas son acciones que, en todo caso, infringen una moral personal o 'privada' que evalúa la calidad del carácter o de la vida de la gente, y son, por lo tanto, acciones privadas, por más que se realicen a la luz del día y con amplio conocimiento público" (Nino, Carlos: *Fundamentos de derecho constitucional*, p. 327. Astrea, Buenos Aires 1992).

La CSJN ha resuelto que "la garantía del art. 19 de la Constitución Nacional, en los términos en que se ha venido acotando, establece la existencia de una esfera privada de acción de los hombres en la que no puede inmiscuirse ni el Estado ni ninguna de las formas en que los particulares se organizan como factores de poder. El poco flexible límite que circunscribe el campo de inmunidad de acciones privadas lo constituye el orden y la moral públicos y los derechos de terceros. El artículo 19 de la Constitución Nacional establece el deber del Estado de garantizar, y por esta vía promover, el derecho de los particulares a programar y proyectar su vida según sus propios ideales de existencia, protegiendo al mismo tiempo mediante la consagración del orden y la moral públicos igual derecho de los demás. Por consiguiente las conductas de los hom-

bres que no se dirijan contra bienes que se hallen en la esfera del orden y la moral públicos ni perjudiquen a terceros, aún cuando se trate de actos que se dirijan contra sí mismos, quedan en virtud del artículo 19 de la Constitución, fuera del ámbito de las prohibiciones legales" (Caso "Bazterrica", Fallos 308:1412 y subsiguientes, voto del Dr. Petracchi).

El principio de la autonomía personal está vulnerado por los enunciados normativos cuestionados por cuanto los mismos se dirigen contra acciones privadas –que lo son aunque se desarrollen en espacios públicos- que solo atañen a la esfera del plan de vida que cada individuo haya elegido para sí. La oferta o demanda de servicios sexuales o el ejercicio de la prostitución no pueden, por sí solos, ser considerados como lesivos de derechos de terceros o contrarios a la moral o el orden públicos. Son conductas autorreferentes y por lo tanto escapan a la potestad del legislador.

Si algo se ve lesionado por las conductas que los enunciados normativos penalizan, será en todo caso una autolesión, y en nuestro sistema jurídico tal cuestión no cae en la esfera del poder punitivo del Estado, cuya misión no consiste en promover modelos de excelencia ética de los individuos, sino asegurar las pautas de una convivencia posible y racional.

Esto ha sido comprendido por el legislador federal, que ha dejado fuera de la sanción penal al ejercicio de la prostitución. Cuando las conductas relativas a la oferta o demanda de servicios sexuales –o al ejercicio de la prostitución– dejan de ser autorreferentes y lesionan derechos de terceros, entra en juego el campo delimitado por los arts. 125 a 129 inclusive del Código Penal. Fuera de este terreno, el Estado debe abstenerse de legislar, por cuando se estaría inmiscuyendo indebidamente en el ámbito de decisiones privadas de los seres humanos e interfiriendo con la autonomía de las decisiones personales.

(d) Derecho de libertad

El amplio campo del ejercicio de la libertad garantizado por los art. 14, 19, 33 y ccdts. de la CN, 1 y 3 de la DUDH, Preámbulo y 1 de la DADDH, 9.1 del PIDCP, 7.1 de la CADH y 13 de la CCABA también se ve menoscabado y perturbado por los enunciados normativos cuya nulificación se persigue. La libertad es el basamento de los derechos fundamentales. Sin libertad, el ejercicio de aquellos es ilusorio y utópico.

Sostiene Peces Barba: "Podemos definir a la libertad como una condición imprescindible para la acción del hombre en la vida social, a través del derecho, que permite alcanzar a cada individuo los objetivos y fines morales que persiga, y que son expresión de la dignidad humana. /.../ Existen tres modalidades de aplicación de la libertad que fundamentan tres tipos distintos de derechos. Es libertad como no interferencia cuando pretende que el hombre pueda actuar y decidir libremente el propio comportamiento. Es libertad promocional cuando pretende satisfacer una serie de

necesidades básicas que impiden o dificultan el ejercicio del primer tipo de libertad, y es libertad-participación cuando pretende favorecer la intervención en la formación de los criterios de decisión política (*Curso de derechos fundamentales, teoría general*, p. 221 y ss. Librería del BOE, Madrid 1995).

Cuando los enunciados normativos que se cuestionan pretenden la penalización de la oferta o demanda de servicios sexuales en los espacios públicos, arremeten contra la libertad, ya que buscan impedir que los habitantes de la Ciudad de Buenos Aires puedan actuar y decidir libremente su propio comportamiento. [...] La libre elección de qué hacer, no hacer, tolerar o no tolerar en materia sexual forma parte de los rasgos que definen a la persona humana. Consecuentemente, pretender limitarlos es propio de un Estado autoritario y se transforma en un ataque contra los fundamentos mismos de la democracia como estilo de vida y como base del ordenamiento jurídico. El Estado no puede pretender convertirse en tutor de las decisiones de los individuos que no implican un comportamiento antisocial o violatorio de derechos sin vulnerar la libertad.

(e) Derecho a la dignidad

La dignidad como derecho fundamental de los seres humanos encuentra su tutela en los enunciados normativos contenidos en los art. 33 de la CN, Preámbulo y 1 de la DUDH, Preámbulo de la DADDH, 10.1 del PIDCP y 11.1 de la CADH, y en varias disposiciones de la CCABA que seguidamente se desarrollan.

El derecho a la vida es en realidad un metaderecho. La vida de los seres humanos debe ser digna. Es inconcebible e inaceptable la vida sin dignidad. Para el Poder constituyente porteño la dignidad humana es idéntica. No hay dos dignidades. Hay dos o más personas, pero la dignidad de todas es idéntica.

La dignidad no está garantizada si el individuo es humillado, discriminado, perseguido o despreciado. A la norma de la dignidad de la persona subyace "la concepción de la persona como un ser ético-espiritual que aspira a determinarse y a desarrollarse a sí mismo en libertad. La Ley Fundamental no entiende esa libertad como la de un individuo aislado y totalmente dueño de sí mismo, sino como la de un individuo referido a y vinculado con la comunidad". En esta fórmula el concepto de libertad juega un papel central y se sostiene que cuando no juega ningún papel, no se trata de una concepción de la dignidad (cfr. Alexy, Robert: *Teoría de los derechos fundamentales*, p. 344 y ss. y sus citas. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1997).

En tanto y en cuanto los enunciados normativos incorporados por la Ley 162 al artículo 71 del Código Contravencional de la Ciudad de Buenos Aires restringen la posibilidad de elección y de acción de la persona humana, al impedirle manifestar libremente sus opciones e intereses sexuales en los espacios públicos, atentan contra la dignidad. Si se optare por la inter-

pretación que circunscribe la aplicación del artículo 71 mencionado al ejercicio de la prostitución callejera, igualmente se estaría frente a un atentado a la dignidad, sea por vía de la imposición de un plan de vida distinto al que libremente se escoge, sea por la discriminación que ello encierra.

Si bien es claro que los derechos fundamentales no son absolutos, toda reglamentación acerca de los mismos solamente puede operar sobre aquellos que no gozan de auto operatividad y debe ser cuidadosa en no imponer restricciones que afecten al núcleo esencial contenido en el derecho de que se trate. En el caso subexamine, la pretensión de regular estatalmente la oferta y demanda de servicios sexuales en la vía pública excede los límites razonables de regulación estatal en materia de derechos fundamentales, hasta el punto de desnaturalizarlos y tornarlos irreconocibles, toda vez que la afectación de la libertad y la dignidad es de tal grado que termina por vaciarlas de contenido.

(f) Derechos de igualdad y no discriminación; y a ser diferente

La igualdad surge en el ordenamiento jurídico de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires de los enunciados normativos contenidos en los art. 16 y 33 de la CN, 1 de la DUDH, 7 de la DADDH, 14 del PIDCP, 24 de la CADH y 11 párrafo 1º de la CCABA.

Corresponde distinguir entre igualdad formal e igualdad material. Ilustra Luigi Ferrajoli que con la tesis de la "igualdad formal" se conviene que todos los hombres deben ser considerados como iguales, precisamente prescindiendo del hecho de que son distintos, es decir de sus diferencias personales: de raza, etnia, género, orientación sexual, edad, religión, ideología, opinión, nacionalidad, o cualquier circunstancia que implique distinción, restricción o menoscabo (*Derecho y razón*", p.906).

El derecho a ser diferente, consagrado en el segundo apartado del art. 11 de la CCABA, es el derecho a ser uno mismo. El derecho a la autodeterminación. En la tolerancia a dicha diferencia o en el igual valor que la ley debe asignar a cada una de las diferentes identidades de las personas humanas frente a los demás congéneres, reside precisamente el respeto que ha de garantizarse.

La prescripción constitucional que contiene la regla de la igualdad material consiste en que es tarea del Estado promover las acciones para que los hombres puedan ser hechos tan iguales como sea razonablemente factible. El postulado apunta a la exigencia de desarrollo de una acción positiva y prestacional del Estado.

En el respeto y garantía a la diversidad de las identidades personales reside el valor a proteger con el principio de igualdad formal. Es misión del Estado garantizar la diferencia, que hace de cada ser humano una persona. Y tratar a cada ser humano igual que a todos los demás ante la ley.

En el Estado social de derecho, la tarea se encamina a la compensación de las desigualdades entre los hombres. La fórmula normativa no exige a los poderes constituidos que dirijan su actividad a la consecución del igualitarismo. Pero erradica la estética social. Se trata de una regla que consagra claramente un paradigma: que los seres humanos, si así individualmente lo desean y pretenden, puedan obtener en la comunidad que viven el más alto grado de posibilidades de realización en el plano material como moral.

No es tarea del Estado que el Ciudadano escoja determinado plan de vida. La regla constitucional autoriza y obliga a que el Estado lleve a cabo los procedimientos tendientes a la remoción y erradicación de los obstáculos de cualquier naturaleza, que impidan a las personas concretar su desarrollo personal y su inserción en la sociedad, en el entendimiento que es siempre el individuo el que puede elegir su propio esquema de vida. El Estado no impone ni puede imponer al Ciudadano un plan de conducta vital.

Vinculada con la igualdad, la no discriminación se desprende de los enunciados normativos que contienen los art. 33 de la CN, 2 de la DUDH, 2 de la DADDH, 2.1 y 26 del PIDCP, 1 de la CADH y 11 párrafo 2º de la CCABA.

El derecho a no ser discriminado es de alguna manera emanación del derecho a la igualdad. La discriminación podría definirse en una primera aproximación por la vía de la prohibición que se impone al Estado de establecer sanciones que no tengan otro fundamento que alguna calidad de las personas, como por ejemplo nacionalidad, raza, identidad sexual, ideología, religión, posición económica, etc. Discriminar consiste en establecer distinciones, exclusiones, restricciones o preferencias basadas en condiciones no relevantes de las personas humanas que tengan por resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio en condiciones de igualdad de los derechos humanos y las libertades fundamentales.

En el caso subexamine, no existe ninguna razón que justifique un trato diferencial para las personas que oferten o demanden para sí o para terceros servicios sexuales en los espacios públicos, porque todas las razones que se esgrimen para hacerlo son insuficientes.

La CCABA contiene como uno de sus rasgos prototípicos en materia de derechos fundamentales el derecho a la diferencia, esto es a la elección de un modo de vida que no coincida necesariamente con el de otros, incluso con el de las mayorías. Este es un caso en que el derecho aparece claramente como expresión de concepciones democráticas de avanzada. Consagra también una "cláusula antidiscriminatoria", cuya efectividad principalmente dependerá del respeto y la aplicación que obligatoriamente deberán hacer todos los poderes de la Ciudad Autónoma, cosa que en el caso subexamine no han hecho.

Se ha violado el "derecho a la diferencia" y se ha

establecido una prohibición discriminatoria, por cuanto en su interpretación literal objetiva, el artículo 71 del Código Contravencional de la Ciudad de Buenos Aires en la redacción que le diera la Ley 162 contiene enunciados normativos arbitrarios que colocan en una situación de desigualdad a quienes deseen entablar algún tipo de relación con connotaciones sexuales, según se encuentren en espacios públicos o privados. Si se aplica la interpretación subjetiva, la desigualdad se torna más notoria y aberrante en el específico caso de las personas que ejercen la prostitución, ejercicio que en definitiva solo consiste en una opción por la diferencia. Como se señalara en el debate parlamentario, y lo advirtieran representantes de agrupaciones que nuclean a tales personas, los enunciados normativos sancionados por el legislador porteño y promulgados por el Ejecutivo de la Ciudad Autónoma al prohibir el ejercicio callejero de tal oficio obligan a realizarlo en espacios no públicos. La realidad muestra la existencia, tolerada, y hasta protegida de lugares privados destinados al ejercicio de la prostitución, las más de las veces en abierta violación a los principios del Código Penal y la ley 12.331. Sin embargo, poco o nada hace el Estado por el cumplimiento de tales normas de fondo, emanadas del legislador federal y que vienen de larga data. En esos lugares, que en múltiples ocasiones se ha denunciado que cuentan con el auspicio de una vasta red de corrupción que involucra a policías y otros representantes estatales, quienes ejercen la prostitución son víctimas de una doble explotación: la que surge del contexto socio económico general, que las ha obligado a tal ejercicio para poder asegurar su subsistencia, y la que les es impuesta por los que los regentean.

Pareciera que los legisladores no advirtieron las graves consecuencias que el dispositivo jurídico que idearon traen aparejadas. Con la excusa de tutelar intereses parciales, supuestamente correspondientes a vecinos de algunos barrios de la Ciudad Autónoma, sancionaron una norma que –puede razonablemente sostenerse– contribuirá a agravar la marginación social de prostitutas y travestis, penalizándolos por serlo y obligándolos a someterse a los designios de quienes lucran con su oficio. Se impone, consecuentemente, se aplique el control de constitucionalidad para expulsar del ordenamiento jurídico a los enunciados normativos cuestionados, por cuanto los mismos han llevado a cabo un tratamiento desigualitario de personas que se encuentran objetivamente en la misma condición que quienes quedan exentos de punición. Por tal motivo, si se utilizan las pautas de razonabilidad que emergen entre otros del art. 28 de la CN, no cabe sino ponderar que al no tratarse del mismo modo a personas que se encuentran en iguales condiciones se han violado el principio de igualdad y el derecho a no ser discriminado, dado que arbitrariamente se excluye a unos de lo que se concede a otros en igualdad de circunstancias.

(g) Derecho a la Libertad Sexual

La CCABA entre sus innovaciones normativas destinadas a aumentar el ámbito de la libertad y minimizar los de poder, de fuerte contenido garantista, incluyó en su art. 37 el derecho a la sexualidad, que puede también ser interpretado como contenido en los derechos no enumerados que cita el art. 33 de la CN.

Desde hace tiempo se viene debatiendo en derecho acerca de los alcances de la libertad sexual individual y los conflictos que su ejercicio puede traer en el antagonismo con la llamada "moral sexual colectiva" que tradicionalmente era utilizada para definir el bien jurídico tutelado en delitos como la violación, el estupro, el abuso deshonesto, etc.

Así, se ha sostenido que debe primar el "principio de que en el ámbito sexual sólo han de castigarse los atentados contra la libertad sexual individual" como lo preconiza buena parte de la doctrina española y europea (cfr. Diez Ripollés, José Luis: *La protección de la libertad sexual*, p. 20 y sus citas. Bosch Casa Editorial, Barcelona 1985).

Siguiendo esta misma orientación, se ha indicado que "Debe afirmarse que el Derecho penal propio de un Estado de Derecho, se configura específicamente como un Derecho protector de libertades, y entre ellas la libertad sexual" y que "No cabe olvidar que una concepción autocrática del Estado conduce a confundir irremediablemente Derecho y Moral, haciendo coincidir ésta con la propia del poder político dominante, instrumentalizándose la norma jurídica a efectos moralizantes. En un Estado de Derecho, la norma cumplimenta una función claramente diferenciable de la Moral o de las distintas morales, y hace posible la coexistencia de dichas diversas morales, que pueden producirse en libertad" (Boix Reig, Javier: "De la protección de la moral a la tutela penal de la libertad sexual", p. 11 y 12, en *Mujer y derecho penal*. Tirant Lo Blanch Editores, Valencia 1995).

La libertad sexual implica la posibilidad de cada individuo de determinar qué conductas sexuales desea practicar, con quién, dónde y cuándo, sin que nadie y mucho menos el Estado pueda inmiscuirse en tales decisiones. Por mucho que las diversas modalidades de ejercitarse la sexualidad que cada individuo considere apropiadas puedan entrar en colisión con los sistemas de valores de otros individuos, en la medida en que se trata de decisiones particulares no pueden ser objeto de ninguna clase de punición, y el Estado no puede convertirse en una especie de tutor de la sexualidad, decidiendo qué es lo bueno y qué es lo malo en este campo. Quedará sujeto a la propia conciencia delimitar cuáles son los límites del ejercicio de la sexualidad.

El Derecho no es un instrumento que deba, so pretexto de la supuesta protección de los intereses de algún sector de la sociedad, violentar de manera inadmisible los que correspondan a otros integrantes del cuerpo social. Su misión es establecer un marco

protector de las libertades y no restrictivo de ellas. Esa es su función en un Estado democrático, en el cual la característica fundamental es el respeto a la libertad dentro de un clima de tolerancia.

La regla es simple: el Estado no puede prohibir la realización de ciertas actividades porque las suponga reñidas con la concepción moral de alguna parte de la sociedad, o pecaminosas, desagradables o irritantes. Lo único que debe hacer es actuar cuando se hayan violentado derechos de otros.

Siempre en la materia de la libertad sexual, la aplicación de la regla precedentemente descripta lleva a sostener que le está vedado constitucionalmente al Estado reglamentar cuáles son las conductas que pueden considerarse aceptables en este campo y cuáles no. Lo que sí debe hacer -y esto nadie lo niega- es actuar cuando se lesione la libertad sexual de otro.

Pero no se puede establecer "prima facie" que una conducta que, en definitiva, sólo implica una determinada elección de cómo ejercer la libertad sexual, resulta dañosa o lesiva para los derechos de otros. Ello equivaldría a un absurdo semejante a sostener que las creencias religiosas, las opciones ideológicas o las opiniones políticas pueden ser motivo de regulación estatal.

En relación con las conductas penales referidas a la penalización de la explotación de la prostitución, se ha dicho: "De acuerdo con que una sociedad mínimamente progresista ha de evitar que la prostitución sea la salida de la pobreza y la marginación para los menores. Pero no resulta compartible que el Derecho penal sea siempre el instrumento más adecuado para lograrlo ni que haya de negarse todo valor a la libertad de personas que pueden poseer un grado de voluntad suficientemente formado... En definitiva, la función del Estado en esta materia no es otra que la tutela de la voluntad. Estamos ante ámbitos de conducta donde son muy frecuentes la explotación y la <cosificación> del ser humano hasta negar su misma dignidad. Y eso sí son conductas a reprimir con toda dureza. Pero, por idénticas razones, no puede recurrirse al Derecho penal allí donde la negación de la voluntad no se produzca" (Carbonell Mateu, Juan Carlos: "Los delitos relativos a la prostitución", p. 96, en *Mujer y derecho penal*, Op. cit.).

En esta senda, es indudable que, como derivación de la tutela constitucional a la libertad en todas sus manifestaciones, toda norma que se refiera a problemas vinculados a la libertad sexual debe tener en cuenta que sólo pueden ser objeto de sanción los actos que atenten contra esa libertad y no sus exteriorizaciones. Por lo tanto, sería inconstitucional cualquier norma que, en el campo del derecho penal, el contravencional o en cualquier otra rama jurídica pretenda que pueden ser punibles conductas humanas que revelan el ejercicio de una opción sexual, por más cuestionable que ésta pueda aparecer a los ojos del legislador o incluso de sectores de la sociedad.

La redacción dada por la Ley 162 al art. 71 del Código Contravencional porteño choca con los modernos conceptos en materia del derecho a la libertad sexual y se encuentra en abierta contraposición a los enunciados normativos del art. 37 de la CCABA. Es indudable que el ejercicio de la libertad sexual se ve irrazonablemente restringido, sin que existan motivos fundados para tal restricción, cuando se prohíbe cualquier manifestación del mismo en los espacios públicos. Si no se puede ofrecer o demandar servicios sexuales, cabe preguntarse cómo puede ejercerse libremente el derecho a la sexualidad. Si se insiste en que lo que se buscó perseguir es el ejercicio de la prostitución callejera, también esto constituye un atentado contra la libertad sexual, ya que en definitiva ésta implica la posibilidad de que cada uno determine libremente qué hacer, cuándo, dónde, con quién y con qué condiciones, en materia de sexo. No es tarea del Estado democrático decidir qué es bueno y qué no lo es en materia sexual, porque solamente un régimen autoritario puede albergar tal pretensión.

Las mujeres en:



LIBROS DE TIERRA FIRME

Anahí Abeledo, Pepa Acedo, Martha Acosta, Titi Ades, Elba Ethel Alcaraz, Silvia Alvarez, Elsa Am, Marcela Armengod, Marina Arrate, Marta I. Baglietto, Diana Bellessi, Julie Benesdra, Niní Bernardello, Juana Bignozzi, Silvia Bonzini, Marta Braier, Dolores Canestri, Virginia Canton, Graciela Caprarulo, Susana Cerdá, Laura Cerrato, María Chemes, Tania Cybulski, María del Carmen Colombo, Macky Corbalán, María M. Crocetti, Mirtha Defilpo, Laura Devetach, Adriana Díaz Crosta, Reyna Domínguez, María del Carmen Espósito, Elba Fábregas, Soledad Fariña, Ana María Finocchio, Angela Fizzani, Silvana Franzetti, Luisa Futuransky, Cristina Garfinkel, Graciela Geller, Alicia Genovese, Martha Goldin, Alicia Grinbank, Rose Marie Guarino, Ana Guillot, Irene Gruss, Nora Hall, Elvira Hernández, Matilde Herrera, Carmela Isabella, Kaola Calvet, Laura Klein, Rita Kratsman, Isabel Krisch, Claudia López, Ana V. Lovell, Silvina Marino, Florencia Martínez, María Medrano, María Moreno Quintana, Susana Murguía, María Negroni, Charo Núñez, Irene Ocampo, Carmen Ollé, Graciela Perosio, Cecilia Pisos, Ana Porrúa, Susana Poujol, Azucena Racosta, Romea Rainis, Hilda Rais, Christiane Rey Schottey, Alba Roballo, Agustina Roca, Susana Romano, Mirta Rosenberg, Dora Salas, Ana Sebastián, Patricia Severín, María del Rosario Tabárez, Patricia Terán, Ana María Torres, Neli Torres, Laura Yasan

¹ Nota de la edición: Disponible en <http://www.legislatura.gov.ar/gral.htm>

² Nota de la edición: Disponible en <http://www.legislatura.gov.ar/gral5a.htm>

³ Nota de la edición: se refiere a la Asamblea Constituyente de la Ciudad de la Buenos Aires que redactó la Constitución porteña en 1996.

⁴ Nota de la edición: Disponible en <http://www.legislatura.gov.ar/gral.htm>

⁵ Nota de la edición: Disponible en <http://www.un.org/spanish/aboutun/rights.htm>

⁶ Nota de la edición: Disponible en <http://www.derechos.org/nizkor/ley/pdcp.html>

⁷ Nota de la edición: Disponible en http://www.cnddhh.org.pe/instrumentos/conv_americ.htm

⁸ Nota de la edición: Disponible en <http://www.oas.org/SP/PROG/pg19-23.htm>

EDICIONES ÚLTIMO REINO

Natividad Acosta, Liliana Graciela Alemán, Silvia Alvarez, María del Rosario Andrada, Esther Andradi, Graciela Nidia Aráoz, Teresa Arijón, Adriana Barrandeguy, Ana Becciu, Diana Bellessi, Bárbara Belloc, Ana Benda, Martha Bernal, Niní Bernardello, Andrea Blanqué, Ana Caballero, Eugenia Cabral, Ana Calabrese, Laura Calvo, Liliana Celiz, Amalia Cernadas, Ana Cheveski, María del Carmen Colombo, María Comito, Sandra Cornejo, Graciela Cros, Zulema De Artola, Mirtha Defilpo, Liliana Díaz Mindurry, Cristina Domenech, Silvia Dupuy, Manuela Fingueral, Yenia Fischer, Evelyne Furstenberg, Marta Esviza Garay, Hilda Angélica García, Leonor García Hernando, Silvia Garicoche, Gabriela Gelardi, Alicia Genovese, Gloria Ghisalberti, Ana Giavedoni, Mónica Giráldez, Liliana Guaragno, Florencia Güiraldes, Andrea Gutiérrez, Elvira Hernández, María Iribarren, Patricia Jawerbaum, Cecilia Justo, Laura Klein, Rita Kratsman, Anahí Lazzaroni, Gabriela Liffschitz, Ketty Alejandrina Lis, María Rosa Lojo, Violeta Lubarsky, María Rosa Maldonado, Graciela Maturo, Claudia Melnik, Livia Mesa, Karina Miller, María Moreno Quintana, María Mudanó, Adriana De Ortega, Mabel Pagano, Basilia Papastamatíu, Delia Pasini, Luisa Peluffo, Ruth Pollmann, Liliana Ponce, María Pugliese, María del Carmen Rodríguez, Mercedes Roffé, Aída Roisman, Graciela Ruiz, Claudia Schliak, Claudia Schwartz, Mónica Sifrim, María del Rosario Sola, Patricia Somoza, María del Carmen Suárez, María Victoria Suárez, Susana Szwarc, María del Rosario Tabárez, Mónica Tracey, Alicia Ugarte, Noemí Ulla, Adriana Valetti, Silvia Ver, Irma Verolín, Susana Villalba, Paulina Vinderman, Elsie Vivanco, María Meleck Vivanco, Lila Zemborain, Verónica Zondek.

Los derechos de las mujeres desde una perspectiva de género

Julia Levy

Investigadora sobre teoría feminista desde el campo de la Filosofía. Integrante del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Asesora de organismos gubernamentales y no gubernamentales, nacionales e internacionales, en Género, Planificación y Programación

El discurso producido por la Razón Moderna impidió la consideración efectiva de la di-versidad, se tratara de un sujeto colectivo o particular. Como señala Enrique Dussel en *Filosofía de la Liberación*.¹ Esa ontología no surge de la nada. Surge de una experiencia anterior de dominación, de opresión cultural sobre otros mundos. Antes que el “ego cogito” hay un “ego conquiro”. El “yo conquisto” es el fundamento práctico del “yo pienso”. Es por ello que desde América a la Razón así construida se la denominó Imperial. La experiencia y la reflexión de las mujeres la denominó Razón Patriarcal. En los párrafos que siguen trataremos de mostrar cómo ha operado en el campo de los derechos humanos, y específicamente, en el de los derechos de las mujeres donde una gran cantidad de Declaraciones, Tratados y Convenciones no ha logrado evitar la discriminación, debido a la falta de reconocimiento del sistema de jerarquías que sostiene esta estructura que pasa por ser Universal y, por lo tanto, neutra.

Las “Tres Generaciones” de Derechos Humanos

1. Los derechos civiles y políticos

En la periodización que se ha realizado sobre las etapas recorridas en la construcción de los derechos humanos, la reconocida como “primera generación” se caracteriza por la formulación de los derechos civiles y políticos con los instrumentos que comienzan a desarrollarse a fines del Siglo XVIII: la Constitución de los EE.UU. promulgada en 1776 incluye un capítulo de Derechos y Garantías de los ciudadanos; la culminación de la Revolución Francesa se refleja en la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789 y los países americanos que se independizan durante el Siglo XIX, incluyen igualmente el capítulo de Derechos y Garantías en sus Constituciones. Pero, como dice la pensadora feminista Françoise Collin, las mujeres terminan atrapadas por la revoluciones que ayu-

dan a realizar: la Revolución Francesa nos da el ejemplo más crudo de esta situación. Analizarlo nos permitirá encontrar las claves tanto de su contradicción como la de las que se han seguido produciendo, por ser tributarias del pensamiento, iluminista y patriarcal que las anima.

Las mujeres francesas desempeñaron un papel efectivo en todos los niveles en los que se gestaban las acciones revolucionarias. Sin embargo, la Revolución, hecha para conquistar derechos para la humanidad en nombre de la Razón Universal, hizo una operación que mostró cómo esta pretendida universalidad en su operatoria concreta comprendía sólo al hombre, eliminando a las mujeres de la figura de la Ciudadanía, como lo señala la pensadora italiana María Luisa Boccia. La figura trágica de Olympia de Gouges da testimonio de esta situación. Cuando pretende actuar de acuerdo con los derechos que declamaba la Declaración, se da cuenta que ésta se aplica efectiva y exclusivamente a los varones, por lo cual decide redactar la Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana (1791). En ese momento, la alcanza el poder de la Razón, revolucionaria pero patriarcal: es guillotinada por el delito de “haber olvidado las virtudes de su sexo para mezclarse en los asuntos de la República”.

1.1. La Cuestión de lo Público y lo Privado

En un trabajo en el que tratábamos más ampliamente este tema² decíamos que la fundamentación del ajusticiamiento de Olympia de Gouges nos muestra la verdad más profunda: las mujeres sólo pueden y deben tener un lugar de acción, el privado. Pero la Revolución se hace en el nombre de la conquista colectiva de derechos, en el nombre de una Universalidad que no permitiría pensar en diferencia alguna en su aplicación. Es por ello que es absolutamente necesario resolver la paradoja que representan las mujeres para no negar la universalidad de los mismos. ¿Cómo realizar esta ope-

ración? Construyendo lugares desde donde varones y mujeres puedan actuar plenamente sus derechos. No negando su aplicación universal, sino diferenciando los espacios en los cuales se aplican y, por lo tanto, la calidad de los derechos que les pertenecen a unos y otras, asegurando de esta manera la organización de la incipiente sociedad burguesa.

La Revolución por tanto, permitirá asentar definitivamente los lugares que ya había separado Aristóteles en la Política, al definir para la mujer el rol de conservar y para el varón el de adquirir, y diferenciar los ámbitos en los que estas actividades se desarrollan: la Economía (Oikonomía, de Oikos=Casa) y la Política. Entonces como ahora, sólo el varón griego o el Ciudadano francés tienen el dominio de lo público -concedido por la Palabra, el Logos, la Razón, en fin, el poder hegemónico- ayer para la administración de la Polis y hoy para la construcción de la República. La mujer se quedará en el hogar, en el espacio doméstico, donde se realiza la reproducción y se gestionan y administran los bienes para sostener las acciones de la Razón, es decir, de los hombres en lo público. Para decirlo en palabras de Cristina Molina Petit refiriéndose a Rousseau "sin la Sofía doméstica, no existiría el Emilio. Para que surja el ciudadano en la sociedad, es indispensable que la mujer se quede en casa"³ o más sintéticamente expresado por Carole Pateman: el Contrato Sexual será condición necesaria del Contrato Social.

2. Los Derechos Económicos, Sociales y Culturales

Las divisas de la Revolución -Igualdad, Libertad, Fraternidad- recorren el Siglo XIX pero no dejan de notarse las fisuras de la Razón que las produjo, tanto desde el pensamiento filosófico como desde el accionar concreto de las mujeres que pugnan por rebasar los límites en los que han sido confinadas. Así, desde la *Vindicación de los Derechos de la Mujer* de Mary Wollstonecraft (1792) que se presenta como una obra de debate político acerca de la inclusión o exclusión de las mujeres de la esfera pública burguesa, hasta las luchas en las calles de las sufragistas del Siglo XIX sigue una acción permanente por la visibilización de las mujeres como sujetos de la historia. Este movimiento, llamado "primer feminismo" anuncia una nueva identidad política que define una estrategia de participación de las mujeres a través del voto. El inicio de nuestro siglo nos encuentra en esta tarea, intentando ampliar la inserción social tanto en la producción como en la educación, comenzando a adquirir una presencia de hecho, aunque no de derecho.

Al crearse la Organización de las Naciones Uni-

dades, en la primera Asamblea General celebrada en 1945 en San Francisco, EE.UU., el Consejo Económico y Social establece una Subcomisión de la Comisión de Derechos Humanos para que se ocupe de la condición jurídica y social de la mujer, formulándose en 1948 la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Aquí se inicia un nuevo período en el que quisiéramos destacar dos cuestiones: la primera de carácter positivo, es que los derechos que hasta ese momento eran "del hombre", a instancias de las mujeres que ya integraban las comisiones -se dice que con el apoyo fundamental de Eleonora Roosevelt - consiguieron que se les diera la denominación de "humanos" con lo que se integraba, en la letra por lo menos y nada menos, a la otra mitad de la humanidad. Sin duda un paso importante de reconocimiento en el discurso, que más adelante en la historia se desplegaría en la impugnación del movimiento feminista al lenguaje sexista, como otra forma de desconocimiento del Sujeto femenino.

2.1. El Problema de la Universalidad

La segunda cuestión, y ésta de carácter conflictivo, se refiere al carácter Universal de los derechos. La Universalidad promete, como diría Donna Haraway,⁴ "una mirada igualitaria y completa desde todos los lugares y por lo tanto desde ninguno", de manera tal que con ella se logra un desprendimiento de la situación efectiva y real permitiendo escapar de toda responsabilidad, de todo compromiso. Conviene señalar que esta situación no sólo se aplica a las mujeres, sino que puede verse en cada una de las cuestiones de discriminación relativas a los derechos humanos como "raza, color, idioma, religión, posición económica, etc." Este es un tema que produce más de una polémica, aún en estos tiempos en los que todo el mundo sabe de las desventajas de la homogeneización.

En el caso específico de las mujeres, hay que agregar además, que la supuesta Universalidad "contrabandeada" una forma particular, masculina, hipostasiada como única neutra y necesaria. Ya vimos sus efectos en el caso de la Revolución Francesa, y también podríamos destacar que en la Declaración y los Pactos subsiguientes a los que ahora haremos referencia -los que de acuerdo con la periodización que en general se utiliza constituyen los derechos humanos de "segunda generación"- aún se percibe este punto de vista masculino, campeando sobre todas las propuestas.

Destaquemos sin embargo, el avance hecho por la Comisión de Derechos Humanos al poder focalizar el tema de las mujeres -"situarse" para poder

definir una política, diría Haraway en la obra ya citada- cuando la Declaración fue complementada con la presentación, en 1966, del primer borrador de la Declaración contra la Discriminación formulado por la Comisión sobre la Condición Jurídica de la Mujer, y la aprobación por parte de la Asamblea General del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

Pero el cuestionamiento más fuerte viene por el lado de los contenidos. El último Pacto nombrado se refiere básicamente a la necesidad de fomentar el aumento de la participación de la mujer en la vida pública, la igualdad de salarios por trabajo de igual valor y el derecho al ascenso. Viene precedido de otras Declaraciones: en 1952 se había formulado la Convención Internacional sobre Derechos Políticos de las Mujeres, donde se planteaba la igualdad de derechos políticos bajo la ley, incluyendo el voto ; en 1960, el Convenio de la OIT relativo a la discriminación en materia de empleo y ocupación y la Convención de la UNESCO contra la discriminación en materia de educación, culminando esta serie de instrumentos en el año 1967 cuando la Asamblea General aprueba la Declaración sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer "para que se reconozca, de jure y de facto, el principio de igualdad entre el hombre y la mujer".

La estrategia del primer feminismo fue lograr el voto para las mujeres a fin de poder ser consideradas ciudadana, la estrategia seguida por movimiento feminista que actuó en la década del 60-70 estuvo dirigida a demandar la inclusión efectiva de las mujeres en el concierto de los derechos universales, específicamente en los instrumentos generados en esta época por los Organismos Internacionales. Si bien esta estrategia fue altamente positiva, sin embargo debemos marcar que toda ella está traspasada por los efectos de la Razón que señalábamos más arriba, ya que todo lo que se consigue es lo más que ella puede dar: la igualdad. Y una igualdad que sólo es formal. Vamos a ver cuáles son los problemas que ésta acarrea.

3. Los derechos al progreso y al desarrollo social

Por Resolución 2542 de la Asamblea General, en 1969 se aprueba la Declaración sobre el Progreso y el Desarrollo en lo Social, en la que se enfatiza la necesidad de la integración de la mujer en el proceso de desarrollo en relación directa con la reestructuración de las relaciones económicas internacionales sobre una base "justa y democrática" que queda expresada en la Estrategia Internacio-

nal del Desarrollo para el Tercer Decenio de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Los derechos a la equitativa distribución de la riqueza, a la paz, a la libre determinación, al medio ambiente sano y, por supuesto al desarrollo, son establecidos en esta Declaración, constituyendo los llamados derechos humanos de "tercera generación".

Si bien éste, como los anteriores, es un paso importante en el camino de las mujeres para posicionarse como verdaderos sujetos de la historia, en el tema específico de estos derechos nos parece relevante hacer algunas observaciones. Cabe señalar que el problema que vamos a plantear está en línea con las críticas hechas a la lógica que impera en el discurso hegemónico masculino, en relación con su supuesta universalidad y con el "orden natural" que se adujo para la distribución de roles y espacios a mujeres y varones.

3.1. La Igualdad y el "adelanto" de las mujeres

El discurso patriarcal está construido sobre la base de la reproducción de lo Mismo y esto implica la imposibilidad de aceptar las diferencias -cualesquiera sean éstas- lo que en los términos histórico-políticos que nos preocupan, redunda en la "desaparición" de todo sujeto que no sea aquél que ha generado este discurso, es decir, el masculino. Esta invisibilización de otro sujeto, en realidad, lo que pone de manifiesto es la hegemonía de un género sobre el otro y creemos con Victoria Sau que éste es el modelo de todas las opresiones -de clase, de raza, etc..- que se dan en la historia.

Ahora bien, si el sujeto femenino comienza a emergir, lo que se plantea, consecuente con el paradigma, es que este sujeto "sea igual" a aquél considerado como sujeto único, es decir, el varón. Por tanto, las mujeres deberán realizar un proceso de "adelanto",⁵ es decir de carrera para alcanzar lo más rápido posible aquellas notas distintivas que han hecho de un varón el único sujeto. Vamos a ver algunos de los problemas que esto implica, tanto desde lo operativo como, fundamentalmente, desde la constitución de la su(b)jetividad femenina.

Desde el punto de vista operativo, las feministas que se enrolaron en esta corriente desarrollaron una ardua tarea que dio resultados positivos como marcábamos más arriba, pero en realidad esta estrategia muestra sus límites cuando a pesar de los logros, se puede ver que la situación concreta no cambia. Para dar el ejemplo más contundente: las mujeres podían votar pero esto no las posicionaba de manera diferente en las situaciones de su participación. Más aún, se siguió luchando en este sentido y lo que

se consiguió fue establecer lo que en nuestro país se conoce como la Ley de Cuotas, la que marca tanto el avance como la restricción que nos pesa: sólo hemos "adelantado" hasta conseguir una representación decretada del 30%. Aún nos falta un 70% para ser tan sujetos como los varones y poder acceder libremente a las bancas.

Lo que nos parece más importante es la falencia que guarda en sus entrañas esta posición. Buscar "igualar" al varón, implica aceptar una forma de ver el mundo que ha demostrado, entre otras cosas, una vocación de poder que no ha permitido plantear equidad en ninguna de las relaciones humanas, para no hablar de las relaciones con la propia naturaleza. El paradigma europeo y patriarcal implica jerarquías y sujeciones, y aceptarlo es aceptar todos los valores que de él se desprenden. ¿Seguiremos las mujeres la lucha por alcanzar estos "valores" o estamos dispuestas a plantear el cambio que, entre otras cuestiones, nos permita a nosotras una verdadera emancipación? Si aceptamos nuestra inserción en el "desarrollo", en el "progreso" - categorías éstas que también revelan el orden jerárquico del paradigma- cuál es el significado que esto adquiere en nuestro camino de liberación más allá de aceptar incluirnos en una trama social y productiva injusta y desigual?

3.2. La afirmación de la diferencia

La respuesta a estos interrogantes se empeza-ron a dar desde el feminismo que a fines de los 70 principios de los 80, denuncia la supuesta neutralidad del paradigma y marca tanto la necesidad de considerar la diferencia sexual como prestar atención a la construcción cultural que determina las relaciones entre los géneros. En consecuencia comienza a considerar la necesidad de afirmar a las mujeres como sujetos distintos de los varones, sosteniendo la diversidad como premisa de la democracia. En este ámbito se formulan las críticas al sistema sexo-género con hegemonía masculina, planteando explícitamente las relaciones de poder que éste implica y más aún, cuestionando la lógica misma del poder, lo cual significa situarse en un horizonte de transformación de las formas políticas modernas. Radicalizando esta postura con el correr de la década, se reivindica el trabajo dentro de la realidad política, pero marcando expresamente la posición de externas, de borde, de esa realidad, como intento de generar acciones que faciliten cambios más profundos en la vincularidad de varones y mujeres, y por ende, en la sociedad toda.

Esta postura permitió abordar el tema de los derechos humanos de las mujeres desde una perspectiva crítica que ha venido marcando concretamente cómo, las injusticias no son soportadas por igual por varones y mujeres pero aún no han sido reflejadas adecuadamente en los derechos "humanos", porque siguen siendo vistos desde una óptica masculina. La propia Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer, aprobada el 18 de diciembre de 1979 por la Asamblea General, que entró en vigor en 1981, amplía la interpretación del concepto de derechos humanos mediante el reconocimiento formal del papel desempeñado por la cultura y la tradición en la limitación del ejercicio por la mujer de sus derechos fundamentales. Sin embargo no logra desprenderse de la interpretación patriarcal cuando plantea "...la máxima participación de la mujer, en igualdad de condiciones con el hombre, en todos los campos...". El varón como la medida de todas las cosas.

En lo más profundo pareciera que aún nada está permitido fuera del paradigma masculino, pero, como dijimos al principio, las tensiones se manifiestan en la práctica cotidiana y la reflexión ya se está haciendo cargo de ellas. Creemos que la Plataforma de Acción elaborada en la IV Conferencia Mundial de la Mujer realizada en Beijing en 1995, a pesar de estar aún transida por el problema de la universalidad y la igualdad, es un instrumento valioso cuya eficacia dependerá de que se implemente en línea con el sentido de estas estrategias en cada uno de los países. El consenso que debe lograrse a nivel de las Conferencias Mundiales homogeneiza textos y decisiones, por lo tanto, el desafío está en poder operacionalizarlos dándoles el sentido que emerge de las prácticas de cada sociedad. De esta manera se podrá lograr un compromiso activo de las mujeres para asegurar sus derechos eliminando las barreras que limitan su acceso a una ciudadanía plena, la que también podrá ser resignificada en este mismo proceso.

Nuevos rumbos

Las etapas señaladas más arriba permitieron la entrada de la mujer a la esfera pública lo que ha redundado en una ampliación de los derechos humanos para lograr el desarrollo más pleno de las personas y las sociedades. Merece señalarse especialmente que este proceso se ha dado poniendo en juego nuevas "lógicas", surgidas de la práctica cotidiana de las mujeres, que permiten intersectar lo público y lo privado y con ello derribar las murallas

que siglos de pensamiento burgués y patriarcal los convirtieron en compartimentos estancos para reaseguro del sistema. Este cambio de roles y "lógicas" implica poder empezar a experimentar y reflexionar sobre nuevas formas de vincularidad social. Sin embargo, la breve recorrida histórica que acabamos de hacer por las ideas y las acciones que se elaboraron sobre los derechos de las mujeres, nos ha mostrado parte del largo proceso que aún deberemos realizar para poder pensar y encontrar formas justas para esta vincularidad.

Los logros y aun los grandes "agujeros negros" que hemos encontrado, se van manifestando a medida que vamos haciendo este camino en el cual ya no se desconocen los problemas que acarrea un sistema hegemónico de opresión. Y haciendo este camino nos vamos acercando tanto al reconocimiento de nuestras necesidades como a la importancia de su legitimación por el concierto social al que también intentamos modificar.

En este sentido queremos destacar dos cuestiones: por un lado, la importancia de haber reconocido las diferencias de género en el tratamiento de los derechos humanos y, por el otro, la relevancia de las acciones por estos derechos a nivel nacional y regional. Creemos que estas dos instancias corresponden a una misma concepción que se relaciona con la necesidad de salir de un paradigma universal para encontrar la dimensión particular de las situaciones, la dimensión en la que verdaderamente se juegan los derechos y también las obligaciones de las personas en el marco de sus propias formas culturales.

La perspectiva de la diferencia genérica y el análisis de las relaciones de género desbordan la "igualdad entre los hombres" para focalizar tanto en las mujeres como en los varones, reconociendo la dimensión específica de unas y otros. Ya no se trata de definir a una por el otro, repitiendo el incesante camino de lo Mismo que nos remite al Logos masculino, sino de reconocer la diferencia de sujetos y, lo que es más importante, la existencia de la diversidad de sujetos y por ende de sus derechos.

Desde esta afirmación creemos importante señalar: primero, que como no estamos pensando desde la igualdad proveniente del Principio de Identidad sino desde aquella que se plantea en el marco de la diferencia en paridad de las praxis femenina y masculina, cuando hablamos de "diferencia" no estamos hablando de "diferencia de" sino de diversidad; segundo, que la aceptación de la diferencia no implica una "esencialización" de las características de género armadas por el para-

digma para mujeres y varones, sino un reconocimiento de la diferencia que se da en sus prácticas, de las que habrá que partir para poder modificar sus vínculos; tercero, que sólo el movimiento de salida de lo Mismo puede ejercer ese tránsito hacia Otro/a y producir un discurso hacia la Totalidad, con lo cual se afirma que el respeto hacia esta diversidad es el requisito necesario para el diálogo intercultural entre las organizaciones sociales.

Evitando la trampa de la Universalidad, consideramos que la forma de hacerlo en relación con los derechos humanos se refiere a las acciones nacionales y regionales, que permiten hacerlo al tener en cuenta la dimensión particular ocupándose no de "las necesidades" en abstracto, sino de las necesidades de un ámbito cultural específico. Creemos que un ejemplo excelente en este sentido lo constituyen los Tribunales Éticos que se han llevado a cabo en los últimos años, tanto en América como en Asia y en Europa, a partir del Tribunal Global sobre Violaciones a los Derechos Humanos de las Mujeres, realizado en Viena en junio de 1993, en el marco del II Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre Derechos Humanos. Estos Tribunales, a la vez que ponen al descubierto la distancia que hay entre la adhesión de los países a las Declaraciones y la aplicación efectiva en su ámbito de autoridad, permiten tomar casos testigo de las situaciones específicas de inequidad, denunciarlas y trabajar sobre ellas para tratar de revertirlas.

De la misma manera los Planes de Igualdad de Oportunidades formulados en algunos países como el nuestro, España, Gran Bretaña, etc...-pese a la crítica que ya hemos realizado- operacionalizan los grandes enunciados a nivel nacional, de manera de dar respuestas adecuadas a los problemas específicos de las mujeres de cada comunidad, generando situaciones favorables para la formulación y aplicación de sus derechos, en el reconocimiento de cada situación particular.

Es de esperar que estas estrategias se sigan desarrollando y profundizando en el sentido en el que acabamos de describir, ya que las mismas empiezan a responder de manera positiva a la exigencia de cumplimiento de los derechos de las mujeres. Y en este sentido quisiera señalar el ejemplo maravilloso de nuevas prácticas en la construcción de sus derechos que nos dieron las mujeres de Chiapas. Según cuenta el Subcomandante Marcos en una carta enviada al diario *La Jornada* de México DF, fechada el 26 de enero de 1994: "[...] En marzo de 1993 los compañeros discutían las Leyes Revolucionarias. A Susana le tocó recorrer decenas de

comunidades para hablar con los grupos de mujeres y sacar así de su pensamiento la Ley de Mujeres. Cuando se reunió el CCRI a votar las leyes fueron pasando una a una las comisiones [...] a Susana le tocó leer las propuestas que había juntado del pensamiento de miles de mujeres indígenas. Empezó a leer y, conforme avanzaba en la lectura, la asamblea se notaba más y más inquieta. [...] Susana no se arredró] 'queremos que no nos obliguen a casarnos con el que no queremos. Queremos tener los hijos que queramos y podamos cuidar. Queremos derecho a tener cargo en la comunidad. Queremos derecho a decir nuestra palabra y que se respete'. [...] Así siguió hasta que terminó. Ni qué decir que fueron aprobadas por unanimidad. Las responsables mujeres están cantando, los varones se rascan la cabeza. [...] Las Leyes de Mujeres que acababa de leer Susana significaban para las comunidades indígenas una verdadera revolución. [...] Esa es la verdad: el primer alzamiento del EZLN fue en marzo de 1993 y lo encabezaron las mujeres zapatistas. No hubo bajas y ganaron. Cosas de estas tierras".⁶

Esta larga cita muestra a grandes rasgos, la carta lo hace con más precisiones, una "lógica"⁷ -una forma diferente de pensar los problemas- aplicada a una nueva "metodología" -un procedimiento de apertura: escuchar a todas fueran chol, tzeltal, tzotzil, mam....; traducirlas para todas; elaborar propuestas de manera participativa y aprobar por consenso de las comunidades los derechos que se consideraban un cambio en las prácticas de varones y mujeres para el logro de una sociedad más justa. Otra vez las mujeres expresando la paradoja: desde su experiencia de subordinación -por mujeres, por pobres, por latinoamericanas- su posibilidad de generar formas nuevas de liberación.

Un cambio de esta magnitud requerirá todavía de largos años de trabajo. Pero es nuestro convencimiento que es desde los márgenes de la Identidad que nos arrastra a lo Mismo, desde la periferia del sistema, en el reconocimiento de las tensiones y no en el cierre rápido de los problemas, resistiendo el Tiempo de la urgencia, donde se constituyen las prácticas que pueden generar acciones políticas de transformación profunda.

Finalmente, deseamos destacar que la articulación de las diversas expresiones del movimiento de mujeres ha posibilitado que su problemática y sus estrategias pasen a formar parte del debate de los derechos humanos, logrando que sus aportes se hayan incorporado en todos los ámbitos. Si tenemos en cuenta que el filósofo Charles Fourier en los

inicios del Siglo XIX postulaba, con las categorías de su época, que los progresos sociales y los cambios de período se operan en razón del progreso de las mujeres hacia la libertad, podríamos pensar que estamos en el camino de las transformaciones que pueden traer aires de justicia para nuestra sociedad.

Notas

¹ Enrique Dussel. *Filosofía de la Liberación*, Editorial La Aurora, México, 1977.

² Julia Levi. "Sujetos de lo público ¿Sujetas de lo privado?", en *La filosofía en los laberintos del presente*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 1995.

³ Cristina Molina Petit. *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1991.

⁴ Donna Haraway. "Saberdes situados: El problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial", en *De mujer a género*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1993.

⁵ Además del uso de esta palabra para marcar el "retraso", es el nombre dado a una serie de publicaciones de las Naciones Unidas "El Adelanto de la Mujer"

⁶ Subcom. Marcos, *EZLN, Documentos y Comunicaciones*, Tomo I, pp. 106-110, Ed.Era, México, 4^a ed., 1998.

⁷ Vale la pena recordar, como lo hacíamos en un viejo trabajo "Género y discurso" (Monografía, 1989) que las comillas pretenden mostrar la necesidad de encontrar nuevas palabras que no nos remitan a viejos significados cargados de hegemonía y opresión.

Taller Literario

- Iniciación Cuento y Poesía
- Grupal o individual
- Grupos de comentario
- Lectura de autores y autoras
- Supervisión y organización de material inédito para publicar

ALICIA GRINBANK

4785-1259

De eso no se habla (¿Una ética feminista?)*

Mi esposa y yo salimos a cenar con unas personas a las que yo conozco pero ella no. Yo me esfuerzo por no ofender a estas personas y en general por causarles una buena impresión. Mi esposa lo sabe. Sin embargo, el tiempo pasa y estamos ya un poco retrasados. Mi esposa aparece, con ganas de pelea, y me pregunta si está adecuadamente vestida para la ocasión. Me resulta inmediatamente claro que no lo está. ¿Qué tengo que decir? Tengo tres opciones. La primera es mentir, y espero que no llegará a conocer la verdad tan pronto como salgamos a casa de nuestros amigos. La segunda es decirle la verdad, para que así vaya a cambiarse (con lo cual llegaremos más tarde). La tercera es decir que lo que lleva no es adecuado pero que es demasiado tarde para cambiarse porque vamos con retraso. Esto tiene la ventaja de minimizar nuestra tardanza pero a costa de envenenar por completo la velada para ella y causarle malestar.¹

En diversos cursos de los que participé se ha analizado este ejemplo desde la ética. La primera reacción de las/los participantes ha sido la de arrugar la nariz; expresión que denota lo que no puede ser puesto filosóficamente en palabras. Habría una incomodidad que tiende a resolverse en ‘no es un buen ejemplo’, lo que se traduce en ‘no es un ejemplo serio’. Si indagamos sobre qué es lo que no lo hace bueno o lo que lo vuelve poco serio, las respuestas indican que no parece contener un conflicto ético sino ... doméstico. -¡Ah!- Tal vez sea éste el nudo de alguna cuestión, me dije la primera vez. Se sucedieron otras respuestas y el ejemplo esperaba inquietándome sobre cuál sería la ‘cuestión’ en cuestión. Hoy lo veo como puntapié inicial para exemplificar la tensión entre campo moral y campo doméstico que parecerían excluirse mutuamente. Me permito interpretar que las sonrisas que despierta este ejemplo tienen que ver con que nos sentimos ridículos/

* Este trabajo se presentó en las Jornadas de Investigación del Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP) en octubre de 1998.

Mabel Campagnoli

Mabel Alicia Campagnoli es profesora de Filosofía (UBA).

os al reflexionar sobre nosotras/os, sobre lo más cercano, lo inmediato, ¿lo obvio? Nuestras relaciones genéricas.

Y esto nos llevaría inmediatamente a otro problema: la filosofía no se contagia con las diferencias de género; el pensamiento de los fundamentos, fundamenta gracias a esta ignorancia radical. Omisión que se consagra justamente con la postulación rawlsiana del “velo de ignorancia”, garante de la imparcialidad ética.

Entre los tabúes filosóficos tendríamos, entonces, la diferencia de género y, más aún, una concepción feminista de la misma. El feminismo es visto como disjunto de la filosofía en general pues connota ‘mujeres’-particularismo excesivo para el pensamiento formal-e, incluso, se lo considera alejado de la ética, ámbito de la imparcialidad. Nos interesa conectar estas disyunciones, con la esperanza de comprender la pertinencia de vincular género y ética.

Si es personal ¿puede ser moral?

Volvemos aquí al ejemplo inicial que suele recibir la calificación de poco pertinente para lo moral dado que muestra relaciones personales, cotidianas, privadas. Esto nos pone ante una paradoja claramente señalada por Seyla Benhabib: “Las cuestiones sobre la buena vida, pertenecientes a la naturaleza de nuestras relaciones de parentesco, amor, amistad y sexo, por un lado, están incluidas en el dominio moral, pero, por otro, se dice que son temas ‘personales’ en cuanto opuestos a temas ‘morales’”.² Esta autora muestra cómo la teoría moral y política moderna eliminan las relaciones de género de la esfera de la justicia, característica que la teoría moral universalista contemporánea hereda. De ahí que, cuando se logra superar la incomodidad frente al ejemplo citado -es decir, cuando se logra abstraer todo lo relativo al género-, la atención se detenga en la cuestión de los principios: ¿con qué criterio privilegiar un principio en detrimento de otro?

La insuficiencia de un planteo por los principios es mostrada desde diversas perspectivas contemporáneas. Por un lado, tenemos la preocupación de De Grazia, de equilibrar el requisito de la universa-

lidad en ética con el de las diferencias relevantes, para así evitar el racismo, el sexismoy otras discriminaciones 'filtradas' en un exceso de imparcialidad.³ Por otro, el de algunas autoras y autores preocupados en particular por la diferencia de género, como es el caso de Noddings y de Gilligan: "Ambas afirman que las mujeres no tienden a apelar a las reglas y a los principios de la misma manera que los hombres; que lo más probable es que apelen al conocimiento concreto y detallado de la situación, y que consideren un dilema en términos de las relaciones que concurren en él".⁴

Estas acotaciones señalan, por una parte, un problema abierto en la ética tradicional acerca de los fundamentos: ¿deontologismo, principismo, intuicionismo? Más aún, pretenden indicar, en la línea de De Grazia, la necesidad de que la ética permita 'fluir' entre la teoría y la experiencia: "Desarrollamos teorías para iluminar la experiencia y determinar qué hacer; pero también usamos la experiencia para revisar las teorías".⁵

Pero, por otra parte, subrayan la necesidad de que la ética recupere las diferencias, las integre en lugar de anularlas; mientras que una teoría moral universalista descuida la moralidad intencional de la vida cotidiana y supone que el punto de vista público de la justicia y nuestras responsabilidades quasi públicas en cuanto individuos portadores de derechos constituyen el centro de la teoría moral. Se trataría de recuperar una ética que no nos hiciera sentir ridículos/os cuando reflexionamos sobre nosotras/os mismas/os; una ética que no excluya lo personal, justamente lo que tenemos en juego segundo a segundo. Sería afirmar "lo personal puede ser moral". Pero esto implicaría rasgar el "velo de ignorancia".

¿Qué oculta el velo?

Lo que se opone al mundo del hogar, de la virtud doméstica y de la abnegación femenina no es sólo el mundo de la guerra, o incluso de la política, sino también el del 'mercado'.⁶ El concepto

de 'mercado' define un ámbito de existencia pública que contrasta con el ámbito privado doméstico y de las relaciones personales. La estructura de la individualidad que presupone el concepto de mercado exige una racionalidad instrumental



dirigida a la meta abstracta de la producción y el beneficio, y un profundo autointerés. El concepto de 'mercado' impide un comportamiento altruista o la asunción del bienestar de las demás personas como meta de la propia actividad.

El ámbito del 'mercado' se contrapone al ámbito privado de relaciones domésticas y familiares. Es éste el ámbito en el que se encuentra la identidad femenina, y esta identidad se concibe a partir de la atención, la asistencia y el servicio a las/los demás. Como estas otras personas son seres conocidos y particulares, la moralidad de este ámbito no puede ser universal o impersonal; está siempre 'infectada' por el exceso, la parcialidad y la particularidad.

Esta distinción se traduce en la práctica de dos maneras. Por un lado, el señalamiento desarrollado en el ítem anterior, sobre la inferiorización de la moralidad privada respecto de la pública. Por otro, la distribución de virtudes según esferas y, en consecuencia, según géneros; lo que nos recuerda la afirmación de Rousseau acerca de que las características que serían faltas en los hombres son virtudes en las mujeres.⁷ En esta distribución, lo femenino resulta asociado al altruismo y al desinterés, mientras que el egoísmo resulta netamente masculino.

De este modo, cuando no tenemos en cuenta estas valoraciones subyacentes a la base de nuestro pensamiento y de nuestras prácticas, cuando sostengamos el "velo de la ignorancia", estamos 'velando' estas valoraciones. Al 'velarlas', al hacer de cuenta que no existen, las reforzamos, protegidas/os por la ilusión de imparcialidad. El mismo mecanismo se reproduce con otras diferencias, no sólo las de género. Y estas diferencias se solidifican pues, tras el 'velo', lo que queda no es un sujeto incardinado sino "una máscara vacía que es cualquiera y nadie".⁸

Por eso, asegurado el velo, se puede afirmar que la ética consiste en poner en primer término al 'Otro'. Pero como se trata de un 'otro velado', este postulado ético no puede llegar a ser un efectivo 'reconocimiento del otro'. De esta crítica ya se encargó Seyla Benhabib,⁹ marcando la necesidad de introducir en la teoría moral la identidad del 'otro concreto'. Aquí me interesa avanzar un paso más hacia la rasgadura del velo.

La rasgadura del velo

Se trata ahora de traspasar el velo de la ignorancia en pro de una concepción ética que coadyuve a gestionar las relaciones entre diferentes; en particular las intergeneréticas, que permite concebir las negociaciones como una práctica de la

diferencia antes que como una negación de la diversidad. Se trata de buscar una ética que no plantea de base la imposibilidad del otro, sino más bien la afirmación de un sí mismo que pueda salir a buscar a un Otro. Sería un poner la reflexividad como condición de posibilidad de la reciprocidad. Pero se trataría aquí de una reciprocidad efectiva, a diferencia de la garantizada, según Kohlberg,¹⁰ por el velo de la ignorancia.

Entendemos que este foco lo logra Françoise Collin cuando propone una ética de los límites.¹¹ Ella afirma que toda ética es en primer lugar una ética del sí mismo, que no es posible eludir el hecho fundamental de que primeramente una persona debe ponerse de acuerdo consigo misma puesto que el yo es el primer interlocutor para cada individuo. Esto no significa que el yo pueda darse una representación clara de lo que es, sino que puede y debe asumir su sello, aprehender, al menos empíricamente, cómo funcional, cuál es el deseo que lo anima. A pesar de su formulación, una ética del uno/a mismo/a no es el primado del egoísmo. La medida de lo propio no es la defensa feroz de la propiedad. La medida de lo propio protege de la tentación de la apropiación del Otro.

Sugerimos que esta ética rasga el velo en dos sentidos. Por un lado, reconoce la interacción entre teoría y experiencia: "el acto ético no es ni el libre curso dado a la (buena) 'naturaleza' ni la aplicación voluntarista de un principio: el acto ético es, en cada circunstancia, un asunto pendiente, deliberación, juicio, opción. Asume el riesgo".¹² Por otro, admite yoes incardinados: "Creo que una ética del diálogo plural [...] evita tanto los avatares del individualismo como los del comunitarismo y puede aclarar la cuestión de la relación entre las mujeres así como la de la relación entre los sexos. Pero también aclara en primer lugar la relación que cada una/o tiene consigo y en la que se enraiza la posibilidad del diálogo con el otro".¹³

Mejor no hablar, de ciertas cosas: una ética feminista

La apuesta final estaría en considerar si la propuesta de Collin puede catalogarse de feminista. Urge aquí una precisión terminológica. Antes que nada, una ética feminista no pretende referir una ética exclusiva para mujeres, tampoco una ética *femenina*, en un sentido esencialista.

Una segunda acepción posible sería la de una ética que reconociera las diferencias de género. Pero esto nos resulta insuficiente; Consideramos que hay que superar el plano del reconocimiento de la existencia de los géneros, como cuando se

dice: hay diferencias de nacionalidad, de edad, de género... y parecería que con nombrarlas se trabaja al respecto. Sostenemos que hay que incorporar al género, pero con una perspectiva feminista. Esto quiere decir, una perspectiva en la que juegue la posibilidad de una relación más equitativa entre los géneros, donde las posibilidades para uno, no signifiquen pérdidas o renunciamientos para el otro. Ahora bien, si como vimos más arriba, era la esfera de lo femenino la que quedaba infravalorada desde la ética tradicional, mostrar que dicha subvaloración no se reproduce en esta propuesta sería un modo de ver a esta ética como feminista. Y creo que esto se infiere de las palabras de Collin:

"Quizá el apelar a la ética del uno mismo como condición de la ética del otro resuene más fuerte en el espacio de las mujeres, a quienes no les falta tanto la porosidad como el sentido de los límites, a quienes no les falta tanto lo abierto como la capacidad de la separación, a quienes no les falta tanto el amor como el respeto (incluido el de sí mismas) de manera que a veces se consideran nada y a veces todo, mientras que la pluralidad implica la medida de aquello de que ningún ser es nada o todo".¹⁴

Notas

¹ Jonathan Dancy, "Una ética de los deberes prima facie" en Peter Singer, *Compendio de ética*, Madrid, Alianza, 1995, p. 315.

² Seyla Benhabib, "El otro generalizado y el otro concreto" en *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Alfons El Magnani, 1990, p. 129.

³ David De Grazia, "Moving forward in bioethical theory: theories, cases, and specified principlism" en *The Journal of Medicine and Philosophy* 17, 1992. "Invoking universalizability and demanding relevant differences can, by the requirements of coherence, defeat racism, sexism, and some other forms of differential treatment", p. 531.

⁴ Jean Grimshaw: "La idea de una ética femenina" en P. Singer, *Op. cit.*, p. 660.

⁵ De Grazia, *Op. cit.*, (el autor cita a Childress y Beauchamp) p. 519.

⁶ Ver Grimshaw, *Op. cit.*

⁷ *Ibid.*, p. 655.

⁸ Benhabib, *Op. cit.*, p. 140.-

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Ver Françoise Collin: "Borderline. Por una ética de los límites" en *Feminaria*, Año VI, Nº 11 (nov. 1993), pp. 1-7.

¹² *Ibid.*, p. 5.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*, p. 6.

Sección bibliográfica

CAZALÉ, Ana Inés. "La cuestión del género en la infancia: algunas consideraciones sobre la normativa vigente para Buenos Aires a principios de siglo", *Revista de Historia Bonaerense* Año V, N° 19 (abril 1999), pp. 25-26.

CIRIZA, Alejandra. "Las mujeres y la(s) ciencia(s)", *Debate Abierto* (Mendoza), Año 6, N° 14, nov. 1997, pp. 20-23.

ENGLER, Verónica. "Las cyborgs", .com, *la movida de internet* 3.26 (nov. 1998), pp. 40-42.

LIPSZYC, Cecilia. "Hombres y mujeres". *La Maga*, 26 de agosto de 98, p. 37.

Nuestras actrices. Entrevistas. Tercer Acto. Bs. As., Ediciones del Jilguero, 1999. [Gabriela Acher, María Aurelia Bisutti, Ana María Campoy, Inés Estévez, Dora Ferreiro, Egle Martin, Mercedes Morán, Laura Novoa, Ingrid Pelicori, Silvana Roth]

SOSA DE NEWTON, Lily. "Tres exposiciones de libros de mujeres: 1931, 1945, 1956", *Boletín de la Sociedad de Estudios Bibliográficos Argentinos*, N° 6 (oct. 1998), pp. 47-52.

Poesía

ADES, Titi. *Espiar por la medianera*. Bs. As., Libros de Tierra Firme, 1998.

CERRATO, Laura. *Contemplación del silencio*. Bs. As., Libros de Tierra Firme, 1999.

COLOMBO, María del Carmen. *Folletín*. Bs. As., Plaquetas Del Herrero, 1998.

CORBALÁN, Macky. *Inferno*. Bs. As., Libros de Tierra Firme, 1999.

FRANZETTI, Silvana. *Mobile*. Bs. As., Libros de Tierra Firme, 1999.

GUARINO, Rose Marie. *Parajes*, Bs. As., Libros de Tierra Firme, 1999.

GUILLOT, Ana. *Mientras duerme el inocente*. Bs. As., Libros de Alejandría, 1999

LAZZARONI, Anahí. *Bonus track*. Bs. As., Ediciones Último Reino, 1999.

LÓPEZ, Claudia. *Inalámblicas y otros poemas*, Bs. As., Libros de Tierra Firme, 1999.



LUKIN, Liliana. *Las preguntas*. Bs. As., Ediciones de la Flor, 1999.

PÁEZ, Roxana. *La indecisión*. Bs. As., Biblioteca del Erizo, 1999.

SCHIFIS, Ana Lía. *Delicados airecitos*. Bs. As., NUSUD, 1998.

SEBASTIÁN, Ana. *Objeto directo*. Bs. As., Libros de Alejandría, 1999.

SZWARC, Susana. *Bailen las estepas*. Bs. As., Ediciones de la Flor, 1999.

VILLALBA, Susana. *Caminatas*. Bs. As., La Bohemia, 1999.

YASAN, Laura. *Loba negra*. Bs. As., La Bohemia, 1999.

Narrativa

ABELLEIRA, Beatriz. *Si yo no hubiera sido así*. Bs. As., Ediciones Simurg, 1998.

ANDRADI, Esther. *Tanta vida*. Bs. As., Ediciones Simurg, 1998.

ARAIZI, Silvia. *La maestra de canto*. Bs. As., Editorial Sudamericana, 1999.

BOTTA, Mirta. *El rapto*. Bs. As., Ediciones Simurg, 1998.

CRUZ DE CAPRILE, Josefina. *La Condoresa*. Bs. As., Editorial Sudamericana, 1999.

FRAGA, Rebeca. *El trompo*. Bs. As., Editorial Vinciguerra, 1999.

GRUER, Susana. *El aluvión*. Rosario, UNR Editora, 1999.

LOJO, María Rosa. *Una mujer de fin de siglo*. Bs. As., Editorial Planeta, 1999.

OCAMPO, Silvina. *Cuentos completos I*. Bs. As., Emecé Editores, 1999.

OSORIO, Elsa, *A veinte años*, Luz. Bs. As., Grijalbo Mondadori, 1999.

SÁNCHEZ, Matilde. *La canción de las ciudades*, Bs. As., Seix Barral, 1999.

- SISCAR, Cristina. *La sombra del jardín*, Bs. As. Ediciones Simurg, 1999.
- SOLÁ, Marcela. *El silencio de Kind*, Bs. As., Editorial Plantea, 1999.
- TASCA DE PARDO, Olga. *Cuentos de suertes y tardes*, Balcarce, s/e, 1998.

Boletín, Cuaderno, Revista

Boletín de la Red Nacional por la Salud de la Mujer (Nº 11, mayo 1999).

El Centro Municipal de la Mujer de Vicente López, (Año I, Nº 1, marzo 1999).

La Comisión de la Mujer de la Univ. Nac. de Salta preparó el suplemento del diario *El Tribuno* (Salta) "Para cambiar la historia", (8 marzo 1999).

Prensa Mujer (enero/febrero a mayo 1999).

Ensayos

ARDITTI, Rita. *Searching for Life. The Grandmother of the Plaza de Mayo and the Disappeared Children of Argentina*. Berkeley, University of California Press, 1999.

Negándose a olvidar, las Abuelas de Plaza de Mayo transformaron su memoria en justicia y vida. Este libro es la conmovedora historia de su resistencia al poder militar, su búsqueda por sus nietas y nietos desaparecidos, y sus esfuerzos extraordinarios para identificarlos.

DOMÍNGUEZ, Nora y Carmen PERILLI, comps. *Fábulas del género. Sexo y escrituras en América latina*. Rosario, Beatriz Viterbo Editora, 1998. Este libro examina las marcas de la diferencia sexual en distintos tipos de escritura de América latina. El conjunto es dispar con lecturas que abarcan varios períodos históricos, ensayan distintos tipos de aproximaciones y provienen de diferentes marcos teóricos.

GENOVESE, Alicia. *La doble voz. Poetas argentinas contemporáneas*. Bs. As., Editorial Biblos, 1998. Es una investigación que opera con una premisa teórica central: la necesidad de leer los textos desde el sujeto de enunciación investido en ellos y desde la situacionalidad textual y contextual que ellos duplican. Genovese lee la poesía argentina desde esta perspectiva y desde la de género. Su posición culturalista le ha permitido sortear el peligro del esencialismo.

GIBERTI, Eva (dirección), Silvio LAMBERTI, Juan Pablo VIAR, Noemí YANTORNO. *Incesto paterno-filial. Una visión multidisciplinaria. Perspectivas históricas, psicológicas, jurídicas y forenses*. Bs. As., Editorial Universidad, 1998.

El libro intenta proponer nuevos ángulos para enfocar el incesto que lleva a cabo un padre con su hija/niña a partir de un pensamiento crítico que revisa las creencias que acompañan al tema y que cuestiona los fundamentos que se utilizan en los fallos, así como los conceptos que el Código Penal instala para caracterizar este delito.

GINÉS, María Emilia y Beatriz Ana GIRI, coord. *Relaciones de género y exclusión en la Argentina de los 90*. Bs. As., ADEUM y Espacio Editorial, 1998.

Cuestiona la forma en que estamos habituadas/os a pensar "lo social" y específicamente las relaciones de género. Mujeres de diferentes ámbitos tratan temas como ¿Cómo articular el análisis de género con un contexto de cambios en lo material y lo simbólico que exige revisar las políticas públicas, genera nuevas formas de hacer política y visibilizar problemáticas como la violencia, el VIH-SIDAS, las nuevas tecnologías reproductivas o la "nueva pobreza".

GORODISCHER, Angélica, Virginia HAURIE, Elvira IBARGÜEN, Hilda RAIS, Ana SAMPAOLESI. *Locas por la cocina*. Bs. As., Editorial Biblos, 1998.

¿Qué pasa cuando la mujer que se hace cargo de la cocina y sus derivados es una feminista? O, en otras palabras: ¿¡Cómo!? ¿No es que las feministas abominan de la cocina? Este libro viene a dar respuesta a esa pregunta que ya nos está reultando un tanto fastidiosa. Esperamos que al leerlo se disipen las sombras del prejuicio, se destean las telarañas de la ignorancia, se levante la niebla del temor y que toda esa derrota dé paso a la sonrisa, a la risa, a la carcajada en algunas páginas, ya que no hay puerta más ancha que la de la risa cuando se trata de abrirla y mirar las cosas como si se las viera por primera vez.

JELIN, Elizabeth. *Pan y afectos. La transformación de las familias*. Bs. As., Fondo de Cultura Económica, 1999.

Suele decirse que la familia está en crisis. En realidad, lo que está en crisis es el modelo patriarcal. En lugar de hablar de crisis de la

familia, este libro se refiere a una creciente multiplicidad de formas de familia y convivencia, una extensión del "derecho a tener derechos" –incluso al placer–. Así, la idea de crisis se transforma en germen de innovación y creatividad social.

NAVARRO, Marysa y Catharine R. STIMPSON, comps. *¿Qué son los estudios de mujeres?*, Bs. As. Fondo de Cultura Económica, 1999.

Los ocho ensayos desarrollan la historia, los antecedentes y las diversas direcciones que han seguido los estudios de género y hacen un exhaustivo análisis desde el movimiento feminista negro. Demuestra que el feminismo no es sólo un movimiento que busca entender y explicar las desigualdades históricas, políticas, sociales y biológicas entre hombres y mujeres y que quiere asegurar a éstas la igualdad de derechos con los hombres, sino también un proceso de lucha consciente que dé poder tanto a las mujeres como a los hombres para actualizar una visión humanista de la comunidad.

VI Symposium Internacional de Crítica Literaria y Escritura de Mujeres de América Latina, 2 tomos, Salta, EUCASA (Editorial Universidad Católica de Salta), 1998.

Los trabajos presentados en el symposium están publicados en dos tomos organizados en tres áreas temáticas: crítica literaria, creación literaria, y aportes de la mujer a la cultura y sociedad.

SOMMER, Susana E. *Genética, clonación y bioética. ¿Cómo afecta la ciencia nuestras vidas?*, Bs. As., Editorial Biblos, 1998.

Uno de los mayores aportes del curioso fenómeno de fin de siglo que consiste en el renacer de la ética aplicada, en este caso particular aplicada a la salud, es contribuir lentamente y por medio de la educación al desarrollo de la autonomía de las personas en tanto posibles pacientes o sujetos de investigación médica. Este libro, desde la perspectiva bioética feminista, contribuye a ello.

Temas de mujeres. Perspectivas de género. Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Univ. Nacional de Tucumán y Centro de Estudios Históricos Interdisciplinarios sobre las Mujeres, 1998. Recoge las ponencias de las IV Jornadas de Historia de las Mujeres y Estudios de Género. Los temas tratados caen en las siguientes catego-

rías: Sistemas de inclusión y exclusión política, Sistemas de exclusión: coerción jurídica y social, Mujer y núcleos familiares, Representaciones socio-culturales y mundo simbólico, Producción y reproducción, Educación, conocimiento y saberes, Género: perspectivas metodológicas y epistemológicas, Los espacios de las mujeres en la Antigüedad y en la Edad Media, Simposio: mujer y escritura, Simposio: curso de vida de la mujer: maternidad-celibato-viudedad.

WAINERMAN, Catalina y Mariana HEREDIA. *¿Mamá amasa la masa? Cien años en los libros de lectura de la escuela primaria*. Bs. As., Editorial de Belgrano, 1999.

Las respuestas a una serie de preguntas sobre los cambios y sus significados en los libros de lectura de la escuela primaria provienen del análisis de cerca de ciento cincuenta de estos libros. La mirada recae sobre la concepción de la familia y el trabajo desde una perspectiva de género.

ZANCADA, Ana María, comp. *Femeninas. Efemérides biográficas de mujeres*. Santa Fe, Conteniente Editorial de Nidia Kreig, 1998.

Se trata de bosquejos biográficos, recopilados de varias fuentes, de la vida de mujeres. A través del planeta y de la historia, cientos de vidas diferentes pero con un punto en común, la lucha para evitar la marginación, la discriminación, la injusticia y el olvido.

Agustina Andrade. Vida y obra poética

Alicia Mercedes Chiesa

Pablo o la vida en las pampas

Eduarda Mansilla de García
traducción: Alicia Mercedes Chiesa

Editorial
CONFLUENCIA

Espejo roto

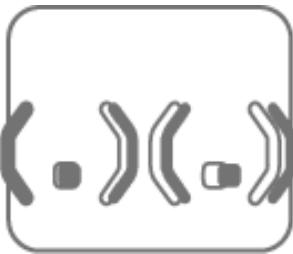
Ciberfeminismo: género y tecnología

Verónica Engler

Alguna vez te has sentido oprimido/a o manipulado/a por la tecnología? LO SE RÁS. En un futuro próximo, no importa donde estés, los/las vendedores/as, encuestadores/as e infobots te tendrán al alcance de la mano". Esta advertencia aparecía a principios de 1995 en la tapa de *Adbusters*, una revista canadiense de crítica de los medios. Esta publicación suele utilizar la parodia o la ironía para trastocar el contenido que generalmente llevan implícito las publicidades. En esa ocasión, el objetivo era la campaña "Lo harás" (You will) de AT&T, la madre de todas las compañías de telecomunicaciones.

En uno de los anuncios de "Lo harás", un joven ejecutivo se conecta a una videoconferencia desde lo que parece una cabaña al borde del mar: "¿Alguna vez has estado en una reunión descalzo? Lo harás. Y la empresa que lo hará posible será ... AT&T." Otro de los anuncios de esta campaña muestra a una madre yuppie en viaje de negocios haciendo monerías a su bebé desde la pantalla de un videoteléfono: "Alguna vez has mimado a tu bebé desde una cabina telefónica. Lo harás".

La mirada paródica lanzada por *Adbusters* hace casi un lustro apuntaba a lo más obvio del mundo del Mañana de AT&T, donde el futuro tenía una única cara corporativa. Si bien sigue vigente la advertencia sobre la forma en que nuestra cotidianidad está siendo diagramada en consonancia con las necesidades del capital multinacional, aún queda una espesa capa de significados por desglosar en la dicotomía entre ese futuro idílico de la hi-tech



sincronizando nuestra vida, y el terrible mundo digitalizado donde nuestra intimidad desaparecería y la ciudadanía quedaría reducida a una masa alienada controlada por las grandes corporaciones.

Las realidades locales insertadas en las corrientes globales de la era digital pueden dar un punto de vista situado, imprescindible a la hora de realizar las críticas más útiles a las necesidades prácticas de cada sociedad. Hay muchas puertas por donde entrar al complejo Militar/Industrial/Ocio que ha ido conformando en las últimas décadas la Sociedad de la Información. Y una de estas entradas es la que focaliza en la cuestión de género: la forma en que hombres y mujeres se han ido insertando en el mundo ciber y las maneras en que se han ido construyendo estereotipos desde el mismo corazón de nuestras computadoras.

En el circuito integrado

El ciberfeminismo, un movimiento de límites aún brumosos, es una alianza entre mujeres y tecnología que tiene su cuartel central de operaciones en el ciberspacio. Una de las ideas básicas lanzadas desde esta plataforma es que, en conjunción con la tecnología, es posible construir la propia identidad como a cada quien le plazca. Puerta de entrada conceptual para la deconstrucción de muchos de los estereotipos genéricos actuales y poderosa herramienta de crítica política en un momento en el que los límites entre sueño/vigilia, humano/máquina, naturaleza/cultura, varón/mujer, etc., están siendo reformulados.

Las tecnologías de la información, históricamente dominadas por los varones, proveen un nuevo y potente imperativo para la discusión feminista porque contienen nuevos significados y métodos para cuestionar los modelos de roles y las estructuras de poder establecidas.

Las mujeres enroladas en este movimiento no reniegan de las diferentes herencias de la teoría feminista, pero las toman muy críticamente y les agregan un plus: el componente cibernetico. Para ellas, el estilo setentista es caracterizado como costurero (dentro de la corrección política), culposo, esencialista y antitecnológico, con lo cual pierde relevancia para la actualidad de las mujeres en este fin de milenio. Porque para identificar y cambiar las estructuras, los contenidos y los efectos masculinistas de las nuevas tecnologías, hay que crear una activismo feminista acorde con las nuevas condiciones culturales, donde diversos grupos de mujeres están implicados en el circuito integrado de las tecnologías globales.

La Nueva Internacional

1) Una hacker alemana explicando el porqué de la necesidad de que exista free-software (que no se rija bajo el sistema de copyright, al que todas las personas pueden acceder gratuitamente y cuya propiedad intelectual es de todas/os que van participando diariamente, mejorando el software).

2) Una artista suiza presentando su video-documental en el que se analiza la problemática de la frontera entre México y EE.UU., donde trabajan muchas mujeres latinoamericanas en las factorías de la industria informática estadounidense. Zona híbrida donde las maquiladoras necesitan muchas veces prostituirse para completar sus salarios y donde desde hace algunos años se vienen produciendo asesinatos en serie de las jóvenes que se prostituyen. Todo esto conectado puede llevar a una interpretación de varios niveles, en donde los acelerados desarrollos tecnológicos producen fenómenos catastróficos como los asesinatos seriales de mujeres obreras jóvenes.

3) Una joven inglesa explicando cómo realizar terrorismo cultural, y cómo utilizar la Red como herramienta política para explotar los espacios de trabajo (contrarrestando de esta manera la explotación que en los espacios de trabajo se realiza sobre las y los trabajadores).

Éstas son sólo tres postales de lo que fue el Next Cyberfeminist International (NCI), realizado en marzo pasado en la ciudad de Rotterdam (Holanda). Ésta fue la segunda vez que mujeres de diferentes países se reunieron durante una semana para presentar sus trabajos e ideas, intentando delinear (pero sin limitar) lo que el ciberfeminismo pretende hacer como plataforma de múltiples perspectivas y proyectos, que impliquen a las mujeres en relación con las tecnologías comunicacionales.

No es una motherboard

El primer Encuentro Internacional Ciberfeminista (EIC) se desarrolló en septiembre de 1997 en el marco del Documenta X, una de las más grandes muestras de arte contemporáneo del mundo (que se inició en el año '50 y se realiza cada cinco años) en Kassel (Alemania).

Alla Mitrofanova, filósofa rusa y crítica de arte (de San Petersburgo), participó de esta primera reunión internacional. En su lectura frente a las otras 36 mujeres que participaron del EIC realizó sugestivas afirmaciones sobre el movimiento en ciernes: "[...] el ciberfeminismo es una prometedora nueva práctica feminista que puede disputar en territorios tecnológicamente complejos, en los cuales

les encontrar nuevos espacios para las mujeres. Esto es extremadamente importante, aunque hay que reconocer que los nuevos medios existen en un marco social que ya está establecido en sus prácticas y encastrado en ambientes económicos, políticos y culturales que son aún profundamente sexistas y racistas".

Lo que la teórica rusa hacía en su ponencia era resaltar el hecho de que cualquiera de las nuevas posibilidades de acción originadas en el ciberespacio debe primero reconocer y tomar totalmente las implicaciones de los orígenes de la Red (fines bélicos) y las condiciones políticas presentes.

En ese primer encuentro las damas (provenientes de Europa, EEUU, Australia y Rusia) rehusaron plantearse límites claros y, haciendo gala de su estilo paródico formularon las "100 Anti-tesis" que definen lo que el ciberfeminismo "no" es. Algunas de estas irónicas definiciones por la negativa son las siguientes: "el ciberfeminismo no es una fragancia, no es una institución, no es una estructura, no es sin conectividad, no es natural, no es triste, no es una motherboard (la placa que hay dentro de las computadoras en donde se encajan la mayoría de los componentes internos de la misma), no es un trauma, no es romántico, no es posmoderno, no es lacaniano, no es un espacio vacío...", y la lista continúa alegremente hasta llegar a las 100 negaciones constitutivas.

Aquellos viejos muchachos

INNEN (el vocablo alemán que funciona como sufijo para convertir a las palabras al femenino plural) es el nombre que tomó un grupo de cuatro artistas mujeres, fundado en 1992 en Hamburgo (Alemania). Ellas trabajaban con los medios electrónicos y teorizaban también acerca de ellos.

VNS Matrix era otro grupo de artistas mujeres que por aquella época acuñó el término "ciberfeminismo". Una de las primeras acciones que emprendieron como grupo fue diseminar el "Manifiesto ciberfeminista para el siglo XXI".

De la suma de algunas integrantes de Innen y de VNS Matrix surgió a principios del '97 Old Boys Network (el website de OBN está en www.obn.org), la primera Organización Internacional Ciberfeminista. Y entonces ¿por qué este nombre?

Bueno, sucede que Old Boys Network es una expresión idiomática sajona que describe una relación infor-



mal entre hombres. Habitualmente los Old Boys de una red van a la misma universidad. De lo que se ocupa entonces una Old Boys Network es de ser el apoyo para estos profesionales, y a la vez fortalecerse con el apoyo de los mismos. Los "muchachos" más viejos, que están en una posición poderosa ayudan a los más jóvenes y estabilizan su propia posición de esta manera. Ellos intercambian trabajo e información y de esta forma parece que las cosas funcionan más o menos bien entre los varones universitarios. Así, el nombre elegido por las féminas ciberneticas, es sólo una reapropiación irónica de los recursos montados en ese mundo masculino donde las mujeres no tienen cabida.

El objetivo de OBN es construir espacios donde el ciberfeminismo pueda ser investigado y puesto en acto. Por eso esta organización fue la gestora y organizadora del encuentro realizado en Kassel y del que se realizó este año en Holanda.

Ceros&Unos&Mujeres

Las integrantes actuales de OBN fueron las encargadas de abrir el evento que se realizó entre el 8 y el 12 de marzo en Rotterdam, y lo hicieron leyendo un FAQ de OBN (FAQ, "Frequently Asked Questions": son documentos actualizados escritos en formato de preguntas y respuestas, que generalmente se utilizan en Internet para plantear los principales tópicos concernientes a algún asunto de la Red).

"¿Por qué el ciberfeminismo?" era una de las preguntas y ellas respondían: "¿Y por qué no? El ciberfeminismo es un nuevo concepto muy poderoso que funciona bien como entrada a la importante discusión acerca de las mujeres y la tecnología."

"¿Desde cuándo existe el ciberfeminismo?"

Todo parece indicar que el término fue acuñado en 1992 por Sadie Plant (una de las principales teóricas de este movimiento, junto a Donna Haraway y Rossi Braidotti) y por el grupo VNS Matrix, pero sin conocerse mutuamente. A pesar de esto, las féminas de OBN afirman que "el ciberfeminismo existe realmente desde que las mujeres y los ceros y unos existen" (101010: los ceros y unos son los dos elementos básicos de la información digital).

"No hay nada como la actitud ciberfeminista. Cada ciberfeminista tiene una diferente, postulan como para que nadie se amilane y piense que este movimiento postula un nuevo dogma.

Otra de las "preguntas frecuentes" a las que contestaron la OBN fue: "¿Se necesita una computadora para ser ciberfeministas?" y la respuesta

fue: "No necesariamente, pero tarde o temprano cada ciberfeminista sentirá la necesidad de trabajar en red. No tenés que usar la computadora, pero tenés que estar enterada de su existencia."

Quienes escuchaban esta lectura eran mujeres provenientes de: Alemania, Argentina, Austria, Bélgica, Canada, EE.UU., Estonia, Holanda, Latvia, Suiza y UK.

Este año el evento se desarrolló sobre tres ejes centrales. El primero era "Mujeres y Hacking", el segundo "Cuerpos hendidos y géneros fluidos: en el límite de la tecnología de la información -(entre visiones artísticas y científicas)" y el tercer eje se titulaba "Activismo Feminista/Resistencia/Intervención/Gobalización".

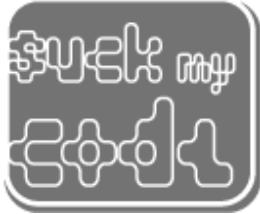
Las mujeres plantearon en las diversas presentaciones la necesidad de prestar atención a las condiciones de producción de la tecnología y su implicancia en la vida cotidiana. A partir de ahí la idea del ciberfeminismo es la de producir un punto de vista diferente a la del *mainstream* que sólo ve en redes como Internet la panacea digital para la sociedad de la información, sin importar qué significados y prácticas subyacen bajo esa inmensa telaraña de ceros y unos. Una de las tareas planteadas a la crítica ciberfeminista es comenzar a conectar los deseos personales con la información colectiva, y a la vez desmitificar la tecnología para apropiarse de ella.

Muchas de las mujeres presentes en el encuentro acordaron en que mujeres y varones se acercan de manera distinta a la tecnología. Según una opinión generalizada, las chicas parecen más tímidas y temerosas al momento de empezar a manejar con las máquinas, preocupadas por sus carencias, en cambio a los muchachos les importa menos lo que puedan ignorar y en general parecen apoyarse en un sentido de la confianza por las potencialidades que la tecnología les plantea. Algo así como que la población femenina focaliza en lo que no tiene y la masculina en lo que sí tiene (cualquier reminiscencia freudiana es pura coincidencia).

Estas actitudes, sumadas a las estructuras heredadas de poder, parecen ser las que producen un desigual posicionamiento de hombres y mujeres en el entorno digital. Como en otros órdenes de lo social, a medida que se sube en la cadena de mandos en el mundo electrónico, las mujeres van desapareciendo. Tampoco es casual que inclusive en actividades subversivas en el mundo tecnológico, como por ejemplo el hacking (entrar en sistemas de computadoras a los cuales no se tiene permitido el acceso), también las chicas sean una

minoría, una simple rareza, la excepción que confirma la regla: que son los muchachos los que tienen las capacidades innatas para utilizar las máquinas acorde a su voluntad.

Ante este panorama, lo que el ciberfeminismo se propone es ser una plataforma de múltiples voces, de la que tal vez puedan surgir nuevas formas de resistencia civil, utilizando las redes de información y comunicación para diversas contiendas, para hacer frente a problemas como la alarmante facilidad con que la intimidad puede ser violada en la era informática, o la peligrosidad de habitar un mundo delimitado por compañías multinacionales. Para que el mundo del Mañana (si es que hay tal cosa) sea contruido por quienes lo habitaran y no sólo por un conglomerado corporativo.



Hablando con Cornelia Sollfrank

Cornelia Sollfrank (38) es una de las fundadoras de OBN y fue una de las más activas organizadoras del evento realizado en Rotterdam. Se define como una artista conceptual interesada particularmente en la sociedad de la información y en los medios electrónicos. "Mi más grande inquietud es la sociedad de la información y todas sus ventajas y desventajas, porque creo que hay muchos cambios que se están sucediendo en el mundo, en la vida cotidiana. Estoy interesada en investigar estas cuestiones como artista, en hacer arte con este material", afirma en su inglés con acento germano la dama de los conceptos. Para ella lo importante es que las mujeres consigan manejar la tecnología (y no sólo hablar de ella) con una actitud política, saber en qué contexto se está trabajando. "Pero está claro para mí que no somos un partido político, que no somos un grupo, nosotras (OBN) somos una plataforma y no creo que tengamos que tener objetivos comunes, porque la plataforma no tiene a tener objetivos en común, nosotras construimos la estructura, y en esta estructura cualquier cosa es posible", así deja abierto el juego Cornelia.

—¿Cómo llegaste a ser ciberfeminista?

—Un día decidí que era una ciberfeminista—dice riéndose tras sus gafas de armazón oscuro que le dan a su rostro un aire retro, y luego se pone un

poco seria y explica.—No es que un día me levanté y ya era ciberfeminista sino que, hace un par de años yo pensaba que había un montón de mierda y sinsentidos alrededor de todo lo que se escribía y decía acerca del cibersexo, el ciberdinero, la ciberblablá, y todas esas ciberpalabras que a mí no me gustan demasiado, pero en combinación con la palabra feminismo, yo creo que es algo especial. Yo quería averiguar qué era (el ciberfeminismo), hice una búsqueda en la Web y no pude hallar casi nada sobre el tema, sólo un texto de Sadie Plant, y eso no era suficiente para mí. Entonces le pregunté a un teórico de los medios, que también era un activista, él me dio los nombres de algunos de los grupos que estaban trabajando en esto como VNS Matrix. Yo seguí pensando acerca del término y realmente me empezó a gustar. Y yo estaba segura del gran potencial de este término, porque es tan diverso y ambiguo. Creo que la combinación entre ciber y feminismo es muy irritante.

—¿Militabas en el feminismo antes de devenir ciberfeminista?

—Sí, fui feminista desde fines de los '70 hasta fines de los '80, después paré, dejé de ser activista, eso no me atraía más, no había nada interesante que estuviera pasando, dejé, como lo hicieron muchas mujeres. El entendimiento político del feminismo de los '70 no es muy apto hoy en día: todas las generalizaciones que había de los hombres y de las mujeres, la autovictimización de las mujeres ... y otras cosas como la cuestión de suponer que había un claro enemigo contra el cual luchar, o el suponer que se tenía un objetivo en común para alcanzar... estas cuestiones intencionales no están al día hoy. Yo no sé quién es mi enemigo, ése es mi problema, si tuviera uno, podría pelear. Creo que es mucho más complejo, creo que ahora es mucho más difícil ser político/a. Entonces tenés que levantar estrategias complejas para luchar en sistemas complejos. Por eso creo que nosotras llegamos a entender que no se trata de simplificar las cosas, de salir con lemas como por ejemplo 'la computadora es un hombre, la red es femenina'. Creo que eso no tiene sentido, eso no ayuda para nada.

—¿Qué es el ciberfeminismo para vos?

—Bueno, mi definición cambia todos los días, porque cada día pienso que llego a un mejor entendimiento, entonces cambio todo el tiempo mi concepto del ciberfeminismo. Hoy es trabajar con una estrategia que es ambigua, vos no sabés si es arte o política, lo que mantiene esta cuestión abierta. Es trabajar con estrategias que son usadas en la sociedad actual, como por ejemplo publicidades, o la difusión mediática de algunos buenos términos, logos, y ese tipo de cosas que no son realmente políticas, pero a las cuales vos podés endosar contenidos políticos. Para mí eso es subversivo; hay

gente que dice que no, pero yo creo que sí lo es. Para mí lo más importante como artista es tener contenidos políticos, pero no estar en activismo político sino permanecer como una artista.

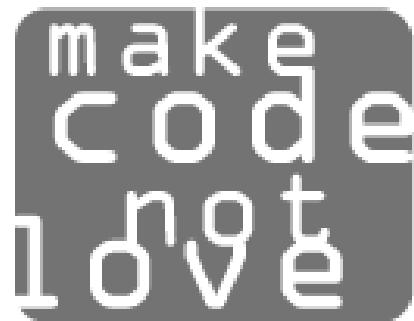
—*¿Pensás que es posible desarrollar o difundir el ciberfeminismo en los países no desarrollados?*

—Por supuesto que es posible, pero no creo que nosotras tengamos que iniciarla, yo o las mujeres del primer mundo, porque pienso que es de algún modo imperialista exportar esto, yo no hablo por otras. Yo comienzo a trabajar en mis propias cosas y cuando la gente me contacta y me dicen que necesitan mi apoyo o algún tipo de colaboración, por supuesto que voy a ayudar, pero yo no tengo la idea de que nosotras (las ciberfeministas) tenemos que colonizar el mundo entero. No es mi estilo. Para ser honesta, no es mi preocupación el cómo conseguir que haya más mujeres que estén en la Red. Yo voy a ayudar a cualquiera que me lo pida. Creo que es muy honesto tener una estrategia política que trabaje localmente en tu propia cultura y si vos hacés cosas realmente políticas en tu propia cultura, tiene influencia en el mundo entero. No es la forma ignorar que es lo que está pasando en tu propia ciudad e ir a tratar de ayudar a la gente del Tercer Mundo. Eso no tiene sentido para mí.

Hackear es una forma de vida

La segunda jornada del NCI estuvo dedicada al tema del hacking, actividad en la que, una vez más, las mujeres están prácticamente ausentes. Ese día disertaron, e inclusive hicieron demostraciones prácticas, dos integrantes del Chaos Computer Club (Alemania), una de las organizaciones de hackers más grande del mundo, conocida por muchas de sus acciones y por las numerosas leyendas tejidas en torno a algunos de sus integrantes (sobre todo en la época previa a la caída del Muro de Berlín, cuando el mundo todavía parecía dividido en dos bloques).

Puede resultar asombroso, pero ninguna de estas mujeres formaba parte del ambiente técnico al momento de inmiscuirse en el tema del hacking. Rena Tangens, una de las hackers en cuestión, proviene de las artes plásticas: fundó una galería de arte de la cual fue curadora y trabajó haciendo películas experimentales, video y radio libre. Ella fue una de las editoras del primer manual de lenguaje de programación de PGP (polémico software de encriptación, de distribución gratuita, que el gobierno de EE.UU. impide exportar desde su país porque lo considera en el mismo rango que un arma de guerra) en Alemania. En la actualidad investiga sobre el androcentrismo y la vida en las redes. Barbara Thoens, en cambio, proviene de las ciencias sociales: antes de meterse con las computadoras,



se licenció en ciencias políticas y psicopedagogía en la Universidad de Heidelberg (Alemania).

En el encuentro Rena planteó que el hacking es una forma de vida que implica distintos condimentos. Una persona, para convertirse en hacker, necesita, inclusive antes de adquirir conocimientos en los dominios informáticos, ser básicamente curiosa. Rena decía: "podés ser una experta en computación, pero aun así no serás una hacker, porque el hacking es un modo de vida para el cual se necesita 1) curiosidad, 2) preguntarte cómo funcionan las cosas (y no conformarte sólo con que funcionen), 3) probar los límites de los sistemas (informáticos), 4) amor a la libertad, y 5) estar listas/os para ayudar a otras personas".

Cuando las mujeres que formaban la audiencia comenzaron a pedirle ejemplos sobre cómo utilizar las técnicas de hacking, Rena advirtió sobre el peligro que puede acarrear para la comunidad hacker cierto sensacionalismo que utiliza cierto tipo de periodista para vender el tema. Luego de esto, pasó a los hechos, no sólo contó cómo en una ocasión reprogramó los precios del supermercado porque no quería que siguieran aumentando, sino que hizo un demostración práctica de hacking low tech: con un par de pincetas traídas en un kit del tamaño de una billetera, abrió diferentes candados, mostrando que en realidad, lo que hace MacGiver en sus diferentes misiones es pura mentira.

Notas y entrevistas

Las diecisiete jornadas feministas de ATEM*

Desde la primera jornada, en noviembre de 1982, hasta hoy, han variado las condiciones sociales, económicas, políticas y culturales en el país. También nosotras hemos experimentado y producido algunos cambios.

Cuando concebimos la idea de crear un grupo feminista, a fines de 1981, vivíamos aún bajo una dictadura. Al tiempo de nuestra aparición pública (volante del 8/3/82 y reunión fundacional del 27/4/82, realizada –irónicamente– en la Casa del Boxeador), la guerra de Malvinas dividía al país entre una mayoría que la apoyaba y festejaba y una pequeña minoría que la rechazaba. Esta división, existente también en nuestro grupo -aunque predominaba la posición contraria a la guerra-, si bien generó discusiones, no afectó el proyecto común.

Nos definimos en los documentos iniciales como grupo feminista autónomo, entendiendo la autonomía como la no subordinación a "ningún otro tipo de organización oficial o privada, religiosa, política o sindical" (documento abril 1982). Este concepto fue ampliado y reformulado a lo largo de nuestra existencia, refiriéndonos a la autonomía como "la condición de posibilidad para comprender y analizar nuestra propia opresión ... organizar nuestra lucha, crear nuestro movimiento. Autonomía es independencia del Estado, de los partidos, de los sindicatos, de las financieras, de toda otra institución ... significa, principalmente, generar nuestra propia organización, nuestras propias ideas

y nuestros propios recursos..." (*Brujas* N° 14, nov. 1988).

En este sentido, y luego de difíciles discusiones, nos definimos por el autofinanciamiento. Asimismo, carecemos intencionalmente de estructuras legales. No nos identificamos como ONG (organización no gubernamental), sino como grupo feminista independiente.

Casi todas las integrantes de aquel colectivo inicial proveníamos de la izquierda (algunas pocas aún pertenecían a ella) o estábamos en el movimiento de derechos humanos. De allí que nuestra intervención en la lucha antidictatorial y nuestros vínculos con ese movimiento, fueron asumidos por el conjunto del grupo como parte de su política. Esto fue acompañado por procesos de reflexión acerca de cuál era nuestro feminismo; qué significaban las Madres de Plaza de Mayo y, en general, las mujeres de derechos humanos, para las teorías y las prácticas feministas; en qué se expresaba el carácter patriarcal de la dictadura; cuáles eran las formas diferenciadas de represión sobre las mujeres.

Por otro lado, muy poco antes de que tomáramos la decisión de formar una agrupación feminista (cuando sólo éramos un grupo de estudio), había tenido lugar el Primer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (Bogotá, Colombia, 1981), que estableció el 25 de Noviembre como Día Internacional contra la Violencia Social, Sexual y Política

Las 17 jornadas feministas de ATEM

I Jornadas Nacionales sobre Mujer y Familia (organizadas con Cesma). 6/11/82 (En el marco de la Campaña por la Patria Potestad Indistinta). Comisiones de Trabajo y Reflexión: N°1: Familia y sociedad. N° 2: Las relaciones familiares. N° 3: Familia y sexualidad. N° 4: Familia, trabajo y maternidad.

Encuentro de Mujeres sobre Vida Cotidiana y Política. 26.11.83. Fueron auspiciadas por Ediciones La Campana. Comisión N° 1: Mujer y Política. N° 2: Mujer, familia y trabajo. N° 3: Una misma y los otros. N° 4: La cultura patriarcal

Encuentro de Mujeres sobre Mujer y Violencia. 17.11.84. (Violencia sexual-Familia y violencia- Violencia, Sociedad, Política y Cultura Patriarcal)

IV Jornada de Mujeres sobre Vida Cotidiana, lucha política y movimiento de mujeres- 23.11.85 (Movimiento Feminista-Movimiento de Mujeres- Movimiento de Derechos Humanos)

Las 17 jornadas feministas de ATEM

V Jornada de Mujeres sobre Vida Cotidiana y el hacer político de las mujeres. 22.11.86 (Nuestras organizaciones- Nuestras luchas/ Familia y patriarcado/ Violencia/ Sexualidad y política sexual)

VI Jornada de Mujeres sobre Vida Cotidiana y el hacer político de las mujeres (II). 21.11.87 (Las mujeres y nuestras formas de organización política- Salud- Violencia- Sexualidad y política sexual)

VII Jornada Feminista sobre Mujeres, Poder y Vida Cotidiana. 12.11.88. (1.-Poder y Sexualidad- Política sexual; 2.-Poder y psicoterapia; 3.-Poder-Organización y estrategias)

VIII Jornada Feminista sobre Mujeres, Poder y Vida cotidiana (II). 11.11.89 (De las relaciones personales a las relaciones colectivas: a) El poder en las relaciones personales, b) El poder en las relaciones colectivas./ Poder y Sexualidad: Política Sexual/ Mujer y Pobreza/ Poder, Ciencia y Etica)

Las 17 jornadas feministas de ATEM

que se ejerce sobre las Mujeres. Influidas por ello y por la importancia que había comenzado a tener para nosotras la violencia sexista así como sus relaciones con el terrorismo de Estado, elegimos incluir en nuestro nombre esa fecha.

Desde fines de 1983 comienza a perfilarse un movimiento de mujeres heterogéneo y que busca organizarse alrededor de demandas e ideas que incluyen articulaciones y yuxtaposiciones de problemas enraizados en la opresión de la mujeres con otros derivados de la clase social o de la etnia. Nos incorporamos desde el comienzo intentando desarrollar una perspectiva feminista.

Nos unen acuerdos básicos: la definición de las sociedades actuales como patriarcados capitalistas, la crítica al neoliberalismo, la intervención en determinadas reformas legales uniéndolas a un discurso que denuncia la opresión y reivindica la libertad de las mujeres, la denuncia de la violencia sexista, la defensa de la despenalización del aborto, la crítica al heterosexismo, la asunción del lesbianismo como central en la teoría y la práctica feminista, la lucha contra la prostitución como institución y la defensa de las mujeres que se encuentran en esa situación, el apoyo y la vinculación a las luchas de otros movimientos sociales, especialmente el de derechos humanos y el de mujeres.

Desde 1982 publicamos una revista: *Brujas* y, a lo largo de estos años, tuvimos también otras publicaciones, como: *Cuadernos Feministas y Prensa Feminista*.

La diecisiete jornadas anuales que hemos realizado, junto a *Brujas*, forman parte de nuestro objetivo de generar debates sobre las ideas y las prácticas feministas. La primera de ella fue la única organizada con otro grupo existente en ese mo-

mento (CESMA: Centro de Estudios sobre la Mujer Argentina), quien inicialmente nos propuso, a raíz de la campaña por la patria potestad indistinta, hacer una jornada sobre familia, en que intervinieran las mujeres que formábamos ambos grupos. Luego la propuesta se convirtió en una jornada abierta a la que asistieron alrededor de 180 mujeres, el 6 de noviembre de 1982 y se llamó "Jornadas Nacionales sobre Mujer y Familia". Resolvimos homenajear en ella a las feministas de comienzos de siglo, a las del 70 y a mujeres que nos resultaron relevantes en nuestra historia y en la actualidad. El homenaje incluyó a Eva Perón y a las Madres de Plaza de Mayo.

En realidad, el tratamiento de las temáticas, los intereses y propuestas de las personas que asistieron y la propia dinámica de la jornada, excedieron el tema de la misma, el que se constituyó en un punto de partida para abordar otras cuestiones. Esto luego se convirtió en una característica de todas nuestras jornadas.

Del impulso dado por esta primera jornada, surgió la idea de retomar la campaña por la reforma de la patria potestad –que se encontraba en un "impasse"– y el 8 de marzo siguiente (1983), tres grupos (Organización Feminista Argentina (OFA), Reunión de Mujeres y ATEM), la reanudamos con recolección de firmas en la calle y bajo el nombre de Movimiento por la Patria Potestad Indistinta.

Asimismo, instalamos en este encuentro el debate acerca de la violencia contra las mujeres y ese 25 de noviembre de 1982 realizamos una mesa redonda en el local en que funcionábamos entonces, perteneciente a los Teatros del Sur, en la calle Venezuela al 1200, con la asistencia de ochenta mujeres. Esta cuestión: la violencia sexista, fue (y es)

Las 17 jornadas feministas de ATEM

IX Jornada Feminista sobre "Los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe". 03.11.90. (Políticas feministas en América Latina: I-La diversidad de los feminismos latinoamericanos, II-Nuestros cuerpos, III- El Poder, IV- El patriarcado en América Latina)

X Jornada Feminista sobre Feminismo, Crisis Social Actual-Alternativas y Utopías. 9.11.91 (Mujeres y Pobreza- Política Sexual- Alternativas y Utopías).

XI Jornada Feminista sobre Proyectos feministas hoy: Alternativas y Utopías. 14.11.92 (El feminismo frente al proyecto neoconservador/ Política sexual)

XII Jornada Feminista sobre Perspectivas feministas: Poder y utopías. 27.11.93 (Cuerpo y sexualidad- Nuestros movimientos)

Las 17 jornadas feministas de ATEM

XIII Jornada Feminista sobre: Políticas feministas en relación al cuerpo y a las instituciones y movimientos sociales. 19.11.94 (Políticas feministas en relación al cuerpo, Políticas feministas en relación a las instituciones y movimientos sociales)

XIV Jornada Feminista sobre Etica, Estética y Feminismo. 11.11.95 (Etica y feminismo, Estética y feminismo)

XV Jornada Feminista sobre Feminismo y Neoliberalismo: desafíos éticos, políticos y culturales. (Etica y neoliberalismo- Políticas feministas y políticas neoliberales- Teoría y cultura feministas)- 9.11.96

XVI Jornada Feminista sobre Feminismo, Democracia y Patriarcado- (Cuerpo y política- Democracia y patriarcado- Movimiento feminista, movimiento de mujeres y democracia)- 15.11.97

XVII Jornada Feminista sobre Feminismo, Sexualidad y Poder- (Políticas y discursos- Construcción de movimiento)- 14.11.98

para nosotras un problema fundamental y un eje de reflexiones y acciones.

Al año siguiente, decidimos organizar solas una nueva jornada y desde entonces las hicimos siempre en la misma casa, lugar de funcionamiento del CEHASS (Centro de Estudios Históricos, Antropológicos y Sociales Sudamericanos), en el barrio de Constitución.

La elección de las temáticas, la definición del programa, de la metodología y de las nuevas actividades, nos llevan largo tiempo de discusión. Los criterios de selección del eje –o de los ejes– y temas de la jornada se relacionan con problemas candentes en el feminismo local o bien con cuestiones que no están siendo tratadas y consideramos importante poner en escena. Muchas veces los temas emergen como una necesidad de ampliar la reflexión sobre las prácticas que estamos desarrollando en ese momento. En este sentido, una jornada que ya parecía anunciada por cada uno de nuestros pasos en los años anteriores, fue la de 1985, sobre "Vida cotidiana, lucha política y movimiento de mujeres", que incluía tres grandes temas: Movimiento Feminista, Movimiento de Mujeres, Movimiento de Derechos Humanos. Fue una de las más intensas y conmovedoras, tanto por la presencia de mujeres de derechos humanos (de Madres y Abuelas de Plaza de Mayo y de Familiares de Detenidos y Desaparecidos por Razones Políticas), como por el significado que las ideas, las presencias y las reflexiones que allí se expresaron, tenían para nuestro quehacer político.

Nos resulta difícil determinar cuáles fueron los temas más candentes, porque en cada oportunidad el elegido era el que presentaba mayor interés para nosotras y, en general, tuvimos una buena respuesta del feminismo local. En líneas generales, podemos señalar como los más polémicos aquellos temas vinculados a política sexual (especialmente la crítica a la norma heterosexual, lesbianismo, aborto y derechos reproductivos) y a las políticas de los movimientos feminista y de mujeres (definición de uno solo o dos movimientos, interés de la relación entre ambos, género e institucionalización, feminismo y autonomía, financiamientos, los límites de lo posible, la relación con el Estado, etc.).

Desde la primera jornada, la sexualidad y las políticas en relación a ella, han sido cuestiones presentes. En 1983 incluimos lesbianismo, pero es a partir de la jornada de 1984, con la presentación de una ponencia sobre "Lesbianismo, discriminación y represión" (Hilda Rais), que se plantea el concepto –nuevo para nosotras– de heterosexualidad obli-

gatoria. En 1985, un nuevo trabajo (Silvia García: "La imposición de la heterosexualidad y la solidaridad entre las mujeres"), atrae a muchas de las asistentes y genera un interesante intercambio de ideas. Varias mujeres lesbianas feministas nos señalan estos hechos, unidos a la presencia de la feminista española Empar Pineda en Buenos Aires en octubre de 1985, como habiendo posibilitado la creación de un contexto favorable alemerger de los primeros grupos de reflexión de lesbianas, que se inician en 1986. Cuando en 1987, Ilse Fuskova y Adriana Carrasco se presentan en Plaza Congreso, en el acto del 8 de marzo con el número inicial de *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, nos encontrábamos en condiciones de plantear claramente nuestro apoyo a esta visibilidad pública.

Por otro lado, en 1987, en la 6^a Jornada ("Vida cotidiana y el hacer político de las mujeres"), tuvo lugar una mesa sobre Aborto, de la que nació la propuesta para conformar una Comisión por el Derecho al Aborto, la que tuvo su momento fundacional en el actor del Día Internacional de la Mujer de 1988.

Una jornada que marcó una diferencia en la línea temática que traímos y también, en cierta medida, en la composición de las asistentes, fue la de "Etica, Estética y Feminismo" (11.11.95), donde se notó mayor concurrencia de mujeres ligadas al arte y la filosofía y comenzó a perfilarse una reflexión sobre la creatividad y las relaciones (o la independencia) entre ética y estética.

Organizamos nuestras Jornadas con el mismo propósito con el que sostenemos una publicación: contribuir a generar una mirada feminista sobre las cuestiones y modelos sociales, culturales, políticos y económicos, así como promover el debate sobre las teorías y políticas feministas.

Los cambios sociales y su abordaje desde y en el feminismo, tienen mucha resonancia en nuestro grupo y tratamos de que esto se exprese también en ese espacio de encuentro y reflexión anual que ofrecemos. Estos cambios y nuestros propios procesos personales y grupales generaron varias modificaciones a lo largo de las diecisiete jornadas.

La transformación del nombre fue una de los más significativos. La primera se llamó Jornadas Nacionales, seguida de la definición del tema central, sin ningún otro aditamento, aunque dábamos por sentado que sólo podían asistir mujeres.

A la segunda y la tercera la denominamos Encuentro de Mujeres, con la intención de privilegiar la metodología de talleres propia de los encuentros, acentuar el carácter de "encuentro" como

objetivo principal y definir que está dirigida a mujeres exclusivamente.

A partir de la cuarta, retomamos el nombre "jornada", porque evaluamos que las mismas eran en realidad un espacio de debate del feminismo de Buenos Aires (y de algunas otras mujeres del interior del país) y que era este aspecto el que nos interesaba destacar. Hasta la sexta inclusive (21.11.87), se llamaron "de mujeres".

A partir de la séptima (12.11.88), recibieron el nombre de "feministas", no porque las anteriores hubieran sido planteadas como "no feministas", sino porque decidimos acentuar ese carácter y ponerlo en primer lugar.

También fuimos cambiando las metodologías. En las primeras había sólo talleres y presentación de ponencias, luego incorporamos paneles o mesas redondas con mujeres que invitábamos, que expresaban distintos puntos de vista sobre el tema de la mesa y que pertenecían a sectores diversos (activistas del feminismo, de grupos de lesbianas, teólogas, de partidos políticos, de sindicatos, de agrupaciones del movimiento de mujeres, de derechos humanos, académicas, escritoras, artistas).

Asimismo creamos nuevos espacios dentro de las jornadas: el aquelarre (un espectáculo de cierre o un poco de música y vino para compartir), "Las autoras presentan sus obras" (que incluye la presentación de libros, videos, etc., por sus mismas autoras, a partir de 1994).

En algún momento, comenzamos a ponerles a las Salas nombres de mujeres (Safo, Juana Rouco Buela, Carla Lonzi, Diótima, Alicia Moreau de Justo, Virginia Boltn, Julieta Lanteri, etc.). También procuramos un espacio para la Librería de Mujeres.

Cada año asisten mujeres feministas, del movimiento de mujeres, académicas, de sindicatos, de partidos políticos, de agrupaciones independientes, de movimientos sociales, etc.

El registro de estas Jornadas es otro de nuestros objetivos. Así, las conclusiones de la primera jornada fueron publicadas en *Brujas* Nº 3 y las de la segunda en el Nº 5; luego de ello realizamos publicaciones aparte y, a partir de 1992, los trabajos de las mesas o paneles aparecen en nuestra revista (*Brujas* 19, 21, 23, 24 y 25).

Nos interesa mantener esta convocatoria, ampliarla y continuar sosteniendo un espacio de debate. Nos gustaría poder profundizar más los análisis de las teorías y prácticas feministas y afinar la relación entre nuestras políticas y los cambios sociales. Nos interesa la incorporación de otros lenguajes, como la plástica, el teatro, etc., así como invitar

a mujeres artistas a exponer sus obras durante las jornadas, creando posibilidades de reflexión sobre las mismas.

* Este artículo fue redactado y discutido por: Claudina Marek, Edith Costa, Ilse Fuskova, Magui Bellotti, María José Rouco Pérez y Marta Fontenla, integrantes de la colectiva de ATEM.

• • • • •

La revista *Brujas*

Cuando nos encontrábamos organizando la primera jornada, resolvimos iniciar una publicación bajo la forma de boletín, que llamamos *Brujas*, en homenaje a las mujeres víctimas de la Inquisición y a sus rebeldías. La primera salió el 6 de noviembre de 1982, en ocasión de la Jornada sobre Mujer y Familia. Era totalmente escrita a máquina y fotoduplicada, tamaño de media hoja de oficio y con 16 páginas. Desde entonces hasta ahora hemos publicado 25 números, con una periodicidad variable, que depende de la disponibilidad de tiempo, dinero y energías.

El formato de boletín se mantuvo hasta el número 22 (1995), aunque en ese transcurso se fueron sucediendo algunos cambios y variando la cantidad de páginas. Así, hasta el número 6 (1984) las tapas eran en blanco y negro y casi iguales unas a otras, con algunas pequeñas variantes en la disposición de los elementos que la componían. A partir del número 7 (1985) los dibujos eran diferentes en cada tapa y, desde el número 14 (1988) comenzaron a ser de colores. Recién en el número 23 (1994) cambió el formato, el tipo de impresión y la cantidad de páginas (96 pp.). Las autoras de los dibujos, tanto de tapas como los interiores, han sido principalmente Edith Costa, Josefina Quesada, Claudina Marek e Ilse Fuskova; algunos son tomados de otras publicaciones.

Su continuidad ha sido posible gracias a nuestro trabajo grupal, a las mujeres que –desde fuera de nuestro grupo– colaboran con artículos, cuentos y poemas y a quienes se solidarizan con nosotras publicando avisos, que –junto a la venta– permiten que hayamos logrado autofinanciarla.

Los objetivos han sido –y son– constituirla en un medio de difusión y debate de ideas feministas, de los distintos puntos de vista sobre problemas sociales, políticos, económicos y culturales, así como dejar registro de nuestra historia y llegar a mayor cantidad de mujeres.



Se distribuye en los Encuentros Nacionales de Mujeres, en los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe, en otros eventos feministas y del movimiento de mujeres, en la Librería de Mujeres y en nuestras Jornadas. Asimismo, la enviamos a otros países latinoamericanos y a EE.UU., Australia y Europa.

La temática abarca una gran diversidad. La violencia contra las mujeres aparece ya analizada en los dos primeros números ("Violencia doméstica" en el N°1, extractado de "Nuestros cuerpos, nuestras vidas", del Colectivo de Salud de las Mujeres de Boston, "La violación", de Hesperia Berenguer en el N°2) y continúa en varios otros; de igual manera las historias de los crímenes contra las mujeres perpetrados por la Inquisición. Entre estas últimas, figura una sola ocurrida en nuestro país, que debemos a la investigación de Olga Pérez Portillo ("El caso de la esclava Inés", *Brujas* N°16).

Recordamos algunos de los momentos y temas relevantes: los boletines N° 3 y 4 donde aparecen reflejadas nuestras posiciones sobre el feminismo alcanzadas hasta esa época ("Apuntes para la definición de un feminismo en Argentina", firmada por ATEM, en *Brujas* 3 y tres artículos de Marta Fontenla, Nélida Koifman y Hesperia Berenguer respectivamente, en *Brujas* 4 (1983)); la publicación de varios artículos sobre el lesbianismo,



reflejadas nuestras posiciones sobre el feminismo alcanzadas hasta esa época ("Apuntes para la definición de un feminismo en Argentina", firmada por ATEM, en *Brujas* 3 y tres artículos de Marta Fontenla, Nélida Koifman y Hesperia Berenguer respectivamente, en *Brujas* 4 (1983)); la publicación de varios artículos sobre el lesbianismo,

siendo el primero el de Adrienne Rich ("Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana", *Brujas* 10, 11 y 12, que tomamos de la revista *Nosotras...que Nos Queremos Tanto* del Colectivo de Lesbianas Feministas de Madrid), seguido por varias notas de Ilse Fuskova ("Continuum lesbiano", N° 15, "Una lesbiana del tercer Mundo en San Francisco", N° 16, "La visibilidad lesbiana: nuestra experiencia", N° 21); la ponencia de Alicia Lombardi sobre Madres de Plaza de Mayo ("Madres de Plaza de Mayo: un enfoque feminista", N° 9 y 10); artículos sobre prostitución y pornografía ("Reflexiones sobre la prostitución", de M.F., N° 8 y "La mujer fatal, una pornografía finisecular", de Nancy Sternbach, N° 4); la revista dedicada a Aborto y Derechos Reproductivos (N° 22), con notas de María José Rouco Pérez, Alicia Schejter, Magui Bellotti, Silvia Chejter, Ilse Fuskova, Safina Newbery, Marta Vassallo; el artículo sobre "Autonomía y Financiamiento" (Marta Fontenla, N° 16); aquellos sobre análisis de encuentros nacionales y latinoamericanos (N° 9, 10, 12, 14, 17, 24, entre otros); la ponencia sobre cuerpo y sexualidad de Claudina Marek (N° 23); las posiciones sobre feminismo y neoliberalismo (N° 24) y sobre democracia y patriarcado (N° 25); las informaciones y análisis sobre campañas y otras expresiones del movimiento, las publicaciones de nuestras Jornadas. También, en muchos números, dedicamos un espacio a "Mujeres Feministas en la Historia" (Emilia Pardo Bazán, Alexandra Kollontai, Carolina Muzzili, Flora Tristán, Alicia Moreau, Juana Rouco Buela, María Rosa Oliver, Emma Goldman, Alfonsina Storni, Virginia Bolten, María Collazo). Si bien en varias oportunidades publicamos poemas y cuentos, se convirtió en una sección estable con nombre propio: "La casa del lenguaje", a partir del N° 24 (1997).

Asimismo, como forma de dejar registro de nuestras acciones y la de otros grupos y nucleamientos, en muchas ocasiones anunciamos las actividades; en la última revista (N° 25) también aparecen algunos volantes y una solicitada correspondiente a ese año (1998).

Nos interesa continuar publicando con el nuevo formato, que resulta más atractivo y nos permite incluir más artículos y secciones. Quisiéramos retomar la serie de "Mujeres feministas en la historia" y mantener el espacio para la literatura y el arte, así como el debate de teorías y políticas feministas.



El sexismº lingüístico

Mujeres desalojadas del edén de lo humano (A propósito de un *clapsus*? de Gregorio Klimovsky)

Diana Maffía

A comienzos de este año, en una nota sobre la posibilidad científico-tecnológica del embarazo masculino, se le pidió opinión a quien quizá sea nuestro más eminentº epistemólogo: Gregorio Klimovsky. La particularidad de Klimovsky (matemático, lógico, especialista en epistemología del psicoanálisis) es que a su erudición suma un fuerte compromiso con los derechos humanos, que se ha manifestado, por ejemplo, en su participación en la CONADEP (Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas).

No menos improbable es la coincidencia con otra característica: Klimovsky siempre (y “siempre” denota mucho tiempo, desde la época de oro en la Universidad de Buenos Aires, entre mediados de los ‘50 y la dictadura del ‘66) ha contratado a mujeres en sus equipos docentes y de investigación. Sé positivamente, por haber sido una de ellas, que siempre confió en nuestras posibilidades intelectuales. Aunque en mi caso alienta algunas dudas por mi adscripción al feminismo, que él sigue considerando una forma de relativismo.

Pido disculpas por esta larga explicación preliminar, pero es necesaria para dar marco al sorprendente episodio que paso a relatar. En la entrevista mencionada al comienzo, Klimovsky fundamentó su respuesta negativa de la siguiente manera: el feto necesita, para desarrollarse normalmente, “una cavidad uterina, como tienen las mujeres, y que los seres humanos no tenemos”. Tan sorprendente expulsión de la humanidad, que explicita crudamente dos mil quinientos años de pensamiento patriarcal bajo el triple formato de la ciencia, la filosofía y la religión, no pudo menos que sorprenderme por tratarse de quien se trata. Pero, he sugerido,

Klimovsky es un ser especial. En lo que sigue él reconoce las causas de su error y nos pide disculpas...

—Gregorio Klimovsky: Estas fueron mis reflexiones sobre el “blooper” que cometí en la entrevista.

Preguntado acerca de lo que opinaba sobre el embarazo de varones, dije que creía que si eso no era imposible era muy difícil, porque las mujeres tienen una cavidad natural, que es el útero, para proteger el embrión y -quise decir- los hombres no la tienen. Pero dije “el ser humano”. Con lo cual recibí las justas recriminaciones y miradas torvas de mis colegas por haber cometido ese error, que parecía acusar alguna otra cosa.

Quiero aclarar que yo mismo me pregunté cómo cometí ese error, y consideré dos respuestas diferentes: la primera, la consciente y diplomática, según la cual en verdad yo consideraba que la mujer era más que un ser humano: era angelical; y que por consiguiente, una vez que dejé de mencionar a las mujeres, lo otro eran los seres humanos. Pero como he dedicado muchos años de mi vida al psicoanálisis, supuse que esto en realidad era un acto fallido que estaba denotando el contenido abrumadoramente irracional y machista de mi subconsciente.

El asunto podría quedar ahí. Pero un análisis un poco más profundo -al que me adscribo en este momento- es que debe pasar lo siguiente: no es que yo no piense que las mujeres sean seres humanos; en ese sentido cometí efectivamente un *lapsus*. Pero creo que lo que estaba de alguna manera pensando es que los hombres son más exponentes típicos y esenciales de lo que es el ser humano que lo que es la mujer, y por consiguiente podría citárselos como “seres humanos”. De cualquier manera, esta última conclusión sigue no siendo favorable para quien cometió el error. Y pido disculpas a mis congéneres femeninas que saben muy bien que en mis cátedras y mis actividades siempre las he distinguido y favorecido con las más amables de mis consideraciones y sentimientos.

—D. M.: De todas maneras, esa idea del “paradigma masculino” es una idea muy instalada en la cultura. No es un invento personal. Simplemente usted lo reflejó crudamente en su comentario.

—G. K.: Después de años de epistemología crítica, en que uno tiene que cuidarse de ciertas cosas,

es inadmisible que ese error se haya cometido. Y sobre todo es curioso que se haya cometido inconscientemente, es decir sin que se haya notado el *lapsus*. Porque no lo noté ni yo en el momento en que lo dije, ni el que estaba conmigo haciéndome el reportaje. De manera que es mala señal.

—D. M.: ¿El que le estaba haciendo el reportaje era un varón?

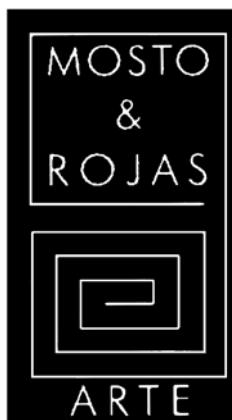
—G. K.: No. Era una mujer. Bueno, era un equipo. Pero principalmente era una mujer que curiosamente no dijo nada. Seguramente porque estábamos filmando y no quería meter una cuestión extraña. O lo descubrieron después cuando tuvieron que armar la edición.

—D. M.: Le agradezco la reflexión, porque equivocarse es usual, pero admitir un error y reflexionar sobre él es menos usual.

—G. K.: Para encontrar el interés filosófico y epistemológico del asunto...

Debo confesar que cuando le pedí a Klimovsky una entrevista para hablar de este asunto, ofrecí una explicación del supuesto lapsus que lo favorecía: al decir que las mujeres tenemos útero pero los seres humanos no, lo que quería decir es "los seres humanos en general, sin el atributo de su sexualidad". Pero él rechazó esta lectura benévola y me dijo que había sido una expresión de su machismo inconsciente. Su idea del varón como tipo ideal expresa objetivamente el pensamiento androcéntrico (que se define, precisamente, por hacer eje en el humano varón) característico de la filosofía y la ciencia, incluso cuando logra despejar de sí otros prejuicios. Una forma de falso universalismo, que encubre un punto de vista parcial que excluye a las mujeres y lo femenino del lugar de sujeto, y las pone como objeto del pensamiento y el discurso, como "lo otro" de lo humano. A lo mejor, después de su lapsus, Klimovsky se reconcilia un poco con el pensamiento feminista. Dejo tal cual algunas perlitas de su discurso para disfrute de las lectoras y lectores de Feminaria.

MOSTO & ROJAS ARTE
Menena Garcés de Mosto – Teresa Rojas



Asesora a las empresas para que trasciendan a través del arte, ya sea apoyando económicamente eventos relacionados con la expresión de las artes plásticas u organizando colecciones en este campo.

Paraguay 934 1º G 2º cuerpo
1057 Buenos Aires
telefax: (-54-11) 4328-1675

email: mostorojasarte98@yahoo.com
web: www.lanacion.com/suples/arte/inform/mosto.htm

taller de poesía

MARÍA DEL CARMEN COLOMBO

escritura, lectura y análisis de textos

individual y grupal

adolescentes y adultos/as



Informes: 4923-5407

CATÁLOGOS-AGUAZUL

Julia V. ESPIN, M^a L. RODRIGUEZ MORENO: Análisis de recursos educativos desde la perspectiva no sexista (Laertes)

Enriqueta GARCIA, A. VIVAS CATALA: Ideología sexista y lenguaje (Octaedro)

Amalia JAMILIS: Parque de animales (Catálogos)
Diana FERRARO: La muchacha del puerto (Catálogos)

De próxima aparición:
Marcela DURRIEU: Se dice de nosotras (Catálogos)



Recogidas al azar: algunas equivocaciones llamativas

Lea Fletcher

Hace rato comencé a preguntarme cómo podríamos hacer más impacto, quizá, con el tema del sexismo lingüístico y, puesto que la miel atrae más que la hiel, que el humor abre puertas, se me ocurrió colecciónar los errores que, en su mayoría fueron cometidos por gente que tenía conciencia de género o, por lo menos, una noción de la corrección ideológica.

- En el baño de mujeres de una conocida librería y editorial de Buenos Aires:

“Por favor, colabore con la higiene del baño; no olvide que lo compartimos todos”.

- Una pregunta hecha por una filósofa feminista argentina:

“¿Si uno es mujer, no es violento?”

- Dicho por el director en una reunión de pauta de un diario chileno a la única persona del staff presente —una mujer—:

“Buenos días caballeros”.

- Dicho por una diputada de la U.C.R. con respecto a la violencia policial:

“Si me da miedo a mí, que soy un diputado de la nación, ¿qué sentirá la pobre ama de casa?”

- En una publicación periódica feminista uruguaya:
“ [...] es uno de los factores que posibilitan que [...] casi el 50 % de las maestras de las escuelas del Estado sean mujeres”.

- El titular de una nota en un importante diario porteño reza:

“Había una vez ... Los cuentacuentos se apoderaron del dial”. Y como acápite: “Con Ana Padovani, Ana María Bobo, Vivi García y Diana Tarnofky, la radio despliega la magia contenida en las historias bien narradas”.

- La traducción sin conciencia de género trae lo suyo, por ejemplo, la siguiente parte de una entrevista con Susan Sontag:

“¿Es difícil ser mujer y escritora? No es que uno necesite modelos para atreverse a elegir un camino, pero hay tantas grandes escritoras que uno no se haría la pregunta ‘Soy mujer, ¿puedo ser escritora?’ Puede que uno se pregunte: ‘¿Puedo ser piloto de una compañía aérea siendo mujer o directora de orquesta siendo mujer?’ Pero uno no se preguntaría si puede ser mujer y escritora porque existen por ejemplo Jane Austen o Virginia Woolf”.

- Una reconocida escritora y catedrática española, en un encuentro internacional de escritoras, refiriéndose a la mujer que escribe, decía reiteradamente:

“uno misma”

- En una solicitud titulada “Después del Día de la Madre” en un diario porteño principal:

“Cuando uno queda embarazada, y dentro del cuerpo empieza a latir otro corazón, los sentimientos se confunden, los valores son otros y así –con cada latido– todos los segundos de la vida hasta la muerte son de la madre y el hijo”.

- Para anunciar la primera vez que una mujer lleva la Bandera en el Liceo Militar General Paz, el diario de mayor circulación en la Argentina titula la nota, con una foto en color, de la siguiente manera:

“Un mujer, distinguida en Córdoba”. Alguien se dio cuenta del error y, en otra página –la 57, pero foliada 51, como la del error– repitieron la misma nota, con el título corregido y la foto –en blanco y negro, esta vez–.



La primera novelista uruguaya: Marcelina Almeida

Lea Fletcher

Un libro de 466 páginas de formato grande (24 x 16,5 cm) encierra un valioso aporte a la historia de la escritura de mujeres de América latina en general y del Uruguay en particular. Se trata de *Por una fortuna una cruz y Los orígenes del feminismo en Uruguay*. *Por una fortuna una cruz* es la reproducción -respetando estrictamente el original- de la primera novela uruguaya escrita por una mujer (publicada en 1860) y la segunda parte del título pertenece al estudio realizado por VIRGINIA CÁNOVA, quien descubrió esta obra en la Biblioteca Nacional del Uruguay. La investigadora literaria uruguaya Virginia Cánoval llegó a Suecia en 1979 como refugiada política. Está trabajando en su tesis doctoral sobre "Los orígenes y el desarrollo de la narrativa uruguaya en el siglo XIX" en la Universidad de Gothenburg (Suecia). Este libro fue financiado por organizaciones municipales de aquella ciudad y editada con apoyo de la Biblioteca Nacional del Uruguay; constituye el primer tomo de la colección "Narrativa uruguaya olvidada - Siglo XIX".

—¿Sabías de la existencia de esta novela antes de encontrarla o fue un feliz hallazgo?

—No sabía de ella. Estaba investigando la narrativa uruguaya del siglo XIX y, en un rastreaje en bibliotecas y archivos que comencé en 1987 de obras que no figuran en la historia literaria uruguaya, en el cual encontré unas treinta y pico de obras, casi me caigo cuando doy con un libro desconocido hoy día de casi 400 páginas en su formato original.

—¿Pudiste consultar las publicaciones periódicas de la época en el Uruguay o la Argentina para hallar referencias al libro y a la autora?

—Hasta ahora he encontrado unos 45 artículos o notas sobre su novela; algunos son simples notas bibliográficas, otras ofrecen ejemplos interesantes de la crítica literaria de aquella época y otras son un virulento ataque –en el cual tomaron parte unas cuantas figuras de la intelectualidad uruguaya– contra la autora y las mujeres escritoras en general que apareció en año 1861 en *La República*, un diario conservador de la época, en el cual también apareció la primera entrega de esta novela. Me falta avanzar más en esta dirección.

—¿Quién era esa narradora tan adelantada?

—No se sabe casi nada sobre ella. Se llamaba Marcelina Almeida, nació en la Argentina y, siendo muy joven, se trasladó con su familia al Uruguay, donde se radicó definitivamente. Según las afirmaciones de F. Acuña de Figueroa, un estudioso uruguayo, hay indicios de que existe un texto narrativo



anterior a *Por una fortuna una cruz*, pero no lo he podido localizar aún. Se sabe que también escribió y publicó poesía.

—¿Cuál es el tema de esta novela precursora?

—En su adherencia al feminismo liberal de la Ilustración y el feminismo cultural, la autora desarrolla el tema de la falta de derechos de la mujer, de su eterna minoría tutelada por los hombres, particularmente el casamiento obligado y negociado por el padre de la joven. Presenta diferentes situaciones de opresión provocadas por la minoría de edad permanente de la mujer.

El resultado de mi investigación sobre el contexto en el cual apareció la primera novela feminista escrita por una mujer en el Uruguay presenta una realidad diferente de la que se ha transmitido con respecto a los orígenes del feminismo en el país y la aparición de las primeras escritoras: podemos ubicar los orígenes del movimiento feminista en épocas tempranas del siglo XIX y no como hasta ahora se había afirmado en los comienzos del siglo XX; y, en cuanto a las escritoras, ya vemos que no eran María Eugenia Vaz Ferreira y Delmira Agustini las precursoras, sino Marcelina Almeida y otras más, como Adela Correge con su obra *Tula y Elena o sea el orgullo y la modestia* (1885).

Feminaria

LITERARIA



SUMARIO

Ensayo

- Balance, *Zita Montes de Oca* (90)
- Fluida posesión: la traducción de la identidad, *Ksenija Bilbija* (91)
- El discurso de doble voz como discurso de mujer...., *María Moreno* (93)
- ¿Imitadoras de García Márquez? Un mimetismo lucrativo, *Helena Araújo* (95)
- Diarios de Katherine Mansfield y Virginia Woolf: escribirse escritoras, *Mayra Leciñana* (100)
- Espacios des/marcados. Literatura, género, nación, *Silvana Daszuk* (106)
- Para una poética de lo femenino, *Zulma Palermo* (111)
- Elva Macías, poeta mexicana, *Maria Negroni* (115)
- Breve selección de su poesía de *Ciudad contra el cielo*, (117)

Poesía

- Alicia Partnoy (118)
- María del Carmen Colombo (120)
- Liliana Ponce (122)
- Anahí Lazzaroni (124)
- Susana Romano (124)
- Reyna Domínguez (125)

Narrativa

- Claudia Korol (126)

Balance

Zita C. Montes de Oca*

Es interesante lo del balance. Veré qué hago con el mío. No hay duda que este año fue lleno de elementos a considerar.

1. Descubrí que no era inmortal. En abril me diagnosticaron un cáncer de útero y a partir de allí, la percepción de la vida cambió de eje....

2. El Hospital de Clínicas es un lugar de excelencia para este tipo de patologías. Salvo los problemas inherentes a la hotelería (y la comida, puaj), el nivel profesional y humano de todos es maravilloso. De mayo a septiembre, pasé más días internada que en mi casa y sin embargo, si analizo los recuerdos desde el aspecto humano, todos son positivos.

3. Descubrí más amigas de las que sospechaba, con unas solidaridades que iban mas allá de los miedos y de la tristeza. Hubo quienes me permitieron llorar, quienes me impidieron flaquear, quienes se aterraban de tener que hacer turno al lado de mi cama en los días horribles de la quimioterapia pero que sin embargo lo hicieron, hubo quienes incorporaron fondos a mi vida cotidiana, quienes bancaron mi casa, mis hijos, mi marido y a quienes les debo miles y miles de agradecimientos.

4. Descubrí que mi cabeza es redonda y mi cara bonita y pude estar pelada durante casi seis meses sin sentirme absolutamente monstruosa (solo un poquito) y descubrir que ahora, me están saliendo rulos (cosa que añoré durante 53 años sin poder hacer nada para remediarlo)

5. Descubrí que el sentido del humor es un recurso maravilloso para enfrentar los contratiempos y que no me da pereza acudir a la sala de quimioterapia, al menor llamado de las enfermeras, para sentarme al

lado de la cama de una paciente que decidió dejar de pelear y contarle que se puede, se debe y se quiere salir adelante..que hay demasiadas maravillas en la vida para asustarse por una quimio más o menos (debo confesar que en eso, miento un poco, porque es de terror, como también lo es la braquiterapia - radiación interna durante cuatro días, tendida en una cama, boca arriba, con radioactividad interna, sin que nadie pueda estar contigo más de cinco minutos por prevención a la radiación)-.

6. Descubrí que un día, los médicos te dan de prealta (esa es mi situación), pero que aún pasa de todo, como consecuencia de las radiaciones y las quimios pero que te prometen que en un año, todo se soluciona, y entonces....como lo peor ya pasó, te sientas en la PC y escribes un balance positivo de algo que en general, nadie se anima a contar.

7. Pero los balances también tienen sus conclusiones: hay que pensar algo para atender la vida cotidiana de los pacientes oncológicos....alguien tiene que contarte, entre tratamiento y tratamiento, qué te pasa, por qué te pasa, cómo se soporta, cómo se comporta...Los pacientes de cáncer estamos muy solos en lo que hace a nuestra procesión que va por dentro y además, nos sentimos como el diablo cuando oímos o leemos a aquéllos que ligeros de cuerpo dicen "...la corrupción es un cáncer...", "los políticos son el cáncer que matará al país..." y nosotros/hosotras estamos meses y meses tratando de demostrar que queremos vivir , que el cáncer no siempre mata, que se puede muchas veces superarlo y que no soportamos cuando los demás hablan del cáncer como algo irreparable. Este tema lo trata muy bien Susan Sontag en Las metáforas de la enfermedad. Lo recomiendo.

8. También hay balance negativo: Irene fue mi compañera de cuarto durante un mes. Nos íbamos a la noche al bar de hospital a tomar un café y fumarnos un puchero (teníamos permiso). Instalamos las pc en el cuarto y seguimos cada una con su trabajo: yo con mi banco de datos, ella con su bufete de abogada. La acompañé a fumar su último cigarrillo y le pedí que se apurara que el camillero la esperaba. Para qué lo habré hecho ...no volvió. Tenía cinco hijos, 48 años y habíamos planeado pasar la Navidad juntas, peludas y curadas ... no pudo ser.

9. 1998 será distinto. Ya aprendí que no soy omnipo-tente, ya aprendí que la vida hay que gozarla cada día y de a poco, ya aprendí que hay gente maravillosa, y aprendí que con mucho espíritu y mucha voluntad, hasta los días negros pueden tener su lucecita y que laboralmente, hasta en la cama se puede seguir, poquito, pero seguir, pensando, planeando, escribiendo, tomando decisiones y diciendo Gracias fuerte y a los gritos.

* Zita Montes de Oca estuvo al frente de la Subsecretaría Nacional de la Mujer durante el gobierno del Dr. Alfonsín y codirectora de la Fundación Mujeres en Igualdad. Estaba trabajando en el Banco de Datos de Mujeres Políticas cuando la sorprendió la muerte el 2 de marzo de 1998. El domingo 28 de diciembre de 1997 ella envió este Balance por Internet a socialhum@ccc.uba.ar. Creativa, solidaria y generosa, fue una incansable luchadora por los derechos de las mujeres. Ver *Mujeres en Política* (Año 5, Nº 12, otoño 1998), número dedicado a Zita.

Fluida posesión: la traducción de la identidad*

Ksenija Bilbija**

para Una y Nina

Hace años ya ella había escrito: "Mi vida comenzó en serbio. Es uno de muchos idiomas que se hablaban en las tierras que en un momento llegaron a llamarse Yugoslavia". Cesa de escribir, relee las palabras y se da cuenta de que no dice la verdad. Nunca había escrito estas palabras, por lo menos no en español. Existen en inglés, en su computadora, en esta misma pantalla, pero, se pregunta, ¿son lo mismo cuando se las escribe en español? ¿Es ella diferente cuando usa el inglés, el español, el serbio? Lo que ahora siente es una libertad que sobrepasa los límites del lenguaje, cualquier lenguaje, ya sea el materno o cualquier otro. ¿Elegir la lengua en vez de aceptar la asignada por la madre? El asunto es complicado, pero empeora porque cuando una se hace madre y su hija nace en otro idioma, ¿tiene una todavía, como madre, el derecho de llamar maternos ambos idiomas de su hija? Y ella sigue leyendo las palabras que una vez escribió en inglés: "Imagino: mi llegada al mundo, se anunció en serbio y me dieron el nombre, Xenia, el significante cuya etimología griega determinó el curso de mi vida. Xenia significa extranjera, pero mi madre dice que ni ella ni mi padre imaginaban que mi futuro destino de extranjera iba a ser decidido por ese nombre". Sin nostalgia, ¿es posible recordar sin nostalgia? O tal vez, sea el premio: ¿llegar al reconocimiento de que la rayuela lingüística es el remedio para la nostalgia? Como en un juego todavía por inventar: deseas algo y no se te cumple. ¿Qué haces? Pasas a otro idioma. Puedes ser original tantas veces como lenguas hables. Y siempre serás diferente. Y ella pondrá que el acto de nombrar sea poderoso y fatalista. "Así que nací, me nombraron y me sumergieron en el código

lingüístico marcado por la clase media, urbana, serbia, yugoslava, belgradense. Pero antes de adoptarlo, disfruté de las libertades de otro código más universal: el de Babel". Nos encanta imaginar que en aquel entonces los deseos, su expresión en el lenguaje y su cumplimiento, existían casi a la vez, sin ningún espacio entre sí. Y ella seguía explicando que cuando tenía sed, el seno materno aparecía, cuando balbuceaba otra boca le hacía compañía jugando espejos con ella. Pronto aprendió a hablar. Y con la lengua vinieron varias identidades. Le quedaban bien ceñidas, no la afectaban; tampoco la agobiaban. Tantas cosas vivió en ese idioma. Pero lo inevitable es que la lengua cesó de ser equivalencia de realidad; se formó la grieta entre los deseos y su expresión. Este es el momento de acceder a la nostalgia. Las palabras siguen fluyendo: "El resto de la historia es la búsqueda del paraíso perdido. Estudié lenguas: español, ruso, inglés, portugués. Todo en vano. Vine al Nuevo Mundo. Viví entre dos aguas. Descubrí el mundo 'en medio'. Encontrar la palabra más apropiada en un idioma significaba perderla en los otros: hablar serbio significaba no hablar inglés ni español".

Han pasado nueve años. No recuerda sentirse dividida; más bien lo contrario. Ha tenido la posibilidad de experimentar la realidad tres veces, de crear paralelos, de actuar sin saber, de eludir ciertos finales amargos en historias favoritas, de jugar con la memoria. Se mira, pero el recuerdo aún carece de olor. Y continúa la voz: "Ahora tengo una beba en el Nuevo Mundo. Y como mis padres hace tantos años, he ejercido el derecho de nombrarla y mi hija se deslizó al mundo en inglés, marcada por el significante Una. Y ¿quién sabe?, escribió... tal vez por eso, por ese significante que la esperaba lista para envolver su cuerpo, luchó por nacer en la primera hora del primer día de un mes". Una se acerca a la pantalla atraída por alguna fuerza invisible que emana de su nombre. "¿De qué estás escribiendo?", pregunta en serbio mientras sus ojos tratan de descifrar las combinaciones semánticas de un idioma desconocido. "De ti", le dice la voz. "Yo haré lo mismo un día, —promete— escribiré de ti". Tal vez éste sea el secreto de la identidad de la mujer. Ser traducida en la hija. Dejar que ella transforme su cuerpo en el texto. La hija marcada por el número uno y por dos idiomas

* Este trabajo fue presentado en el I Encuentro Internacional de Escritoras (Rosario, 1998).

** Ksenija Bilbija es profesora de Letras en la University of Wisconsin, Madison (EE.UU.)



que le ayudan a traducir su interior. Por un momento breve la historia parece detenerse. Un largo espacio blanco. El tiempo pasa. Cuatro años, tal vez. Una no es la única. Su hermana llegó al mundo con una sonrisa. Sin el dolor en los ojos por la pérdida del paraíso. Entró en la vida lista para llevar un significante poco explícito, Nina. También ayudada por otro, prestado de su abuela, Mila. Nina Mila, la que, como su hermana, asimiló dos culturas muy antagónicas en el momento histórico que le tocó nacer: yugoslava y norteamericana. "Desafortunadamente, la historia no termina aquí. La torre de Babel se desmorona perpetuamente. Lenguas maternas, junto con las identidades nacionales, están destinadas a disipación y cambios eternos. Una vez yo nací en serbio. Sin embargo, hoy en día, ya no puedo decirlo sin vacilar ni sonreír apologeticamente. La palabra que contiene el secreto de mi identidad original ha sido tocada por demasiadas bocas, su significado desesperadamente alterado: campos de concentración, violaciones, hambre, nacionalismos. La tierra que solía estar unida bajo el nombre de Yugoslavia es hoy una tierra de exiliados. Serbios, croatas, eslovenos, macedonios, bosnios... todos en busca del omnipo-tente y primordial idioma materno. Los pasos que están siguiendo en la historia son los pasos perdidos de su identidad. El seno que nos alimentó desapareció hace tiempo y al tratar de exprimirlo a la fuerza, lo estamos negando a nuestros hijos, los que más lo necesitan". Mientras tanto ella volvió al país truncado. Junto con las hijas que hablaban su idioma, pero no conocían ni el polvo ni el peso de su historia. Las hijas inmediatamente tomaron su lugar en la calle del barrio begradense donde su madre creció. Las mismas tías seguían protegiendo sus jardines de las pelotas de los niños. Los mismos tipos (¿o tal vez eran sus hijos?) jugaban al fútbol. Las mismas mujeres (¿o eran sus amigas de infancia?) cuchicheaban. Sólo los árboles estaban creci-dos y cubrían tres pisos más del edificio que estaba enfrente. Hijas con su lengua pero sin su historia. Hijas leves, con identidades que abarcaban un pequeño país egocéntrico y rebelde y sino todo un continente no menos igualmente egocéntrico. Vuelve su mirada al texto en inglés: "el acto simbólico de la entrada de mi hija en la lengua y su separación de mi cuerpo coincidieron con el desgarramento de mi patria. Yugoslavia está muerta, muchos osan decir que nunca existió, pero sé que mi identidad fue bautizada con su leche y entiendo la importancia de ser Xenia. Soy extranjera y espero que un día mi hija Una no se olvide que el signo

bajo el cual nació no es sólo el nombre la la primera, sino también el nombre del río en bosnia donde hace sesenta y cuatro años su bisabuela dio a luz a su hijo menor. El río Una es tan azul y limpio en la memoria de su abuelo como apareció en la foto del periódico que describías las atrocidades de la guerra civil. Y si mi hija lo recuerda, siempre entenderá la "bifurcación eterna del idioma materno". Termina el texto en inglés. Tal vez, al embarcarse en varios idiomas una consigue el poder de reclamar cualquier tierra, de domarla, de hacerla suya. Y en cuanto a la historia de la mujer que nació en un idioma pero eligió otro para dar a luz a sus hijas, continúa escribiéndose en todos sus idiomas: en español, in English, na srpskom, siempre extranjera, pero siempre tomando posesión de su ser extraterritorial.

Librería de MUJERES

**Montevideo 370
Buenos Aires
Tel.: 4371-3620
Fax: 4931-5132
email: libreriamujeres@sion.com
página web:
www.sion.com/libreriamujeres**

- **Libros**
 - **Literatura**
 - **Feminismo**
 - **Arte**
 - **Ensayos**
- **Tarjetas postales**
- **Sala de reunión**
- **Cybercafé**
- **Centro de Documentación**



"El discurso de doble voz como discurso de mujer..."

María Moreno*

... se gesta al gestarse como voz de un sujeto silenciado, cuya subjetividad no se reconoce en la versión literaria masculina sobre su subjetividad, ni en aquella subjetividad masculina que adopta, en un mecanismo de doblaje, la voz femenina". Cuando leí esta definición de Alicia Genovese, que explica el título de este ensayo, pensé en titular a la presentación "Poesía eres tú, minga" pero la complejidad y valor fundacional del libro, me hizo desistir de recurrir al golpe bajo del humor bajo. *La doble voz* es el seguimiento de un contrapunto entre una voz autorizada, guardiana de la tradición patriarcal, con sus catálogos de pertenencia y sus alianzas políticas y estéticas y la de otra voz que desafina, parodia, desordena, es algo así como un ventrílocuo mentiroso de la primera, ambas audibles en los textos escritos por mujeres. Para desarrollar su crítica de la segunda voz –es la que privilegia Genovese tuvo que desestimar la abstinencia estructuralista que desacredita la noción de autor[a] mientras se mantenía alejada, al mismo tiempo, de los principios de autoridad que la crítica tradicional otorgó a las intenciones y biografía de autor[a]. Retoma en cambio los conceptos de enunciación y de intertextualidad. También estrena entre nosotros/as la noción de aracnología que Nancy Miller utiliza para responder a la metáfora, acuñada por Roland Barthes del texto como un tejido adonde "el sujeto se deshace como una araña que se disuelve en las segregaciones constructivas de su tela". "La aracnología –describe Genovese– consiste en leer todo texto contra la metáfora textil de lo indiferenciado; los textos producidos por mujeres son como telarañas o lugar donde la araña, la

escritora metafóricamente, teje su tela y permanece conectada físicamente con ella, no desaparece".

Hay en *La doble voz* varias invenciones que quizá no le sean propias –y aquí la palabra "propias" es particularmente molesta puesto que esas invenciones consisten fundamentalmente en un atentado a la propiedad– pero que es preciso analizar en su especificidad. Me detendré en tres que giran en torno al pase –no en el sentido lacaniano sino futbolístico–, la filiación y la transmisión.

Pasar la dama

En ese texto, que ya circula como un Álbum sistemático crítico para señoritas, que es "Tretas del débil" Josefina Ludmer al discurrir sobre las estrategias de Sor Juana para dirigirse a la autoridad eclesiástica afirma que cuando se hace ciencia y filosofía en el espacio privado no sólo cambia el sentido de ciencia y filosofía sino la condición del espacio mismo. Utilizando esta imagen fecunda puede decirse que las lecturas de género, visualizadas apresuradamente como catálogos de rasgos o regionales críticas, producen una notable transformación en el mapa de las posiciones intelectuales. Leer, como lo hace Genovese, a Alfonsina Storni como aquella poeta que contamina la lírica, resemantizando el léxico bequereano y rubendariano, des-suicidar la obra de Alejandra Pizarnik, desplegar las complejidades políticas que Irene Gruss pone en escena a través de la metáfora de lo doméstico, des-lirizar el jardín de Diana Bellessi para advertirlo como el territorio ganado en un campo de batalla, leer a Mirta Rosenberg como neobarroca y correr un poco a Tamara Kamenszain de esa línea poética, encontrar en el verso libre de María del Carmen Colombo no la síntesis vanguardista sino el ritmo del tango invita a volver a dibujar las fronteras de los diversos espacios poéticos instaurándoles un movimiento nuevo. Se podría decir que eso sucede cada vez que la crítica inscribe a un autor o una autora en un espacio determinado, cualquiera sea su sexo, sin embargo el género no es irrelevante para esa inscripción ya que existen condiciones específicas de la fijación de una mujer en una filiación estética dada, basta recordar el mito de H.D. más imaginista que Pound o, como sugiere al pasar Genovese, el hecho de que poco se atendiera a los barroquismos de Rosenberg por ser ella la chica de la banda *Diario de Poesía* (tildada de objetivista).

Digresión: Sería interesante agregar a los aguafuertes literarios nacionales, donde priman como dobles femeninos, gatas, yeguas y perras

* María Moreno es periodista y escritora. Entre otros libros suyos, *El Affair Skeffington*, ha tenido reconocido éxito. Era directora del suplemento "La Mujer" del diario *Tiempo Argentino*.

otras que registren, por ejemplo, el pasaje del cisne rubendariano –reconocimiento del patito feo de Sudamérica–cuyo cuello fue retorcido por González Martínez, mientras Delmira Agustini lo transformaba en un gadget erótico, al cisne que Tamara Kamenskain esquematiza en un número dos para multiplicarlo por cuatro en *Tango bar*.

Familias adonde hay gritos

Cuando Alicia Genovese analiza las huellas de la primer voz de las poetas en la segunda adonde se negocia con las marcas autorizadas y varoniles, por ejemplo las del surrealismo en Pizarnik, o las de Gelman y Lamborghini en María del Carmen Colombo, se corre de la filiación patriarcal con su ideal de superación parricida –“el discípulo [en este caso “la discípula”] transmitiría lo que le falta al maestro”– y cuyo objetivo es demarcar férreas cadenas de legitimidad, para señalar los contrapuntos chillones, la querella amable o lo que ella define como la relación de una contrato que no sigue la melodía principal.

Es decir horizontaliza la filiación señalando las disonancias o las discontinuidades en lugar de la confrontación, la ruptura, la deuda o la traición. Al mismo tiempo da reconocimiento a las voces que intervinieron antes en la exploración crítica de la obra de autoras mujeres, redefiniendo sus relaciones con el lenguaje y la cultura como Gwen Kirkpatrick, Francine Masiello o Delfina Muschietti, mientras declara los momentos fundantes: la publicación en 1984 de *Contéstame, baila mi danza*, una antología de poetas norteamericanas contemporáneas, realizada por Diana Bellessi, la de “Bordado y costura del texto un”, artículo incluido en el libro *El texto silencioso* de Tamara Kamenszain editado en 1983, y otro artículo, “Un no de claridad de Laura Klein y Silvia Bonzini” que apareció en *Punto de Vista* en 1984. En estas cadenas femeninas Genovese también se ubica en relación a las críticas como Julia Kristeva y Hélène Cixous definiendo sus legados y diferencias e intentando lo que podría considerarse tentativamente como una genealogía sincrónica, el reconocimiento de lo que la crítica feminista italiana ha acuñado como “el más de la otra mujer”.

Hacer escuela

Josefina Ludmer esquematizaba las tretas del débil de Sor Juana Inés de la Cruz en el uso variado de dos verbos “saber” y “decir”. Eran: no decir que se sabe, no saber decir, decir otra cosa de lo que se sabe, decir sobre el no saber.

Las apariciones de *Acto de presencia* de Silvia Molloy, y *El cuerpo del delito* de Josefina Ludmer a las que se suma este libro de apariencia más modesta –sólo de apariencia– *La doble voz*, registran el legado de una de las tretas: decir sobre el no saber (el del otro, el subordinado) pero también el de la crítica feminista y queer que permiten acuñar otra treta que ya no podría considerarse “del débil”: decir que se sabe. Pero se trata de todo lo contrario a una exhibición enciclopédica: de una socialización del conocimiento. *La doble voz* no oculta sus instrumentos críticos sino que los pone en evidencia, no a la manera del populismo, que finge ignorar que simplificar hace decir otra cosa y termina reemplazando la teoría por la ideología dándole aspecto de naturaleza, sino sintetizando las principales tesis del análisis literario que va a utilizar, incluido el de los feminismos. La selección de trabajos de las poetas avalan esta posición democrática, en calidad de evidencias. De este modo *La doble voz* es

un excelente manual de crítica literaria como *Feminismo y psicoanálisis* de Juliet Mitchel lo era de los textos de Freud y sus críticas feministas. Si recordamos que Josefina Ludmer subtituló “un manual” a *El cuerpo del delito* y que en él utiliza como recursos el resumen, la adaptación y hasta el repaso, podremos sospechar que nos encontramos ante nuevas propuestas de transmisión de conocimiento: muy alejadas de aquellas que exigían pasar por diferentes estatus de saber a través de los cuales se acumula un capital que permite adquirir un código con que abordar al texto antes vedado como si se tratara de un secreto templario. Hoy la misma presencia simultánea de una lectora, yo, de la crítica y autora Alicia Genovese y de las poetas Diana Bellessi, María del Carmen Colombo, Irene Gruss, Tamara Kamenszain y Mirta Rosenberg, y eso sin contar nuestras dobles voces, parece ser la puesta en escena de esta política.



¿Imitadoras de García Márquez? Un mimetismo lucrativo

Helena Araújo*

¿Tocará escribir como García Márquez para alcanzar la celebridad? Esta pregunta que se formularon hace algunos años ciertas inquietas novelistas, se la siguen formulando hoy en día, con la misma aspiración a convertirse en *best-sellers* sin dejar de hacer buena literatura. ¿Cómo negarlo? Después del rotundo, avasallador éxito del creador de Macondo, ya nadie necesita escoger entre escribir bien y vender bien, –basta seguir el ejemplo del Nobel–. Sí, sí, paralelo al dilema de las ediciones piratas, que son plaga en todo el continente, García Márquez tendría que lidiar el de los colegas “contagiados” (que los hay los hay) o de las colegas “influenciables”. Para éstas últimas –¿por qué no decirlo de una vez?– bastan unos cuantos ingredientes para que la alquimia macondiana resulte exitosa.

¿Cuál sería esta alquimia? Primero que todo situar la narración entre la realidad y la fantasía, haciendo de lo insólito centro de la semántica textual. Luego, concentrarse en el regionalismo novelesco de un caserío, una aldea, una provincia donde grupos, o clanes, o sectas riñan por el poder durante una o varias generaciones. A esta saga en que intervendrán mujeres deslumbrantes, sabihondas o visionarias y jefes tan sedientos de amor como asolados por la soledad, se pueden agregar anticipaciones del futuro o cuadros de viso mágico, en un discurso que incluya imágenes irreverentes e intente disimular lo irrisorio con datos verídicos o estadísticos. La tendencia a una versión paródica de hechos históricos y políticos, puede amenizarse

entonces con personajes tendientes a delirios o enfermedades estrambóticas. Finalmente, laboratorios misteriosos y manuscritos perdidizos o indecifrables, proveerán una dosis de suspense a secuencias descriptivas en que brevísimos diálogos, reducidos a réplicas súbitas y tajantes, resuman lo enunciado en una última, implacable sentencia. Cabe agregar, sin embargo, que las autoras marquecianas deberán imponer a lo largo del texto la feminización de indicios y funciones narrativas, de modo que el lector se diga para sí: “Esto no ha podido escribirlo sino una mujer.....”

La primera en probar suerte hace ya muchos años fue Isabel Allende. La semejanza de *La casa de los espíritus* con *Cien años de soledad*, tanto a nivel semántico como a nivel simbólico, resultaba flagrante aunque una novela se situara en el Macondo mítico caribeño y la otra en el ámbito rural y urbano del Cono Sur. La misma autora lo admitió así desde el principio, desarmando a una crítica ya intimidada por su compromiso político. En efecto, ¿cómo censurar a quien intentaba repartir en episodios insólitos y situaciones de trivial comididad las coordenadas de la historia chilena desde principios de siglo? Sí, sí, luego de algunas descripciones del novecentos, teñidas de elementos demiúrgicos, Isabel Allende daba el salto a la realidad, cubriendo posiciones liberales y conservadoras en la democracia representativa, estrategias de la Unidad Popular, y terminando con las negras jornadas del golpe de Estado y la Dictadura Militar. Todo aquello, es verdad, surtía de un ludismo marqueciano –pero no por ello menos antifascista. Además, Isabel Allende aludía en su novela a una nefasta tradición machista y paternalista. ¿Cómo negarlo? Inspiradas en su propio poder de resignación, en su sorprendente sentido común y en su don de entrega, las protagonistas de García Márquez no podían superar el arquetipo genérico. En cambio las de Isabel Allende deconstruían la estructura familiar “invirtiendo los roles correspondientes y apartándose de modelos ‘falocentristas en aspectos fundamentales’.¹ Cómo no, a las apologías de la intelectualidad marxista se sumarían las de la vanguardia feminista. ¿Qué importaba si unos u otras mencionaban de paso una cierta influencia del Nobel?

Editada, aclamada, acosada por la celebridad, Isabel Allende se daría luego el lujo de hallar otros territorios de ficción, sin abandonar, empero, recursos y formulaciones reconocibles no sólo en su obra posterior sino en la aún temprana de las mexicanas Laura Esquivel o Angeles Mastretta.

* Helena Araújo nació en Colombia y estudió letras en la Universidad Nacional de su país, en Washington (EE.UU.) y Suiza. Escritora y crítica literaria, tiene varias novelas publicadas; desde 1980 dedica su investigación a la producción literaria de escritoras latinoamericanas. Desde 1971 vive en Lausana, Suiza, donde enseña literatura española y latinoamericana en la Universidad Popular.

¿Cómo no descubrir acá y allá la huella mimética? La novela culinaria de Laura Esquivel es tan marueciana en espejismos y raptos como en aromas afrodisíacos. Y si en *Mal de amores* el trasfondo de las guerras revolucionarias y la poderosa casta femenina evocan a *Cien años de soledad*, el idilio entre Emilia y Daniel se parece al de Fermina y Florentino, siendo el "eterno marido" un facultativo como en *El amor en los tiempos del cólera*. Lo cierto es que en Angeles Mastretta la influencia marueciana proviene de una y otra novela, repartiéndose en los y las actantes. Cauta y eficiente como Ursula Iguarán, la madre de Emilia lidia con maestría los devaneos ácratas de su cónyuge y su pasión por la farmacopea. Mientras tanto, esa hija cuya vida será "regida por la magia" (p.26), crece en una casa de patios amplios, con piezas atiborradas de probetas, filtros y matraces que recuerdan los laboratorios macondianos. Puebla, sin embargo, se parece más a la Cartagena del cólera, aunque el porfirato se soporte como una fatalidad que mujeres del temple de la tía Milagros (soltera e inaccesible), derrotarán predicando la acción revolucionaria. Ahijado de la tía, pariente casi, Daniel se educa cerca a Emilia y sus juegos de niños-novios tienen, con el correr de los años, un candor incestuoso. Más tarde él será un conspirador y un guerrero tan empecinado como el Coronel Aureliano Buendía—sobreviviendo también a su propio fusilamiento. Para ese entonces, ya señorita, y harta de unos amores que la llevan de la cárcel al campamento militar y de la clandestinidad al exilio, Emilia se consolará en Puebla con la corte del perseverante Doctor

Zavalza. Sólo que en vez de encerrarse en el rol de novia-esposa, optará por estudiar medicina, cumpliendo itinerarios tan melodramáticos como picarescos. Así, al relatar una vida que "gira sin reparo hasta casi parecer la misma" (p.170), el tiempo cíclico (y macondiano) de la novela, se carga de realismo al avanzar en segmentos narrativos que corresponden a un México aso-



lado por la miseria y convulsionado por las guerras civiles. Sin embargo, en las cada vez más largas treguas de conspiraciones y combates, el bovarismo de Emilia se tiñe de parodia, a medida que la narración va recortando las descripciones con diálogos espontáneos y anticipando las resoluciones a los conflictos. Al fin y al cabo, tan fiel resulta el versátil revolucionario como el marido devotísimo: la madurez, o mejor, la vejez de los protagonistas impone un desenlace de sospechosa irresolución.

Igualmente propensa a tópicos maruecianos, Rosario Ferré escribe *La casa de la laguna* con la misma desordenada alacridad con que Isabel Allende escribiera *La casa de los espíritus*. Y si es cierto que el procedimiento intertextual introduce cambios de nivel en la enunciación, la incidencia de situaciones y personajes guarda vigencia. Situada en Puerto Rico, la novela de Ferré ostenta un árbol genealógico tan frondoso como el macondiano, incluyendo abuelas sagaces pero resignadas, concubinas mulatas que curan de todos los males, gemelos que comparten la misma hembra y patriarcas que por turno cortejan o amedrentan el clan femenino durante los casi cien años en que surge, prospera, reina y decae la tribu de emigrados y nativos que involucran sus aventuras al desarrollo económico de la isla y a sus luchas por la independencia. Aquí, a lo largo de una narración que tiene más de una semejanza con la de Isabel Allende, los elementos de intertextualidad se renuevan y se repiten. Como los Trueba, los Mendizábal poseen una mansión de estrambóticos lujos. Como Clara, Rebeca recibe en sus salones a bardos excéntricos. Y si no dedica sus ocios a "los cuadernos para anotar la vida", es poetiza y tiene una manía narradora que transmite a su hijo, co-autor del manuscrito que dará origen a la novela. Nieta, hija, nuera ejemplar, su esposa decide que "un relato, como la vida misma, nunca se completa hasta que alguien con un corazón comprensivo lo escucha y comparte" (p. 402). Y será por salvar ese relato y asumir su propio destino, que se involucrará en una serie de peripecias con sus hijos, precipitando la caída de la Casa de la Laguna en un "finale" que imbrica, como las cuatrocientas páginas que lo preceden, el testimonio histórico al patos folletinesco.

Como el de Isabel Allende, el discurso de Rosario Ferré es ficcional y anecdotico, pero también militante: el rechazo a la avidez de los potentados, la ridiculización de aristócratas y advenedizos, la rebeldía de las nuevas generaciones, constituyen núcleos narrativos en el texto. Menos proclive a

recursos mágicos y expresiones marquecianas, Ferré se demuestra sinceramente antiracista, aunque halla, como Allende, una mayor libertad en cuanto lidia el protagonismo femenino. Sí, sí, a lo largo de páginas y páginas, la mal disimulada sumisión de madres y abuelas, deviene en las hijas una semántica del atrevimiento y la autoafirmación. Sin embargo, a medida que el ambiente encantatorio de las evocaciones "retro" va dando lugar a los acelerados ritmos de la actualidad, cierta precipitación afecta las correlaciones episódicas, perjudicando el encadenamiento del relato. Definitivamente, tanto la autora de *La casa de la laguna* como la de *La casa de los espíritus* intentan hallar en la redacción improvisada de acontecimientos político-sociales la revancha de una imitación prosódica que le pesa. Quizá por su mayor constancia en la adhesión a códigos y referentes, es Ángeles Mastrettta quien mejor guarda en *Mal de amores*, el orden metonímico de una escritura que pese a su desenfado, acusa un proceso de elaboración. La tentación telenovelesca, sin embargo, parece tan evidente en ella como en Rosario Ferré e Isabel Allende, – incluyendo episodios de un "kitsch" que el humor no alcanza a matizar–. "Kitsch" que identifica a todas tres obras, como las identifica la saga familiar, la crónica histórica, el bagaje modernista de los primeros capítulos y la forzada contemporaneidad de los últimos.

Ahora bien, si las hispanoamericanas ostentan tal mimetismo con respecto a García Márquez, ¿qué decir de las colombianas? Ya en los años setenta la Calamoima de Flor Romero tenía motivos macondianos: una aldea legendaria, un ciclo iniciado por una pareja original fundadora, un feudo liberal-conservador proyectado en una temporalidad mítico-histórica, resultaban demasiado familiares. Luego de *Triquitraques del trópico* (1972), la misma autora publicaría *Los sueños del poder* (1978), protagonizados por una presidenta tan melancólica y despótica como el archifamoso patriarca otoñal. En esta novela, ni las situaciones chistosas ni la irrisoria diatriba contra el machismo, lograban camuflar un discurso bien reconocible. Y..... pasando a Marvel Moreno, recordemos que se negaba a leer a "Gabo", su paisano y amigo, por considerarlo demasiado contagioso. Sin embargo, los contextos caribeños de *En diciembre llegaban las brizas* (1987), le impusieron en ciertas páginas el fingimiento de la naturalidad con respecto a lo imaginario y en ciertas descripciones la desmesura de lo fastuoso. ¿Mera coincidencia?

Con agradecimientos a García Márquez, cuyo

genio "medio ilumina" y "medio aplasta", epiloga Laura Restrepo su novela *El leopardo al sol* (1992). Obra experimental, supuestamente basada en las técnicas del reportaje periodístico y el fabulismo un tanto esperpéntico de las tiras cómicas o las series televisadas, esta saga del narcotráfico colombiano ostenta sin embargo huellas del maestro. En el feudo de las dos familias mafiosas (Barraganes y Monsalves), localizado entre el litoral y el interior del país, lo forzadamente insólito de algunas situaciones y lo hiperbólico de algunos personajes, resulta tan macondiano como el solitario poderío de los capos y sus amores imposibles. Nando Barragán, que en su madurez tiene más de un rasgo común con el Aureliano Buendía de *Cien años de soledad*, suele consultar una pitonisa que podría descender de Pilar Ternera, sobre la suerte de un pariente y copartidario que por ser poeta, no sirve para la guerra. Entre tanto éste, enamorado de una tía tan virginal y lúbrica como Amaranta, se contenta con seducir jovencitas que la misma tía le lleva a su pieza. Tratadas con violencia, éstas suelen desfallecer de gusto al llegar al orgasmo, o como diría Vargas Llosa, "extraer todo su placer de la brutalidad que puede inferirles el varón en el acto del amor".² No está por demás aclarar, sin embargo, que en la novela de Laura Restrepo, las descripciones de estas escenas, que podrían pecar por su vulgaridad o su crudeza, pecan más bien por un excesivo lirismo. Por ejemplo, en una ocasión en que la tía espía por un hueco de la pared a su pariente bienamado, éste cree vislumbrar un insecto, pero se trata de un ojo que "mira escondido detrás del muro, un ojo magnético, peludo y carnívoro de araña cazadora que hipnotiza y atrae hasta el fondo de la grieta al joven sobrino, abriéndose y cerrándose para devorarlo vivo en todo el esplendor de su belleza sin estrenar" (p.290). Cabe añadir que, estos procedimientos metafóricos van creando un patos muy distante de la mesurada poética marqueciana, lo cual se repite, por desgracia, en la novela *Dulce compañía* (1995).

En *Dulce compañía*, el eje estructurante del relato es el "espacio sagrado" de un caserío paupérrimo, situado en un cerro vecino a la capital. Conmocionados por la supuesta presencia de un ángel, sus habitantes dan la alerta, y una revista de moda envía su mejor reportera a entrevistarla. El "viaje iniciático" de esta muchacha, bajo un aguacero que enlodada las lomas de la miserable favela, su llegada a la iglesia y a la siniestra morada del ángel, constituyen los mejores capítulos de la novela. Un monólogo que implica angustiosas, fatídicas pre-

moniciones, se mezcla aquí a razonamientos ingenuos, pero no exentos de causticidad, por parte de la "niña decente" bogotana, que abandona sus predios de privilegiada para aventurarse en los laberintos de la miseria y la superstición. Amistándose enseguida con las comadres del barrio, La Mona (como la apodian), termina infatuándose por ese ángel telenovelesco, quien suele escribir en horas de trance folios de mitología querubínica. Ahora bien, si estos folios, insertados entre episodios más bien salados, permiten una vez más a la autora desplegar sus cualidades miméticas (las fuentes serían bíblicas y apócrifas), es de lamentarse que a su erudita elaboración se sumen detalles tan obvios como la cabellera rubia y larguísima de La Mona, su mal disimulada vocación de exorcista, las querellas de una pareja feróstica, la leyenda de un convento y la presencia de una monja inquisitorial. ¿Cómo negarlo? La historia de Sierva María, la niña cartagenera enrabiada y confinada, de la última novela de García Márquez,³ tiene un evidente paralelismo con la de este querubín de barriada, rodeado de misterios taumatúrgicos. Ya no por obra de una carnavalesca bajtiniana sino de una suerte de travestismo, los habitantes del tugurio podrían ser costeños y la temible Sor Crucifija que vigila al ángel, una versión del no menos temible obispo. A su vez, La Mona podría asumir el rol del clérigo prendado, obsesionado por esa niña-súcubo que sufre accesos de una hidrofobia tan peligrosa como la epilepsia del serafín. En el ámbito bogotano, por desgracia, una vez que La Mona logra seducir al ángel, para regresar luego a su barrio de clase alta y a sus rutinas de computadora, aeróbicos y peluquería, el contenido vivencial se atenúa tanto como el impulso narrativo. Ciento, ni la amiga psicóloga visionaria, ni el frenocomio de pesadilla convencen. Además, al final, el estrellato guerrillero del amante, en una evocación casi elegíaca, prepara mal un desenlace de crasa inverosimilitud. Sí, sí, para Laura Restrepo, como para otras marquicianas, hay riesgos y azares en el pastiche. En este caso, la última aparición del ángel, "peligrosamente inclinado su cuerpo magnífico hacia el abismo" [...] "entregado el pelo negro a los vientos y la mirada perdida en los fulgores del ocaso", resulta casi tan folletinesca como la confidencia de la narradora, quien al contemplarlo siente una vez más "crepitar el incendio de su corazón" (p.198).

¿Imitadoras de García Márquez? Imposible negarlo, —aunque algunas hayan producido obras indemnes del desafortunado, o a veces afortunado "contagio".⁴ Ahora bien, ¿se les puede acaso repro-

char una influencia que además de abarcar congéneres hispanoamericanos resurge en figuras de la dimensión de un Muñoz Molina o de un Gunter Grass? Hasta ahora, un sospechoso consenso ha exigido discreción en torno al mesmerismo femenino con respecto a una narrativa en que las mujeres tienen casi siempre papel protagónico. El peligro es que al ser tan copiada, remedada y plagiada, ésta va perdiendo su dimensión original. Digamos que las mismas imitadoras se van convirtiendo con el tiempo en imitadoras de las imitadoras. Sí, sí, tanto las sagas familiares como los relatos de presagios y milagrerías, como la tendencia a yuxtaponer lo trágico y lo trivial para acarrear efectos de comididad, van haciéndose repetitivos. Sobre todo en Europa, donde Hispanoamérica constituye una "alteridad" teñida de exotismo y folklore. Fatalmente, al incidir en lo estereotipado, un discurso que pretende ser instrumento para la captación de experiencias sociales básicas, tiende a dejar los dramas del continente por fuera de lo real. Y cabe agregar aquí, que este concepto de "alteridad",⁵ puede aplicarse también a un sexo identificado desde siempre con la fragilidad, el candor, el instinto o la sensualidad. Para muchos, los resabios feministas o izquierdistas de autoras tan involucradas en el realismo mágico y la novela rosa, merecen tolerancia, ¿cierto? De ahí que se les convierta en best-sellers y se les den premios. Así, en 1997 Angeles Mastretta es la primera mujer en llevarse el Rómulo Gallegos por *Mal de amores*, luego de que a Isabel Allende se le atribuye el Ciudad de Roma por el conjunto de su obra y Rosario Ferré queda finalista en el National Book Award por *La casa de la laguna*. En cuanto a Laura Restrepo, después de merecer, en México, el Sor Juana Inés de la Cruz 1996 por *Dulce compañía*, se gana en París el France-Culture 1998, por la versión francesa de la misma. Con tanta mujer premiada, quién se atreve a hablar de discriminación o de sexismo?

"Si con el boom la literatura hispanoamericana entró de lleno al mercado librero mundial" —dice Rafael Gutiérrez Girardot— la crítica literaria que lo acompañó se convirtió por razones propias del negocio en la necesaria apología para el consumo



de esos nuevos bienes". Lo mismo se puede decir con respecto al tan lucrativo mimetismo marqueciano, que en versión femenina se ha convertido en una moda, ¿verdad? Queda la esperanza de que –como todas las modas– pase. Y la gente se percate al fin de que las latinoamericanas pueden ser narradoras sin distorcionar la realidad o apelar a adivinanzas y prodigios. Sí, sí, pueden crear las valiosas novelas y relatos que actualmente están creando y atreverse a inventar historias sobre familias sin idilios incestuosos, casas sin espíritus y tugurios sin ángeles. Importa acaso que por eso se les excluya del gran *marketing* librero o del "museo folklórico del exotismo para uso de los cansados de la civilización"⁶

Notas

¹ Lyana María Amaya, Aura María Fernandez, "La Deconstrucción y la Crítica Feminista", en *Nuevo Texto Crítico* No 4, p.194 – Segundo Semestre 1989, Stanford University, Stanford, California

² Mario Vargas Llosa, *Gabriel García Márquez, Historia de un deicidio*, Monte Avila, Caracas, 1971, p.507.

³ Gabriel García Márquez, *Del Amor y otros demonios*, Grupo Editorial Norma, Bogotá, 1994

⁴ En su obra más reciente (*El Plano Infinito*, 1991, y *Paula*, 1994), Isabel Allende se aleja de la temática marqueciana. La primera novela de Angeles Mastretta tenía, en cambio (*Arráncame la vida*, 1985), elementos marquecianos que no tenía *Maldito Amor* (1986) de Rosario Ferré. En cuanto a las colombianas; Flor Romero halló una mayor autonomía a partir de *La Calle Ajena* (1992), y Marvel Moreno logró en *El Encuentro* (1992) un estilo muy propio.

⁵ Simone de Beauvoir dedica varias páginas de *El Segundo Sexo* (*Le Deuxième Sexe*, Gallimard, 1949, pp.187–8 y ss.) a la problemática de la "alteridad" con respecto a la Mujer. También Tzvetan Todorov, toma en cuenta la "alteridad" pero con respecto a América Latina en *La Conquête de L'Amérique, ou la Question de l'autre*, Seuil, Paris, 1981.

⁶ Rafael Gutiérrez Girardot, "América sin Realismos Mágicos", ensayo publicado en la revista española *Quimera* en los años ochenta y reproducido en *El Mausoleo Iluminado – Antología del Ensayo en Colombia* Presentación de Oscar Torres Duque, Ediciones Presidencia de la República, Bogotá, 1997, 365–81.

Bibliografía

- Allende, Isabel. *La casa de los espíritus*, Plaza y Janés, Barcelona, 1982.
- Araújo, Helena. "Las macondianas", en *Signos y Mensajes Colcultura*, Bogotá, 1976, pp.115–24.
- "El gabismo en femenino", en *L'Ordinaire Latino-américain*, septiembre 1996, IPEALT, Toulouse, p.165–6.
- Canfield, Marta. "Gabriel García Márquez", en *Manual de Literatura Colombiana*, Tomo II, Planeta, Bogotá, 1988, pp. 293–313.
- Cobo Borda, J.G. "G.G.M.", en *Silva, Arciniegas, Mutis y García Márquez*, Ediciones Presidencia de la República, Bogotá, 1997, pp. 404–17.
- Esquivel, Laura. *Como agua para chocolate*, Editorial Planeta, México, 1987. *La ley del amor*, Grijalbo, México, 1995.
- Ferré, Rosario. *La casa de la laguna*, Emece, Barcelona, 1996. *Maldito amor*, Joaquín Mortiz, México, 1986.
- Gillard, Jacques. "Elite, femineidad y mestizaje en el Caribe. Los cuentos de Rosario Ferré y Marvel Moreno", en *Cuadernos del Departamento*, Universidad de Bérgamo, (Italia), 1997.
- Mastretta, Angeles. *Mal de amores*, Alfaguara, Madrid, 1997. *Arráncame la vida*, Alfaguara, Madrid, 1985.
- Moreno, Marvel. *En diciembre llegaban las brisas*, Plaza y Janés, Barcelona, 1987. *El Encuentro*. El Ancora Editores, Bogotá, 1992.
- Restrepo, Laura. *El leopardo al sol*, Planeta, Bogotá, 1992. *Dulce compañía*, Norma, Bogotá, 1995.
- Romero, Flor. *Triquitraques del trópico*, Planeta, Barcelona, 1972. *Los sueños del poder*, Planeta, Barcelona, 1978. *La calle ajena*, Planeta, Bogotá, 1992.

FUNDACIÓN MUJERES EN IGUALDAD

Nuestros programas básicos:

1. DE REPRESENTANTES Y REPRESENTADAS, programa de desayunos en el Hotel Castelar, Av.de Mayo 1152, Bs. As., segundo martes de cada mes
2. TALLERES: a.– Mujeres, Conflicto y Negociación,

- b.– Mujeres, Poder y Liderazgo, c.– Mujeres, y Toma de Decisiones, d.– Mujeres y Gerenciamiento del Tiempo
3. BASE DE DATOS DE MUJERES POLITICAS
4. Revista *MUJERES EN POLITICA*
5. Participacion en REDES DE INTERNET; WEBSITE

Diarios de Katherine Mansfield y Virginia Woolf: escribirse escritoras

Mayra Leciñana*

Los diarios íntimos forman parte, junto con las autobiografías y las cartas, de las llamadas *escrituras del sí mismo o géneros de la realidad*.

“¿No hay una especificidad indescartable del ‘diario íntimo’ desde el momento inicial en que pone a jugar deliberadamente la subjetividad del escritor en el texto?”, se pregunta Alicia Genovese¹. Y podría agregarse: en esa ‘especificidad’ de este género discursivo, en ese juego deliberado de autorreferencialidad, ¿qué lugar ocupa y cómo se articula la construcción del yo-autor/a?

En los diarios de Katherine Mansfield y de Virginia Woolf, escritura—límite entre lo literario y lo no literario, aparecen zonas fronterizas y continuas a su literatura de ficción, pero también y al mismo tiempo, esas experiencias de escritura cotidiana las van constituyendo como mujeres escritoras.

El diario de Katherine Mansfield²



El *Diario* de Katherine Mansfield es publicado por su viudo, el crítico literario John Middleton Murry, en 1927, cuatro años después de la muerte de su autora a los 35 años. Abarca los últimos nueve años de su vida —excepto una sola entrada de 1910—. Se compone de materiales diversos: un diario propiamente dicho (que da lugar a breves —a veces enigmáticas— notas para cuentos), cartas no enviadas, comentarios literarios

* Mayra Leciñana es licenciada en Letras (UBA). Egresó del Instituto Nacional de Cine y realizó cortometrajes y videos. Fue miembro del colectivo feminista *Lugar de mujer*. Trabaja como periodista .

y confesiones dispersas. En las intenciones de Katherine Mansfield habría estado el utilizar su diario como fuente para un “libro de pequeñas notas” que habría de publicarse algún día. También habría un período no conservado de “grandes diarios quejosos”, destruido por la propia Mansfield. La traducción al castellano del *Diario* corresponde a esa primera versión publicada.

El limbo del texto: “El buen comienzo para una historia”

En la huella escrita que deja Mansfield de sus días, se condensa un intenso aunque brutal, ejercicio del género “diario”. Autoexamen y aplazamiento. Autoexigencia y dilación. Autocrítica y potencialidad. Mansfield se reclama y se castiga por no escribir literatura. Sometida a “deberes” que inscribe, febril, en su diario, recurrentemente coteja sus anhelos con su cotidiano actuar en el mundo y éste resulta denunciado como deficiente. Todo lo que no hace es digno de ser anotado. Desbordada, esta empresa se traduce en obstinada flagelación: “¿Estoy alguna vez libre de la sensación de culpa? Nunca” (18/10/20). “Otra vez debo escribir la palabra DISCIPLINA [...] y mantener un estricto control de aquello en lo que fallo” (2/4/18). “Escribiré todo el día y también por la noche, para poder terminar. Lo juro” (4/1/15). La escritura del diario duplica un tormento autoinfligido.

Esa tortura que se lee en el diario está diversamente motivada. Alan Pauls³ sostiene que la enfermedad es la “materia única” de este texto, “su obsesión y su presa favorita”. Pero en verdad no escribe sólo la mujer enferma que revisa diariamente sus síntomas, sino también quien advierte cómo se abrevia prematuramente una vida que aún no ha encontrado el modo de justificarse: “no deseo descubrir que ésta sea una verdadera tuberculosis, quizá galopante... ¿Quién sabe? ...y yo no tendré mi obra escrita. *Eso es lo que importa*. Qué insoprible sería morir... dejando “restos”, “fragmentos”... nada realmente terminado” (19/2/17). El cuerpo enfermo de variados males impone, inevitable, un breve horizonte que el rigor del calendario aproxima y vuelve apremiante la realización de una obra. El apasionado deseo de ser una mejor escritora toma el lugar de lo sagrado, “es mi religión [...]; de la “vida”, es la Vida” (31/5/19). Es entonces decir escribir, para vivir con sentido. El diario rechina bajo una lente de aumento: la enfermedad, resistida y sufrida por el deseo de escribir.

A lo largo de los años y sus días, su mano acusadora escribe interrogantes que la acosan:

"¿qué es lo que de verdad quiero escribir? Me lo pregunto. ¿Soy menos escritora ahora que antes?" (22/1/16). Esas deudas, deberes, debilidades por el diario delatadas, rodean la duda originaria: "ser o no ser" en la literatura. Sandra Gilbert y Susan Gubar⁴ observan en las mujeres escritoras del siglo XIX una "ansiedad de autoría", antes que la "ansiedad de influencia" preconizada por Harold Bloom. Iniciado el siglo XX, no es fácil para Mansfield encontrar sustento para establecerse en el campo literario. Mansfield rumia en sus comienzos: "Si volviese a Inglaterra sin un libro *terminado* me daría por vencida. Sabría que, dijera lo que dijese, yo no era una escritora y no tenía derecho a 'una mesa en mi cuarto'" (13/2/16). Anticipada a Virginia Woolf, ha conseguido su escritorio, sin embargo no puede dejar de sospecharse a sí misma como impostora. Si no escribe no "es", y si no "es", no tiene derecho a un espacio propio.

El no-lugar que descubre la "ansiedad de autoría" se extiende en Mansfield a su extranjeridad. Temerosa de su falta de credenciales, no sabe de "precursores": "¿Qué relato coherente podía dar yo de la historia de la literatura inglesa? Ninguno. Cuando pienso en fechas y en épocas aparece la gente que no corresponde y falta la que debería estar [...]" (14/2/16). ¿Cuánto de verdad y cuánto de estrategia hay en esos ademanes de humildad? Mansfield "dice" que no "sabe" de literatura inglesa –porque es extranjera–, y sin embargo, "dice". Su editor alude a una lista de escritores que ella a continuación habría esbozado, y aunque curiosamente el mismo editor la omite, también concede que esa nómina "es particularmente correcta" (2/16). Mansfield juega a dos puntas: se dice extranjera y se deja ser a veces "la pequeña salvaje de Nueva Zelanda", como la designa un elemental profesor inglés. "¿Existe otra persona adulta tan ignorante como yo?" (2/16) –amaga ella culparse; sin embargo enlaza otro movimiento y asienta su zozobra y su valía: "Estoy hecha de tal manera que en cuanto estoy con alguien empiezo a darle consideración a sus opiniones y deseos, que no son dignos ni de la mitad de la que merecen los míos" (6/15). Clásica "treta del débil" de las que Josefina Ludmer⁵ advierte: "como todas las tácticas de resistencia combina sumisión y aceptación del lugar asignado por el otro, con antagonismo y enfrentamiento". Incertidumbre y vacilación; tirar la piedra, mostrar la mano... pero mirar para otro lado. El esfuerzo por legitimarse encuadra la pesquisa de modelos para proveerse de ejemplos de lugares posibles. "Me siento muy profundamente feliz y libre. Colette

Willy está en mis pensamientos esta noche [...]. Supongo que Colette es la única mujer en Francia que hace lo mismo. Me importa un bledo toda la gente que conozco, salvo ella" (15/11/14). También arguye una distancia mínima con Chejov que la impulsa a lamentar: "¿Por qué estás muerto? ¿Por qué no puedo conversar contigo, en una gran sala un tanto oscura [...]?" (5/7/18). En la búsqueda de cercanías no se trata de negar o matar a un padre literario, sino de encontrar una senda guarecida.

En esas alianzas y desavenencias ronda la escritura de su intimidad, mordiéndose la cola. El cuerpo es su prisión dice ella, pero el diario, su memoria y su conjuro.

Mansfield indaga sobre sí misma hasta llegar a su motivo. El último día de su diario todavía reporta: "Quiero vivir de tal manera que trabaje con mis manos y mis sentimientos y mi cerebro. Quiero un jardín, una casita, césped, animales, libros, cuadros, música. Y de ésto, la expresión de esto, deseo estar escribiendo. (Aunque puedo escribir de cocheros. Eso no importa)" (19/10/22). Mansfield anuda en una misma trama: vida-literatura, y esa trama adquiere un carácter prodigioso. Vivir el "detalle" de la vida, "la vida de la vida" –y rememorarla– para poder escribirla. El diario es recordatorio de sus temas y autoafirmación de sus razones. Porque así como hay un incesante repicar sobre sus "faltas", es ése el que habilita la vertiente generadora: la ayudamemoria en la que se transforma el diario declara su enlace futuro –y postergado– con la ficción que será su secreta deudora. Mansfield inspirada, encuentra la llave uno de sus días: "No debo olvidar mi timidez ante las puertas cerradas. Mi debate acerca de si debo llamar demasiado fuerte o no tan fuerte... Es profundo, profundo, profundo: en realidad, es la "explicación" del fracaso de Katherine Mansfield como escritora hasta el presente, y Oh, que buen *Anfang zu einer Geschichte*. /que buen comienzo para una historia/. (5/7/18). Este fragmento expone un intrincado movimiento. Se escribe el diario contra el olvido, contra la vacilación, contra la derrota. Y al correr de la pluma y de la queja, la oscura y particular explicación de su "fracaso", paradójicamente deviene iluminada: Una literatura como proyecto.

Los interrogantes insolubles para el diario, se contrastan en otros territorios, al cotejar el ingreso de su obra en el canon literario. Virginia Woolf en 1927 al comentar para el *Herald Tribune* de Nueva York el Diario de Mansfield recientemente publicado, aporta: "A pesar de que en los últimos años de su vida, Katherine Mansfield forzosamente tuvo

que darse cuenta de su éxito, en su diario no hace la menor alusión a él.⁶ ¿Habría podido aceptar o darse cuenta de su éxito Katherine Mansfield, o su experiencia de mujer, de "pequeña salvaje de Nueva Zelanda", de vida devorada por la enfermedad, se lo impedirían? ¿No sería ésta la visión de quien como Virginia Woolf pudo percibirse a sí misma como escritora?

El diario de Virginia Woolf⁷



Mientras en el siglo XIX era un hecho común que quienes volcaban sus experiencias en un diario lo abandonaran al contraer matrimonio, Virginia Woolf en 1915 a los 33 años, llevando dos años de casada, profundiza esa modalidad de la

intimidad haciéndola cotidiana; y al mismo tiempo que su primer libro sale publicado. La irrupción en el mercado literario y la decidida reinauguración del diario, resultan relevantes en virtud de su simultaneidad: es ya, de hecho, comenzar a escribir un diario de escritora. De alguna manera esto lo capitalizó Leonard Woolf cuando, como su albacea literario, sustrajo a la publicación casi toda la locuaz inversión de Virginia durante veintisiete años, y seleccionó sólo una tajada sustantiva que tiene como eje la zona literaria. Ese recorte es el que ha sido canonizado como el Diario de Virginia Woolf.

Las bambalinas del texto: "Lo solemne y lo insignificante"

"Anoche, mientras atravesaba Richmond, se me ocurrió algo muy profundo sobre la síntesis de mi ser: cómo escribir es lo único que lo compone; cómo nada forma un todo a menos que esté escribiendo" (31/5/33). Ser escritora es la certeza vital que atraviesa el diario de Virginia Woolf y que se retroalimenta a lo largo de los años. "El arte de escribir se torna absorbente... ¿más que antes? no, creo que ha sido absorbente desde que era una criatura y borroneaba un cuento a la manera de Hawthorne sobre el sofá de peluche verde del salón de St. Ives, mientras los mayores cenaban" (19/12/38). Virginia Woolf ha buceado en el pasado hasta encontrar en la infancia la escena que hace fundar míticamente un comienzo. Escribir aparece ligado a *lo fatal*, a lo predestinadamente inevitable. Así instalado cómodamente en la seguridad de una vocación inapelable, el diario se erige entonces como prueba;

prueba como mostración de indicios comprobados, y prueba también, en tanto ensayo de alegadas aptitudes.

Virginia Woolf escribe en sus diarios acerca de por qué, cómo y cuándo escribe los libros, las críticas, las biografías, las reseñas, las cartas; en esa hiperactividad escrituraria realza su convicción de una unidireccionalidad esencial ("en el peor de los casos, aunque fuera deleznable como escritora, me encanta escribir...", 2/11/34). En su cotidiano discurrir, el diario va enlazando algunos abecé de su práctica de escritura: apunta detalles minuciosos, apuntala sus búsquedas experimentales, baraja nuevas perspectivas, barrunta dificultades, calibra ventajas, y de algún modo también cauteriza ("Releí mi antiguo diario –una razón para seguirlo escribiendo– y encontré la misma desazón después de Waves., la misma después de Lighthouse", 16/10/34). Al responderse en torno a la causa de estos diarios los declara basamento de memorias futuras, práctica de escritura que afloja ligamentos, transición previa a lo narrativo, ejercicio libre y gratuito, lugar de confidencias y también, espacio para restañar las heridas narcisistas.

En 1919, recién iniciados los años del Diario, Virginia Woolf cuenta apenas con dos iniciales obras publicadas, pero cuenta sí con el peso de otras prerrogativas: hija de un intelectual de prestigio, esposa de otro, es también amiga y confidente de los hombres de Bloomsbury. Virginia Woolf en ese momento afecta lamentar: "Pobre Virginia Woolf, si a los 50 años, cuando se sienta a componer sus memorias con el material de estos libros, es incapaz de redactar una frase como la gente..." (20/1/19). Previsora de memorias, consciente de pertenecer a un círculo privilegiado, encuadra su actividad presente de diarista regular como gesto a futuro, y apela al desdoblamiento –pasar de un yo, a un *ella*– para ya instaurar el nombre propio –*Virginia Woolf*– como entidad significativa.

Si bien el diario refuerza la certeza íntima de ser escritora, también es verdad que delata los desolados temores de medirse ante el público: "Resulta ominoso que [Forster] no quiera reseñar *A Room of One's Own*. Me hace sospechar que hay allí un estridente tono femenino que hará fruncir el ceño a mis amigos. Pronostico así que no obtendré ninguna crítica, salvo de la especie evasiva y burlona [...]; además me atacarán como feminista y hasta insinuarán que soy sáfica [...]. Temo que no me tomen en serio" (23/10/29). Aunque inmejorablemente posicionada en el campo literario tanto por sus propios méritos como por el peso de sus relacio-

nes, sabe que esos privilegios pueden no ser suficientes si se trata de hacerse escuchar desde otra zona: como mujer que denuncia las dificultades de su género para acceder a una mejor educación y a una mayor estabilidad material. Atrás del telón de la literatura que gozosamente escribe, Virginia Woolf a menudo pierde parte de su seguridad, suele trastabillar ante la eventualidad de críticas desfavorables, o puede temblar expectante ante las cifras de ventas de sus obras. Como observa Blanchot, si “en *Las Olas* ruge el peligro de una obra en la que se debe desaparecer [...], el diario es el ancla que rastrea contra el fondo de lo cotidiano y se engancha a las asperezas de la vanidad”.⁸ Vanidad y “egotismo” de los que Woolf se autoacusaba en el diario sin cesar y sin piedad. Pero que también pueden pensarse como la contracara de la búsqueda de anonimato (“perder la conciencia de sí”, “ser sólo una sensibilidad”) objetivo de la escritura de sus ficciones.

El diario de Virginia Woolf se planta con un estatuto indefinido, oscila entre un destino de escritura relegada a lo privado; y otro, expuesto en la esfera de lo público:

“¿Escribo alguna vez, aunque sea aquí, solamente para mi ojo? De no ser así, para los ojos de quién?” (17/8/37). Y en otro momento desliza: “¿Qué será de todos estos diarios, me preguntaba ayer. Si llegara yo a morir [...] supongo que [Leonard] haría con ellos un libro; y luego quemaría el cuerpo. Me atrevería a decir que hay en ellos un libro escondido, con solo alisar un poco los borrones y tachaduras” (20/3/26). El diario desenvuelve un juego ambivalente: escribiendo el diario para sí misma fortalece esa identidad de escritora que propicia; escribiendo el diario para otros, le augura veladamente, un probable e incipiente futuro literario. En sus declaradas intenciones literarias aparece la misma inclinación a experimentar con nuevas formas (“me he obligado a mí misma a romper todo molde y a descubrir una nueva forma de ser, o sea de expresión, para todo lo que siento o pienso [...] sin nada reprimido o limitado”, 27/3/34). Ese mismo valor experimental se encuentra entre los postulados de su diario: “algo de textura poco compacta sin ser desaliñada, tan elástica como para contener todo lo que pasa por mi cabeza, tanto lo solemne como lo insignificante y como lo bello” (20/4/19). El diario y las ficciones participan de un territorio común y un mismo afán.

“Hace falta un recurso que no sea una treta”, escribe en su diario Virginia Woolf un día; y otro día parece responderse: “El remedio es mantener ar-

diendo siempre un manojo de palabras”. Como un samovar encendido, el Diario de Virginia Woolf late constante, y cobijadamente reparador se pretende zona liberada, un tiempo suspendido entre la escritura ficcional y la agitada vida en sociedad. Ese “recurso” que no es “treta”, que es estrategia y no trampa, ambicionado por Virginia Woolf para sus emprendimientos literarios, va corporizándose en el diario y se transforma allí en un dilatado hervidero de palabras. ¿No sería este diario en sí mismo, acaso, aquel “sistema que nunca excluye” que ella desea ilusionada descubrir?

En octubre de 1940, unos meses antes de su suicidio, un bombardeo destruye gran parte de su casa en Londres. Virginia Woolf describe entonces cómo se lanza con premura “a la caza de sus diarios”, esos veintiséis libros que año tras año ha encuadrado y que no está dispuesta a abandonar. Con ese gesto aventurado define la crucial estima en que los tiene y los rescata de los escombros y el olvido.

Confluencias

“Eres la única mujer con quien anhelo hablar de trabajo. Nunca habrá otra” (27/12/20).

Carta de KM a VW⁹

“Tengo la sensación de que pensaré en ella a intervalos durante toda la vida. Tal vez tuviéramos algo en común que no volveré a encontrar nunca en nadie” (16/1/23).

Diario de VW s/KM¹⁰

Distintos son los caminos que llevan a Virginia Woolf y a Katherine Mansfield a la escritura de sus diarios. En Woolf, tras la convicción de ser escritora, está la intención de un libro de memorias, y aunque el diario podría parecer devaluado (por ser esclavo de ese otro género), al mismo tiempo, alcanzaría su justificación –de acuerdo con Barthes¹¹– porque un motivo histórico lo llama (“desparramar las huellas de una época”) ya que esa fuerte primera persona daría testimonio del quehacer de otros artistas. Pero con el correr del tiempo y paralelo al aumento de su reputación como escritora, el diario eleva su rango y se reconoce valioso por sí mismo. En tanto, en Mansfield, el diario se enuncia con un objetivo vacilante: notas íntimas, tan solo anuncio de una ficción probable; pero se va convirtiendo en un espacio de fecunda transición que pone en movimiento una subterránea escritura literaria. El diario en Mansfield es un refugio para el encuentro furti-

vo y fortuito de la otra escritura, y resulta el disparador que acciona los resortes para saltar hacia la literatura de ficción. En Woolf es a la inversa, el diario es un refugio para la divagación que la aligera de lo laborioso y ensimismado de su proyecto estético.

Entre las llamadas "escrituras del sí mismo", aquellas que persiguen los rastros de una vida exigiendo la *identidad* del narrador y del héroe de la narración, el diario íntimo y la Autobiografía comparten conocidos parentescos. En sus Diarios, Katherine Mansfield y Virginia Woolf organizan su infancia a la luz de la imagen adulta de mujeres escritoras. Si para Woolf el remontarse a un recuerdo infantil (ella escribiendo mientras los mayores cenaban) la afianza en la certeza de una profesión; en Mansfield aparece el controvertido recuerdo de una impostura (cuando en la escuela el profesor la señala como "la pequeña salvaje de Nueva Zelanda" es porque ella ha dicho—aunque es mentira—que ha sido perseguida por un toro salvaje). Sylvia Molloy¹² ha planteado que el discurso autobiográfico atestigua "no sólo cómo se percibe un yo y cómo ese yo percibe el mundo que lo incluye" sino además "muestra cómo ese yo percibe (es decir, proyecta en la escritura) la imagen que en ese mundo se tiene de él". Mansfield adulta, es una extranjera, algo excéntrica, liberal en lo sexual,—en gran medida una mujer inadecuada—, que opta por montar una escena de perpetua rebelde: "cuando no se vestía de maorí, o no ejercía de decadente o de japonesa, intentaba ser rusa"¹³ aporta su biógrafa; su marido, el crítico Murry, le espeta su "tendencia a ser extravagante y escandalosa"¹⁴. Esas atribuciones se vuelven arenas movedizas si se trata de encontrar un terreno firme donde anclar una obra con ilusión de trascendencia. Mansfield relata: "Me sentí desgraciada. No tengo nada que decirles a las mujeres "encantadoras". Me siento como un gato entre tigres. Las damas, cuando quedaron solas, hablaron de fantasmas y de partos" (26/3/14). El diario se hace eco de esa figuración pública transversal que se disuelve en irremediable inestabilidad. Katherine Mansfield tropieza una y otra vez con la certeza de no ajustarse a las convenciones y

con la sospecha de no ser verdaderamente una escritora. La incesante incertidumbre se complica en autoexamen y autoexigencia ilimitados, que la disponen a comenzar siempre desde el principio buscando en la escritura de ese diario la irrecusable posibilidad de autoafirmación.

Virginia Woolf dice de Katherine: "poseía una cualidad que yo adoraba y necesitaba; creo que era su perspicacia y sentido de la realidad —ese haber rodado por ahí con prostitutas y cosas por el estilo, mientras que yo he sido siempre respetable—" ¹⁵. Virginia Woolf no sólo es una mujer respetable sino que es una figura pública dentro de la institución literaria del momento, como escritora pero también como editora —cofundadora de *Hogarth Press*—, crítica, conferencista, resulta mimada por su entorno que es precisamente el grupo reconocido como regulador y renovador del mundillo artístico-intelectual. Esta contención auspicia la literatura de Woolf, aunque como marco no resulta todo lo alentador que necesita para impostar la voz de la escritora que reclama por el cuarto propio y su dinero. Ante la publicación de sus escritos feministas, el diario rezuma inquietud, porque Woolf advierte que va a correrse de la línea, de la dirección "recta" —ese desvío es otro modo de ser transversal—, y titubea. Por otra parte, ni Virginia Woolf ni Katherine Mansfield han tenido hijos en una sociedad donde ser mujeres todavía equivale a ser madres. Esa ausencia de hijos no es ajena a la aparición intermitente en estos diarios del fantasma del fracaso. Si la obra artística resultara malograda habría un blanco en esas vidas doblemente angustiante.

Es una referencia conocida que los diarios de escritores exploran la literatura como proyecto. En Mansfield como en Woolf también se pone en juego el propio lugar de enunciación de sí mismas como escritoras. Lo que hay en Mansfield de dificultad para "comenzar", preguntándose en el diario si es o no escritora (el emblemático siempre dudar "de si llamar fuerte o no, a la puerta"); en el diario de Woolf está inscripto con eficacia, pero en ella la desazón aparece al concluir cada obra, o a partir de su singular colocación como defensora de los dere-



Los sumarios de todos los números de *Feminaria* están disponibles en la base de datos LATBOOK (libros y revistas) en Internet:

<http://www.latbook.com>

chos de las mujeres, ante la eventualidad de una recepción que la cuestione.

Nattie Goluvob¹⁶ plantea que "los sujetos se constituyen por medio de sus experiencias en su especificidad dentro de las fronteras históricas, geográficas, psíquicas y culturales que determinan su representación y autorrepresentación". La escritura del diario para Mansfield como para Woolf funciona en alguna medida sumando una experiencia de reparación. En la inscripción de constantes deslizamientos de la primera persona a la tercera (pasar de nombrarse "yo", a señalarse a sí mismas con sus nombres propios) puede leerse una búsqueda insistente por apropiarse de un lugar de autoría. El diario no es un sustituto de la obra artística sino su sostén, y, a medida que es escrito, va conformando una identidad que se va fortaleciendo. Una escritora puede, por medio del diario íntimo, postularse escritora y, en el mismo movimiento, afianzarse como tal.

Notas

¹Alicia Genovese. "Refugio de la escritura", *Clarín, Cultura y Nación*, 28/XI/96.

²Katherine Mansfield. *Diario*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1978. Traducción de Antonio Bonanno. Las citan vienen de esta edición.

³Alan Pauls. "Katherine Mansfield. La vida de la vida" en *Cómo se escribe el diario íntimo*. Buenos Aires, El Ateneo, 1992.

⁴Sandra Gilbert y Susan Gubar. *The Mad Woman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, New Haven, Yale University Press, 1979.

⁵Josefina Ludmer. "Las tretas del débil" en *La sartén por el mango*. Puerto Rico, Ediciones Huracán, 1985.

⁶Virginia Woolf. "Una mente terriblemente sensible (Katherine Mansfield)" en *Las mujeres y la literatura*. Barcelona, Lumen, 1981.

⁷Woolf. *Diario de una escritora*. Buenos Aires, Sur, 1954. Traducción de José M. Coco Ferraris. Todas las citas pertenecen a esta edición.

⁸Maurice Blanchot. "El diario íntimo y el relato" en *El libro que vendrá*. Caracas, Monte Avila, 1992.

⁹Claire Tomalin. obra citada, p.235.

¹⁰Tomalin. obra citada, pág.240.

¹¹Roland Barthes. "Deliberación", en *Lo obvio y lo obtuso*. Barcelona, Paidós, 1986.

¹²Silvia Molloy. "Dos proyectos de vida: Cuadernos de Infancia de Norah Lange y El Archipiélago de Victoria Ocampo", Fil. XX, 2 (México: marzo 1994).

¹³Tomalin. *Katherine Mansfield una vida secreta*. Barcelona, Circe, 1990.

¹⁴Tomalin. obra citada, pág 163.

¹⁵Woolf. *Dardos de papel*. Barcelona, Odin Ediciones, 1994. pág. 128.

¹⁶Nattie Goluvob. "La crítica literaria feminista contemporánea: entre el esencialismo y la diferencia", *Debate Feminista* (México: marzo de 1994).

Las mujeres, el sexo y la ley en el Antiguo Testamento

Seminario a cargo de LAURA KLEIN

Propongo el desafío de leer las diferencias entre el texto bíblico y cómo nos fue transmitido por la tradición. Retomar la lectura del Antiguo Testamento desde los textos mismos es un encuentro con seres de carne y hueso, con una historia viva donde rastrear el origen de una estructura vigente de valores éticos y sociales.

1. Expulsión del Paraíso I: "parirás con dolor". La tradición ha extractado una versión que habla sólo de la reproducción pero ha dejado de lado el deseo y la dominación de la mujer.

2. Expulsión del Paraíso II: los dos Arboles. Probar del fruto prohibido del Árbol del Bien y del Mal trajo como consecuencia la conciencia de muerte y el pudor del sexo. Lo que la tradición omite es el rol fundamental que ocupa el Árbol de la Vida en la Caída.

3. Leyes sociales y leyes sexuales. El pecado de Onán fue violar la Ley del Levirato -que constituye uno de los ejes vertebrales de las comunidades judías primitivas. La interpretación posterior de que habría violado las "leyes naturales de la sexualidad" es un invento cristiano.

4. Nuevas tecnologías reproductivas. Aunque el milagro de la procreación sin sexo tiene poco más de una década, hay en la Biblia antecedentes del procedimiento que hoy recibe el nombre de "maternidad subrogada" o "alquiler de vientres": leemos en la Torah cómo tres de las cuatro matriarcas invitan a sus maridos a que tengan hijos con ellas por medio de otra mujer.

5. Una religión humanista. Desde los Patriarcas hasta los Reyes, los héroes del Antiguo Testamento son de carne y hueso: valientes y traidores, irritables y justos, piadosos y cobardes. Veremos esto en distintas historias -Isaac engañado por Jacob, la pasión criminal del Rey David, entre otras.

6. Los Diez Mandamientos: versión judía y cristiana. El concepto moderno de "judeo-cristianismo" ha amalgamado el Decálogo del Antiguo Testamento con las modificaciones hechas en los Evangelios. Marcar las diferencias es hacer una lectura crítica de la modernidad.

7. Yahveh es un Dios celoso. Elige a Israel como testigo y como novia; le exige fidelidad. La relación con un Dios único hace del hombre su interlocutor: por primera vez un Dios habla *a/hombre, no de él*.

8. Prescripciones sexuales. Desde el Arca de Noé hasta las interpretaciones del Talmud.

Espacios des/marcados. Literatura, género, nación*

Silvana Daszuk**

En el campo de los estudios culturales, se acuerda que la nacionalidad y el género son dos de los discursos actualmente más poderosos en la formación de nociones de identidad.¹

Si se entiende tanto el género como la nacionalidad, desde una perspectiva antiesencialista, como categorías relaciones discursivamente constituidas, se encuentra en estos discursos, ya sean sociales o literarios, el campo en que configuraciones, estereotipos y modelos diversos en conflicto intentan dominar y regular los sentidos y las relaciones de poder implicados en las identidades que de ellos resultan. Es así que tanto "nación" como "género" son categorías que no pueden, por su propio espesor como sistemas de diferencias, dar cuenta de la multiplicidad de identidades que intentan abarcar, controlar y homogeneizar. Articuladas en una trama de mutua implicación y soporte, ambas categorías fundan variadas y aun contradictorias formas de identidad a través de modelos de familia, lugares de clase, proyectos políticos y económicos, programas sociales. En este sentido Joan Scott afirma que el género funciona como mecanismo legitimador de las relaciones de poder y como una manera básica de significar estas relaciones jerárquicas que

son la base de tales producciones sociales y discursivas: "El género es un componente crucial, aunque a veces no explícito, de la organización de la igualdad y la desigualdad. Las estructuras jerárquicas se apoyan en la aceptación generalizada de las relaciones naturales entre el hombre y la mujer".²

En tanto discurso fuertemente marcado por los imaginarios sociales, la literatura es el terreno de batalla donde se construyen estéticamente y se enfrentan diferentes proyectos políticos y de nación, así como también sitio en el que se configuran las identidades individuales que sostienen esos proyectos. De manera más o menos velada, el género sexual siempre signa y atraviesa estas construcciones. Es así que una lectura desde esta perspectiva permite indagar las relaciones entre los ámbitos individual y colectivo cuando la literatura ensaya la escritura de la nación.

Entre las novelas argentinas de los últimos años que revisan la historia nacional, especialmente el siglo xix, *En esta dulce tierra*³ de Andrés Rivera y *La liebre*⁴ de César Aira, producen representaciones del período rosista. A partir de diferentes estéticas y formulaciones de la relación entre el discurso de la historia y el discurso de la ficción, ambos textos inscriben los tópicos de la frontera y la otredad en la constitución de las identidades fundadas en el binarismo sexual, además de la metaforización de lo nacional en términos de género. Y también exponen puntos de quiebre desde donde leer la operatividad de los márgenes, lo oculto y lo desplazado, esos residuos sobre el que se edifican los modelos hegemónicos de identidad.

En las narraciones literarias de la nación, la suerte del héroe se confunde con la de la patria. Su periplo diseña el ámbito de la unidad a la vez que del conflicto, y en su destino final en tanto individuo se juega el destino colectivo elevado a instancia histórica: la narración literaria, modo de la narración nacional, encuentra su relación con la historia en una tensión entre lo pedagógico, la remisión a una autoridad y tradición, y lo performativo, la intervención del impulso de autogeración.⁵

En esta dulce tierra y *La liebre* relatan el éxito o el fracaso en la emergencia de un héroe en su circulación por un espacio politizado y diferenciador. Ambas, además, aunque ubican los hechos narrados en el mismo período histórico, asumen posiciones diferentes frente a los sistemas de inclusión/exclusión que tradicionalmente organizaron la construcción simbólico-discursiva de la "identidad nacional" y de los sujetos que participan de

* Una versión de este trabajo fue presentada con el título de "Género y nación en la literatura argentina contemporánea" en el Congreso Internacional III Jornadas Metropolitanas de Estudios Culturales, Arte, Historia, Literatura e Identidad: "Nuevas propuestas y tendencias en la historia del arte", organizado por la Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, Universidad Estatal de Michigan, Universidad de Louisville, Ciudad de México, julio de 1996. Se publicó el año siguiente en Hernández Monroy, R. y Medina, M. (Coord.): *La seducción de la escritura. Los discursos de la cultura hoy*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

** Silvana Daszuk es licenciada en Letras en la Universidad de Buenos Aires, investigadora del Instituto de Literatura Argentina "Ricardo Rojas" y del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IEEG) de la Facultad de Filosofía y Letras, de la misma Universidad.

ella. Asumimos en este sentido que en la literatura argentina estos sistemas se basan en la exclusión de las mujeres, de los indios, de los homosexuales y de los extranjeros, con variantes y matices según las coyunturas históricas y las perspectivas estético-ideológicas.

Además de politizado, este espacio nacional, constituido por a la vez que constituyente del héroe, es, siguiendo a Teresa de Lauretis,⁶ un espacio estructuralmente marcado por el género sexual. En su análisis de la forma narrativa del mito, de Lauretis sostiene, basándose en Juri Lotman, que la narración mítica se estructura a partir de dos funciones básicas: la entrada del héroe en un espacio cerrado y la salida de él. El sujeto, entonces, independientemente de su figura textual, es siempre simbólicamente masculino, porque esa frontera, obstáculo, o ámbito cerrado que debe trasponer o al que debe entrar el individuo para alcanzar su status de sujeto héroe en la salida victoriosa, es simbólicamente femenino. En las formas de la inscripción de tal modelo mítico, estas dos novelas juegan su posición ante la tradición canónica de las narraciones de la patria.

El héroe en problemas

En esta dulce tierra de Rivera reproduce el funcionamiento de este esquema sobrecargando una serie de sentidos culturalmente estereotipados del género sexual. La mujer despechada por amor, que trastroca pasión en locura y en deseo de venganza, convierte el espacio cerrado protector que fuera modelizado en la casa de la heroína de *Amalia* de José Mármol, en una cárcel, tumba en vida para el hombre político y escenario donde ella despliega su locura.⁷

El protagonista, Cufré, debe esconderse de la persecución de la Mazorca en la Buenos Aires de 1839. La ciudad es en la novela un lugar peligroso para los antirrosistas: el repliegue en la privacidad de la propia casa y en el ejercicio de su profesión, la medicina, ya se vuelve insostenible. Cufré sabe que vendrán a buscarlo, necesita alcanzar la otra orilla del río, llegar a Montevideo, pero para eso debe atravesar el espacio público, la calle, invadida por la eficacia política del rosismo.

La ciudad, sitio del que debe huir lo más rápida y discretamente posible, es codificada como femenina en una personificación:

[...] como si Dios, en su Infinito Sarcasmo, hubiese inspirado el nombre de esa ciudad al mercenario que la fundó, afiebrado, maldiciéndose y maldiciendo a las putas que le

pudrieron la carne con el pus de sus podridas vaginas, en los vocingleros burdeles de Roma. Cufré, que nació en Buenos Aires, se dijo que, en invierno, la ciudad no miente: es ella misma, desnuda, sin disfraces, implacable, recupera la grisura de sus tardes, sus descarnadas noches agoreras. (p. 25)

En la primera parte de este fragmento, además, se establecen por contigüidad los valores semánticos de esa personificación: lo femenino, hipersexuado, participa del campo de la enfermedad y la podredumbre, por un lado, y se asocia con la figura de la puta, por otro. Inmediatamente después, la metáfora de la ciudad-puta se hace explícita:

Buenos Aires quiere orden, dijo su padre, tumbado en una poltrona. [...] He cortado más de una hemorragia: el que se salva de ella, sólo pide que lo dejen en paz. Y Buenos Aires quiere paz. Quien la invite a otro baile, se ha de ganar la fama de loco. Buenos Aires no sueña. Se ha vuelto sensata: está harta de hermosas palabras, de hemorragias y de sueños. Buenos Aires quiere paz y orden y se va a empotecer. Y aquel que sea su dueño la va a moler a golpes, para que no olvide que es una puta, para que recuerde que debe consentir que se le haga lo que sea. (p. 27)

Es decir, el sistema metafórico que sostiene la representación de la ciudad apunta hacia dos operaciones simultáneas: establece claramente no sólo los rasgos de la ciudad en tanto femenina, sino que también regula el sentido de lo femenino genérico desplegado a lo largo del texto. Por lo que, cuando se introduce el personaje de Isabel Starkey encuentra codificadas a priori sus características de mujer sexuada y peligrosa, y el efecto de lectura será en primer lugar de corroboración de estos rasgos, y luego de anticipación de su influencia negativa en el destino del héroe. En resumen, la lógica del texto ya diseñó para este personaje el rol de *obstáculo*.

Al igual que lo hace el héroe de *Amalia*, Cufré acude a una mujer que habita en la calle Larga para ocultarse. Pero, a diferencia de la novela de Mármol que se detiene minuciosamente en la descripción de aquellas barreras ofrecidas por esa casa para garantizar la seguridad (rejas, vidrios, postigos, cortinas), la entrada de Cufré en casa de Isabel está interrumpida por un flashback que narra el pasado de ella, su historia familiar y la relación que ambos mantuvieron en otro tiempo. A partir de la

narración de aquella relación amorosa sabe el lector que el cordero entró en la boca del lobo:

El médico que era Cufré, el paciente médico que era Cufré, percibió que, en el cuerpo de Isabel, ardía una cólera arrogante y brutal, como si Isabel se entregase a los helados furores de un desquite insaciable y, al mismo tiempo, a suplicios que nadie osa nombrar. [...] Cufré percibió que los juegos pérpidos a los que se sometían desembocarían en un hábito feroz, en una esclavitud que no aboliría ni la fatiga ni el odio. (p. 46)

Isabel se le tiró encima: los dos cayeron sobre la cama, y ella rió, lloró y lo acarició decíme que hacés lo que se te da la gana conmigo. Decíme: hago lo que se me da la gana con usted y Cufré entró en el vértigo de una cabalgata que, en la silenciosa madrugada de enero, avejentó al hombre que era y lapidó, como en un sacrificio ritual, la paciencia del médico que era. (p. 47)

En el relato del pasado, el narrador anticipa el futuro del héroe. Lo diabólico de Isabel, destacado siempre en oposición a una Amalia angélica, demuestra toda su eficacia en el acto sexual: es ella la que efectivamente "hace", y su hacer metamorfosea a Cufré. En ese pasado de lujuria están escondidos los futuros modos de la venganza de Isabel, *juegos pérpidos, hábito feroz*, y las acciones por medio de las cuales la concretará: *avejentary lapidar*. Porque Cufré pasará años, décadas encerrado, literalmente lapidado, en el sótano de la casa de Isabel quien, Amalia psicótica, convierte la protección en encarcelamiento. Su estrategia es filtrar y tergiversar la información que ofrece al protagonista sobre el acontecer político y sobre su situación de perseguido. Por ejemplo, dirá a Cufré, curioso por el estruendo de los ejércitos en la calle, que Rosas venció a Urquiza en la batalla de Caseros. Funcionalmente, Isabel no hace otra cosa que aliarse operativamente con el enemigo político establecido por el texto y volverse ejecutora ella misma lo que se postula como estrategia del rosismo: retirar al sujeto político de la calle, de la circulación por el espacio público, por medio del encierro y el control absoluto del ámbito de confinamiento.

La feminización del espacio mítico representada en esta novela desde el clisé de la sexualidad femenina desbordada, descontrolada, fundada en (a la vez que generadora de) locura, implica un

obstáculo demasiado poderoso para el sujeto que queda detenido en la trampa insuperable. Metáfora de la vampiresa: monstruo que succiona, que quita al otro su rasgo humano, su rango de sujeto, su identidad, debilita, inmoviliza, para constituirse a sí mismo en ese acto. Por otra parte, la enunciación, a través de pasajes de la voz del narrador en tercera persona a la voz del personaje, del sistema de adjetivación, de subjetivemas que se hacen cargo de reproducir este estereotipo de la mujer sexuada-bruja, se manifiesta masculina y aliada política y genéricamente del personaje central. Isabel resulta señalada por todos estos procedimientos textuales como tanto o más peligrosa que Rosas, capaz de disolver la identidad de éste que debería haber sido el héroe de la narración, un héroe nacional, y culpable de desactivarlo políticamente por el resentimiento de una lujuria no correspondida⁸. Rosismo y mujer se equivalen en el relato como dos encarnaciones de la irracionalidad, categoría que sistematiza una serie de metáforas, tanto referidas a lo femenino como al rosismo, y cuyo efecto tiende a la clausura del sentido textual en la repetición de estereotipos dominantes.

Sin fronteras

Otras son las estrategias discursivas de la novela de Aira y sus efectos como producción narrativa de la nación. Si el fracaso del héroe de Rivera es la modalidad de una ratificación, por su versión negativa, del modelo mítico genéricamente marcado, *La liebre*, en cambio, cuestiona al modelo mismo al insinuar primero para inmediatamente sabotear la cristalización de los rasgos de identidad y de nacionalidad basados en los sistemas modélicos de inclusión y exclusión dominantes. En un gesto anticanónico frente a tradiciones literarias de la nación, *La liebre* de Aira inventa una escritura que no se ofrece como lugar propicio para la emergencia del sujeto heroico.

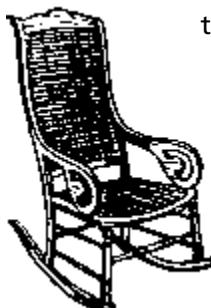
Todo un repertorio de personajes estereotipados del sistema literario argentino conforma un grupo de viajeros por la pampa: el naturalista inglés Clarke, que viaja en busca de una mítica liebre junto con el joven criollo Álzaga Prior, guiados por el gaucho baquiano Gauna. Todos ellos pierden, a lo largo del viaje, la marca de identidad sugerida en un principio por la aparente no problematización del estereotipo.

Este viaje de los protagonistas es un mero transcurrir de leguas, lenguas y tiempo en una pampa sin marcas y sin fronteras. Hay un corte significativo

entre la última escena en Buenos Aires y la reaparición de los personajes directamente conversando con el cacique indio Cafulcurá en la toldería: el relato elide y elude, iconoclasta, la frontera; al evitar su representación, le niega operatividad discursiva y valor semántico. Por medio de estos mecanismos, la novela se enfrenta a la tradición literaria en la que parece inscribirse al imposibilitar de plano la fundación del Uno nacional sobre la exclusión del Otro a subordinar, de cualquier Otro político o cultural. Tal homogeneización implica que el posible mapa de los límites culturales internos del espacio nacional y, por lo tanto, de la afirmación de la identidad propia en un sistema de diferencias inmanente a la nación, sea intrazable: una vez en la llanura, ya no existen Buenos Aires ni Rosas. Si por un lado la pampa es menos argentina que mapuche, por otro en realidad ni siquiera existe marca alguna que genere esa diferencia interna; el viaje es sólo un imperceptible deslizarse de un territorio blanco a otro indio que resulta ser "todo". La experiencia espacial de Clarke señala ese punto de caída del sentido en el núcleo mismo de la idea de "desierto":

El día anterior se había limitado a seguir a Gauna. Solo, encontraba todas las extensiones iguales. Por supuesto, en el plano absoluto que eran las salinas, sólo había que acertar con la dirección; el camino más corto se daba por sí mismo. Pero existían pequeñas desviaciones a las que toda línea estaba expuesta, con efectos inevitablemente lejanísimos. De hecho, en el plano el punto siempre se escapaba. El blanco del aire, el transcurrir lentísimo de la cabalgadura, le dificultaban asimismo el cálculo del tiempo, lo que terminó de desorientarlo. (p. 67)

Los tópicos y sentidos organizados por la categoría de la frontera sufren, entonces, un proceso de disolución: no hay guerras con los indios, no hay conflictos militares, ni políticos salvo las interminables e ilusorias confrontaciones, más verbales que reales, entre las mismas tribus mapuches. Con "salvajes" dedicados a la filosofía, la filología, la antropología y la lingüística, actividades principales de



los indios de Aira, no existen finalmente ni la civilización ni la barbarie. Conversando con Clarke sobre otra tribu, sostiene un jefe mapuche:

—Cómo no va a resultar melancólica la vida al fin, para esa gente. Se encierran en una combinatoria cuyas piezas no pueden cambiar porque no son reales. Usted es un científico: ve un animal, por ejemplo, y después ve otro... Toma nota una vez, otra, puede pensar, confía en la grandeza y la variedad del mundo. Ellos... ¡qué diferencia!

-Son culturas diferentes.

-No señor, es el concepto de cultura el que funciona como una excusa para hablar de la diferencia, para persistir en la superstición y el embrutecimiento. Son como niños, infatuados con sus juguetes. (p. 138)

Resultante de efectos que la extensa llanura ejerce sobre los personajes, el proceso de desestabilización de las identidades llega a su culminación en el único sitio marcado en el espacio, que no será una línea fronteriza sino un punto en el mapa, las sierras de la Ventana, en la provincia de Buenos Aires. Alrededor de este "agujero" de las sierras se estructura la resolución de la mínima trama narrativa desde la exacerbación de los recursos del melodrama. Porque finalmente, en esta pampa culturizada y discursivizada en exceso, la cuestión de la identidad de los sujetos se vuelve chiste a causa de la hiperbolización del drama del origen, la confusión de las razas y de las relaciones parentales. El naturalista inglés resultó ser hijo de indios mapuches y hermano gemelo del cacique principal; el joven criollo que lo acompaña, su hijo; el gaucho baquiano, oligarca ("de los Gauna Alvear") y mapuche.

En el nuevo y atípico sistema que postula un origen común para criollos, indios e ingleses, todo gira alrededor de Juana Pitiley, mapuche, madre de los gemelos Clarke y Namuncurá, esposa principal de Cafulcurá, con un enorme poder político que ella funda, despliega y ejerce desde el simbólico "agujero" de las sierras. Punto que es, además, la pieza clave de los mitos en los que se basa el poder mapuche en la novela y de los que derivan todas sus operaciones políticas. El modelo naturalizado, tanto por el discurso de la historia como por la literatura, de una virilidad elevada al rango de virtud motorizadora de la historia nacional resulta puesto

de manifiesto y en cuestión, a la vez que interpelado por lo indiscernible.

Teresa de Lauretis sostiene que "si la labor de la estructuración mítica es establecer distinciones, la distinción primaria de la que dependen todas las demás no es, por ejemplo, vida y muerte, sino más bien la diferencia sexual. [...] Las parejas de opuestos como dentro/ fuera, crudo/ cocido, vida/ muerte, parecen simples derivados de la oposición fundamental frontera y paso. [...] Todos los términos se predicen de la figura única del héroe que cruza el límite y penetra en el otro espacio. Al hacer eso, el héroe, el sujeto mítico se constituye como ser humano y masculino"⁹. El personaje de Juana Pitiley no es un mero reemplazo funcional del héroe masculino que no pudo ser por una figura femenina de iguales atributos. Textualmente organiza otro sistema de relaciones no fundado en la exclusión y en su consecuente jerarquización de unos y marginalización de otros, sino en una mezcla inclusiva, integradora de subjetividades no clasificables según ítems preestablecidos de raza y nacionalidad. Absolutamente irreverente desde el punto de vista de los hechos históricos, *La liebre* parodia, a través del exceso, del humor, de una escritura atravesada por la intertextualidad¹⁰, las tradiciones literarias que fundan la patria en identidades heroicas fuertemente marcadas por el género sexual.

Mapas fluctuantes

Los textos literarios se presentan como campos de fuerza donde pugnan múltiples sentidos y lecturas, y toda hipótesis invita a leer también sus posibles puntos de quiebre y apertura hacia otros sentidos. Al narrar la nación, los textos se insertan y se posicionan en el sistema literario del que forman parte, ya sea reproduciendo tradiciones hegemónicas o proponiendo rupturas y enfrentamientos con respecto a esos cánones. Dado que el discurso de la literatura define centros, fronteras y márgenes del espacio nacional y regula la circulación de los sujetos por estos espacios, cada texto diseña, entonces, un mapa particular de las relaciones de poder desplegadas en esos espacios. La puesta en relación de esos mapas textuales con otros textos que se incluyan en el corpus abre la posibilidad de pensar nuevos cuestionamientos, hipótesis, preguntas y provisorias respuestas en la indagación de la escritura de la patria.

Notas

¹ Sobre este punto, ver Parker, a., Russo, M., Sommer, D. y Yaeger, P.: "Introduction",

Nationalisms and Sexualities, London-New York, Routledge, 1992.

² Joan Scott: "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Amelang, J. y Nash, M: *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Ediciones Alfons el Magnanim, 1990.

³ Andrés Rivera: *En esta dulce tierra*, Buenos Aires, Folios Ediciones, 1984. Las citas corresponden a esta edición.

⁴ César Aira: *La liebre*, Buenos Aires, Emecé, 1991. Las citas corresponden a esta edición.

[SD0] Para Homi Bhabha, en la producción de la nación como narración hay un quiebre entre la temporalidad continuista, acumulativa de lo pedagógico y la estrategia recursiva, repetitiva de lo performativo. Es a través de este proceso de quiebre que la ambivalencia conceptual de la sociedad moderna se vuelve el sitio de escritura de la nación.

⁵ Sobre esta afirmación, ver Homi Bhabha: "DissemiNation", en Bhabha, Homi (ed.): *Nation and Narration*, London, New York, Routledge, 1990. Sostiene este autor que en la producción de la nación como narración hay un quiebre entre la temporalidad continuista, acumulativa de lo pedagógico, y la estrategia recursiva, repetitiva de lo performativo. Es a través de este proceso de quiebre que la ambivalencia conceptual de la sociedad moderna se vuelve el sitio de escritura de la nación.

⁶ De Lauretis, Teresa: *Alicia ya no*, Madrid, Ed. Cátedra, Colección Feminismos, 1992.

⁷ La representación de unitarios y federales, la distribución de los espacios públicos y privados como espacios del peligro y de la clandestinidad establecidos en la novela *Amalia* (1851) de José Mármol fijan un modelo estereotipado que continúa operando con eficacia en la literatura argentina.

⁸ Es posible hacer una lectura, a medida que avanza la narración, del proceso operado en el personaje de pérdida de su identidad y de sus caracteres humanos.

⁹ de Lauretis, *Op. cit.*

¹⁰ Como la mayoría de los textos de César Aira, esta novela incorpora alusiones intertextuales provenientes de ámbitos culturales múltiples, que se mezclan en el texto en forma tal que conviven las más canonizadas tradiciones literarias con los discursos de los medios masivos. Un ejemplo es la repetida mención de que el personaje Clarke proviene del condado de Kent: el sintagma que se conforma es homófono de "Clark Kent", el nombre de Superman, sugiriendo así la parodia del superhéroe.

Para una poética de lo femenino*

Zulma Palermo**

*De terrestres especies soy una hembra
un ingravido animal que imprime huellas*

T.L.H.

¿Puede la poesía –el género lírico– contar la historia de otro género, de lo femenino? Leer y escribir sobre la poesía escrita por mujeres es recorrer la historia de sus actos, de sus entusiasmos y caídas, de sus pasiones y desafecciones. Es entrar en el vientre mismo de la contradicción, de una especie de lucha entre fuerzas que tensionan desde los extremos, extremos del pensamiento y del lenguaje, de lo prescripto y lo proscripto, entre el querer ser y el sólo parecer. Leer y escribir sobre la poesía de una mujer como mujer, conlleva el riesgo de proyectar en ella el relato de la propia historia, de una memoria compartida desde siempre, de la pertenencia a un mismo lenguaje.

Por ello al recorrer los poemas de Teresa Lonardi Herrán*** el riesgo se me presenta doble: la confrontación con el desafío de ser mujer y escribir–leer como mujer y la identificación en una misma utopía y su caída. Mujeres de la generación perdida, de los afanes igualitarios rotos, “mujeres equilibristas” –como tantas otras– en la cuerda inestable de la historia.

Teresa Lonardi Herrán concreta una escritura –como su propia vida– de resistencia y de comba-

te, con pocas concesiones: las más fuertes, a la cultura académica que modeló una parte importante de sus genes literarios. Lo demás –que lo es todo– se imprime más allá de esa cultura para plantear un decir marginal, para sostener una militancia inquebrantable y para confesar sus irremediables decepciones.

Esta escritura, denegada una y otra vez por la crítica masculina, se fue mostrando de a retazos, en tímidas apariciones periodísticas locales, en uno que otro recital en única presencia femenina. Esos fragmentos, sin embargo, eran sólo parcelas de un cuerpo sólido y consistente que alcanzó su primera forma en *Todo el amor* (1969). Desde allí, ese cuerpo ha ido perfilándose sobre un solo y mismo eje, buscándose a sí mismo en la historia compartida del género; la sucesión de denominaciones elegidas: *Incesante memoria* (1985), *Blues del contraolvido* (1991), *El corazón tatuado* (1993), *Rizomas* (1996) y *Crónicas de la Edad de Hierro* (1996) señalan –en ajustada condensación– la doble vertiente, la interna lucha de una búsqueda tensionada entre el peso insoslayable de la historia de occidente y la sacudida violenta de la memoria del género sometido a aquella historia.

Me interno acá solamente en el sendero que en la maraña va abriendo *Blues del contraolvido*, en cuyo cuerpo textual se inscribe una voz y un cuerpo de mujer, cuerpo-hembra, cuerpo verbal que imprime su huella genérica desde la asunción de su diferencia. Acontece la escritura devenida de la especie humana en este género, textualidad-tejido de lo hembra inscribiendo su historia en el papiro.

Acontecen estos “blues”, estas canciones moduladas en el ritmo del lamento, de la que se apropiá en identidad de marginalidades para modular los silencios, rumores, cuchicheos de la pieza de costura, en el cuidado de la ropa blanca, de los niños, del sollozo acallado en las almohadas. Apropiación identitaria de esa melodía inventada por la raza negra, expresión de una tristeza concentrada en siglos de postración y negaciones, vehículo de la memoria –voluntad de “contraolvido”– que se instala diciéndolo desde el embrión de las ausencias. Voz de los silencios –de lo negro, de lo hembra– ingresa al cuerpo literario y cultural convalidado para ocupar, desde la otredad complementaria, el espacio de un “todos/as” en el yo social, en lo escindido. Pero no es el todo de la unidad, de lo absoluto, sino el de la diferencia imprescindible, la conflictiva unión de los contrarios. Unión que pone en juego la heterogeneidad de un mundo del que se intenta reunir los fragmentos parcelados.

* Este texto es una versión modificada de la presentación de *Blues del contraolvido*, realizada en 1991.

** Zulma Palermo es profesora de Letras en la Universidad Nacional de Salta.

*** Teresa Lonardi vive en la ciudad de Salta (Argentina) desde su nacimiento en 1938. Es graduada en Filosofía, disciplina en la que ejerce docencia en la Univ. Nac. de Salta. Todos sus libros, la mayoría de los cuales ha recibido premios provinciales, han sido publicados como coronación de esos premios por sellos locales. A pesar de que algunos poemas han sido incluidos en antologías de mayor circulación, su producción no ha sido convalidada por la institución literaria.

Voz, aquí, de mujer frente al abismo de los miedos atávicos, cerrojos clausurando la boca, el propio cuerpo, cuerpo presente en cada verso, desmesura salida al paso de su desnudez espléndida, erguida, ángel desterrado “entre los escombros del verano”, ángel errante cargado con la memoria de todas las pérdidas: el amante, el hijo, los hermanos: “Errancia del ángel / entre oscuras ciudades que regresan / Desde enterrados campanarios suben / los ojos de los jueces”, dicen los versos que cierran “Destierro”.

"Errancia del ángel" en preñez de sueños, ese lugar sin máscaras, de la desmesura, único lugar –el de lo sin medida– en el que el corazón puede vivir sin su relojería. Lugar donde el amor hace su forma, su forma de deseo, su poesía. Amor–deseo–poesía: clave de la vida. Voz de la imaginación, de la locura, locura de amor, impertinente, que vuelve desde Ávila, con la apropiación de la voz de otra Teresa, en una nueva y diferente mística:

Todavía en la piel el resplandor de la última
/ caricia
puñal con el que intento una vez más
degollar a mi reina loca que noche a noche trae
los ácidos paisajes donde la muerte es la menor
/ de las caídas:
tocarte el corazón y no encontrar mi nombre
mirarnos tristemente las espaldas sin alas
perder el dulce idioma de sueños coincidentes.

(“Miedos”)

O regresa desde Cuba, con Martí, a convocarnos desde una militancia amorosa, de amor por el otro, el hermano, hoy casi incomprendible, militancia amorosa que transforma a quien la activa en un réprobo social:

No importa qué día
Desafiando las costumbres del mundo moderno
Alguien muere de amor
Madre no lo vistas con su traje más nuevo
Él yace amortajado de jamases

.....

(“El horrible leproso”)

Amor resucitado en esta lepra de tiempos del cólera y de cóleras, "amor que es madera de altos sueños", arrebato luminoso de relámpago, de tormenta y tempestad. Amor-sueño que anula los precarios fundamentos de los jueces ciegos, de los que

prefieren "la certidumbre quieta de un sistema" antes que "la movilidad del aire" y la ligereza de "la luz que puede crearse":

Aquéll que multiplicó las mediaciones
.....

Teme la mirada
La desnudez del ojo que se entrega
.....

Aquéll que a su corazón
Prefirió la certidumbre quieta de un sistema
Teme a los pájaros
.....

huye de los ríos de palabras indescifrables
Aquéll que olvidó que cada día es siempre un
/ sueño nuevo

Que nada se repite ni retorna
Y ve crecer sus canas
Pero no los muñones de sus alas
No mirará al otoño
.....

Sus ojos se han perdido
Buscando ese pequeño tornillo irracional
/ anárquico

Que provocara arritmias
En su ciudad de calles ordenadas y muertas

Quien no temía, seguirá sosteniendo, un individuo solo, el edificio; solo en su precariedad de niño/a, solo en su fragilidad de sueño, firme en su potencia desnuda de cinismo. Voz del amor en franca militancia, voz germinal, huella terrestre, inscripción-hembra, apuesta por la vida en medio de la muerte.

Voluntad de amor que es no-olvido. Autobiografía en la que el yo se hace nosotros/as para decirnos en la niñez, en esa propia madre defensora de los "rigores de la ley" paterna, tejedora de "poemas concretos", animadora de todas las rayuelas, depositaria de una forma de fe como único refugio. Mujer-madre, "mater dolorosa", madre biológica que se repite en la cadena infinita de la especie: la experiencia de la madre se desdobra y se encarna en esta otra que ve ahora al hijo escapar "... a las estrellas / de un corazón que no es el mío", después de haberlo acunado, resguardado a su "regreso del miedo" ("A un niño que regresa del miedo"). Madre también "... de aquel niño / que hubo podido ser pero hoy es sombra" ("Destierro"), embrión de libertad ahogado en las penumbras.

Madre protectora y, a la vez, atávica, es madre de la humanidad en sus caídas, mujer que protege los "muñones de alas", vela en la "noche oscura"

para encender, junto al "niño lobo", "mañana la belleza".

Voz atávica de madre, enciende también el miedo de la culpa, de otro olvido: el del camino que no fue tomado como lo signaba la ley inveterada de la tribu: no ser como la propia madre, comprensiva, callada, exorcizante, rezadora y de la que aprendió también la transgresión a aquella ley impuesta "entre gritos y cóleras". Amor, dolor, temor terrorífico, oradante, desde el saber que se "ha apostado por el miedo" y comprender que la apuesta ha sido demasiado fuerte, apuesta total en la que se ha arriesgado el precario equilibrio social, seguridad en el amparo del status quo, del respeto a lo dado, a lo desde siempre instituido.

Voz de la madre y del ser madre, pero también de la hembra en búsqueda amorosa, ahora "...mítica hembra / esa vacante cósmica esta virgen maría / que desclava el dolor de los múltiples cristos" ("Nudez"), carnadura sólo posible en la unión de los cuerpos en desnudez del alma, espacio del placer en que la pareja primordial reina en la creación, sus hacedores. Lugar de todos los encuentros, el cuerpo de mujer se hace pasivo, espacio en el que está "Sólo la mano de su rey / -encaje de sus dedos que la siembra de cielos / cubriéndola como una hoja de parra" ("Nudez"). Adanismo inicial, deseo cósmico, descenso a los abismos, restauración de los cuerpos que desnudan almas en el goce. Lo femenino encuentra aquí su voz más clara, en conjunción de todas las figuras: la cósmica, la mítica, la virginal y la restauradora.

Amor-deseo-poesía en tensión liberadora figurada en esa "Mujer equilibrista con joroba", que carga en sus espaldas la memoria del amor, férrea fragilidad sostenedora del peso infinito de la vida. Vuelo sutil no detenido aún cuando, en este inmenso circo "... desde la platea como es costumbre / [alguien] dispare su fusil cuando se eleve" ("Posibilidad").

En la trama sutil de este tejido, de este telar en el que peine va y viene, se modera la voz de la esperanza cavada en la propiedad de una memoria que no es solamente la del género, sino que se tensiona con aliento femenino en el deseo de la colectividad. Voz corpórea de una generación que evalúa en el presente su participación en la historia de esta América y teme haberse equivocado. Teme no haber podido ejecutar el salto equilibrista para llegar a la otra orilla gestada en la ensueñación de las infancias y mutilada

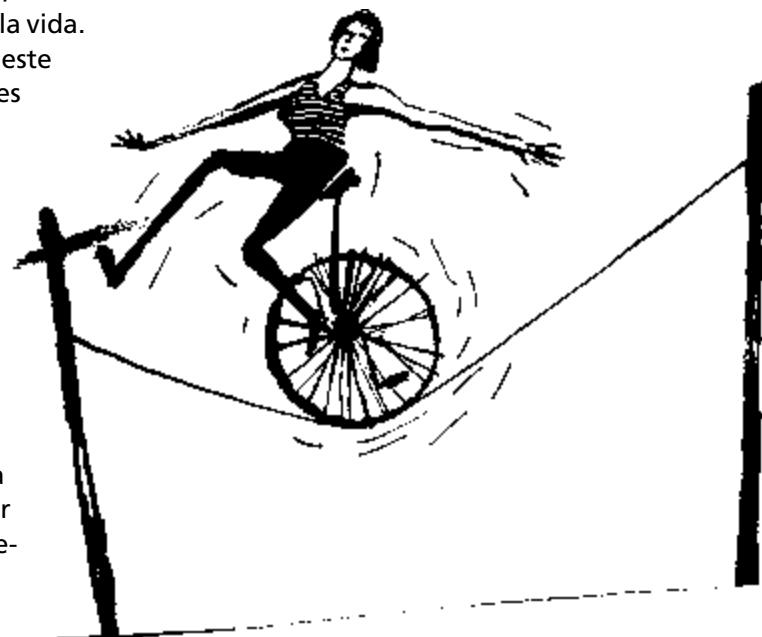
por la "vida celestina". Miedo a dar el grito que rescate de las sombras la unión con la vida en maridaje erótico.

Parir la esperanza, engendrar "con la fertilidad terrible de los amantes" ("Corriente inversa") la fórmula de la que emerge la ciudad deseada, aún en el temor de no saber "si la veremos antes de que la implacable corsa nos de alcance" ("Travesía"). La esperanza sin embargo permanece porque este engendramiento de terrible fidelidad es también el de "... nuestros hijos / que mirarán bajar las aguasemerger esa Cuzco que buscamos" ("Travesía").

El atavismo femenino hecho de llanto, pérdidas, antiguos ritos, atrapado en la "geometría de círculo" del tiempo, navega hoy en un mar apocalíptico, cargada la barca con la memoria necesaria en el habitáculo uterino.

En esta biografía de mujer, en este génesis, llega el momento del "despertar apocalíptico" cuando la mirada clavada en el presente despierta de su sueño y ya no sólo se pregunta por el acierto de la opción. Ya no es la duda, es la caída al percibirse un "humilde platelminto", gusano sin "alas de libélula", con cuerpo de carbón, sin "sed de eternidades".

Amargura final, última huella, resignación inveterada de la hembra, de esa que habla con la voz del género pero que, por ser del género, inscribe su militancia en el amor "amortajado de jamases". Conciencia clara de la mediación que ejerce, es en el final del poemario, en este despertar del sueño, que puede reasumir la voz del géne-



ro en la conciencia de ser "... hembra / un ingravido animal que imprime huellas".

Historia de una errancia, ingrávida de sueño, sueño de amor de la ciudad posible, esta historia construye su poética en este fragmento genérico del todos en el que también esta voz tiene cabida. Poética humana, humanista, funda con otras la trama del deseo de "esa mañana eterna cuando estaremos desayunados todos" ("Romper el cascarón").

Poética de lo femenino, poética de la gestación, de la espera y, por ello, poética mística en su militancia, no se construye con lenguaje distinto al de la tribu. Esta mirada genérica se yergue desde esta complementariedad, desde un resquicio, con el que se construye el lugar de todos en la diversidad, deciría, de lo humano. Poética de una memoria, de una

voluntad de no-olvido, contraolvido inscripto en estos "blues" contrabandeados desde una otra, similar orilla. Canción de una memoria en la que viajamos, transportados por el arca de un yo profundamente lírico:

Yo me viajo hacia adentro como erizo
buscándome con púas los recuerdos
y cuando gritan de tanta mala herida que les
/ brindo
sé que mienten su muerte
que volverán mañana con sus más bellos fuegos
con tridentes de miel campos de cielo
a sembrarme de infiernos y congojas.

("Errantes")

Editorial Biblos

BIBLIOTECA DE LAS MUJERES

Nuestras novedades:

Susana E. Sommer

Genética, clonación y bioética. ¿Cómo afecta la ciencia a nuestros cuerpos?

Alicia Genovese

La doble voz. Poetas argentinas contemporáneas

En preparación:

María Herminia Di Liscia, María Jorgelina Caviglia y Daniel Villar (eds.)

Seis estudios sobre historia de las mujeres. Prostitutas, madres, trabajadoras...

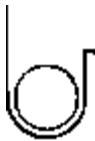
María Gabriela Mizraje

Argentinas de Rosas a Perón

Editorial Biblos

Pasaje José M. Guiffra 318

1064 Buenos Aires



NOVEDADES DEL FONDO

¿Qué son los estudios de mujeres?

Marysa Navarro y Catharine R. Stimpson (comps.)

Otramente: lectura y escritura feminista

Marina Fe (comp.)

Medios de comunicación y violencia

Sarah García Silberman y Luciana Ramos Lira

Matilde di Canossa. El poder y la soledad de una mujer del Medievo

Vito Fumagalli.

En el ojo del espejo

Francoise Frontisi-Ducroux y Jean-Pierre Vernant

La frontera indómita. En torno a la construcción y defensa del espacio peítico

Graciela Montes

Fondo de Cultura Económica

El Salvador 5665

1414 Buenos Aires

Tel/Fax 4771-8977



Shakespeare en castellano: nuevas traducciones

Ensayo de W. H. Auden sobre Shakespeare

El "Cuaderno Gótico", de Mario Luzi

Poesía colombiana contemporánea

Poema inédito de Edgar Bayley

Entrevista a Concepción Bertone

Poetas argentinos: Glauce Baldovin, Pablo Chacón,

Jorge Fondevírida, Roberta Iannamico y Damián Ríos

DIARIO DE

POESÍA

Información
creación
ensayo

Periódico
trimestral

Año 13, N° 50

Invierno de 1999

Elva Macías, poeta mexicana

María Negroni*



Autora de varios libros, entre ellos *Imagen y semejanza*, *Lejos de la memoria* y *Ciudad contra el cielo*, la poeta mexicana Elva Macías nació en Chiapas (1944), vivió varios años en China y la Unión Soviética, y ha recibido en 1994 el Premio Carlos Pellicer por obra publicada y también el Premio de Literatura Rosario Castellanos.

—MN: Has vivido en China y en la Unión Soviética. ¿Cómo se plasma esa experiencia de viajes en tu poesía? ¿Encuentras marcas de estilo que puedan derivar de la aventura del viaje?

—EM: El viaje por esos países se prolongó por varios años y, aunque fue una elección, lo viví como un exilio, un destierro, figura que se volvió recurrente en mi poesía. En términos de creación, tuve más influencia de la cultura y de la literatura china que de la soviética. La poesía china me brindó la opción de hacer una poesía muy breve, desnuda casi de adjetivos, en contraposición con el temor de caer en la retórica de cierta poesía latinoamericana. Con el tiempo, he buscado un equilibrio entre la brevedad y el movimiento, y una mayor expresividad.

—MN: A veces, se percibe cierta *imaginería épica* en tus poemas. ¿Cómo ves la convivencia de lo lírico y lo épico? ¿Qué significa la épica, desde la perspectiva de una mujer?

—EM: En mi caso, es la búsqueda de una épica imaginaria, mediante un correlato sostenido en el canto. Creo también que el ritmo está inmerso en ciertos tonos de la poesía fundacional. En estos poemas, la mujer es una de las voces que cantan o cuentan el correlato visto desde diversos ángulos, me refiero a *Ciudad contra el cielo*, libro que conoces.

—MN: ¿Cómo se inscribe tu poesía dentro de la producción poética contemporánea de México? ¿Quiénes son tus influencias literarias?

—EM: No me gusta definirme o asignarme un lugar en la poesía mexicana. Pertenezco, cronológicamente, a la generación del 70, antecedida por

voces fundamentales tan opuestas como Octavio Paz o Efraín Huerta, y los poetas posteriores que irrumpieron con la poesía coloquial como Sabines, Castellanos, Bonifaz Nuño o Pacheco. Somos herederos diversos de esta tradición. Como señalé antes, tuve influencia, consciente, elegida, de los poetas orientales, Tu Fu, Li Po, Basho y otros, pero también de poetas occidentales que miraron hacia oriente, principalmente Perse. Más adelante, de autores latinoamericanos, cierta Rosario Castellanos, no la considerada "feminista". Olga Orozco, de quien soy lectora hace mucho, Alvaro Mutis y poetas centroeuropeos como Herbert, Blaga o Holan.

—MN: ¿Qué tendencias observas en la poesía escrita hoy en México?

—EM: Conviven en este momento muchas tendencias, desde la poesía mística de Javier Sicilia y Elsa Cross hasta la poesía coloquial de Alejandro Aura; la poesía de voces de Gloria Gervitz, el canto desbordado a la naturaleza de Efraín Bartolomé, la introspección a un microcosmos visual y sonoro de Coral Bracho, la poesía en prosa de Jorge Esquinca o la intertextualidad del último libro de Myriam Moscona, el poema extenso de David Huerta y la brevedad expresionista de Francisco Hernández; todas búsquedas únicas y logradas que muestran gran diversidad, me he referido a generaciones más recientes porque la producción anterior ha sido más difundida.

—MN: ¿Cómo ha influido en tu escritura el hecho de haber nacido en Chiapas y de pasar largas temporadas allí?

—EM: Me siento heredera de una tradición poética del Sur. Chiapas y Tabasco han dado voces tan poderosas como Gorostiza, Villaúrrutia, José Carlos Becerra, Jaime Sabines o Rosario Castellanos. Los leí desde joven y me han acompañado

*María Negroni es poeta, narradora, ensayista, abogada y doctora en Letras.

siempre. También está presente la huella de la infancia transcurrida en un paisaje natural e histórico rotundo.

—MN: *¿Te interesa la situación política y social de Chiapas en los últimos años? ¿Cómo se filtra (o no) esa situación en tu poesía?*

—EM: Me interesa, me preocupa. Sin duda, dejará una huella pero no escribo poesía social, pretendo una reflexión sobre elementos universales que trastocan el destino del ser humano.

—MN: *Has dicho muchas veces que Elsa Cross, poeta de tu generación, es tu mejor amiga literaria. ¿Qué cosas compartes con ella? ¿Tienen una estética afín?*

—EM: Es, por encima de todo, una vieja amistad y, como tal, compartimos experiencias adolescentes de lecturas y paseos a la Casa del Lago para escuchar "poesía en voz alta", publicaciones iniciales en la revista *Mester* del taller literario de Juan José Arreola y diálogos sobre lo que estamos escribiendo, no podría hablar de una estética afín, nuestros caminos se desarrollaron en diferentes rumbos, eso hace más enriquecedor el diálogo, la considero una mujer llena de serenidad y sabiduría.

—MN: *Has estado casada hace 35 años con el escritor Eraclio Zepeda. ¿En qué medida este matrimonio ha influido en tu escritura?*

—EM: Eraclio escribió tres libros de poesía entre su primer y segundo libro de cuentos, lo leí desde muy joven y en mis poemas primerizos, que nunca publiqué, hubo un eco suyo, después no. Nuestra larga convivencia se ve tal vez en las huellas de los países y paisajes que recorrimos juntos, de las lecturas que compartimos y sobre todo del amor a nuestra raíz común: Chiapas.

—MN: *¿Cuál es la circulación de la poesía argentina en México? ¿Es la primera vez que vienes a Argentina? ¿Cómo circula (o no) la producción mexicana aquí?*

—EM: Es la cuarta vez que estoy en Buenos Aires. La primera fue hace más de veinte años y las posteriores en la última década. Estancias breves y muy espaciadas. Te daré una visión muy general: creo que la poesía argentina que siempre circula en México es la de Borges o el Martín Fierro, Girondo o Lugones, recientemente la obra de Juan Gelman que fue leído con especial devoción por la generación del 80 y que se sigue leyendo, Enrique Molina o Juarroz en antologías y de Olga Orozco se publicó

La noche a la deriva en 1984. Sin embargo, estos y muchos otros poetas argentinos son conocidos y leídos por un público especializado, que encuentra los libros en ferias de libros o en pocos ejemplares que distribuyen las librerías más surtidas. A raíz del premio Juan Rulfo otorgado a Olga Orozco aparecieron muchas notas celebratorias, la mayoría escritas por jóvenes que hacían referencia a haber conocido sus libros en fotocopias o préstamos. Y sólo después de la noticia, el FCE decidió distribuir la reciente antología de la autora que estaba ya circulando en Buenos Aires. En cuanto a México, he visitado algunas librerías de esta ciudad y encontré desde luego libros de Octavio Paz, muchos títulos de José Emilio Pacheco, es decir de editorial ERA; libros de Efraín Huerta, algunos de David Huerta y ediciones de El tucán de Virginia que publica sobre todo a poetas no mexicanos; muy poco de Jaime Sabines que es muy leído en México. Creo que la poesía mexicana está tan poco representada aquí como la argentina en México.

—MN: *Has venido a Argentina para participar del Primer Encuentro Internacional de Escritoras de Rosario. ¿Qué te pareció el Encuentro? ¿Qué cosas te interesaron? ¿Qué problemas viste?*

—EM: Lo más importante del Encuentro fue eso, precisamente, lo que tuvo de encuentro, de posibilidad de diálogo más allá de las ponencias, conocer a otras autoras, reencontrarlas conocidas. Me dio mucho gusto ver la obra de madurez de Diana Bellessi quien pasó por México hace muchos años, fue muy grato encontrar tu novela, sólo conocía tus libros de poesía. Me interesó la poesía de una joven del Norte argentino, Verónica Capellino que trajo sus poemas editados en computadora; reencontrar a Angélica Gorodischer, incansable organizadora, pero conocerla también como autora.

—MN: *¿Que opinas de la producción poética de las mujeres en América latina?*

—EM: Te diría que hay voces muy destacadas de América latina que me interesan: Blanca Varela de Perú, Cecilia Meireles de Brasil, Olga Orozco, por cierto, a todas ellas las conocí en ediciones mexicanas; y ya en las generaciones más recientes hay muchísimas voces muy ricas y diversas. Podemos, sin duda, esperar mucho de esa producción.

**Breve selección de poemas de Elva Macías
del libro *Ciudad contra el cielo***

Las mujeres más jóvenes
las mujeres más viejas
no poseen tuelixir
ni tu sabiduría.
Unas perfuman mi lecho,
otras perfumarán mi féretro.
T.C., en cambio, llenas galerías,
conmigo resplandeces
cuando me aplico en las artes marciales,
cuando estudio las leyes divinas,
cuando alzo mi copa y escucho
canciones de amor profano.

*

La ciudad contra el cielo avanza y deja tras de sí sus cementerios, ahuyenta bandadas de perdices. En los ojos de las aves nocturnas, el llanto de sus hijos extraviados. En la cancelación del duelo, su interminable errancia.

Los que han urdido nuestra separación. Los que prescriben gotas de mercurio en tu dieta y desvían un río a tus pies para la ablución definitiva, formarán con sus cuerpos un vado por donde transite el enemigo.

Puente de migraciones que se han de postrar ante nuevos dioses y enfermedades desconocidas.

Largas cenizas, granizadas o sequías volverán en ciclos.

Paso de caravanas o invasiones apisonarán por siglos tu cripta como las tumbas ocultas de los más amados príncipes.

Hasta que el alma delincuente dé pie con boca sobre tu entierro fausto y sea perturbado tu descanso.

*

Montañas separadas como jibas
custodian al río Perfumado.

La ciudad es un sello
al pie del paisaje.

Un coro de ciegos en el embarcadero:
cauces son sus bocas.

De las cuevas de imágenes sagradas
emanan los fieles.

Así fluye el canto de los mendigos.



Mujer y sida (El Colegio de México)

Laura Nuño Gómez:
Mujeres: de lo privado al público
(Tecnos)

Escritoras rusas (Icaria)

Nancy Fraser: *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"* (Siglo del Hombre Editores/Univ. de los Andes)

Marysa Navarro y Catharine R. Stimpson, comp.:
¿Qué son los estudios de mujeres? (Fond de Cultura Económica y El Colegio de México)

Alcira Mariam Alizade: *La mujer sola. Ensayo sobre la dama andante en Occidente* (Lumen)

Aurora Marco, com.: *Estudios sobre mujer, lengua y literatura*

Margarita Velázquez y Leticia Merino, comps. *Género, análisis y multidisciplina* (UNAM)

Verena von der Heyden-Rynsch: *Los salones europeos. Las cimas de una cultura femenina desaparecida* (Atalaya/Península)

Aníbal Árias Barredo: *De feminismo, machismo y género gramatical* (Univ. de Valladolid)

Francisco Vázquez: *Mal menor. Políticas y representaciones de la prostitución, siglos XVI-XIX* (Univ. de Cádiz)

Margarita Velázquez, coord.: *Género y ambiente en Latinoamérica* (UNAM)

Arantxa Rodríguez, ed.: *Reorganización del trabajo y empleo de las mujeres* (Germania)

Av. Corrientes 1743 • 1042 Bs. As.

Tel.: 4374-7501 • Fax: 4375-3600

libros_gandhi@ciudad.com.ar

ALICIA PARTNOY*

Volando bajito poética de la derrota

dice siempre
don Emilio
estará registrada en microfichas
y escondida en alguna caja
fuerte
que se resiste
a todas las Pandoras.

RESPUESTA

,¿... y vos
CÓMO TE SALVASTE?

Es casi
acusación.
Es lápida.

Se me congelan
las ganas de contarte
lo de aquellos
que no fueron salvados,
lo de
ZulemaMaríaelenaBenjayBraco
MaryNestorGracielaRauleugenio
y el
proyectodeliberacionacional.

Yo
no me salvé.
Me salvaron
los pies caminadores
de mis padres,
los pies que daban vuelta
a la Pirámide,
las manos
que escribieron una carta,
la "sol
i dar
i dad"
de la Cecilia
y el cachetazo a tiempo
de la suerte,
el dedo de algún dios
desprevenido,
la decisión
de un tribunal de asesinos
que como

Y ¿por qué me salvé?
Ahora andá y preguntales
a ellos, los milicos.

Ellos sí saben.

(Cecilia [Vicuña] y sus 'palabramas')
(Emilio [Mignone] quien acaba de morir y a cuya memoria dedico esto)



S.O.S.

...Si nunca tuvo cola mi poesía
decime, Juan, cómo la cazo ahora.
Si sólo fue una boca con encías
abiertas al tumulto de la ola.
Si fue un ojo redondo que velaba
por la seguridad de su cardumen,
un manojo de escamas entrenadas
en sacarle el cuerpo a los anzuelos.
Pasame Claribel de los Umbrales
esa receta eterna contra la sequía
del verso.
Contame vos, María,
cómo le saco el trapo a la pecera.
Si nunca tuvo cola, si sólo era
reflejo de ese grito de la gente,
espejo que nadó contra corriente
empecinado en esquivar las redes
preciosas
de la canción de gesta.



*Nacida en Buenos Aires en 1955, Alicia Partnoy es poeta (*Revenge of the Apple/Venganza de la manzana*, 1995), narradora (*The Little School*, 1986), compiladora de *You Can't Drown the Fire. Latin American Women Writing in Exile* (1988) y doctora en Letras. Enseña en Loyola Marymount University (Los Angeles, California, USA) e integra el directorio de Amnistía Internacional USA. Estos textos son inéditos.

A toda derrota
 alguna vez le crecen
 un par de locas plumas
 una flor confundida
 en el costado
 abierto una
 perla despistada
 en el pescuezo
 cerca del grito
 vos
 tu voz
 tu voz
 tu voz
 ¡Ay
 sementera de sal
 c
 u
 á
 n
 t
 o
 nos duele!



*Al Mingo (con quien comparto a
 Eva Victoria y Anahí Paz)*

De la victoria nos queda solamente
 el nombre embanderado
 de nuestra hija
 escrito bajo la sombra amarga
 de aquellos compañeros
 que no llegaron siquiera a la derrota
 con la sangre en el cuerpo.
 Y de la paz, amor, sólo nos queda
 el nombre entre palomas
 de nuestra hija
 y la memoria del sueño de la bala
 al centro de la frente
 del asesino.
 de la justicia



CLASES DE ESPAÑOL

I

Escribo en la pizarra:
 calabaza
 mate
 tango
 gaucho
 des-
 aparecido
 cosmopolita
 ciudad de Buenos Aires
 30.000
 Islas Malvinas
 Gabriela Sabatini
 campos secretos
 de detención
 Evita
 Maradona
 dictadura militar
 tortura

El programa lo indica claramente:
 Laboratorio de idiomas—
 Video 1:
 Un paseo por latinoamérica
 Primer segmento.
 Tema: Argentina.

II

Este semestre
 el programa exige
 enseñar al estudiante el verbo “ser”
 en los distintos tiempos
 del modo subjuntivo:
 Si fuéramos o fuésemos
 una generación
 que no hubiera o hubiese
 sido destrozada,
 si yo no fuera
 un grito caminando,
 si no estuvieran
 (verbo también prescripto este semestre)
 mis venas anudadas
 por el dolor de la pérdida
 de amigos, hermanos, compañeros...
 si fuera mi demanda:
 “que la justicia sea”
 al menos escuchada...
 no hubiera sido,
 alumnos, necesario
 inquietarlos con este par de clases
 impregnadas del tufo de la muerte.

~~~~~

"Latina al fin del milenio"  
(Canción)

Si me muero con la M, montonera  
y trastabillo en la S, sandinista,  
¿será que me caeré del alfabeto  
si renazco en la Z, zapatista?

Abrazada a la bandera que me quiera,  
a las brazadas en la tierra que me asista,  
abrasada en el dolor de cada cuerpo  
que sufre la saña imperialista.

Este año 2000 con tantos ceros  
es el fin de algún milenio y el principio  
de otra lucha por no ser sólo un agujero,  
hueco en la historia, un número en la lista.

~~~~~

A carlitos allá endevoto

¿Dónde la
democracia?

¿Cuándo los
derechísimos humanos
y por qué la liber-
tad tan cerce-
nada
Huele a asfalto caliente
hay mucha reja
desde donde yo miro
a
buenos
aires.

~~~~~

**PREGUNTA SEMICULINARIA**

Cómo me desexilio sin romperme  
como tomate gordo en la ensalada  
sin desangrarme contra las lechugas  
en semillas pequeñas y doradas.  
Cómo me desexilio  
y huelo a rico  
y a fresco y a crocante  
y a pan nuevo.  
Cómo me desexilio y no me comen  
Cómo me desexilio y sigo entera.

~~~~~

II

Son chinas las tres chicas, pintadas por el fino pincel de un copista oriental. Ojos como rendijas miran la escena de la madre, lavando el kimono en el piletón del patio. Las miradas finitas rayan las ojeras de la madre, imitación de la sombra de un árbol exótico. Le dibujan persianas cerradas para protegerla de un sol de siesta, insopportable.

El alma china de la familia se llena como una palangana porteña al compás de los dichos materiales del agua. Y las tres chicas recuerdan, al unísono, los agujeros dejados por las balas. Los agujeros del recuerdo, multiplicados por tres, ensucian con la sangre del padre, el kimono que la madre lava, infinitamente, adentro del piletón de sus propias ojeras.

Recordar, abrir el ojal de una herida llamada ojo, provoca un dolor de sol, insopportable, entre ceja y ceja. Por eso, a la sombra de un árbol exótico, las tres chicas pintan el alma de un dragón subiendo al cielo, con el fino pincel de sus pestañas.

III

Todas las noches, la madre china pone su mente adentro de una copita quieta. La llena con sus diminutos pensamientos de alfiler. Es de jade, la copita, y parece un párpado vaciado por la punta de una vara de bambú. Puede ser también un pájaro mudo que se sostiene en una sola pata de gallo.

La mente maternal imita el salto de los equilibristas, esos que tiran el alma por el aire y cae, hecha un bollito, en las aguas secas del vacío.

A la mañana, la mente china sale lívida del párpado como un pez o un ánima que ha vagado por los vericuetos del limbo.

* María del Carmen Colombo nació en Buenos Aires en 1950. Como poeta publicó: *La edad necesaria* (1979),

MARÍA DEL CARMEN COLOMBO*

V

Cuando las tres chicas se acercan, el padre cierra el abanico de sus sentimientos, de golpe. Tiene miedo el padre chino de que el calor de sus hijas desplanche las rayitas de su alma, pintadas con suma paciencia por sus antepasados.

El miedo le hace pitir de una boquilla elongada hasta el límite. Chupa del pico el hombre, y de su boca evaporada por el humo se desprenden pensamientos finitos como el perfil de un pez raya.

Es el opio de los pueblos conque carga su boquilla el que lo hace descifrar sus pensamientos en voz alta. "Esas tintoreras—dice de sus hijas—calientan la pava y después yo salgo hecho una planicie. Qué saben ellas, tan chiquitas, del trabajo que costó a mis antepasados imitar el oscuro abanico de las olas, escama por escama, durante milenios, hasta hacer de mi alma este biombo musical que sólo los hombres chinos saben desplegar con dignidad."

Al escucharlo, la más china de las tres chicas desenrolla el caracol de su rolete en señal de rebelión. Cae ondulado el bandoneón de su pelo, y el padre recuerda el golpe, seco, de una sombrilla al cerrarse.

VII

En las noches de tormenta, la menor de las tres chicas escucha el dream dream del viento contra las puertas dormidas. Y ese rasgado desafinado suelta las cuerdas de lana de su afiebrada voz.

Por la rendija de los labios, dream dream, como diciendo sólo su respiración, con la dicción distraída de algún sentido delirio, habla el sueño de la chica:

Cordaje, cordura: yo quiero cantar/ segura, la canción de la belleza/ universal. La canción de cada cosa/ en su lugar. Pero me falta destreza/ me dicen que escribo mal: maldita/ soy mal escrita, malentiendo y/ desaprendo aunque ponga voluntad.

En las noches de tormenta, el rasgado corazón desgrana su sinsentido. Dream, dream: es sólo el rumor del viento contra las puertas dormidas, la copla del sentimiento que se esfuma en la vigilia.

VIII

En carnaval no hay ofensas, salvo para los hombres orientales como el joven de la familia quien, ante la broma de un vecino respondió echando chispas: ¿Travestis? Aquí somos todos bien machitos —dijo el chino disfrazado de caballo, de caballo de fuego.

LILIANA PONCE*

I

La noche consiste en la luz,
la forma fría de la piedra.

La palabra reemplaza a la mañana,
pero no pensar la mañana
—la que llega a mí se deshace
y no puede comenzar, se consuma en la deriva.
Todo lugar es extranjero.

La noche del sueño se acerca sin imagen,
replica a los sentidos:
vuelco los objetos, desciendo, desaparezco.

Espero ante todo la sustitución del deseo
—que la naturaleza entre en el cuerpo
bajo pliegues amorfos, hable a la memoria.

¿Qué separa los imposibles
de esos restos que la razón hizo ver:
alas en la cabeza del lobo, garras en el pez?

II

Quedaré en la arena real,
la forma tangible de una piedra.
En la trasmutación del azar hecha con el aliento.

Con palabras alimento la creación del tiempo
—otro puede escribir, otro puede hablar—
movimientos líquidos transitados por la médula
de un cuerpo falso.
El vidrio absorbe el cielo

Quedaré en la arena, en el polvo de la piedra
—en lo oscuro de la aridez me borro.
Tranquilízame con la pasividad.
Tranquilízame porque no existo.

DIARIO

12

Se revuelcan en el barro hojas y ramas, y crecen
árboles sobre el silencio —ese silencio es el sitio
humano desgarrado en selvas de callado mirar, en
agujeros. Placer en el país del aire.

13

No puedo adaptarme al comienzo —y eso, en realidad, sólo al comienzo. El futuro es como un hueco
al que se tiene la ilusión de llenar. ¿Pero qué es sino
el descenso hacia el fin de nuestros días, el hundimiento
en ese espacio difuso, en es tiempo difuso,
en que no seremos?

La palabra de la finitud es un alimento de gestos
aparentes, de sueños frágiles. La experiencia de la
finitud nos libera de la posesión, de la distancia, de
la idea de la continuidad, de los alcances del dolor.

No puedo adaptarme al comienzo. Y vuelvo a
comenzar. Y vuelvo a comenzar. ¿Qué ha cambiado
en el transcurso de estas horas, de estos días, de
estos años? Pierdo lo vago del olvido y bebo en la
ansiedad.

El sol de raíces verticales, la fatalidad de cristales de
imán.

(textos de TEORÍA DE LA VOZ Y EL SUEÑO,
1985-1990, inédito)

Nacida en Bs. As. (1950), Liliana Ponce es poeta: *Trama continua* (Premio Fondo Nacional de las Artes, 1976), *Composición* (1982).

EL OJO EN LA GRAVEDAD*a P. L. y sus esculturas*

¿La piedra se hacía grande
porque el punto de mira desaparecía
desde la vía de la mano?
Piel –y lo táctil
interrumpido por el tiempo de la vista,
como la palabra *kusan* que pronunció
y resonó en la sala,
esta vez acomodada a la rapidez del mediodía
cuando el sol en la hora del tigre confundía
el color de cada objeto
y la piedra más alta se hundía en el canal.

Lo superior podría ser un templo
y la fuerza un hábito
–el túmulo me pareció impregnado de arena
y áspero, como la textura del kaki
sobre las papillas–,
pero tendría que esperar y esperar,
hasta retorcer la sed vehemente, afectada,
y construir la casa, la ocultadora,
como una máquina estacional,
como un barco perdido –tesoro súbito.

Después de rechazar generosidad, indulgencia,
/ inspiración,
creó un cuerpo a partir de otro cuerpo,
y esto aun sin conocer adónde lo llevaba la mano
–creí ver el impulso
y la pesadez del granito
en una montaña,
la caliza ladera al sol
(y todo era como otra vez,
una noche, en la misma casa,
a orillas del mismo río).

Se revelaba como un diamante ex útero
a la intemperie.
Lo seco hacía opacar las grietas
y el gris convenía a la secuencia infinita,
a la variedad, antes que nada sucediera.
(Su montaña se irá separando
–pensé– cortada por el canto de los grillos.)

A menudo injusto o severo
el espíritu de la frase
y este poder de lo infinito
emergen desde lo viviente hacia más allá
–más allá se fundiría en el hielo,
al azar recorrería lo exterior.

Afuera y adentro son nociones sin vacío
y alguien podría creer
que parecido es proporcional,
que profundidad es más utópico.
(La oreja se apoya sobre la arena,
y descansa en cada sonido
al golpe en la montaña.)

En el mandala la vulva
–eludir el éxtasis.
La obsidiana como un espejo
hará una onda en el agua,
una sed para cada cosa.
En el mandala el lingam.

(Buenos Aires, 1994)



Lo que pide es ser mirado.
Todavía, lo que come lo convierte en su comienzo,
pierde su imagen al cambiar debilidad por
/ sabiduría
y vuelve, degradada descendencia
al tiempo en que amenaza el peligro
de acostumbrar lentos esfuerzos
a las sombras.

Lo que pide es ser mirado.
En la frontera de la boca y la saliva,
la semilla abierta crece
sobre paredes derribadas por el vidrio
–y sabe que sus brazos
embeben desvaríos, graban nombres.

(de VACA ANTROPOFAGIA, 1998,
inédito)

ANAHÍ LAZZARONI*

ACTIVIDAD

Guardo sueños en una caja
es de noche,
no amancece.



CORAZONES A LA DERIVA

La casa posee
relámpagos de tempestad.
Afuera no llueve.



BLOQUEO

Si no llega la palabra
se nubla
el
día.



NOCHES DE LA CIUDAD (DOS)

Los dioses no se detuvieron
en esta ciudad arisca
y asesina.
Antiguos como el mar
más testarudos que una mula,
recalaron con sus dones
en otras tierras.
Quien no lo sepa,
quien intente negarlo,
caerá en sus trampas.

*Nacida en La Plata, reside desde 1966 en Ushuaia. Es poeta (*Viernes de acrílico*, 1977; *Liberen a la libélula*, 1980; *Dibujos*, 1988; *El poema se va sin saludarnos*, 1994; *Bonus Track*, 1999) y narradora (*En esta ciudad se escribirá una novela*, 1989).

SUSANA ROMANO*

ALGESIA

I. PROPAGACIÓN

Oigo como se propagan los abismos
El desconsuelo tiene brotes
se ramifica como una medusa o un pólipo

El dolor tiene cría
lechigadas de dolor a puro ladrido en el regazo
fugaz analgésico el ritual
hoz, hoyo, algo

Algia, algo,
analgésico

El viaje desgaja la aventura
y los deseos son carbones
fósiles, abyeción de la materia
que se embarra con las caídas de llantos



II. DUELAR

A quién hablar.

Al doble desbocado que susurra la persecución
Al mayordomo
Al vecino de más alla
Al primo segundo que vino desde el extranjero
/ para la condolencia
A los administradores de la piedad
A la amiga íntima que se prueba el collar
A la mujer del rito que viene a lavar el cuerpo a solas



*Susana Romano nació en Córdoba. Como poeta ha publicado *Verdades como criptas* (1981), *El corazón constante* (1989), *Escripturienta* (1994) y *Nomenclatura / Muros* (1997). Desde 1990 dirige la revista de semiótica *E.T.C.* Tiene una novela inédita, "Erosión".

III. ALGESIA

Ella es la reina del dolor
llora en abundancia
más que nadie

Ella es la dictadora del dolor
la dueña del gemido y del analgésico
se apoya en su propio trono
aullando sobre los títulos del sufrimiento

Es la antagonía del cangrejo :
una cuerda perpetua
una armonía con el nombre

El amante gestiona el socorro
y ella enjuga la sangre
en un paño de otro tiempo.

El es el siervo del dolor
el súbdito de la lamentación
bebe los llantos y ausulta la queja
poda los brotes de algesia
y los pone a criar en otro suelo.

Pero el dolor allí va
el dolor no tiene dueños
se desata las correas de la reina y el siervo
y ambula sin frenos por las ideas de los deudos

ACOMETIDA ANIMAL

Estuve en la guarida
viendo cómo crecían mis pezuñas
cómo los árboles se deshojan

la mirada en refugio
fija en lo imposible
daba mordiscos al aire

Como loba debería
haber zarpado tu carne
desmoronar la imagen
el culto a tu importancia

Como loba debo ahora
arrancarme el corazón
y andar solitaria
en medio de la niebla.

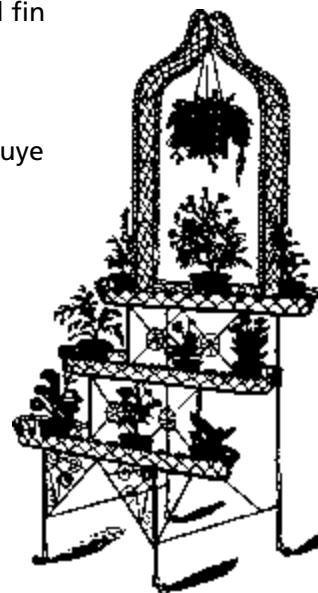
REYNA DOMÍNGUEZ***AMA ANTES QUE EL SOL SE APAGUE**

Escucha
el murmullo de voces
en alto de las catedrales
cielo inventado es
rebote de lo más querido
deseo estampado
espantado
aparecer
red tejida por ignoradas manos
para atrapar el pez
que morirá asfixiado por tanto aire

Verme aquí
anhelante
frente a la puerta entreabierta

Cuándo será el minuto
en que se arrodille el instante
y murmure un nombre

Aún
persigo el rostro
–es quien cerca anda
cercando
infinito, arrobado parecer–
Vayamos, pues, hacia el fin
perezcamos
unión divina
imaginaria
oh, imagen de lo que huye
y se dispersa



* Reyna Domínguez nació en San Juan (1950). Recibió el Primer Premio de Poesía "Canto a San Juan" (1970). Su primer libro *En nuestro tiempo sin tiempo* (1975) fue censurado por la dictadura militar. Su segundo libro de poesía, *Lo luz en la pared* se publicó en Bs. As. en 1997. Estos poemas son inéditos.

Claudia Korol*

Presa

Soy mujer. Estoy presa. Se dice rápido. ¿Por qué será que mi cuerpo a veces no se reconoce en estas palabras? Mi cuerpo. A veces se subleva. A veces se me escapa tras las rejas. A veces quiere abandonarme para poder vivir una existencia verdadera.

Soy mujer. Mi cuerpo a veces no lo reconoce ni en los sueños. Son esas noches en que me siento sin sexo, sin goce, sin deseo. Me veo como quien mira a un extraño. No puede ser mío este cuerpo que no vibra de placer, ni ansía fundirse con tu cuerpo. Otras veces mi cuerpo se despierta hambriento. Te busca con desesperación pero no estás. Le cuesta ese ejercicio cotidiano de negarte para seguir viviendo. Se enferma. Me odia por mantenerlo aferrado a mis convicciones. Reclama su lugar en este mundo.

—Que queden presas tus ideas. —me ruega. —Ya no puedo sostenerlas. —Vámonos de aquí de una vez.— suplica con rabia. —Ya no soporto estas paredes. Ya no soporto estas sábanas. Ya no soporto ni un sólo día ni una sola noche más encerrada. Ya no soporto a mis compañeras casi. Ya no soporto la comida. Ya no soporto la voz de las carceleras. No aguento que vuelvan a tocarme. No aguento sus manos revisándome como a una esclava. No aguento esta convivencia con la humillación. No soporto que vuelvan a pegarme por no soportarlos más.

Por suerte no los soporto. Por suerte no me acostumbro a la sevidumbre. Por suerte sigo siendo yo, a pesar de ellos. —No puedo dejar mis ideas. —le digo a mi cuerpo.— Ellas son yo misma. Como vos, aunque no quieras reconocerme ni reconocerte. Si las dejo ya no seré yo. Y además no te confundas. No estoy presa por ellas. Estoy presa por ellos. Estoy presa con ellas.

Estoy presa. Mejor dicho, soy presa. Y lo seré mientras viva, salvo que... No quiero volar otra vez.

Son duras las caídas. Estoy presa todos los días de mi ser presa. También todas las noches. ¿Te imaginás?

Tengo miedo de las noches. No a las pesadillas, sino a los sueños. Soñar. Por escasos segundos, me siento libre. Me veo libre. Voy con el pelo suelto. El viento me lo enreda. El viento parece empujarme. Acelera mi marcha. Miro a la gente que circula como aburrida, sin darse cuenta que estamos libres. Ellos creen que están libres también. Sólo que su libertad está devaluada por el precio que pagaron para conseguirla. El precio más alto es el olvido. La gente pasa a mi lado sin reconocerme. Corto una flor de un jardín. Vuelo tras un pájaro. Abrazo a mi hijo pequeño con infinita ternura. Corro ahora con él hacia cualquier lugar. Le muestro el sol, el cielo, las nubes.

Es terrible despertar. ¿Quién puede abrazarme un momento? ¿Quién puede ponerme una mano sobre el hombro al menos? ¿Quién puede apretarme contra su pecho?

La desesperación me atenaza la garganta. El grito estalla en lágrimas que queman. Queman en las entrañas porque no se animan a brotar. El grito duele en todo el cuerpo. Más que los golpes de los carceleros.

—Lo único que preciso es un abrazo,— me digo, mientras me acaricio a mí misma para tranquilizarme. Me acaricio. Me abrazo. Hasta me pongo una mano sobre mi hombro. Me digo: no estás sola. Hay alguien detrás de esos muros que te espera.

—Vamos— exige mi cuerpo. —Vámonos antes de que sea tarde. Ya no soporto el olor nauseabundo que me invade. —Es tu propio olor. —le digo. —Es mi propio olor. Siento en todo mi organismo el olor de la muerte. Olor y gusto a muerte. Es la vida que se me escapa.

Ya no recuerdo cuántos días llevamos de huelga de hambre. Nadie escucha nuestra voz. Tendremos que morir para que se enteren de nuestra existencia. Yo moriré para que vos te enteres. Para que al fin me abraces una vez más, la última, la definitiva. Aunque tal vez, ni muertos se ocupen de nosotros. Tal vez, ni siquiera me abraces la última vez.

—Hasta cuándo vas a negarme? —Hasta cuándo

*Claudia Korol es secretaria de redacción de la revista *América Libre*. Publicó los libros *El Che y los argentinos*, y *Rebelión, reportaje a la juventud chilena*. Este cuento es inédito.

dormirás tranquilo? ¿Cuánto más tienes que negar cotidianamente para pagar esa tranquilidad?

Los presos no existimos. Los pobres no existimos. Los enfermos no existen. Los locos no existen. Los diferentes no existen. Los desesperados no existen. Los muertos no existen. La memoria no existe. El futuro no existe. El mundo que deseamos juntos, ¿recuerdas?, no existe. Los sueños, que soñamos juntos, ¿recuerdas? no existen.

No te equivoques. Aquí estoy. Aquí estamos. Los presos, los pobres, los locos, los muertos, los sueños, la memoria, el futuro. Aquí estamos. Todos encerrados. Pero estamos. Con el cuerpo que se nos escapa. Con el corazón en la mano. Agonizando. Pero estamos. Contra todo olvido. Aquí estamos. No te equivoques. No lograron ajusticiar el deseo. No habrá paz sin deseo. Aquí estamos.

El deseo es pecado, te enseñaron cuando eras niño. Nosotros deseamos otra vida para todos. Nosotros hicimos algo por nuestro deseo. Por eso nos expulsaron del paraíso. Como a Adán y Eva. Nos tentamos. Intentamos. Hicimos lo que creíamos que había que hacer para cambiar. Pegamos duro. Nunca tan duro como nos pegaron a nosotros. Pegamos fuerte. Nunca tan fuerte como nos pegan aquí día por medio. Aquí estamos. Entre el infierno y el purgatorio. No nos arrepentimos de nuestros pecados. Aunque el mundo se haya caído sobre

nuestras cabezas. Aunque el mundo no quiera saber de nosotros, para no saber de sí mismos. Aquí estamos, en el infierno.

Esta celda es un verdadero infierno. Me desespera ver al niño jugando entre las cuatro paredes. Me desespera escuchar como balbucea "ce-la-do-ra". Después de mamá, fue la primer palabra que aprendió. ¿Te das cuenta? El nació aquí adentro. Aquí creció. Sale de la jaula y aquí vuelve como un gorrioncito. Se acurruca en mi falda. Me pide que le cuente historias de animalitos que andan libres por el bosque. Él se vuelve ardilla, pájaro, ciervo, jamás lobo. Él se ríe de mis cuentos. Inventa armas para enfrentar a los cazadores. Les arma trampas. Él no será cazado por los hombres. Él no será devorado por los lobos. Él no vivirá en ninguna jaula. Él mira al mundo que me ignora con sus ojitos agrandados por la incomprendición. Él no quiere ser parte de ese mundo, en el que sin embargo tiene que crecer. Él crece con rabia. A veces, con rabia de sí mismo, cuando oculta mi existencia ante sus amiguitos del colegio. ¿Cómo explicarles que su mamá está presa?

Me estoy secando por completo en esta jaula. Un vacío dentro mío crece. Si salgo con vida esta vez, costará reponerme de tanta muerte vivida. Si salgo muerta, esta vez, ... ¿quién se atreverá a sostenerme la mirada?



Soy presa. Soy mujer. Si todo sigue igual, seré mujer y presa hasta el final de mis días. Vivo soñando tu abrazo. Muero soñando tu sonrisa. Me enredo en tu recuerdo. Aunque vos me desconozcas. Aunque sólo seas una ausencia palpitando en mi sexo. A veces siento dolor de tanta falta que me haces. El dolor se ha vuelto la forma más clara en que puedo amar. Otras trato de desentenderme de vos, como vos lo hiciste de mí hace tanto tiempo. Casi diez años que estoy encerrada. Ya dejé hace mucho de tachar días en el calendario. Ya dejé de entusiasmarme con las promesas de indultos o amnistías. Ya no creo lo que dicen los diarios que una vez al año se acuerdan de nombrarme. Ya no me acuerdo de cuando entré aquí. Ya no me acuerdo cómo era antes de ser presa. Ya no me acuerdo cómo eras vos, cómo era tu casa, cómo era tu calle, cómo era tu barrio, cómo era tu ciudad, cómo era tu país. El mío, claro. El mismo que me niega. ¿Qué país? Ese por el cual luché y sangré y repetí hasta el cansancio 'patria o muerte'. Mi patria. Ya no recuerdo. Seré chilena. Seré peruana. Seré argentina.

Seré colombiana. Seré mexicana. Es lo mismo. Adentro de las cuatro paredes, es todo lo mismo. El dolor es el mismo. La soledad es la misma. La condena es la misma. Son los mismos castigos. Es la misma secreta esperanza.

Tal vez mi cuerpo aguante. Tal vez resistan mis compañeras. Tal vez el deseo no esté muerto. Tal vez alguien escuche los gritos de mi silencio. Tal vez la humanidad se guarde un as en la manga. Tal vez la solidaridad no sea un chiste malo. Tal vez la solidaridad vuelva a ser la ternura de los pueblos. Tal vez después de muerta, alguien pueda aguantarme la mirada. Tal vez seas vos quien lo haga. Tal vez después de mirarme, quieras abrazarme una vez más, aunque sea la última. Tal vez no me muera esta vuelta. Tal vez, sencillamente, un día sea mujer junto a tu cuerpo, entre tus brazos, entre tu sangre. Tal vez no sea presa. Tal vez le pierda el miedo a los sueños. Tal vez vos también pierdas tu miedo a los sueños. Tal vez volvamos a sentirle el gusto al despertar. Tal vez un día seamos libres. Vos y yo.

las mujeres en...

NUSUD

Poesía

Diana Bellessi: *Buena travesía, buena ventura pequeña Uli*
 Niní Bernardello: *Espejo de papel*
 Paula Brudny: *Siete baúles*
 Gabriela De Cicco: *La duración*
 Mónica D'Uva: *El muro*
 Mónica Efron: *El ejercicio del gusano*
 Adelina Estévez: *Perfil*
 Lucía Gagliardini: *El camino de los elefantes*
 Graciela González Paz: *Expreso a Oriente / Apariencias reales*
 Andrea Gutiérrez: *Niñas ajenas*
 Delia Lavedan: *Ay señora*
 Lola López Mañé: *Huir del patio*
 Claudia Masin: *Bizarría*
 Marta Miranda: *Mea culpa / El oleaje*
 Nancy Montemurro: *Craquelage*
 Andi Nachon: *Siam*
 Beatriz Olivier: *Passim*
 María Cristina Santiago: *Fuera del serrallo / Vidrieras de Amsterdam*

Silvina Sazunic: *Hablar de la pasión*

Ana Lía Schifis: *El puro acontecer*
 Verónica Viola Fisher: *Hacer sapito*

Narrativa

Angélica Barletta: *Las camisas de bramante*
 Noemí Diez: *Shatur-Anga*
 Cristina Daniele / Graciela Fernández Alaimo: *Reversible*
 Carolina González: *Porque las casas pasan y pasan y chau*
 Ingrid Proietto: *Son las armas del general*

Traducciones

Ursula K. Le Guin: *Días de seda*
 (por Diana Bellessi)

Nueva dirección:

Alberto Córdoba 4163
 1603 Villa Martelli
 Pcia. de Buenos Aires
 email: nusud@hotmail.com

"La melena..."

...refleja la condición social y el carácter de la mujer que la usa".
Interpretaciones publicadas en:

La Novela Semanal
Bs. As., octubre 1927



la deportista



la escultora



la dactilógrafa



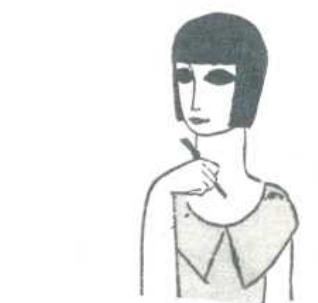
la universitaria



la literata



la amante de
la música



la poetisa [sic]



la escritora