



FIN DE SIGLO

GENERO Y CAMBIO CIVILIZATORIO



Ediciones de las
Mujeres N° 17

ÍNDICE

Presentación	5
La reformulación del orden mundial: El lugar de las mujeres en las estrategias de desarrollo sustentable <i>Haydée Birgin</i>	7
Mujeres, culturas, desarrollo (Perspectivas desde América Latina) <i>Adriana Valdés</i>	21
Recuperar la voz: El silencio de la ciudadanía <i>Judith Astelarra</i>	47
Enemistad y sororidad: Hacia una nueva cultura feminista <i>Marcela Lagarde</i>	55
Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas <i>Enrique Gomáriz</i>	83
Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica <i>Teresita De Barbieri</i>	111
La producción teórica sobre la masculinidad: nuevos aportes <i>Michael Kimmel</i>	129
Bibliografía	139

AUTORAS/ES

Judith Astelarra, socióloga, directora del departamento de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona, España.

Haydée Birgin, abogada, directora del proyecto “La mujer en la agenda parlamentaria”. Directora de la Comisión Recursos Naturales y Ambiente Humano, Senado de la Nación (Argentina).

Teresita De Barbieri, socióloga, Instituto de Investigaciones Sociales, Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.

Enrique Gomáriz, investigador de FLACSO Chile. Coordinador técnico y coautor de: “Mujeres Centroamericanas” (FLACSO, 1989) y “Mujeres latinoamericanas en cifras” (FLACSO, 1992-93).

Michael Kimmel, autor y editor de diversos trabajos sobre hombre y masculinidad, entre los cuales se destacan: “Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity” (Sage, 1987), “Men’s Lines” (Macmillan, 1989), antología editada con Mike Messner.

Marcela Lagarde, antropóloga mexicana, Universidad Nacional Autónoma de México.

Adriana Valdés, crítica literaria y de artes visuales, chilena.

PRESENTACIÓN

Durante los últimos años Isis Internacional ha buscado transmitir, a través de sus publicaciones, el pulso de los procesos y acontecimientos internacionales, reflejando en ellos la presencia de las mujeres, de sus ideas, acciones y propuestas. Hemos desempeñado esta tarea en medio de un período de profundas transformaciones de la realidad social, cuando el final del milenio es el futuro inmediato.

Este panorama en movimiento que podría llegar a transformarse en una nueva civilización tiene rasgos cada vez más evidentes. En la tecnología se han producido cambios enormes en sólo algunos años. La investigación tecnológica ha incorporado a nuestra vida cotidiana nuevos conceptos sobre la biología, el espacio, la energía y las comunicaciones, en un mundo cada vez más global. En el terreno económico la crisis se arrastra desde mediados de los años 70 y no parece fácil resolver la relación entre una economía internacional, los avances tecnológicos y las necesidades humanas. El quiebre ecológico es tan grave que obliga a reconsiderar cualquier modelo de desarrollo. La política sufre también cambios sustanciales. El fin de los socialismos reales en la Europa del Este ha planteado grandes modificaciones en la estructura de poder mundial, aún por definir. Existe una crisis en la creación artístico-cultural caracterizada por búsquedas en diversas direcciones, que no logran constituir auténticas expresiones nuevas. Finalmente, se están produciendo cambios importantes en las relaciones entre los géneros, que afectan instituciones básicas como la familia.

Para los llamados postmodernos, este cambio significa el abandono de la modernidad, para otros se trata del paso a una nueva fase de la modernidad, como sucedió con el acceso a la sociedad de masas y del motor de explosión al final del pasado siglo.

El propio pensamiento ha entrado también en crisis, los viejos paradigmas no parecen adecuados y surge el desafío de buscar nuevos que los sustituyan. Es en este contexto donde los estudios de género adquieren mayor relevancia, en la medida que contribuyen a esclarecer los orígenes

y la construcción social y cultural de la diferenciación jerárquica entre hombres y mujeres. Sobre la base de los resultados de los estudios de género impulsados por las investigadoras, se construyen propuestas sobre nuevas formas de relación entre los seres humanos. La reciente reflexión iniciada sobre la masculinidad permite imaginar un futuro en el cual las relaciones de géneros puedan darse sobre nuevas bases. Nadie, sin embargo, se atrevería a hablar de plazos.

En este panorama de reordenamiento general, donde han desaparecido las viejas certezas, las mujeres tenemos una oportunidad de aprovechar la brecha para colocar allí nuestras propuestas. Esto significa que está planteada para nosotras la necesidad de elaborar nuevas estrategias, adecuadas a esta realidad. Todos y cada uno de los aspectos mencionados, afectan la vida de las mujeres y demandan su participación.

Paulatinamente las mujeres, y también los hombres interesados en participar en el desarrollo de formas de vida y de relaciones diferentes, incursionan los distintos territorios para levantar allí sus construcciones teóricas, metodológicas o políticas.

Este libro recoge algunas de estas contribuciones. A través de sus páginas encontraremos referencias al quiebre ecológico y sus repercusiones sobre el desarrollo, en el contexto del nuevo orden mundial, en el trabajo de Haydée Birgin. Los cambios culturales en América Latina y sus efectos sobre la vida de las mujeres son abordados por Adriana Valdés. Marcela Lagarde propone nuevas formas de relación entre mujeres, mientras Judith Astelarra analiza la relación entre el espacio público y los espacios privados para proponer algunas estrategias. En este contexto cambiante, los estudios de género son abordados en los textos de Enrique Gomáriz y Teresita De Barbieri, mientras que Michael Kimmel nos ofrece una valiosa revisión de la literatura norteamericana sobre masculinidad.

En la selección de los textos ha estado presente la intención de ofrecer a nuestras lectoras/es trabajos que entreguen nuevos elementos para comprender y actuar en el controvertido fin de siglo que vivimos.

Isis Internacional tiene la voluntad de contribuir, desde una perspectiva de género, al debate que se está produciendo, a través de la difusión de ideas, opiniones e investigaciones sobre los aspectos de la realidad que hemos señalado y que afectan la vida de las mujeres y de todos los seres humanos.

*Regina Rodríguez
Isis Internacional*

LA REFORMULACIÓN DEL ORDEN MUNDIAL:
EL LUGAR DE LAS MUJERES
EN LAS ESTRATEGIAS
DE DESARROLLO SUSTENTABLE*

HAYDÉE BIRGIN

Las mujeres nos encontramos en medio de un debate, que nos involucra, en torno a la formulación de un nuevo orden mundial que permita a la vez preservar el medio ambiente y promover el desarrollo. El propósito de este trabajo es discutir qué lugar se nos asigna en ese debate. Para ello revisaremos primero el contexto en el que se lleva a cabo, y en segundo término, veremos cómo han sido incluidas las mujeres en las estrategias de desarrollo en la década del 70 y cómo han sido consideradas en el nuevo orden económico internacional y en los proyectos de reformulación del orden mundial de la década. Esto nos permitirá reflexionar sobre los nuevos desafíos que debemos enfrentar las mujeres en la entrada al siglo XXI, como sujetos en un proceso de transformación del mundo que redefine nuevas relaciones.

1. EL CONTEXTO DEL DEBATE

En junio de 1992 se lleva a cabo en Río de Janeiro la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, con el objetivo de que los jefes de estado presentes firmen una “Carta de la Tierra” –compromiso que servirá de base para futuras decisiones políticas de sus gobiernos– y que adopten la “Agenda 21” como un plan de acción común para el próximo siglo. La Conferencia se realiza cinco años después de la presentación del informe Nuestro futuro común (1987), documento elaborado por la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo, que fuera presidida por la primer ministro de Noruega, Gro Harlem Brundtland¹. Este documento, presentado

* Originalmente este texto fue escrito a petición del Departamento de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid.

1. Nuestro futuro común, Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo, Madrid, Alianza Editorial.

como una Agenda Global para el Cambio, contribuyó a modificar el eje del debate al plantear la necesidad de hacer converger las políticas económicas y ecológicas en la toma de decisiones como garantía para un desarrollo sustentable. El concepto de “desarrollo sustentable” se define allí en los siguientes términos: “un desarrollo que satisfaga las necesidades del presente sin menoscabar la capacidad de las futuras generaciones de satisfacer sus propias necesidades”.

Como veremos enseguida, en la Conferencia de Río se retoma un viejo debate entre el Norte y el Sur, no resuelto en las décadas pasadas al formularse el nuevo orden económico internacional. Los puntos de conflicto no están tanto en la definición de los problemas como en el modo de resolverlos para lograr un desarrollo sustentable, lo cual implica preguntarse qué obligaciones se contraen, de dónde provienen los esfuerzos, quién paga los costos de la transformación y quién decide cómo distribuir los fondos.

La construcción de la agenda revela ya la decisión política de privilegiar los temas globales, que corresponden a las preocupaciones del Norte, excluyendo en cambio los problemas que afectan al Sur. Los únicos temas sobre cuya inclusión en la agenda hay acuerdo, alrededor de los cuales gira el debate en la actualidad, son la biodiversidad² y el cambio de clima³.

Debe tenerse en cuenta que, desde la Revolución Industrial, la actividad humana ha producido el 75 por ciento de las emisiones de gases de “efecto invernadero”. El Norte, donde vive el 25 por ciento de la población, produce el 75 por ciento de las emisiones generadoras del calentamiento global y de los cambios de clima. El 75 por ciento de la población restante, que vive en la pobreza, sufre agudamente los efectos de esas emisiones. De esta constatación deriva el concepto de “deuda ecológica” del Norte hacia el Sur. El vínculo entre pobreza y explotación de los recursos naturales, además, pone de relieve otra conexión: la relación entre la deuda externa y los problemas ambientales de la región. El pago de intereses de la deuda externa entre 1982 y 1989 obligó a una sobreexplotación de los recursos en los países subdesarrollados, y promovió un acelerado aumento de las exportaciones para atender las necesidades apremiantes de corto plazo. ¿Qué estrategias se proponen para resolver estos problemas?

Una eventual reducción de la emisión de dióxido de carbono tendría consecuencias económicas adversas para los Estados Unidos, debido a su

-
2. La biodiversidad se refiere a la protección y conservación de la variedad de las especies. El convenio que se firma configura un gran aporte del Sur, puesto que incorpora a la propuesta de conservación la protección y el uso sustentable.
 3. El concepto de “cambio de clima” remite a las alteraciones del clima producidas por actividades humanas. Ellas ocasionan el aumento de la temperatura terrestre y el del nivel del mar, con los consecuentes peligros de inundaciones, cambio de los regímenes pluviales y pérdida de especies. El convenio que se firma en Río tiende a regular las emisiones de gases (CO₂) que provocan el “efecto invernadero”, origen del cambio de clima, lo que posibilitará su estabilización, no su reducción.

dependencia del carbón para la generación de energía eléctrica y del petróleo en lo que respecta al transporte. Por eso este país no propone “reducir”, sino tan sólo “estabilizar” las emisiones. Por su parte, para lograr los niveles mínimos de industrialización que el crecimiento requiere, el Sur necesitaría incrementar las suyas, a menos que contara con fondos adicionales de ayuda financiera y transferencia de tecnología sobre una base no comercial. La posición de los Estados Unidos es contraria a otorgar esta ayuda. A cambio de ello, sugieren que se utilicen mejor los fondos provenientes de la cooperación internacional que ya reciben los países en desarrollo.

Es decir: el Norte asume una posición netamente conservacionista, pero exige que los esfuerzos de la protección recaigan sobre los países del Sur. Hasta el momento, el Sur no ha logrado encarar una acción coordinada de los países de la región para reclamar una distribución más justa de los esfuerzos. En este sentido, el documento adoptado en Canela (febrero de 1992) –que evita criticar a los países desarrollados por la contaminación del pasado– representa un retroceso respecto de la Plataforma de Tlatelolco (1991), que vinculaba el deterioro de los ecosistemas globales con los modelos de desarrollo propios de los países desarrollados.

Para el Sur, es una prioridad ambiental resolver los problemas de saneamiento básico y pobreza. Datos recientes provistos por la CEPAL estiman que 204 millones de pobres vivían en Latinoamérica en 1990, mayoritariamente en zonas urbanas. El informe agrega que “el hecho de que casi la mitad de la población de América Latina y el Caribe continúe viviendo en estado de extrema pobreza es el mayor obstáculo para la promoción del desarrollo sustentable”⁴. La evidencia de que no existe tiempo que perder; que nos enfrentamos a situaciones que se van tornando insostenibles por el deterioro de la salud, la calidad de vida y la seguridad personal, ha aumentado la conciencia de los decisores políticos y de toda la sociedad sobre la necesidad de construir las bases para un pacto por la supervivencia. Se trata de buscar un nuevo modelo de desarrollo, que contenga nuevas pautas de producción y consumo, una manera diferente de relacionarse con la naturaleza y, en definitiva, una nueva ética.

2. LAS ESTRATEGIAS DE LOS 70 Y LOS 80 (LA DÉCADA PERDIDA)

Durante el primero y el segundo decenio de las Naciones Unidas, los niveles de desarrollo se midieron por el ritmo de crecimiento del producto bruto interno y por el intercambio internacional de producto. Se privilegiaban las metas generales cuantitativas sin poner énfasis en el cambio de las

4. “Notas ejecutivas sobre medio ambiente y desarrollo”, boletín informativo preparado conjuntamente por la División de Medio Ambiente y Asentamientos Humanos y los Servicios de Información de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

estructuras políticas y económicas del orden vigente. Así planteadas, las estrategias fracasaron⁵. Los frutos del crecimiento económico no se trasladaron a las capas más pobres de la población, lo que implicó excluir a amplios sectores de su beneficio. El “mito del crecimiento” y el optimismo evolucionista de la época debieron enfrentar la cruda realidad del aumento de la pobreza absoluta. Las mujeres fueron las más afectadas.

Aunque la reflexión sobre la situación de la mujer data de mucho antes⁶, es recién en la década del 70 cuando el tema cobra relevancia en el marco de las estrategias de desarrollo. En 1972 se convoca al Año Internacional de la Mujer para 1975 y, al adoptar la Segunda Estrategia para el Desarrollo, la Asamblea General reconoce explícitamente la necesidad de estimular la integración plena de las mujeres en favor del desarrollo. Desde el Banco Mundial se propone una nueva estrategia de “inversión en los pobres”, centrada en la satisfacción de las necesidades básicas de los grupos de población no integrados a la economía o marginados. En este enfoque las mujeres son identificadas como “grupo objetivo” de las políticas de desarrollo.

Los “planificadores de comité”⁷ descubrieron en las mujeres un recurso económico subutilizado que era necesario “integrar” al desarrollo. La mujer debía constituirse en un “agente” del proceso de modernización. Para ello eran necesarios los programas de “promoción de la mujer” que “mejoraran el status” y suplieran los déficits en educación, capacitación y salud. Las mujeres se convirtieron, así, en las verdaderas sustentadoras del desarrollo y en un elemento fundamental en la lucha por mitigar la pobreza. La idea subyacente a esta concepción era que el empleo y mayores niveles de educación y salud, con el objetivo de integrar a la mujer al proceso de modernización, traería aparejada la eliminación de la discriminación sexual.

La integración se tradujo en incorporación de las mujeres al mercado. Era necesario a la estrategia de desarrollo que la mujer –que no tenía una conexión sistemática con la economía de mercado– aportara un ingreso monetario al hogar. Se comenzaron a gestar “pequeños proyectos productivos” u otras formas de “generación de ingreso” como complemento del ingreso familiar: talleres de costura, artesanía, etc. Lo único que hacían estos proyectos era extender los trabajos domésticos, agrícolas o artesanales de las mujeres hacia el sector monetarizado. Las mujeres debían aumentar su productividad

5. Al respecto puede consultarse *Alternativas para un nuevo orden internacional* de Jorge Alberto Lozoya y otros, CEESTEM, México, 1978.

6. El tema de la mujer ya tenía su historia. Durante el Primer Decenio del Desarrollo, se realizaron reuniones en Bangkok (1957), en Tokio (1962), en Bogotá (1963), en Lomé (1964) y en Ulan Bator (1965), centradas fundamentalmente en temas jurídicos. Comienzan a esbozarse los vínculos entre las funciones de la mujer en la producción y su papel en la reproducción. En 1966, en la reunión de Manila, se comienza a pensar en programas a largo plazo. En Moscú (1970) se incorporan temas como trabajo, participación social e igualdad. Una exposición más detallada de este proceso puede encontrarse en “El tema de la mujer en Naciones Unidas 1957-1975”, Haydée Birgin, documento CEESTEM, México, 1980.

7. La expresión pertenece a Marshall Wolff.

a la vez que hacían más eficiente la tarea doméstica para cubrir las necesidades de salud y alimentación de otros miembros de la familia. Se consideraba que de esa manera ellas contribuían al crecimiento económico.

El pensar a las mujeres sólo como recurso económico hizo perder de vista que, en la mayor parte de los casos, la actividad de las mujeres no es complemento del salario familiar, sino que en las 2/3 partes del mundo ellas son jefas de hogar. Los proyectos se implementaron sin estudios previos de factibilidad ni posibilidades de competitividad, como si la actividad de las mujeres, por ser mujeres, estuviera fuera de las reglas del mercado capitalista. La decisión de retirar a las mujeres de la producción de subsistencia para incorporarlas a un mercado secundario agravó aun más la crisis alimentaria en perjuicio de toda la familia campesina. El fracaso de estos proyectos tuvo un grave costo para las mujeres: quedaron endeudadas con los bancos rurales además de sufrir la frustración por un esfuerzo sin beneficios.

Ester Boserup muestra que en las décadas del 60 y el 70 creció la brecha de productividad laboral entre hombres y mujeres. Al introducir la agricultura comercial moderna, la colonización europea transfirió la tecnología a los hombres para la producción de exportación, descuidando el trabajo agrícola femenino. Las mujeres continuaron con los cultivos tradicionales⁸. Esto pone en evidencia que no existía una tal “neutralidad del desarrollo”: al ofrecer capacitación y tecnología a los varones, se disminuía la productividad relativa de la mujer y el valor que le era socialmente adjudicado. De la misma manera que el crecimiento económico no redundó en beneficio de las grandes mayorías, las estrategias de “integración de la mujer” no lograron incorporar a las mujeres al proceso de modernización. Ellas continuaron en trabajos marginales y a cargo de la producción de subsistencia. Una pregunta para hacerse es por qué las mujeres no pudieron integrarse.

Al mito del desarrollo le sucedió la profecía del colapso. El primer estudio del Club de Roma, “Los límites del crecimiento”, coloca precisamente el acento en la afirmación de que el actual modo de desarrollo no puede continuar. Las expectativas de cambio y mejoramiento a nivel mundial encuentran un límite natural insuperable en la capacidad física del planeta para soportar un crecimiento demográfico sin control y un desarrollo industrial generalizado a todas las naciones.

El tema es ampliamente debatido en distintos seminarios y reuniones en el ámbito de las Naciones Unidas⁹. Hubo coincidencia en la importancia de reunir a las mujeres en un ambiente de trabajo organizado, fuera del hogar y pago, como mecanismo para disminuir la fecundidad. Se analizaron los efectos del trabajo de

8. Ester Boserup: *Woman's role in Economic Development*, Nueva York, St. Martin's Press, 1970, pág. 53. Este libro, pionero en el tema, describe certeramente la situación de las mujeres y reclama para ellas la extensión de los beneficios de la modernidad. El límite de esta concepción, sin embargo, es que no cuestiona la viabilidad de la modernización tal como está planteada.

9. Estambul (1972), Santo Domingo y Jakarta (1973).

la mujer en los hijos, y se concluyó que para la mayoría era una cuestión de necesidad y no de elección, por lo que era necesario adaptar a la familia a esas circunstancias. Fracasos anteriores pusieron en evidencia que el tema no podía ser considerado aislado de las políticas de salud y educación dirigidas a las mujeres y que la actividad productiva era un instrumento eficaz para reducir las tasas de natalidad. No parece un dato casual la coincidencia en el tiempo de la Conferencia de Medio Ambiente en Estocolmo (1972); la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Población en Bucarest (1974); la Conferencia de Alimentación en Roma (1974), y la Conferencia Internacional de la Mujer en México (1975). Disminución de la población, aumento de la producción de alimentos y promoción de la mujer constituyen el soporte de esta nueva estrategia de desarrollo.

A mediados de los 70, en un contexto mundial complejo, se presenta el desafío de crear un nuevo orden económico internacional (N.O.E.I.) y el debate por nuevos estilos de desarrollo. El sistema internacional se revelaba injusto, pero además mostraba deficiencias de funcionamiento a raíz de la crisis energética y su consecuente crisis financiera, mientras el Tercer Mundo comenzaba a tener presencia colectiva (Grupo de los 77, OPEP). Informes como el del Club de Roma, el de la Fundación Dag Hammarskjöld o el de la Fundación Bariloche profundizan la problemática, colocando nuevos asuntos en el debate y avanzando propuestas con vistas a un orden mundial y social más justo y equitativo.

El tema de la mujer, sin embargo, está ausente en estos documentos. Recién en 1980 es considerado el tema en dos estudios importantes. El Informe Brandt (Norte-Sur) advierte que “ninguna definición del desarrollo estaría completa si prescindiera de la contribución de la mujer en el desarrollo, y de las consecuencias de éste sobre la mujer”. Seguidamente se refiere al hecho de que aunque las mujeres participan en todas partes, no lo hacen en términos de igualdad. Con frecuencia su posición social no les permite el acceso a la educación, al entrenamiento, al trabajo y a la propiedad de la tierra, al crédito y hasta –según lo muestran las estadísticas de mortalidad– a los alimentos y otras medidas para la supervivencia¹⁰.

Por otra parte, la Asamblea de las Naciones Unidas realiza una evaluación de obstáculos y alternativas al Nuevo Orden Económico Internacional. En los trabajos preparatorios se incluyen –aunque en el contexto de políticas sociales y culturales– dos capítulos sobre las mujeres en los países desarrollados y en el Tercer Mundo¹¹.

10. Willy Brandt: Norte-Sur. Un programa para la supervivencia. Informe de la Comisión Independiente sobre Problemas Internacionales del Desarrollo, Bogotá, Pluma, 1980.

11. Haydée Birgin: “The Condition of Women and the Exercise of Political Power”. En: *Social and Cultural Issues of the New International Economic Order*. Editores Jorge Lozoya y Haydée Birgin, UNITAR - CEESTEM, New York, Pergamon Press, 1981. También Haydée Birgin: “Cuando del poder se trata. La mujer en el Tercer Mundo”. En: *Y hasta cuándo esperaremos, mandan-dirun-dirun-dan. Mujer y poder en América Latina*. Nueva Sociedad, 1, 1989.

La década de los 70 ha sido prolífera en estudios, investigaciones, seminarios y foros. Nuevos temas se incorporan al debate: empleo, condiciones de trabajo, producción agrícola, condición jurídica, igualdad de oportunidades, etc. Sin embargo, un enfoque del desarrollo que visualizó a las mujeres como recurso económico transformó la promoción de las mujeres en promoción de la productividad¹².

La crisis de los 80 –la década perdida– puso en evidencia con total crudeza que las mujeres no habían sido ni beneficiadas ni integradas al desarrollo, sino por el contrario, fueron las grandes perdedoras del desarrollo. Si bien la crisis castigó con más fuerza a los más pobres, las mujeres han sido las que más han sufrido el embate de la crisis, convirtiéndose en una variable fundamental de las políticas de ajuste. Como se señala en el Informe del Banco Mundial (1990), muchas de las mujeres son jefas de hogar y constituyen la única fuente de entradas familiares. La mayoría de las mujeres trabajadoras son relegadas a los empleos más inestables y peor remunerados, razón por la cual –se sugiere– las medidas contra la pobreza deben prestar particular atención al mejoramiento del acceso de las mujeres a la capacitación y a la educación.

En América Latina, la crisis de los 80 afectó a las mujeres trabajadoras y dueñas de casa. Ellas debieron aumentar su cuota de trabajo doméstico: al disminuir los salarios y el gasto social, los hogares tuvieron que asumir ciertas funciones que antes se contrataban en el mercado o se recibían como servicios del Estado. El trabajo doméstico en la región es el peor remunerado en el mercado de trabajo y también el de menor prestigio social. En 1985, en cinco ciudades, los ingresos de las empleadas domésticas variaban entre 20% y 54% respecto de los ingresos medios de la población económicamente activa¹³.

Según datos de la CEPAL¹⁴, la tasa de participación de las mujeres en la PEA aumentó casi en un quinto durante una década, pasando de 32% a 38%. En los servicios, el empleo femenino ha crecido en 4,7% anual. La mayoría de los estudios asignan a la mujer una participación significativa en el empleo informal urbano y rural de la región.

Desde esta concepción de desarrollo, la incorporación de la mujer no implica necesariamente una modificación de su relación de subordinación. Mientras los programas se dirigían a las mujeres, sus logros se evaluaban a través de la optimización de sus roles como madres y puericultoras. Como señala Patricia Portocarrero, no se puede dejar de reconocer que, especialmente en momentos de crisis, estos proyectos podían ser de ayuda a la población más carente. Pero –se pregunta–, ¿qué hay de los problemas que nos ocupan? ¿Qué de las mujeres a quienes se pretende beneficiar con programas de bienestar?¹⁵

12. Véase el trabajo de Ester Boserup, *op. cit.*

13. CEPAL - Unidad Mujer y Desarrollo. División de desarrollo Social: "América Latina: el desafío de socializar el ámbito doméstico", septiembre de 1991.

14. "La mujer en América Latina y el Caribe; el desafío de la transformación productiva con equidad". LC/L. 627 (CRM. 5/4: 5 de julio de 1991).

15. Patricia Portocarrero (ed.): *Mujeres en el desarrollo. Balance y perspectivas*, IRED, Flora Tristán, Lima, 1990.

El Documento final de la Conferencia de Nairobi (1985) expresa con total claridad que la vinculación, en términos de causa-efecto, entre crecimiento económico y mejoramiento de la situación de la mujer se basaba en premisas simplistas y que “las perspectivas para la mujer son peores que las que se visualizaban una década atrás, ya que los go-biernos están preocupados por la pobreza en general, relegando a un segundo plano las cuestiones relativas a la igualdad de la mujer”.

Si pensamos en un saldo de las décadas del 70 y el 80 en términos de calidad da vida, observaremos, por ejemplo, que en América Latina el ingreso horario de las mujeres es inferior en todas las áreas independientemente del nivel de educación; que la reducción de las diferencias de ingreso que se produjo en el período considerado se debió únicamente al descenso de los ingresos masculinos, y que los ingresos de la mujer adulta están en desventaja con respecto a los del hombre¹⁶.

Ahora bien, el hecho de que las mujeres hayan sido las grandes “perdedoras del desarrollo” no implica desconocer algunos beneficios secundarios de estos proyectos. Gracias a su ponderación como recurso, las mujeres se hicieron visibles, por primera vez, a las estadísticas y a los censos. Infinidad de estudios intentaron comprender los comportamientos de este “nuevo recurso”, demostrando la multiplicidad de papeles que las mujeres desempeñan y recalcando su importancia en el ámbito productivo. La mayoría de los países cuenta hoy con legislaciones que reconocen los derechos de la mujer. El tema ha sido incorporado a las políticas públicas desde espacios específicos en el Estado.

Un dato no menos importante para tener en cuenta y evaluar es el importante papel que cumplieron las luchas y las resistencias de las mujeres. Tal vez lo más significativo que dejó la década de los 70 fue la constitución de un importante movimiento de mujeres, crítico de esta concepción del desarrollo, que contribuyó con propuestas alternativas e involucró en el debate al conjunto de la sociedad. La teorización feminista fue un aporte significativo para la redefinición misma de la conceptualización de la política y de la ampliación de sus espacios. Al pensar las relaciones hombre-mujer en términos de relaciones de poder, este “nuevo feminismo” –heredero de las corrientes feministas de principios de siglo– recolocó los términos del debate sobre la discriminación y la subordinación¹⁷. No se trataba de pensarnos y de presentarnos como víctimas de discriminación, sino de traducir en realidad social la experiencia, el saber y el valor de ser mujer: de “vencer el miedo de nuestra propia voluntad de vencer”, según la fórmula de las mujeres italianas¹⁸. Una producción teórica significativa se genera en torno al tema del

16. Ibid. nota 14.

17. Haydée Birgin: “The Condition of Women and the Exercise of Political Power”. En: *Social and Cultural Issues of the New International Economic Order*. Editores Jorge Lozoya y Haydée Birgin, UNITAR - CEESTEM, New York, Pergamon Press, 1981.

18. “Più donne che uomini”, *Sottosopra verde*, enero de 1983.

poder y los espacios públicos, enriquecida en América Latina durante los procesos de transición democrática¹⁹.

3. LA MUJER EN EL DESARROLLO SUSTENTABLE

Esta revisión de la experiencia de la década del 70 y de sus efectos en los 80 cobra sentido cuando la incorporamos al debate al que asistimos en los 90, conscientes de que lo que está en juego es la redefinición misma del modelo de sociedad para el próximo siglo: nuestro futuro común. En este contexto, retomamos la pregunta inicial del trabajo: qué lugar se nos asigna a las mujeres en las estrategias de desarrollo sustentable y en la definición de la sociedad del futuro, dentro de un nuevo orden mundial. Como dijimos, la reunión de Río de Janeiro constituye un hito en este debate. La Agenda 21, que presenta los temas significativos a abordar en la reunión, introduce a la mujer en el punto que habla de “la necesidad de fortalecer el papel de los grupos principales”, junto con los jóvenes, los indígenas y las organizaciones no gubernamentales. Aunque la frase “grupo principal” parezca un reconocimiento, el título del documento apunta a “Medidas mundiales en favor de la mujer para propugnar un desarrollo sostenible y equitativo”. Nuevamente, la mujer es sujeto de medidas para el desarrollo, sin que se mencione el tema entre los ejes centrales del debate.

En el informe Brundtland –importante documento para la conceptualización misma del desarrollo sustentable– el tema de la mujer es considerado en los capítulos de población y seguridad alimentaria. En el capítulo sobre control de crecimiento de la población, se señala como factor social predominante en la natalidad “el papel que las mujeres desempeñan en la familia y la economía, y la sociedad en general”. Las tasas de natalidad, afirma, “disminuyen en cuanto aumentan las oportunidades de empleo de las mujeres fuera del hogar o en la esfera agrícol-a, su acceso a la enseñanza y la edad para casarse. Por consiguiente, las políticas destinadas a disminuir las tasas de natalidad no solamente deben incluir incentivos económicos y factores disuasivos, sino que deben tratar de mejorar la situación de la mujer en la sociedad. Estas políticas deberán promover esencialmente los derechos de la mujer”. ¿Qué diferencia puede percibirse entre este razonamiento y los que abundaban en los documentos de los 60 y los 70? Una vez más, la mejora en la situación de la mujer y la promoción de sus derechos resultan una “variable” de las políticas de población. Está ausente la referencia al derecho humano de toda mujer u hombre a decidir en libertad cuántos hijos desea tener, o cuándo.

En el capítulo sobre seguridad alimentaria se advierte, en relación con la indiferencia que existe hacia el pequeño productor: “los programas destinados a mejorar la producción ignoran a menudo la existencia de mujeres agricultoras, pese a que desempeñan un papel hoy importante en la producción de alimentos”.

19. *Transiciones. Mujeres en los procesos democráticos*. Isis Internacional. Ediciones de las Mujeres N° 13.

Evidentemente, es imposible pensar en una política que incremente la producción de alimentos sin tener en cuenta, por ejemplo, que en América Latina y el Caribe la participación de las mujeres en la producción y el comercio de alimentos en las zonas rurales se estimó en 50% del ingreso de sus familias, aunque el aporte económico de su actividad no se registre. Incluir a las mujeres al considerar las políticas alimentarias es indispensable para la eficacia de la planificación, pero no se relaciona con las necesidades de las mujeres²⁰.

Este informe fue discutido en los cinco continentes en diferentes reuniones y audiencias públicas. Algunos de los testimonios recogidos en esas reuniones fueron incorporados a la publicación *Nuestro futuro común*, insertos en recuadros diseminados a lo largo del texto. Una de las opiniones que se transcriben, la de la Dra. King, denuncia el olvido de las mujeres en nombre de una organización no gubernamental²¹: “No hay ninguna crisis de las que se examinan aquí en la cual no figure la cuestión de la mujer, en la que no resulte evidente que la mujer participa en la toma de decisiones desde su misma base hasta los niveles más elevados.” La cita tiene relevancia, no hay duda, pero encerrada en un recuadro: su advertencia no es escuchada al punto de formar parte del Informe.

En el capítulo sobre Apoyo Internacional se sugiere que es necesario desarrollar nuevas tecnologías a bajo costo, y estudiar la manera de satisfacer las necesidades femeninas en materia de vivienda. Se remite allí a un recuadro sobre el tema, el cual menciona la necesidad de consultar a las mujeres, ya que con frecuencia, la disposición imaginada en los proyectos de vivienda no permite que las mujeres “puedan trabajar en sus hogares y ocuparse al mismo tiempo de vigilar a sus hijos o los de las vecinas”. Estos diseños no tienen en cuenta “el hecho de que muchas mujeres desearían utilizar sus hogares como talleres para confeccionar prendas de vestir o como tiendas”. Vemos que la consulta a las mujeres tiene el único objetivo de aumentar la eficiencia en las tareas domésticas, labor obviamente impaga. Qué lejos parece este texto del famoso *Una habitación propia* de Virginia Woolf.

La necesidad de incluir el tema mujer en la planificación de manera que atraviese las políticas sectoriales (económica, social, regional) es un tema de vieja data. Fue necesario un largo recorrido para lograr su reconocimiento en los organismos del sistema de Naciones Unidas y de algunos gobiernos²². Hoy esta necesidad está ampliamente aceptada. Sin embargo, no revierte de por sí las condiciones de discriminación y subordinación social. Por el contrario, puede llegar a reforzarlas. Es necesario encarar un trabajo a dos puntas: desde los planificadores, superar la vieja concepción de “políticas para mujeres”, que

20. Haydée Birgin: El tema de la mujer en el nuevo orden internacional alimentario”, NOEI-A. Ponencia presentada al IV Congreso Latinoamericano en investigación y necesidades humanas. UNESCO - SID, México, 9 al 13 de septiembre de 1980.

21. Movimiento Greenbelt. Audiencia pública de la CMMAD. Nairobi, 23 de septiembre de 1986.

22. Irma Arriagada: *Notas sobre la mujer en la planificación*, CEPAL, 1980.

han demostrado su ineficacia²³; desde las mujeres, fortalecer sus organizaciones y espacios para transformar la situación.

Ahora bien, lo que está en discusión cuando se habla de “desarrollo sustentable” no son modalidades de planificación sino la definición de un modelo de sociedad para el futuro, sostenido en una relación distinta con la naturaleza, que implica también una relación diferente entre hombres y mujeres. Si lo que está en juego es la supervivencia de la Tierra, las mujeres deben ocupar un lugar que excede su caracterización como recurso económico y como variable demográfica. Es a esta definición a la que apunta nuestra crítica.

Si en el informe Brundtland las mujeres figuramos meramente como recurso económico, en *Nuestra propia agenda*²⁴ estamos ausentes. Este documento, elaborado por destacadas personalidades latinoamericanas, es un mensaje a la sociedad civil y a las autoridades desde una visión regional. La única referencia a las mujeres se registra a propósito del papel de las organizaciones no gubernamentales, en especial de base: “La participación de la mujer en la labor de protección ambiental, en las zonas urbana y rural es esencial para promover un compromiso positivo entre los jóvenes y en la población en general”. Aunque parezca insólito, al referirse a la necesidad de profundizar las reformas para fortalecer la sociedad civil y hacerla más participativa, se apela a “hombres movilizados socialmente capaces de liderar iniciativas audaces y creativas...” Es decir: para este documento, las mujeres cumplimos el papel de “soporte del ambiente” y “educadoras ambientales”.

Soslayar el tema tiene, además, otras consecuencias. Entre los puntos para negociar con los países del Norte se enumeran, acertadamente, paz y desarme, relaciones económicas, pobreza y población. En relación con la población, el documento sostiene: “No podemos aceptar la imposición de políticas de planificación familiar ajenas a nuestra realidad, como frecuentemente propugnan los países desarrollados”. Es posible inferir que las políticas a las que se refiere esta frase son las campañas de esterilización masiva de mujeres que se llevan a cabo en muchos países de la región, como método de control natal. Sin embargo, el texto es oscuro y elíptico, y admite una lectura distinta: la oposición al derecho humano a planear una familia, a decidir el número y el espaciamiento de los hijos. La ambigüedad se eliminaría fácilmente identificando a las mujeres como principales víctimas de esas prácticas, que muchas veces ponen en riesgo su vida.

23. Haydée Birgin: “¿Las mujeres un componente de las políticas sociales o políticas sociales para las mujeres? Viabilidad política para redefinir las políticas sociales y las funciones del Estado”. Documento presentado en el seminario para América Latina y el Caribe “La mujer en el desarrollo”, organizado por el grupo consultivo mixto (PNUD, PMA, FIDA, UNICEF) conjuntamente con la CEPAL, IPES, CELADE, del 2 al 10 de mayo de 1989.

24. Propuesta de la Comisión de Desarrollo y Medio Ambiente de América Latina y el Caribe. Promotores: Enrique Iglesias (BID) y Augusto Ramírez-Ocampo (PNUD). Editado por el Banco Interamericano de Desarrollo y el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.

En cambio, en el *Pacto para un nuevo mundo*²⁵, el tema es abordado con claridad. Se señala que la estabilidad de la población no puede medirse sólo por la disminución de las tasas de natalidad sino también por la reducción de la pobreza, el incremento de las oportunidades educacionales y económicas y el mejoramiento de la situación jurídica de la mujer y de sus derechos a la propiedad de la tierra. Y a continuación, dice textualmente: “Los gobiernos deben dejar bien claro que las metas y los programas nacionales nunca serán usados como pretexto para forzar a las mujeres a tener menos hijos”.

Las consecuencias de la exclusión de las mujeres no recaen sólo sobre ellas, sino también sobre el propio desarrollo. En el capítulo sobre energía, *Nuestra propia agenda* indica que en la región, 20% de este recurso corresponde a leña y que ochenta millones de personas cocinan con leña usando tecnologías de baja eficiencia. ¿Es posible, entonces, diseñar políticas de ahorro del consumo y mejoramiento de la tecnología desconociendo que las recolectoras y las consumidoras de leña son mujeres?²⁶ Este olvido de las mujeres es llamativo después de dos décadas durante las cuales ellas han producido importantes estudios y documentos, y han protagonizado luchas bajo dictaduras militares y en la etapa de transición democrática de la región. Todo indica que las mujeres latinoamericanas deberemos elaborar una “Otra” Propia Agenda que incluya el tema desde otra perspectiva, que considere a las mujeres como ciudadanas con capacidad de decisión en los grandes temas que definen el modelo social y la estrategia de desarrollo sustentable. En otros términos, que coloque a las mujeres en los lugares de decisión para construir nuestro futuro común.

En el *Pacto para un nuevo mundo*, al menos, las mujeres nos tornamos visibles. El documento cita datos del informe de 1990 del Banco Mundial, según los cuales la población activa femenina es de 53 millones, de los cuales 40% son mujeres jefas de hogar. Destaca que la crisis castigó con mayor fuerza a los pobres y, entre los pobres, a las mujeres. Entre las iniciativas que el Pacto propone, la reducción de la pobreza, el incremento de los alimentos y el apoyo a la agricultura sustentable tienen en cuenta expresamente a las mujeres.

A modo de síntesis, y para volver a nuestro interrogante inicial sobre el lugar de las mujeres en un nuevo modelo social: no se discute que el tema mujer sea un componente de las políticas públicas, que atraviese las políticas sectoriales y que sea incluido en la planificación social. Todo lo contrario: esto implica superar viejas concepciones que pensaban a las mujeres como “separadas” de los grandes temas, y ha sido un logro de una corriente importante del pensamiento feminista, que apuntó no sólo a las mujeres sino a la eficacia de la planificación.

Sin embargo, si nos ubicamos en otro nivel, no ya como planificadores sociales sino como diseñadores de un nuevo modelo de sociedad, no podemos

25. Carta abierta a los Jefes de Estado y de Gobierno y Legisladores de las Américas de los participantes del Diálogo del Nuevo Mundo sobre Medio Ambiente y Desarrollo en el Continente Americano, octubre de 1991.

26. Haydée Birgin: “La mujer en la transición energética”, documento CEESTEM, 1982.

admitir que, al igual que en las décadas pasadas, la mujer sea considerada sólo un recurso económico, una variable demográfica, soporte del ambiente o educadora ambiental, mientras en la práctica continúa excluida de los espacios de decisión. En ese sentido, debe destacarse la importancia de reuniones como la de Mujeres Latinoamericanas en Quito (1991), la Asamblea Mundial de la Mujer y el Medio Ambiente en Miami (1992), el Congreso Mundial de Mujeres por un Planeta Saludable, también en Miami. Por otra parte, la Acción Mundial Parlamentaria, que se reunió en Nueva York este año, incluyó como tema importante el tema de la mujer.

Un enfoque que se ha hecho presente en este debate, y que se asienta en otras culturas, pone el énfasis en considerar a las mujeres como víctimas – junto a los marginales–, y por lo tanto salvadoras potenciales del ambiente, convirtiéndolas en precursoras de un equilibrio ecológico con la naturaleza. Vandana Shiva lleva sus argumentos más lejos, y considera que las mujeres están más cerca de la naturaleza por ser mujeres²⁷. En esta concepción subyace la idea de que los indígenas, como las mujeres, vivían en armonía con la naturaleza gracias a sus conocimientos tradicionales acerca de las estaciones, la rotación de los suelos y los bosques. El móvil de sus luchas sería la victimización.

Como dice Brinda Rao, en esta literatura no solo se ocultan las prácticas coloniales, sino que además prevalece una concepción estática de los marginales e igualmente invariable de su medio, cuando en realidad, poco se sabe de la realidad de las mujeres y la gente común de esos tiempos. Los textos (Vedas, Samhitas, Upanishads y Aranyakas) estaban escritos en sánscrito, lengua accesible sólo a los hombres ricos y educados. Esto hace dudar de que la construcción de la existencia armoniosa de las personas con la naturaleza pudiera aplicarse a las mujeres, los marginales y las tribus.

Brinda Rao sugiere, en cambio, que para abordar la conexión de la mujer con la naturaleza es importante comprender la naturaleza femenina, los cambios en las dimensiones subjetivas que en las mujeres pobres de oriente se ignoran o se reducen a estrategias de supervivencia²⁸.

Teorizar en este campo es uno de los grandes desafíos del pensamiento feminista. Es necesario deconstruir el discurso que la cultura reforzó para analizar esta difícil relación de las mujeres con la naturaleza –indiscutiblemente diferente de la de los hombres– pero que debe ser explicada desde el lugar en el que la mujer ha sido colocada, y no a la inversa. Si la femineidad es inducida por la división de los papeles, aceptarla como principio de la cultura es también aceptar dicha división sexual del trabajo. Entre lo impuesto por la cultura y nuestra identidad gira el nudo a desatar. Como plantea el Colectivo de Milán, estar en el mundo manteniendo el contacto con nuestros semejantes, y dar sentido en esa relación al dato originario de ser mujer, ya que “el mundo es uno solo, habitado por mujeres como por hombres, niños, bestias

27. *Seguir con vida: desarrollo, ecología y mujeres*. Montevideo, Centro de Estudios del Tercer Mundo, 1991. Véase también la revista *Isis*. N° 4/90.

28. Brinda Rao: *Dominant Constructions of Women and Nature in Social Science Literature*, CES/CNS Pamphlet 2, New York, 1991.

y cosas varias, vivas y no vivas, y queremos estar a gusto y con bienestar en este mundo único”²⁹. Reconceptualizar el tema teóricamente es un paso necesario para definir una estrategia.

No hay duda de que las mujeres debemos participar en las decisiones locales, como de hecho ocurre. Pero además de ello, debemos aumentar nuestra incidencia en los niveles de decisión política: poder ejecutivo, legislativo, relaciones internacionales, espacios en los que se están tomando decisiones que comprometen el futuro común, también el de las mujeres. Ahora bien, la experiencia ha demostrado que no se trata sólo de ampliar espacios y de que más mujeres se incorporen a las estructuras de poder. Se requieren mujeres comprometidas con los intereses de las mujeres.

Como dice Alessandra Bocchetti, “un cuerpo de mujer no garantiza un pensamiento de mujer. (...) Y también, muchas mujeres juntas pueden no garantizar pensamientos de mujer. Las mujeres pueden desaparecer en la más perfecta visibilidad. (...) Un pensamiento de mujer puede nacer solamente de la conciencia de la necesidad de otras mujeres. ¿Cómo es posible que se pueda hablar en nombre de todas las mujeres? Las mujeres son muchas y distintas, no son una categoría ni una clase. No es posible la delegación. No es posible la representación. ¿Qué cosa debemos pedir, entonces? No doy poder, pero espero que la mujer que se encuentra en un espacio de decisión, en un lugar en el que la diferencia sexual no habla, actúe según su propia experiencia. Esto es, interroge a fondo su vida y decida.

“Doy crédito a esa mujer con la esperanza de que sienta ese crédito como un débito. Esto no significa mejorar la relación entre representantes sino la construcción de un vínculo. Crédito y débito significan una necesidad recíproca. Para respetar ese débito una mujer deberá entrar en escena, no representarme sino representarse a sí misma. No ser delegada sino protagonista”³⁰.

Este es el gran desafío del siglo XXI.

29. “Piu donne che uomini”, *Sottosopra verde*, enero de 1983.

30. Alessandra Bocchetti, “Per sé/Per me”, *Sottosopra azul*, enero de 1987.

MUJERES, CULTURAS, DESARROLLO (PERSPECTIVAS DESDE AMÉRICA LATINA)

ADRIANA VALDÉS

1. UN TRASFONDO: LOS SOBRESALTOS DEL IMAGINARIO LATINOAMERICANO

Este trabajo se redacta en un momento en que se ha hecho evidente un cambio en la manera en que se piensa e imagina el tema de las identidades culturales en América Latina. El cambio no parece provenir de una lógica implícita en el pensamiento anterior, sino más bien ser el efecto de acontecimientos externos –vuelcos ideológicos y políticos en el mundo, crisis económica en la región– que han sobrepasado muchos marcos hasta hace poco vigentes, y con ellos ciertas líneas establecidas en la reflexión sobre el tema. Podría hablarse incluso de una crisis del imaginario latinoamericano, si por éste se entiende –como sucedió en los años sesenta y gran parte de los setenta– “una vocación por la construcción histórica de nuestra utopía”¹, cuyos portavoces privilegiados fueron los creadores y los intelectuales. No parece ser ya la hora de los discursos triunfalistas, y se percibe un movimiento de repliegue hacia posiciones menos esquemáticas y hacia una búsqueda de claves diferentes a las ofrecidas por los grandes esquemas interpretativos predominantes hasta hace poco en la esfera pública².

Los intelectuales latinoamericanos asumieron en el pasado, con gran entusiasmo, el tema de la identidad nacional y regional, y en algunos casos incluso su representación. Muchos creadores de la re-

1. Ana Pizarro (s/f), *Cultura y prospectiva: el imaginario de futuro en la cultura latinoamericana*, Santiago, UNITAR/PROFAL.

2. Un testimonio espectacular se encuentra en Leopoldo Zea (comp.), 1986, *América Latina en sus ideas*. UNESCO, París. Cabe decir que los textos incluidos en el volumen parecen haber sido elaborados varios años antes de su publicación.

gión han tenido efectivamente el papel de voces políticas privilegiadas. El grado de confluencia que se alcanzó en el plano cultural ha sido des-crito como “una proeza de integración continental que no se ha dado en otros planos”³. A lo largo del siglo, la cultura latinoamericana se vio muchas veces a sí misma como un adelantado de una conciencia regional precursora, anunciadora e incluso productora de cambios históricos. Se ha señalado desde el exterior, por ejemplo, la vocación ensayística de las grandes novelas latinoamericanas (Leenhardt), y más de un autor ha dicho que “la identidad cultural de América Latina ha sido definida en gran medida por sus novelas”⁴. En ese plano, no habría por cierto que olvidar la poesía, y notablemente los esfuerzos de representación de América –y de creación de una conciencia latinoamericana– emprendidos por Neruda, Cardenal y otros; tampoco las artes visuales, del muralismo mexicano en adelante.

La relación entre la cultura intelectual y la conciencia privilegiada de las identidades nacionales y regionales no se limitó, en América Latina, al mundo hispanohablante. En distintos momentos del siglo también los intelectuales brasileños “estuvieron, en el momento mismo, convencidos de que las ideas regían directamente el devenir histórico”. Respecto del arte, en palabras del cineasta Arnold Jabor, hubo “una creencia inédita, increíble, infantil, generosa, genialmente ridícula, en los poderes de transformación del arte. Jamás, en ninguna otra parte del mundo, hubo tanta fe en el arte como fuerza política... tal vez [sea esta] la única marca registrada de la creación latinoamericana...”⁵.

El mundo de la cultura tiene, como es sabido, oscilaciones pendulares. Se vive actualmente un momento caracterizado sobre todo por la perplejidad y el desconcierto. El giro antiutópico de la reflexión se expresa diciendo, por ejemplo, que “cada vez que el hombre intenta construir el cielo en la tierra, lo que resulta es el infierno”⁶. Desde esa perspectiva, vuelven ahora a valorarse –y a crearse– obras menos programáticas; se recuperan dimensiones más particulares, más íntimas, a veces más irónicas. Los ojos se desplazan hace tiempo desde la obra de Diego Rivera hacia la de Frida Kahlo, por decirlo en forma gráfica. No resulta particularmente arriesgado vincular el agotamiento temporal de los impulsos épicos totalizantes (en literatura, en las artes visuales) con el ocaso de la postulación de utopías latinoamericanistas, producido por “la pérdida del valor de algunas ideologías tradicionales como cuerpo compacto”, que José Medina Echavarría había previsto como posibilidad⁷.

3. Ana Pizarro, op. cit.

4. Fernando Ainsa, “La universalidad de la identidad cultural latinoamericana”, en *Cultures* (número especial), París, UNESCO, 1986, p. 52.

5. Ambas citas están en George Pécaut (1989), *Entre le peuple et la nation. Les intellectuels et la politique au Brésil*, París, Editions de la Maison des Sciences de l’Homme, pp. x y 136.

6. Karl Popper, citado por Pedro Morandé, “Modernidad y cultura en Latinoamérica”, *Nexo*, Buenos Aires, primer trimestre, marzo de 1989.

A ello hay que agregar un malestar, un sobresalto respecto de la capacidad de los artistas y los intelectuales para asumir válidamente, sin cuestionarse, la representación global de pueblos y naciones. Se vive un momento de reconocimiento de las diversidades de perspectivas y de intereses entre grupos aún no incorporados en los esquemas de análisis; aparecen, en el discurso “culto”, antagonismos (como los de etnia, de edad y de género) de los que las distinciones de clase no pueden dar cuenta. El uso generalizado de expresiones como “sociedad civil” o (a nivel electoral, en Chile) “la gente” –donde antes se hubiera dicho sin más “el pueblo”– es un indicio de ese malestar. Tal vez podría extenderse a otros países latino-americanos una observación hecha sobre Brasil: “actualmente, la democracia no favorece para nada los vastos mitos unificadores [...] los acuerdos y acomodos que ella implica impiden a cualquier categoría social la pretensión de monopolizar la representación de la nación”⁸.

El imaginario latinoamericano, en tanto construcción global y totalizadora, ha conocido, entonces, algunos sobresaltos, y son tal vez éstos los que mejor caracterizan su situación actual. Si se recuerda que la región no está constituida sólo por los territorios, los pueblos y los gobiernos, sino también por una actividad constante de articular sentidos, crear historias ejemplares y sistemas simbólicos capaces de generar lealtades y vínculos⁹, puede apreciarse que es esta actividad la que está cambiando sus formas: este hecho no es nada sorprendente, si se considera la magnitud y la rapidez de los vuelcos que se experimentan a escala mundial, y que obligan a replantear muchos temas del debate sobre América Latina.

De hecho, como sucede con la economía, la cultura experimenta un movimiento hacia la desterritorialización, por una parte, y hacia el descentramiento, por otra. En estos días, la cultura no reconoce un eje unificador, sea de clase, etnia, género, historia o ideología: las pretensiones en este sentido “se sienten como reduccionistas, peligrosamente totalitarias o puramente retóricas”. Hablar de cultura hoy es referirse a algo más complejo y variado, que presenta las heterogeneidades de la sociedad: está en la plaza pública y también en el mercado, en las

7. Citado por Ernesto Ottone, 1990, “El nuevo escenario internacional. Reflexiones en torno a un ensayo de don José Medina Echavarría, Santiago, *mimeo*. EL texto habla, entre otros temas, de la “pérdida de la centralidad del bipolarismo y de una complejización de las esferas de poder en el mundo”, de la autarquía que aparece “contrapuesta a la fuerza de las cosas, no sólo por su irrealidad en el campo científico-tecnológico, económico y de las comunicaciones [...] la expansión de una ética planetaria de valores compartidos [...] la generación de una nueva estructura de relaciones internacionales, con nuevas posibilidades de autonomías, separaciones, uniones y agregaciones... [...], y también de “nuevas y lacerantes contradicciones capaces de generar nuevas tragedias”.

8. Pécaut, op. cit., p. 290.

9. Jean Franco, *Plotting Women. Gender and Representation in Mexico*, Nueva York, Columbia University Press, 1989, p. 79.

tradiciones rurales y también en las modas urbanas, en el aparato educacional, en los medios de comunicación sin fronteras. En estas circunstancias, se ha dicho, “las identidades nacionales se construyen en el descentramiento de la cultura y en su desterritorialización, en medio de procesos cada vez más intensos de incorporación a mercados internacionales”¹⁰. Si las identidades de los grupos se basaban en compartir un territorio y en compartir objetos, monumentos, rituales –tener una región, un país, una ciudad, un barrio– es pertinente preguntarse qué queda de ellas en una época de descentralización y expansión planetaria de las grandes empresas, de transnacionalización de las comunicaciones y de migraciones multidireccionales¹¹. Tal vez lo más interesante de los sobresaltos del imaginario latinoamericano se encuentre hoy en las experiencias que se dan en los campos más diversos –desde las artes visuales hasta la economía– en el terreno de las fronteras, de los bordes, del tránsito: en ese terreno en que se produce la conjunción de “lo local específico” con lo planetario¹², y que parece ser el gran escenario de las transformaciones de nuestros días.

En este sentido, la experiencia caribeña merece un párrafo aparte. Región de múltiples lenguas y culturas, sus habitantes, “más allá de las distinciones de clase [...] con la excepción de los de Haití y de Suriname, funcionan a la vez en las culturas e idiomas dominantes, y en las culturas y lenguas dominadas”¹³. La gran pluralidad de sustratos étnico-culturales, y la inmediatez de la presencia de las potencias colonizadoras, hacen que su experiencia tenga rasgos muy específicos, que la sitúan en un punto de “exacerbación” de la problemática de las yuxtaposiciones y de la transculturación. (A este respecto, no pueden dejar de recordarse las novelas de V.S. Naipaul, por ejemplo.) Esta característica hace que una figura como la de Aimé Césaire haya sido vista como representante de una experiencia no sólo caribeña, sino pionera a escala mundial: la de la posibilidad de una “cultura orgánica, reconcebida como un proceso inventivo de ‘intercultural’ criolla”, que desde una historia de degradación, mimetismo y violencia –pero también de rebeldía, sincretismo y creatividad– es capaz de derivar una identidad cultural inventiva y móvil, no necesariamente enraizada en lugares ancestrales, que se nutre de polinizaciones y de trasplantes culturales¹⁴.

10. Las dos últimas citas provienen de “Seis preguntas a José Joaquín Brunner”, *Revista de Crítica Cultural*, Santiago, año I, número I, mayo de 1990.

11. Néstor García Canclini (1990), “Escenas sin territorio. Estética de las migraciones e identidades en transición”, *Revista de Crítica Cultural*, Santiago, año I, número I, mayo de 1990.

12. Guy Brett, *Transcontinental. 9 Latin American Artists*, Verso, Inglaterra, 1990.

13. Jean Casimir, “Culture, discourse and social development”, *CEPAL Review*, N° 25, abril de 1985, pp. 149-162. Cita en p. 150.

14. James Clifford, *The Predicament of Culture. Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988, p. 15.

Con este trasfondo, entonces, el tema de la dimensión cultural de lo latinoamericano se sitúa de lleno en la descripción de lo contemporáneo y en una dimensión de futuro que no es la del deseo. No se trata de pensar un nuevo proyecto del cielo en la tierra, una nueva utopía: las circunstancias parecen imponer una conciencia de que el futuro presenta ciertas características que no dependen principalmente de voluntades ni de proyectos nacionales o regionales, sino sobre todo de vuelcos y equilibrios que atañen a la dimensión mundial y repercuten en todos los países y regiones. Tal vez en el contexto de los países llamados tantas veces del Tercer Mundo, lo específicamente latinoamericano sea hoy un rasgo cultural: una experiencia de quinientos años en la incursión constante de lo extranjero y de lo nuevo, lo que ha producido una historia llena de claves respecto de temas que, como el mestizaje, la hibridez, el sincretismo, la transculturación, trascienden hoy la problemática latinoamericana para adquirir nueva vigencia cultural en un mundo que crecientemente se internacionaliza.

2. LA PREGUNTA CULTURAL Y EL DESARROLLO

Las oscilaciones pendulares en el campo de la cultura no pueden hacer olvidar que el tiempo -el ritmo- de los cambios culturales, los plazos en que se producen, presentan diferencias enormes respecto de los plazos que se manejan en la economía. Si en esta última hablar del “largo plazo” significa pensar en diez años, las transformaciones culturales se producen en la historia “particularmente lenta de las civilizaciones, en sus profundidades abismales”, en palabras de Braudel¹⁵. Tal vez por eso, las dimensiones culturales de las sociedades resultan en último término algo que muchas veces se remite a la noción de “misterio”: no existe una racionalidad que por sí sola haya podido abarcarlas en un momento determinado del tiempo.

Este puede ser uno de los motivos que hace tan difícil integrar esas dimensiones en las propuestas de desarrollo. Los cambios económicos o tecnológicos no han generado históricamente, hasta ahora, cambios paralelos y simultáneos en los modelos culturales. Sería tal vez excesivamente fácil decir tan sólo que los modelos culturales están desfasados respecto de los cambios que la sociedad de hecho registra, por los diversos efectos de la modernización. Es evidente que el problema es más complejo, sobre todo en América Latina. Los cambios en la esfera económica o educacional por cierto no se dan en un vacío, y su sentido dependerá de la relación que finalmente establezcan con múltiples sus-tratos preexistentes: la difícil tarea del análisis cultural es ir conociendo esos sustratos, ir captando la diversidad que tienen en distintos países y lugares, ir caracterizando los cambios que trae el

15. Ferdinand Braudel, *Ecrit sur l'histoire*, París, Flammarion, 1969. Citado por Ana Pizarro, en *La literatura latinoamericana como proceso*, Buenos Aires, 1985, Centro Editor de América Latina.

proceso de transformación, ir vinculando ambos aspectos y poder ir dando ideas sobre la interacción que entre ellos se ha establecido y podría establecerse, desde una perspectiva de desarrollo para nuestras sociedades. Junto con el criterio de realidad que significa “la concertación de intereses”, “el desarrollo [...] tiene que encontrarse con (el) criterio de realidad que surge de la pregunta cultural”¹⁶.

En cuanto criterio de realidad, la pregunta cultural es una dimensión ineludible de las propuestas de desarrollo y transformación. Un enfoque sistémico de la competitividad, por ejemplo, que postule empresas ubicadas en una red de vinculaciones con el sistema educativo, la infraestructura tecnológica, energética y de transportes, y todos los otros aspectos que configuran el sistema socioeconómico¹⁷, implica necesariamente la pregunta por los sustratos culturales. Estos inciden significativamente en la educación, en las relaciones laborales y las instituciones; más allá de la uniformidad de los términos empleados en las declaraciones explícitas de principios, contribuyen a determinar el contenido concreto que en una sociedad determinada adquirirán expresiones como “pluralismo”, “democracia”, “igualdad”; a configurar el modo cómo los propios afectados por la pobreza perciben su situación; a fijar las pautas de calidad de vida, y otros aspectos que atañen al desarrollo y lo ubican en el marco de la historia social y política de la región.

¿En qué planos se puede, desde esta perspectiva de desarrollo, buscar respuestas a la pregunta cultural? Hasta ahora, se ha solido recurrir a la literatura, y a los escritos en general: a lo largo de las épocas, éstos han ido recogiendo la conciencia que los intelectuales han tenido de la identidad cultural latinoamericana, y los diversos proyectos e imágenes continentales que se han propuesto a partir del ensayo, la novela o la poesía¹⁸. Ha sido común considerar que el “espejo de la identidad latinoamericana”¹⁹ a lo largo del tiempo se encuentra en esa

6. Pedro Morandé, “Problemas y perspectivas de la identidad cultural de América Latina”, *El Mercurio*, Santiago de Chile, 4 de octubre de 1990. “Si no lo hace” –dice el autor– “la modernización no logrará ubicarse al interior de la historia social y política de nuestros pueblos”. Tal vez otro ángulo de la misma preocupación fue insinuado por Octavio Paz, en una entrevista televisiva reciente, cuando manifestó que no le satisfacía la expresión “Tercer Mundo”, a su juicio demasiado vinculada al juego de intereses a escala mundial, y ajena a las enormes diferencias culturales que la denominación encubría.

En este sentido, la UNESCO, al fundamentar el Decenio mundial del desarrollo cultural, afirma que “ningún proyecto de desarrollo verdadero puede pasar por alto las características esenciales del medio natural y cultural, las necesidades, aspiraciones y valores capaces de movilizar a las poblaciones de que se trata”. *Guide pratique de la Décennie mondiale du développement culturel 1988-1997*, París, 2ª edición, 1988.

17. CEPAL, *Transformación productiva con equidad* (LC/G.1601 (SES.23/4)), Santiago de Chile, marzo de 1990.

18. Felipe Herrera, “El escenario latinoamericano y el desafío cultural”, *Cuadernos del Centro Latinoamericano de Economía Humana*, N° 21, Montevideo, enero-marzo de 1982.

19. Birgitta Leander, “Cultural identity in Latin America”, *Cultures*, special number, UNESCO, París, 1986.

dimensión de la cultura, y por cierto que la “cultura escrita”, homogeneizada y construida por la historia y por la crítica, es un aspecto del mayor interés para la investigación de lo latinoamericano.

El enfoque de este trabajo –en que el tema de la cultura se cruza con el de la mujer y con el desarrollo– sugiere, sin embargo, también otras dimensiones. Como se dijo en el punto anterior, el imaginario latinoamericano global, basado en una especie de macrorrelato latinoamericanista y utópico, ha conocido ciertos sobresaltos, y cunde en diversos campos el reconocimiento de que “la cultura del texto”, y del texto reconocido y predominante, no contiene todas las claves de lo latinoamericano.

Se ha renovado, por una parte, el interés en las culturas orales, vehículo privilegiado de identidad hasta hace poco para grandes proporciones de la población de la región²⁰. Esto significa valorizar formas culturales populares, amerindias o afroamericanas cuyo acceso al texto escrito ha sido –cuando existió– a lo menos problemático. Se ha reconocido que la pluralidad de culturas, a veces dentro de una misma nación, “ha constituido la forma de existencia de nuestra cultura desde el siglo XV por lo menos”²¹. Incluso respecto de la cultura del texto escrito, se han enfatizado sus complejidades: “en una sociedad están funcionando al mismo tiempo elementos que son pertenecientes al sistema popular, al sistema culto, elementos que vienen de sistemas anteriores, elementos que anuncian los posteriores, elementos residuales”²². En un concepto de la cultura que se hace cada vez más pluralista, y en el que la diversidad se transforma en un valor, se multiplican las operaciones de rescate de las diferentes formas de cultura que han estado presentes en la “red de negociaciones que tienen efecto en una sociedad viviente”, aunque su lugar en esa red no haya sido el de predominio. Puede concebirse y valorarse entonces la existencia de “prácticas culturales sincrónicas, dialógicas, relacionales e interactivas”, que incluyen “sujetos cuyas identificaciones étnicas o de género” no son las mismas que han predominado en la producción escrita²³.

Es desde esta perspectiva de la cultura que se rescata el tema de la producción cultural de las mujeres, y es desde esta perspectiva

20. Véase el trabajo de Pedro Morandé, “Problemas y perspectivas...” ya citado, donde se afirma que “recuperar la oralidad armonizándola con la cultura del libro parece ser uno de los grandes temas pendientes desde el punto de vista de la identidad cultural de los pueblos latinoamericanos. Se trata de valorizar el estilo y el carácter particular de las tradiciones orales populares, abriéndole los ojos a la población respecto de la existencia de las culturas regionales”; Ana Pizarro, “Introducción”, en Ana Pizarro y otros, *La literatura latinoamericana como proceso*, Buenos Aires, Grupo Editor de América Latina, 1985; asimismo, en el número citado de *Cultures*, los artículos de Ariel Dorfman y Paula Petrich.

21. Ana Pizarro, “Introducción”, op. cit.

22. Beatriz Sarlo, citada por Ana Pizarro, “Introducción”, op. cit.

23. Las citas anteriores son de Rolena Adorno, “Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XIV, N1 28, Lima, segundo semestre de 1988.

también que puede vincularse esta producción con el desarrollo de una sociedad. Al hacerlo, la expresión “producción cultural” se acota de manera distinta. Pierde el énfasis que la vincula en primer término a la “ciudad letrada”²⁴ y a la “tradicción del texto”²⁵, y se abre a otras dimensiones del imaginario latinoamericano donde las mujeres han tenido mayor y más decisiva presencia.

Las secciones que siguen abordan el tema de la presencia de las mujeres, primero en los lugares tradicionales que han tenido en las culturas latinoamericanas, y luego en los lugares actuales, dentro del proceso de transformación. Se concibe entonces a las mujeres latinoamericanas de hoy como sujetos “entre culturas”, en contacto a la vez con los cambios sociales y tecnológicos vertiginosos propios de nuestros tiempos y con sustratos culturales ricos y complejos, que en alguna medida determinarán la calidad de sus respuestas a los desafíos de las transformaciones globales.

3. MUJERES Y CULTURAS: LOS LUGARES TRADICIONALES

A) EL CORRAL AJENO: “EL EJERCICIO DE LA LETRA”

Remitida al ámbito tradicional de la cultura, al “ejercicio de la letra”, por parte del “elenco intelectual dirigente” (según expresiones de Angel Rama)²⁶, la presencia de las mujeres se ha dado en situación documentadamente incómoda. Ya sea como artificio retórico, como maniobra de defensa o como cualquier otra “treta del débil”²⁷, las mujeres más destacadas de las letras latinoamericanas han debido “ponerse en su lugar” –que es el de un inferior– al tomar la palabra escrita. Dos ejemplos bastan, por su enormidad: Sor Juana Inés de la Cruz, Gabriela Mistral. Una desde México y desde la Colonia, otra desde Chile y desde nuestro siglo, estas dos mujeres ampliamente calificadas se descalifican explícitamente a sí mismas en cuanto al ejercicio de la letra. Sor Juana, previniéndose del Santo Oficio, dice que es ignorante, junto con una frase famosa: “¿Qué sabemos las mujeres sino filosofías de cocina?”²⁸. Por su parte, Gabriela Mistral dice, en

24. Angel Rama, *La ciudad letrada*, Montevideo, Fundación Internacional Angel Rama, 1984.

25. Pedro Morandé, op. cit.

26. Angel Rama, op. cit.

27. Véase Josefina Ludmer, “Las tretas del débil”, en Patricia González y Eliana Ortega (eds.), *La sartén por el mango*, Río Piedras, Puerto Rico, Ediciones Huracán, 1984.

28. Sor Juana Inés de la Cruz, “Respuesta de la poetisa a la muy... Sor Filotea de la Cruz”, en *Obras Escogidas*, décima edición, Espasa-Calpe, México, 1959. La carta data de 1691 y la cita está en p. 112. Véase también p. 160: “... Nunca he juzgado de mí que tenga el caudal de letra e ingenio que pide la obligación de quien escribe (...) ¿Qué entendimiento tengo yo? ¿Qué estudio? ¿Qué materiales? (...) Dejen eso para quien lo entiende, que yo no quiero ruido con el Santo Oficio, que soy ignorante, y tiemblo de decir alguna proposición malsonante, o torcer la genuina inteligencia de algún lugar...”

relación con su poesía acerca de América, que ella “balbucea el tema para vocear su presencia a los mozos, es decir, a los que vienen mejor dotados que nosotros” y que, “al igual que otras veces, afronto el ridículo con la sonrisa de la mujer rural cuando se le malogra el frutillar o el arrope en el fuego...”²⁹. Estos dichos, viniendo de figuras cuya competencia en el campo literario no necesita defenderse, ahorran muchos comentarios. El tema de estar “fuera de lugar” se da curiosamente en ambas, y las dos se remiten a espacios considerados terrenos propios de las mujeres: la cocina, la huerta doméstica.

No cabe entrar aquí en los numerosos estudios críticos contemporáneos que analizan la situación de la mujer en relación con “el ejercicio de la letra”³⁰. Sólo interesa, en la línea de reflexión de este documento, marcar la distancia entre las mujeres y los discursos públicos vigentes en cualquier época en América Latina. El acceso al habla de las mujeres “nació del cuchicheo y del susurro, para desandar el microfónico mundo de las verdades altisonantes [...] callada y lateral fue siempre su relación con la marcialidad de los discursos establecidos...”³¹. Por ejemplo, una lectura de la cultura mexicana desde el ángulo de las mujeres, publicada el año pasado, habla de luchar por el poder interpretativo, muchas veces al margen de los géneros canónicos, en cartas o historias de vida; habla de mujeres que establecieron relaciones “calladas y laterales” con el discurso de la religión, durante la Colonia, con el discurso del nacionalismo más tarde, con el discurso de la modernización luego. Las monjas coloniales la establecieron en la literatura y en la autobiografía. Antonieta Rivas Mercado, “inexplicable”, deja años de cartas y se atraviesa con una bala suicida, que perfora a su vez su propio cuerpo y el discurso “meslánico” de Vasconcelos. Frida Kahlo, al pintar, “usa su cuerpo mutilado para poner en cuestión un sistema de representación que seguía identificando a la mujer con la naturaleza”³². Así, y hasta los ejemplos más próximos a nuestros días, se va configurando la noción de un descalce, de una discordancia sorda, entre las experiencias de las mujeres y las expresiones de la cultura intelectual predominante.

Esta noción de descalce coloca las expresiones de las mujeres latinoamericanas en el marco del interés por las claves culturales que se encuentran en “una relación callada y lateral” con la cultura “del texto”: las ubica junto a las expresiones culturales populares, amerindias o afroamericanas, cuyo acceso al texto escrito ha sido problemático, y por lo tanto las ubica también como reservas de diferencias potencialmente creativas en lo cultural. Con ello se transforman en

29. Gabriela Mistral, *Tala*.

30. Véase Adriana Valdés, “Escritura de mujeres, una pregunta desde Chile”, *Revista Fem*, México, D.F., vol. VIII, N° 30, octubre-noviembre de 1983, pp. 49-53. Reproducido en Santiago, *Signos*, Revista de Educación y Cultura, mayo-junio de 1984.

31. Tamara Kamenszain, “Bordado y costura del texto”, en *El texto silencioso. Tradición y vanguardia en la poesía sudamericana*, México, UNAM, 1983.

32. Jean Franco, op. cit., p. xx.

elementos de la definición de una identidad latinoamericana cada vez más plural, más cercana a la multiplicidad susurrante de lo real y más alejada del “microfónico mundo de las verdades altisonantes”, donde por cierto no se agota la tarea de preguntarse por el imaginario latinoamericano.

B) EL TERRENO PROPIO

La tarea de preguntarse por la cultura latinoamericana tiene otras dimensiones si ésta se entiende, desde una perspectiva distinta, “en el marco de una realidad amplia, que abarca las relaciones familiares y sexuales, la comida, la ropa, el baile, el premio y el castigo, los monumentos y los juegos florales, la psiquis y la vida política, el amor, las leyes y los deseos tal como se afirman, se niegan, se expresan o finalmente entran en juego en el proceso de comunicación”, como quiso expresarlo vivazmente Carlos Fuentes, ateniéndose a una segunda acepción, más antropológica, de la palabra cultura³³.

Desde esta segunda perspectiva, al decir “cultura” se alude a una forma de vida (un modo de ser) y a un saber: saber qué hacer, cómo hacerlo, qué es bueno y malo, tanto en el ambiente natural como en los demás seres humanos. Se refiere a un modo de ser y a un saber que se aprenden, se transmiten y cambian en el tiempo, y se manifiestan en productos, instrumentos e inventos, según dicen las definiciones pedagógicas elaboradas por los organismos internacionales competentes³⁴.

Es en este marco de definición de la cultura donde las mujeres han tenido tradicionalmente un terreno propio. Cual sea este terreno es también un asunto cultural: no siempre es “lo privado”, en oposición conceptual a “lo público”. Leemos que en algunas culturas indígenas latinoamericanas, el mercado era terreno propio de las mujeres, y los hombres, salvo que fueran extranjeros, tenían prohibido el acceso a él. Hay actividades de producción y de intercambio que no pueden considerarse sólo de ámbito doméstico, aunque no estén adecuadamente registradas por los indicadores. La experiencia común indica ciertamente que los hombres estaban también excluidos tradicionalmente de ciertos espacios y actividades de orden doméstico, generalmente la cocina, y que la socialización de los niños era hasta cierta edad asunto de las mujeres, así como el cuidado de los enfermos y las formas autóctonas de la medicina, en muchos pueblos. En general, el espacio de la casa (por oposición al de la calle) ha sido considerado por la tradición como dominio femenino: y éste se ha extendido hacia la calle cada vez que las necesidades de supervivencia de las familias así lo han exigido.

33. Carlos Fuentes, “A Latin American Perspective”, *Culture plus*, UNESCO reproducido de *Culture for all peoples for all times*, 1984.

34. UNESCO/OREALC, *Cultura 1. Materiales de apoyo a la formación docente en educación bilingüe intercultural*, Santiago de Chile, 1989, pp. 9-17.

En América Latina, el ámbito femenino tradicional distaba mucho de ser un espacio de debilidad o de carencia. Las culturas indígenas eran y son un sustrato cultural próximo de la socialización en un número muy importante de países: no sólo entre la población indígena, sino por cierto entre la mestiza. (También entre la población que no se reconocía como mestiza, pero que confiaba el cuidado y la socialización temprana de sus hijos a mujeres de cultura mestiza o indígena). En ese sustrato, lo femenino no se concebía sólo como lo privado de masculinidad, “lo otro” definido desde el punto de vista del hombre. Por el contrario: en la cultura andina, por ejemplo, en que predominan las relaciones de simetría, la complementariedad es parte de la visión del mundo: los hombres están encargados del rito, es cierto, pero éste funciona básicamente “para igualar el poder entre los dos sexos”³⁵, ya que la mujer se concibe como dotada del poder fundamental de la reproducción de la vida.

Conviene recordar que la proximidad del varón a la mujer no se da sólo en la relación sexual de la pareja, sino muy especialmente en dos relaciones de aterradora dependencia, que ponen en juego la supervivencia del sujeto: la del niño con la madre (trance de la vida), la del enfermo con quien lo cuida (trance de la muerte). En las situaciones límite –el nacimiento y la infancia, la cópula sexual, la declinación y la muerte– el varón no puede sino experimentar en carne propia el poder de la mujer. La contradicción entre la vida y la muerte es el límite de la vida social, tema central que cada cultura intenta enfrentar y comprender³⁶. En el plano simbólico, esa contradicción se vincula en forma entrañable a la relación hombre/mujer, y de ello, por cierto, dan testimonio las más diversas culturas. Al hacerlo, definen parte fundamental de su identidad.

¿Cuál podría ser la especificidad cultural de la relación hombre/mujer en América Latina? La enormidad de la pregunta la hace imposible de responder. Lo primero que hay que recordar es, por cierto, la gran diversidad de las situaciones que se dan en el seno de la región. Hablar de “la mujer latinoamericana” es de por sí una osadía. Hay preguntas retóricas pertinentes: “¿Podemos hablar de la mujer latinoamericana identificando a una mujer de herencia cultural aymara con otra de cultura polaco-argentina?”³⁷. Aparte de la diversidad de sustratos culturales y étnicos, los cambios históricos, así como los factores de clase y de edad (por nombrar sólo los más evidentes) imponen muchas cautelas y advertencias.

35. Frase de Gloria Ardaya, en el seminario de la CEPAL sobre “Mujeres en la década de los noventa: aspectos culturales de su participación, Santiago de Chile, 22 al 24 de noviembre de 1989.

36. Pedro Morandé, *Cultura y modernización en América Latina*, Santiago, Cuadernos del Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1984, especialmente “La representación de la muerte: la definición social del límite”.

37. Ana Pizarro, en el seminario de la CEPAL ya citado.

Sin embargo, pueden recordarse algunos indicios que dan mucho que pensar. El lugar tradicional de la mujer, como muchos otros aspectos de la cultura latinoamericana, está marcado por el hecho original de la conquista y del mestizaje. El imaginario latinoamericano acerca de la mujer recoge estos hechos, de lo que da impactante testimonio, por ejemplo, un ensayo tan fundamental para la cultura latinoamericana como es *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz. La relación conquista-mestizaje tiene su eje en la figura materna, en la que se han concentrado las contradicciones y ambivalencias del latinoamericano en cuanto a su condición de tal (“condenamos nuestro origen y renegamos de nuestro hibridismo”). La oposición analizada por Paz (lo cerrado-varonil, valorizado, por oposición a lo abierto-femenino, desvalorizado) ubica el problema de “los hijos de la Malinche”, que es una madre violentada, pero también una madre cómplice del conquistador y de la violencia que se le hace³⁸. Traza además el retrato trágico del macho latinoamericano, fallida identificación imaginaria con el conquistador español³⁹, “indiferente a la prole que engendra”.

En este marco, la figura central es la de la mujer madre, por su inagotable capacidad de ambivalencia. En el esquema simbólico que así se dibuja, el hijo le debe la vida y la subsistencia, pero le debe también algo que experimenta como vergüenza de los orígenes, la necesidad de ocultación del mestizaje. Los estudios recientes señalan la importancia del culto mariano como forma de conciliación imaginaria de este conflicto: una virgen madre, una madre protectora y nutricia, pero exenta de la vergüenza original. En esta figura, mediante una operación de sincretismo muy propia de la cultura regional, confluyen la Virgen del catolicismo (mediadora entre los hombres y Dios) y las divinidades femeninas de las culturas indígenas, no mediadoras sino diosas por derecho propio. “Guadalupe en México, Copacabana en Bolivia, La Tirana y la Virgen de Andacollo en Chile, entre otras, trazan el camino de un culto que se extendió por toda América. La virgen-madre mestiza se erigió como núcleo de una identidad de origen de los huérfanos, de los huachos, de los mestizos que encontraban en ella la posibilidad de una congregación ritual...”⁴⁰.

Desde la perspectiva de la preservación de un modo de vida y de un saber, las mujeres madres tienen en todos los estratos sociales y en las diferentes etnias un papel preponderante. Este papel “puertas adentro” incluye una fuertísima determinación socializadora: qué se debe hacer y cómo hacerlo, qué está bien y qué está mal, un saber transmitido mucho más allá y más acá de los discursos pedagógicos. Este saber transmitido por vía materna es de especial importancia entre

38. Jean Franco, op. cit., titula uno de los capítulos de su libro como sigue: “De la imposibilidad de Antígona, y de la inevitabilidad de la Malinche”.

39. Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, quinta edición, 1967, p. 74.

40. Sonia Montecino, ponencia en el seminario de la CEPAL antes citado.

los grupos sociales que no son dominantes, por cuanto es un saber que no coincide con los saberes transmitidos por el aparato educacional ni por los medios de comunicación. En las mujeres radica fundamentalmente la custodia y la transmisión de la cultura oral, que es el fundamento de la identidad de los grupos populares, de las tradiciones locales y de los diferentes grupos étnicos. En el caso de estos últimos, la transmisión de la lengua devuelve toda su fuerza a la expresión “lengua materna”. Entre los indígenas andinos, por ejemplo, son las mujeres las encargadas de mantener las tradiciones, mientras los hombres se encargan de la relación con el mundo externo⁴¹. Por último, el influjo cultural de las mujeres mestizas no se limita a las clases populares: cabe recordar que en la mayoría de los países latinoamericanos una de sus tareas tradicionales ha sido la de sustituir a la madre en la crianza y la socialización temprana de los niños en las clases más altas. Estos, de hecho –los testimonios literarios son numerosos– han estado sometidos a un doble régimen de maternidad, a una doble pertenencia en las primeras etapas de su vida⁴².

La maternidad, en sus múltiples dimensiones, es entonces el principal lugar tradicional de poder y de presencia para las mujeres latinoamericanas, que en el plano de la vida cotidiana han debido tender hacia la autosuficiencia y la protección de los hijos, y en el plano simbólico han logrado asumir un papel central y sagrado. Es su terreno propio, la posición que sin disputa tienen, y el que otorga legitimidad social a otros roles que se conciben como extensión del rol materno (enfermería, enseñanza, beneficencia en general). Si el juego de los poderes dentro de la sociedad se concibiera como un juego de suma cero, el desplazamiento de las mujeres hacia otras esferas más públicas de poder y de la actividad debería ser medido no sólo en términos de los espacios conquistados, sino también de los espacios perdidos, considerando el capital que significa el valor social asignado tradicionalmente a esos espacios.

Cabe considerar también cuál es el costo que ha tenido la propiedad indiscutida de la maternidad; es decir, qué precio se ha pagado por el terreno propio. La hipertrofia de la maternidad significa asumir un trabajo extraordinario, en comparación con el que implica el esquema familiar europeo. La falta de presencia o de responsabilidad paterna ha creado una secular expectativa cultural, que en muchos casos ha sido una necesidad real: la mujer ha tenido que ser capaz de asumir toda la responsabilidad familiar, tanto en el cuidado de los hijos como en las

41. Gloria Ardaya, en el seminario de la CEPAL ya mencionado.

42. Es notable en el caso de la obra de José Donoso. El mundo de las sirvientas, en *El Obsceno Pájaro de la Noche*, es el mundo de las supersticiones de origen indígena, del “imbunche”, del lado oscuro de la vida, muy de acuerdo a la cosmovisión mapuche. En otros textos, la madre es más bien una madre cultural, la que socializa en los usos y costumbres de su clase; la “mamita”, en cambio, es la madre en cuanto naturaleza; la que alimenta, limpia, se hace cargo de las necesidades corporales.

actividades de subsistencia⁴³.

Desde el punto de vista de las relaciones de pareja, estudios antropológicos recientes han destacado que, en la cultura latinoamericana, la diferenciación por género se traduce en que cada mujer se marca como madre, cada hombre como el hijo de una madre. “La relación madre/hijo eclipsará el vínculo mujer/hombre...” y se gestará así “un drama complementario”: es imposible pensarse en tanto mujer u hombre; “el ser una madre y un hijo son las categorías simbólicas que se asignan a lo femenino y a lo masculino respectivamente. Esto entraña el despliegue de una relación entre los sexos que jamás es simétrica y que deja en soledad tanto a unos como a otras”⁴⁴.

Si desde esta perspectiva se piensa en los hijos, es fácil ver las dificultades que ha planteado la relación con una madre cuya función ha estado hipertrofiada, tanto en el plano de la vida cotidiana como en el plano simbólico-sacrificial. El amor por la madre ha sido inmenso: ella ha sido cobijo, alimento, protección, indulgencia (“pura yema infantil innumerable, madre”, dirá el poeta César Vallejo), único referente próximo de comportamiento, modelo de abnegación. “La mujer popular emergerá como abnegada y trabajadora... solitaria y autosuficiente. Pero naturalmente no se trata de la mujer del mestizo, sino de su madre”⁴⁵. La *mater admirabilis*, sacralizada por su sacrificio y por la ausencia del padre, ha fomentado por una parte una dependencia sin límites, y, por otra, una culpabilidad abrumadora: el hijo ha sido la coartada de todas las carencias maternas. Dejar atrás a la gran madre, para crecer y asumirse en un papel adulto, puede haber sido tarea muy difícil en esas circunstancias culturales. “Esto situará el problema de la definición de lo masculino en el *ethos* latinoamericano dentro de un territorio ambiguo y dramático”⁴⁶. Lo mismo, por cierto, puede decirse de la definición tradicional de lo femenino.

Las dimensiones que adquiere la madre dentro del imaginario latinoamericano introducen una variante muy especial al análisis de la difusión del patriarcado como modelo de socialización. El sincretismo cultural modificó en la práctica –aunque no en los discursos públicos, como se verá– el papel de las mujeres dentro del esquema patriarcal. En la práctica ellas asumieron un exceso de responsabilidades y con ello también un poder que no encontró ni expresión ni equivalente en la cultura escrita de las sociedades. Ha existido un ámbito del poder explícito en el discurso escrito y en la práctica social pública, y otro ámbito del poder oculto y mudo, a lo más objeto de susurro y plática,

43. Sobre el gran número de “huachos” (hijos sin padre), y las peculiaridades de la constitución de la familia popular en Chile, véase Salazar Vergara, Gabriel: *Labradores, peones y proletarios*, Santiago, Ediciones Sur, 1985. (Especialmente pág. 256 y ss.)

44. Sonia Montecino, op. cit.

45. Pedro Morandé, “El varón en la cultura”, *Carisma*, Santiago, mayo de 1985. Citado por Sonia Montecino y otras, op. cit.

46. Sonia Montecino y otras, op. cit. p. 510.

invisible, favorecido por la coexistencia de varias generaciones de mujeres y ejercido en forma muchas veces inconsciente, “natural”⁴⁷.

c) LA INVISIBILIDAD DEL TERRENO PROPIO

Sin embargo, el “poder oculto” de las mujeres latinoamericanas tuvo justamente esa característica: la de ser un “contrapoder”. Las culturas latinoamericanas comparten con algunas de sus culturas de origen una visión del mundo cuyos rasgos comienzan a configurarse desde el período colonial en el discurso escrito. En esa época, “la antítesis se utilizaba como un modo significativo de conceptualización y de conocimiento”⁴⁸. Los valores de la cultura eran masculinos, caballerescos y cristianos, y desde ellos se definían por oposición todos los “otros”, sobre todo los amerindios. “El paradigma de las características femeninas se empleaba con mucha frecuencia para representar lo culturalmente deficiente”: la vulnerabilidad, “la torpeza feméinea” de los nativos americanos, la falta de desarrollo de las facultades racionales, la entrega a la emoción y la inclinación sensual, todo lo cual justificaba la constante necesidad de supervisión y de instrucción por parte de sus conquistadores. Al escribir, “el sujeto colonial americano borraba los retratos ajenos que lo identificaban con la naturaleza, la pasión, lo femenino, lo doméstico, lo rústico y lo pagano, para identificarse con los valores contrarios: la cultura, la razón, lo varonil, lo público, lo cortesano o caballeresco, lo cristiano”. La enumeración es elocuente para ubicar el lugar simbólico desde el cual comienza a construirse en la región el discurso de la cultura letrada sobre el sujeto mujer, desde la perspectiva de “lo otro” y lo inferior⁴⁹.

Interesa destacar aunque sea brevemente esta perspectiva, por cuanto se ha dicho, con razón, que la palabra escrita ha hecho “una esplendorosa carrera imperial en el continente”, y ha vivido en América Latina como la única valedera, en oposición a la palabra hablada que pertenecía al reino de lo inseguro y de lo precario”. Las culturas latinoamericanas, como sus ciudades, fueron “remitidas desde sus orígenes a una doble vida”: frente a la “particularidad, la imaginación, la invención local”, propias de la oralidad, la escritura “asumía un puesto

47. “Emparentando [...] por la sábana de abajo, manejando el poder que emerge del corrillo junto al brasero, moviendo los hilos tenues que enredan a los hombres con sus cuchicheos y murmuraciones, con ese beso nocturno que rige el sueño de sus hijos, con la sonrisa de despedida que destruye o preserva reputaciones y tradiciones, mujeres discretas, silenciosas en su mundo de costuras y sirvientes y visitas y enfermedades y novenas, con los ojos gachos sobre las sedas multicolores del bastidor mientras las ásperas voces masculinas se enardecen discutiendo cosas que nosotras no entendemos ni debemos entender porque nosotras sólo entendemos cosas sin importancia...” José Donoso, *El Obsceno Pájaro de la Noche*, Barcelona, Seix Barral, 1970, p. 50.

48. Rolena Adorno, “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XIV, N° 28, Lima, segundo semestre de 1988, pp. 55-68.

49. *Ibid.*, *passim*.

superior y autolegitimado: diseñaba un proyecto pensado al cual debía plegarse la realidad”⁵⁰. Más aún, cualquier intento de rebatir, desafiar o vencer la imposición de la escritura pasa obligadamente por ella, lo que hace aún más problemática la expresión de cualquier forma de cultura oral.

La invisibilidad y la desvalorización de cuanto provenía de las mujeres tiene que ver con esta “doble vida”. Es así que se produce una escisión entre la cultura letrada, portadora del espíritu, y las condiciones materiales de la vida; existe un escamoteo de “la culposa conexión con la vida que se reproduce ciega y duramente”, el “ocultamiento de la sumisión del hombre a la forma concreta de reproducción de su vida”⁵¹. En este escamoteo, la actividad tradicional de las mujeres fue remitida al lado oscuro, ignorado, despreciado de este mundo binario: una actividad que no se notaba sino cuando faltaba, una actividad culturalmente invisible, que jamás se pensó expresar en unidades de medida, porque sus productos no parecían cuantificables.

4. MUJERES ENTRE CULTURAS: LOS LUGARES CONTEMPORÁNEOS

En este punto se intenta una primera aproximación a algunos de los lugares que las mujeres ocupan en el espacio social, en relación con los cambios culturales más recientes en la región (a los que se hizo referencia en las secciones 2 y 3). En las secciones mencionadas se ha esbozado un cuadro de modificación vertiginosa de los parámetros culturales y de una aceleración nunca vista de los procesos de transculturación, todo ello estimulado por el avance tecnológico. Es evidente que estos cambios en el mundo, junto con los cambios específicos en las funciones que desempeñan las mujeres y en los lugares que ocupan dentro de la sociedad, hacen de ellas lo que alguien llamó “los sujetos sociales inesperados”⁵², cuya consideración apenas realmente comienza.

Por cierto, no se sostienen ya los lugares tradicionales. Ha caducado la noción de que el acceso a la cultura escrita es sólo excepcional para las mujeres: más bien, de ahora en adelante se investigan las diferencias que ellas crean y han creado dentro de esa cultura. Por otra parte, los cambios asociados al control de la fecundidad, el trabajo remunerado y la educación han modificado muchísimo la imagen y el ámbito de la acción de las mujeres, y con ello se produce toda una modificación en el plano de las familias y de la socialización de los

50. A. Rama, op. cit.

51. T.W. Adorno, “Crítica cultural y sociedad”, *Prismas*, Barcelona, Ariel, 1962. (Escrito en 1949).

52. Teresa de Lauretis, “La esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo: teoría feminista en Italia, los Estados Unidos y Gran Bretaña”, *Debate feminista*, año I, vol. 2, México, D.F., septiembre de 1990, p. 97.

niños; el mismo lugar materno es ahora un campo de estudio y a veces de desconcierto, pues no logra conocerse cabalmente sólo a través de su tradición, y su desplazamiento produce trastornos simbólicos de envergadura, tanto en la “cultura del texto” como en la cultura silenciosa de las prácticas. “La búsqueda de la identidad de lo masculino y lo femenino la impone la cultura, para adscribir posiciones y funciones a los miembros de un grupo social. La pérdida de la diferencia, que permitía la armonía dinámica de un mundo binario, nos coloca a todos en crisis... La cultura se ve abocada a una especie de trans-sexualización cultural... para la cual deben descubrirse nuevas extrapolaciones”⁵³.

Las páginas que siguen son sólo aproximaciones tentativas a algunas de esas posibles “extrapolaciones” nuevas, y su objeto es sobre todo señalar algunos puntos de modificación cultural que puedan tomarse en cuenta en la recolección de datos y en las propuestas de desarrollo. Ya que en la sección anterior se habló de “lugares tradicionales” de las mujeres en la cultura, ésta intenta apuntar hacia algunos de los lugares en que las modificaciones culturales son apreciables. Se trata, por cierto, de una enumeración apenas inicial, de carácter ilustrativo.

A) LA PRESENCIA EN EL ÁMBITO INTERNACIONAL

Los cambios en la condición de las mujeres han sido espectacularmente visibles durante el presente siglo. El acceso de las demandas de las mujeres a la esfera pública, desde la local y nacional hasta la de los organismos internacionales, ha respondido al reconocimiento de su ciudadanía política, y de su creciente presencia en el mundo del trabajo remunerado y de la producción. La división tradicional entre los espacios masculinos y femeninos se había desdibujado en la práctica, y la expresión de este hecho en el plano institucional no podía dilatarse mucho más.

Gracias al esfuerzo de los movimientos de mujeres, y a la conciencia internacional y nacional que ellos mismos han generado, en los últimos veinte o más años las demandas de las mujeres han obtenido un lugar en el plano nacional e internacional. En el ámbito de las Naciones Unidas, la expresión más notable de ello fue el Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer: Igualdad, Desarrollo y Paz, que finalizó en 1985. Su prolongación en las Estrategias de Nairobi orientadas al futuro para el adelanto de la mujer congrega aún muchas esperanzas de participación. Sin embargo, el tema de la mujer sólo pocas veces ha logrado establecer una presencia más allá de la ritual en las declaraciones y documentos que no le están específicamente dedicados.

El tema de la participación de las mujeres en el desarrollo de América Latina ha solido enfocarse, y con razón, como un problema

53. Hernán Henao D., “Contexto sociocultural de la familia”, *Cuadernos de Familia* N° 4, Colombia, 1989.

que atañe a la equidad. Las demandas de las mujeres en lo que respecta a educación, empleo, salud, legislación civil y penal, representación en las instancias decisorias, participación política, han sido durante el Decenio motivo de acciones y estudios, y en muchos casos de avances importantes, ya consignados en documentos de la CEPAL. La preocupación central en estos casos ha sido corregir, por diversos medios, situaciones de desigualdad y discriminación de las que las mujeres eran víctimas, y que aparecían como incompatibles con la ciudadanía plena. La demanda tenía por destinatarios a los organismos internacionales, a los organismos gubernamentales nacionales y a organizaciones no gubernamentales.

El fin del Decenio ha llevado a algunos balances que parecen abrir la posibilidad de reflexiones diferentes y tal vez complementarias. No se desconoce la existencia de una situación de desigualdad y opresión de las mujeres que trasciende las fronteras de las clases sociales, y que se manifiesta –con diferencias– en todos los países de la región. No se renuncia, por cierto, a la tarea de lograr reivindicaciones concretas y corregir injusticias. Sin embargo, desde el punto de vista del pensamiento, se percibe cierto cansancio con “la visión de las mujeres como víctimas pasivas, [que] resulta una camisa de fuerza para cualquier planteamiento transformador”⁵⁴.

Aparte de las dudas respecto de la utilidad estratégica de insistir en esa visión, la apelación ética a una instancia dotada de poder, junto con dar mucho de sí, ha mostrado sus limitaciones y se ha vuelto más difícil. La propia concepción del poder tiende a variar y a volverse más compleja, en el marco del repliegue producido por “la pérdida del valor de algunas ideologías tradicionales como cuerpo compacto”, a que se aludió al principio del documento. “El poder” comienza a concebirse no como algo monolítico, sino como múltiples relaciones de fuerza que se forman y actúan en la producción, la familia y los individuos, que se refuerzan al operar conjuntamente en todos esos espacios”⁵⁵. Es en esos espacios cotidianos, y no sólo en los espacios de los discursos, donde se juega realmente la condición de la mujer ahora. En este sentido, una vez que algunas de las principales demandas de las mujeres han sido incorporadas en los diversos discursos oficiales de los organismos internacionales, los organismos nacionales y otras organizaciones, el tema de las reivindicaciones se traslada del plano del discurso al de las relaciones cotidianas reales, con toda la complejidad y ambivalencia que éstas implican, notablemente en lo cultural. Es notable cómo un mismo discurso oficial igualitario puede, en el caso de las mujeres, coexistir con las realidades más diferentes, debido a la influencia de los diversos sustratos culturales⁵⁶.

54. Ana M. Rosas, “Hacia una teoría de las transacciones desiguales”, *Debate feminista*, año I, vol. 2, México, D.F., septiembre de 1990, pp. 304-311.

55. *Ibid.*, citando a Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1978, pp. 112-113.

56. Este tema fue tratado en el seminario mencionado de la CEPAL por Ernesto Ottone.

En el plano de las relaciones cotidianas, las mujeres dejan de ser las víctimas que apelan a la ética de un poder entendido como “foco único de soberanía”, y pasan a ser sujetos ubicados en una red de transacciones y negociaciones, de escaramuzas diarias que van configurando el poder social. La fuerza de este complejo poder depende de su capacidad de producir efectos positivos, en un nivel que puede ser real o puede ser sólo del deseo⁵⁷. La posición subordinada tradicional de la mujer se mantuvo en gran medida mientras fue percibida como positiva por las propias mujeres, en muchos casos por persistencia de una tradición cultural que ya no encontraba asidero en la realidad, por ilusión o por lo que se ha llamado una “percepción adaptada”, que pudo encubrir conflictos de intereses⁵⁸. Las nuevas realidades han ido poniendo en evidencia esos conflictos y forzando a los esquemas culturales anteriores a grandes esfuerzos de adaptación.

B) LA TECNOLOGÍA Y EL LUGAR DE LAS MUJERES: ASPECTOS CULTURALES

Existen ya reflexiones que han emprendido el largo camino de superar la invisibilidad secular de la actividad femenina, cuyo origen cultural se señaló en la sección anterior. Uno de los enfoques más interesantes busca explorar y ampliar el concepto de tecnología, considerando que ésta no incluye sólo los equipos y sus características de operación, sino también los arreglos sociales que permiten el desarrollo de los procesos productivos. Resulta importante, entonces, “una visión integrada del patrón de actividades que, tanto dentro como fuera del hogar, en conjunto conforman los procesos productivos en las sociedades”⁵⁹. Con ello, el concepto de actividad productiva no se hace equivaler al de actividad remunerada: serían actividades productivas también todas las que, en el ámbito doméstico, se realizan para mantener y reproducir la fuerza de trabajo. Así, la división de tareas entre hombres y mujeres en las unidades domésticas –que se determina culturalmente– atañe al proceso de producción. Se hace necesario explorar con cierta profundidad los sesgos y estereotipos culturales que ocultan, en muchos casos, el carácter laboral de ciertas actividades, o las desvalorizan en relación con otras más prestigiosas. Una visión integral del proceso de producción permitiría desconstruir ciertas nociones culturalmente persistentes pero objetivamente falsas: sólo es trabajo el trabajo remunerado (de ahí que la madre de familia y la dueña de casa se consideren económicamente “inactivas”); la actividad del ámbito doméstico no es parte de la actividad económica, y otras semejantes. En estas nociones se reconoce como rémora la presencia de un patrón de discriminación cultural contra la mujer que ya no corresponde a situación que ésta hoy tiene en la conciencia de la sociedad. Sin el

57. Ana M. Rosas, op. cit., citando a Foucault.

58. Amartya Sen, *Women, technology and sexual divisions*, UNCTAD/TT/79, Ginebra, 1985.

59. Amartya Sen, op. cit.

aporte de las labores domésticas (llamadas hasta hace poco labores del sexo, en Chile), no sería viable la actual organización del trabajo.

En América Latina, el nivel de calificación de la población y su capacidad de participar en el proceso permanente de innovación tecnológica son los factores de los que depende, según la propuesta de la CEPAL, la solidez de la posición de la región en el mercado internacional⁶⁰. Dos aspectos –entre muchos posibles– se señalan aquí en relación con la mujer y la cultura. El primero tiene que ver con la formación de los recursos humanos de la región: la tarea socializadora de la primera edad, cuya importancia se revela cada vez como más fundamental para el rendimiento posterior, sigue en general el patrón tradicional de estar en manos de las madres, como se verá al tratar el lugar de las mujeres en la familia actual. En muchos casos las madres, a cuyas cargas tradicionales se agrega la del trabajo remunerado, se encuentran en condiciones económicas y culturales muy inadecuadas como para poder fomentar en los niños una creatividad mínimamente suficiente. Los efectos de la crisis económica, absorbidos en forma desmesurada por las mujeres más pobres de la región, agravan una situación de por sí muy delicada en cuanto a la socialización de los niños pequeños y sus posibilidades de una buena integración posterior en la fuerza laboral. En este punto se manifiestan en toda su crudeza dos condicionamientos culturales que afectan la consideración del trabajo no remunerado de la mujer: éste se ve por una parte como elástico, “capaz de estirarse para compensar cualquier otro déficit”, y por otro lado como económicamente invisible, por cuanto, al no ser pagado, no es tomado en cuenta en las decisiones macroeconómicas⁶¹.

El segundo tiene que ver con las mujeres mismas en cuanto trabajadoras, y las posibilidades de que las nuevas tecnologías generen nuevas formas de trabajo que no reproduzcan divisiones discriminatorias preexistentes: la importancia de la flexibilidad y la cooperación por sobre patrones rígidos de división del trabajo⁶² brinda una ocasión privilegiada para crear oportunidades laborales en que las tareas nuevas que asuman las mujeres puedan considerarse en lo que efectivamente valen, desprendiéndose del fantasma de la invisibilidad que las acecha desde el pasado cultural. La redefinición de puestos de trabajo puede relativizar la tradicional división de éstos por género; pueden

60. CEPAL, *Transformación productiva con equidad* (LC/G. 1601 (SES. 23/4)), Santiago de Chile, marzo de 1990, p. 77.

61. Irma Arriagada, *Mujer y nuevas tecnologías*, documento presentado a esta Mesa Directiva.

62. *Ibid.* “La flexibilidad en términos de horario de trabajo, de discontinuidad de la prestación laboral y de permanente responsabilidad compartida entre el trabajo fuera y dentro del hogar, características del trabajo femenino y generalmente interpretadas como su debilidad y aleatoriedad en relación con el del hombre, puede, en las nuevas circunstancias, transformarse en el elemento clave para la incorporación de las mujeres a los puestos que genere la introducción de nuevas tecnologías. El desafío consiste en transformar esa base de debilidad en fortaleza”.

abrirse nuevas oportunidades de trabajo domiciliario o de tiempo parcial; pueden valorizarse –como ya se ha hecho– ciertas habilidades y destrezas más desarrolladas en las mujeres. Desde la perspectiva cultural, sin embargo, no cabe un optimismo sin reservas. La feminización de determinadas ocupaciones ha significado históricamente una reducción de su prestigio social y de su remuneración.

c) EL LUGAR EN LA FAMILIA: UN TEMA ABIERTO

La mujer como figura central de la familia latinoamericana, que surgió antes en relación con el modelo mariano y los lugares tradicionales de las mujeres, es un tema que vuelve a plantearse, al menos como pregunta, cuando se considera la situación contemporánea en la región. Desde ubicaciones diversas, y especialmente si las condiciones son difíciles, se repiten ciertos indicios dispersos en este sentido. Un estudio realizado en Antioquía, Colombia, en 1980, señala que el hombre no ostenta ya la condición de proveedor único de los recursos, sino que debe contar con el aporte de otros familiares; que las mujeres absorben además la totalidad del trabajo doméstico, y que la madre “continúa ejerciendo un indiscutible liderazgo al interior del hogar”, cuya vida gira en torno a ella, mientras el padre se hace cada vez más adjetivo⁶³. Desde Ceará se dice que, pese al esquema que ubica al hombre como proveedor, en la práctica la familia cuenta cada vez más con la participación de la mujer, y en las ciudades el porcentaje de familias mantenidas por la mujer alcanza a 33 por ciento⁶⁴. Es interesante observar también que en el mismo estudio se afirma que la mujer sigue desempeñando el trabajo doméstico y reconociendo al hombre como jefe de la familia: se observa así la existencia de un “patriarcalismo subjetivo”, un resabio cultural que permanece a pesar de los cambios objetivos. Lo mismo se aprecia desde Haití: “aunque las familias en su gran mayoría no están constituidas como familias nucleares, la referencia a los valores tradicionales en relación con los sexos no ha perdido fuerza”⁶⁵. Se trata de testimonios muy parciales, pero sugerentes desde su dispersión geográfica. Apuntan hacia un tema muy concreto en relación con la realidad de las mujeres latinoamericanas: es muy posible que los factores culturales tiendan a encubrir en censos y encuestas la verdadera dimensión de los aportes femeninos al hogar. El hecho de ser hombre, y no el de ser proveedor, parece ser en muchos casos lo que define la condición de jefe de hogar. Aun así, los datos existentes indican que una proporción apreciable de los hogares latinoamericanos

63. Víctor Zapata, “Familia y poder”, *Cuadernos de Familia* N° 1, Colombia, 1988.

64. María Inés Santos, “O cotidiano da mulher na família face aos modelos culturais tradicionais: contradições”, *Mulheres face a face: rasgando o veu e fazendo a história*, Brasil, CCDM, 1987.

65. Myrto Célestin, “Etre femme dans notre société haitienne”, en A. Chancy y S. Castor (eds.), *Théories et pratiques de la lutte des femmes*, Haití, CRESFED, 1988.

declaran como jefe a una mujer, lo que hace pensar además que el estereotipo cultural que inclina a considerar el salario de las mujeres como “complemento” de otros ingresos familiares dista mucho de ser válido en la región.

También en términos muy generales, puede sugerirse como hipótesis que la composición misma de las familias no siempre corresponde al modelo de las familias nucleares, y a veces ni siquiera al modelo más común de familia extendida. Especialmente en situaciones de mayor pobreza, las familias pasan a ser asociaciones de supervivencia y solidaridad, en que los vínculos de consanguinidad, aunque importantísimos, no siempre son determinantes⁶⁶. Las familias se transforman en un mecanismo insustituible para la subsistencia cotidiana:⁶⁷ hacen posible que las madres jóvenes trabajen, dejando cuidados a sus hijos; se hacen cargo de los ancianos y enfermos sin acceso a la seguridad social, y asumen así una serie de responsabilidades que tendrían un costo alto si fueran asumidas por la comunidad. En estas familias, así entendidas, las mujeres generalmente asumen papeles rectores, y es notable la ausencia de figuras masculinas responsables. La existencia de estos esquemas familiares no convencionales sería de interés para la investigación estadística, en primer lugar, y luego, si su número lo justifica, para un análisis de los efectos sobre la vida de los países en planos tales como la socialización de las nuevas generaciones, el empleo y la seguridad social.

D) LA EXTRAPOLACIÓN DEL LUGAR TRADICIONAL

Como se dijo antes, se han desdibujado, en la experiencia cotidiana, los límites antes más estrictos entre espacios de hombres y espacios de mujeres. No obstante, es interesante notar, desde una perspectiva cultural, que el peso de los lugares tradicionales y su prestigio simbólico han sido muy tomados en cuenta por las propias mujeres cuando se trata de las estrategias para conquistar nuevos espacios, especialmente en situaciones de confrontación. Es así que en estos tiempos de tránsito de unas a otras formas de cultura, las mujeres entran al espacio “de la calle” a partir de sus roles tradicionales: como madres, en el caso célebre de la Plaza de Mayo, por ejemplo. En ese caso, el rol canónico de la madre, propio del espacio de la casa, se desplazaba hacia el otro espacio. Con eso producía efectos de desconcierto. Al aparecer como madre, en busca de sus hijos, era de una legitimidad intachable aun para los más conservadores, lo que hacía simbólicamente más costosas las tareas de represión. Esta estrategia, llamada de “identificación simbólica”, está en la misma línea de las estrategias de “acompañamiento” (del movimiento de mujeres Bartolina Sisa, de Bolivia), o de

66. Magdalena León, en el seminario de la CEPAL ya señalado.

67. Hernando Clavijo, “La familia en el sector informal: retos de la modernidad”, *Cuadernos de Familia* N° 5, Colombia, 1985.

“deslizamiento”, en que las mujeres extienden su rol doméstico para abarcar no sólo su casa, sino también los espacios próximos, asociándose para obtener mejoras en sus condiciones concretas de vida⁶⁸. Se juega, en todos estos casos, con los lugares tradicionales de la mujer, haciéndolos servir de base para afirmar la conquista de lugares de acción más amplios para estos “sujetos sociales inesperados”.

E) “EL ESPACIO DE NADIE: EL ESPACIO DE LOS AFECTOS”⁶⁹

La irrupción de las mujeres como sujetos sociales en múltiples nuevos espacios –los indicados son apenas parte de una conversación que recién se inicia– puede llevar a olvidar otros lugares, a transformarlos en “espacios de nadie”. Es evidente que las mujeres se incorporan en forma acelerada a los espacios de transformación productiva y cultural; a los espacios públicos en general, e incluso, dentro del espacio de la familia, a funciones no tradicionales. La justicia y conveniencia de esa incorporación ya no son materia de debate. En cambio, si se revaloriza el trabajo femenino no remunerado como parte del proceso productivo de una sociedad, y si se refuerza la conciencia del gran aporte realizado en forma secular por las mujeres a la vida social, es posible preguntarse cómo influye el desplazamiento de las mujeres hacia nuevos terrenos, y quién tiende a ocupar los lugares que han quedado más desatendidos.

El ámbito de la primera socialización, hasta ahora fundamentalmente materno, es uno de esos lugares. La necesidad de ocuparlo crea grandes conflictos. En el plano individual, éstos afectan a las madres que tienen empleos remunerados; en el plano social, apuntan a un conflicto de intereses entre al menos dos racionalidades diferentes. Es cierto que para las empresas la racionalidad económica indica que sus empleadas, sean o no responsables de niños pequeños, deben tener un determinado rendimiento para obtener una determinada remuneración; la creación de medidas que favorecen a las madres tiene como contracara la desvalorización del empleo femenino en el mercado. Es cierto también, desde otra racionalidad, que es enorme el costo social de descuidar a los niños: la no prevención de enfermedades, la falta de adecuada y oportuna estimulación del desarrollo, las carencias afectivas, se reflejan más tarde en la necesidad de tratamientos y rehabilitaciones onerosos y difíciles, o directamente en la marginación y la delincuencia.

La integración a la sociedad, en la cual la madre y la familia en general tuvieron tradicionalmente una función importantísima, se rea-

68. Las denominaciones de las estrategias de “identificación simbólica”, “acompañamiento”, y “deslizamiento” fueron sugeridas por Ana Pizarro en su ponencia en el seminario de la CEPAL antes indicado. Ella añade, en relación con la escritura femenina, la estrategia del “enmascaramiento”.

69. Gloria Ardaya, en el seminario de la CEPAL antes mencionado.

liza hoy con la participación de muchos otros agentes, notablemente los medios de comunicación y los grupos de pares. Se acentúan así las divisiones generacionales, y se crean ámbitos de soledad y falta de comunicación que en el caso de los ancianos pueden alcanzar dimensiones dramáticas. Dado el carácter de los medios de comunicación masiva en la región, y sobre todo de la televisión (la “niñerá electrónica”), se favorece también una socialización standard, cuya propuesta parece subsumir las diferencias de clases, etnias grupos –antes reforzadas por la socialización materna– y difundir pautas de comportamiento y valores de carácter transnacional. Es notable en este aspecto la uniformación propuesta para las pautas de consumo, que para algunos grupos podría corresponder a una efectiva posibilidad de adquisición y para otros a una uniformación de las aspiraciones y de los gustos, sin la posibilidad correlativa de acceso a los bienes. (El consumismo del voyeur es un tema que merecería por cierto mayor análisis en la región latinoamericana).

Otros aspectos tradicionalmente vinculados a la esfera femenina de influencia, como la ligazón grupal a través de las alianzas familiares, la consolidación de relaciones no económicas de intercambio –los favores personales, la confianza, la creación de obligaciones futuras difusas, el intercambio no de bienes sino sobre todo de la disposición personal de responder a las necesidades de determinadas personas⁷⁰ pueden pensarse también como “espacios de nadie”, lo que llevaría a que las leyes de mercado rigieran también las relaciones personales (la perspectiva no parece halagüeña, y ni siquiera sostenible, si se piensa en los límites de la racionalidad económica en relación con, digamos, los niños, los enfermos y los ancianos).

La división tradicional entre el espacio de los varones y espacios de las mujeres se está desdibujando. El mundo binario ya no se sostiene. Sin embargo, el espacio que antes era exclusivo de la mujer es un espacio importante de la humanidad, y en la cultura actual, la pérdida de la diferencia significa una crisis y una flexibilización de roles. El espacio de nadie es en realidad el espacio de todos, hombres y mujeres: el resquebrajarse de las barreras entre ambos es también una invitación a aceptar un concepto de persona humana menos fragmentado y menos escindido, consciente del tema del género, capaz de adentrarse en el terreno de los afectos, capaz de aceptar y reconocer cuanto de “femenino” hay en los hombres, cuanto de “masculino” en las mujeres, y cuanto de productivamente diferente entre ambos. En el caso latinoamericano, y dado el sustrato cultural existente, esto implica una revisión muy creadora y profunda del concepto de maternidad, que recoja sus aspectos generosos y los extienda hacia un desprendimiento⁷¹ que posibilite en el hijo la plena adultez. Implica también entonces

70. Richard R. Curtis, “Household and Family in Theory on Equality”, *American Sociological Review*, vol. 51, N° 2, abril de 1986, pp. 168-183.

71. Margarita Pisano, en el seminario de la CEPAL antes indicado.

una posible recuperación del terreno de las relaciones más igualitarias de pareja, con miras a superar la soledad cultural “de unos y de otras”.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN:

HACIA UNA INTERACCIÓN LADINA⁷²

Tal vez el ejemplo de la relación entre los medios masivos de comunicación y sus receptores pueda ser una buena manera para introducir el tema de la interacción cultural. Se ha dicho que el espacio de la socialización, antes muy familiar y materno, está ahora en gran medida en poder de esos medios. Recientes estudios sobre la recepción televisiva⁷³ dan algunas indicaciones que apartan de la noción de pasividad o de victimización de los televidentes. La identificación con los personajes y situaciones presentados no aparece como una pérdida de identidad, individual o colectiva, “sino, por el contrario, como un apropiarse de lo ajeno y nuevo, reconocido por alguna analogía con uno mismo”: a partir de sus propios contextos socioculturales, los televidentes “interactúan con la oferta televisiva para criticarla, percibir sus carencias, resignificarla según sus necesidades o presentar sus expectativas”. Pueden apropiarse de modelos de comportamiento social, para aplicarlos en su beneficio en situaciones futuras, sobre todo cuando se trata de receptores de grupos no dominantes; pueden acceder al conocimiento de ciertas convenciones y expectativas sociales, e informarse mejor acerca de medios en los que deberán desenvolverse. El uso ladino –por oposición a la recepción pasiva– es en parte una realidad y en parte una posibilidad en relación con el medio televisivo. La socialización que éste logra no es necesariamente una reducción a la pasividad, en la medida en que las proposiciones puedan ser enfrentadas por sujetos individuales o colectivos con capacidad mediadora, que las reciban desde una conciencia de su propia situación y de sus propias diferencias.

Lo dicho sobre la TV puede servir de ilustración a un tema mucho mayor, que aquí sólo podría esbozarse. La mundialización de la cultura podría llevar a lo que alguien llamó “la insulsa estandarización de las civilizaciones”⁷⁴, y más todavía, si se consideran las diferencias de poder entre las diferentes regiones del globo, a la visión terrible de “una agonía permanente, no una total desaparición de la cultura preexistente... [que] a la vez presente y momificada, sirve de testimonio en contra de los que a ella pertenecen”⁷⁵. Es posible que una región como

72. El uso de esa palabra se la debo –de oídas– al filósofo chileno Pablo Oyarzún, en sus reflexiones sobre identidad latinoamericana.

73. Valerio Fuenzalida y María Elena Hermsilla, *Visiones y ambiciones del televidente. Estudios de recepción televisiva*. Santiago, CENECA, 1989.

74. François Jullien, en Tzvetan Todorov y otros, *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, Madrid, Ediciones Júcar, 1988, p. 119.

75. Franz Fanon, *The wretched of the Earth, citado por Homi Bhabha*, “The other question. The stereotype and colonial discourse”, *Screen*, vol. 24, Londres.

la latinoamericana quede “irremediablemente excluida de sus propias fantasías”, si éstas han de provenir de otras culturas⁷⁶.

No es ésta, sin embargo, la única posibilidad. Un gran escritor latinoamericano ha hecho famosa una declaración que apunta a otra posición muy distinta. Al aceptar el premio Inca Garcilaso de la Vega, J.M. Arguedas se definió como “un individuo quechua moderno que, gracias a la conciencia que tenía del valor de su cultura, pudo ampliarla y enriquecerla con el conocimiento, la asimilación del arte creado por otros pueblos que dispusieron de medios más vastos para expresarse. Yo no soy un aculturado: yo soy un peruano que orgullosamente, como un demonio feliz, habla en cristiano y en indio, en español y en quechua”. Su propuesta es la de una identidad producto de una actitud de asimilación selectiva, crítica y trastocadora; una actividad astuta, que parte de la conciencia de la propia identidad de origen, cuyo vigor no está en el rechazo de lo culturalmente nuevo, sino en la capacidad de incorporarlo, aprovechando cuanto sea un aporte, pero sin subordinarse en cuanto a puntos de vista. En este sentido, el melancólico fin de Arguedas no es el término de una actividad irreverente, inteligente y peligrosa, que hoy tiene expresiones irónicas y recientes: la identidad, por ejemplo, “del posmexicano, prechicano, panlatino, transterrado, arteamericano... depende del día de la semana o del proyecto en cuestión”⁷⁷.

En este enfoque de la transculturación, tienen un lugar especial, como aporte de diversidad, los saberes transmitidos de generación en generación por las mujeres, y su relación “callada y lateral” con las formas oficiales de expresión de la cultura latinoamericana. No se trata entonces sólo de un problema de equidad o de satisfacer demandas de las mujeres: más bien se trata de un problema de aprovechar todos los recursos existentes en el acervo cultural de la región, con miras a que sirvan para que ésta “enfrente el diálogo y las negociaciones internacionales desde una posición quizás más favorable que en el pasado”, que es una de las esperanzas expresadas en la propuesta de desarrollo regional.

76. La frase es de *El Obsceno Pájaro de la Noche*. Sobre los personajes de Manuel Puig, Jorge Guzmán ha escrito: “vivieron irremediablemente condenados a no ver la realidad por donde se desplazaban sus cuerpos. No estaba en su mano hacer otra cosa. Tuvieron que tomar los materiales simbólicos que había en su hábitat y esos materiales eran los medios de masas. Con eso, elaboraron un “sí mismos” fantástico, de una variedad regional de fantasía que transcultura sin necesidad del desplazamiento físico”. (*Diferencias latinoamericanas*, Santiago de Chile, 1984).

77 Guillermo Gómez Peña, “Wacha ese border, son”, citado por García Canclini, op. cit.

RECUPERAR LA VOZ: EL SILENCIO DE LA CIUDADANÍA

JUDITH ASTELARRA

Para muchos analistas, vivimos al aproximarnos al fin del milenio una situación política paradójica. Por un lado, la democracia parece consolidarse, por lo menos en nuestro entorno cultural, como la mejor forma de organizar nuestra vida política institucional. Por otro, sin embargo, esta consolidación aparece acompañada por una crisis de la política en su dimensión de creadora de proyectos colectivos que motiven y movilicen a la población. Esta crisis se ha traducido en un desinterés por la política, en un alejamiento de la ciudadanía de las organizaciones políticas y en una extrema burocratización de las instituciones del Estado que aparecen como lejanas y poco vinculadas a los problemas cotidianos. Se suma a estos problemas, la aparición de la “corrupción” en el manejo de los organismos estatales, es decir, en el surgimiento en la clase política de síntomas palpables de que más que representantes de un proyecto colectivo, muchos de sus miembros simplemente utilizan sus cargos públicos para servir a sus intereses privados.

N. Lechner cree que la desafección ciudadana se origina en las dificultades para generar un proyecto político de futuro en un momento en que los cambios son muy rápidos y es difícil con las viejas categorías dar cuenta de nuestra realidad extremadamente compleja. “En tiempos de grandes cambios como los nuestros, una de las dificultades mayores consiste en imaginar alternativas. Las dificultades provienen menos de las condiciones específicas del país y más bien de las megatendencias de nuestra época. Pensemos en las tendencias de globalización socavando el marco nacional que tenían los procesos sociales; en los procesos de diferenciación social dando lugar a una complejidad irreductible a una racionalidad única. Pensemos en la desestructuración de los clivajes ideológicos a raíz del colapso del socialismo real. En fin, nuestro tiempo es una época de profundas

mutaciones de todo tipo, incluyendo desde luego los códigos interpretativos de la nueva realidad. Mientras tanto, los viejos discursos sobreviven, ocultando los vacíos del momento, pero sin capacidad de iluminar el futuro. Por el contrario, proyectan sombras”.

Los estudiosos de la posmodernidad ya habían apuntado al fenómeno de la disgregación de los proyectos colectivos y de la pérdida de la fe y el optimismo en el progreso y el futuro que habían caracterizado a la modernidad. Pero, la crisis hoy se hace más palpable que nunca. Frente a esta situación, ¿tiene el feminismo algo que aportar? Lo que nos deberíamos preguntar las feministas es si el desarrollo conceptual e ideológico y la práctica política y social que nos ha caracterizado toma en cuenta estos problemas y qué podemos proponer al respecto. No se trata de creer que sólo desde el feminismo se puede superar la actual crisis política. En este sentido, también el feminismo ha necesitado de su propia crisis para hacerse una cura de humanidad. Pero sí que es posible pensar que algunos de los aspectos de la desafección ciudadana antes señalados tienen que ver con la forma como la política se ha desarrollado y que muchas de las críticas feministas pueden ser un aporte en su recuperación.

Quizá es conveniente comenzar desde hace muchos siglos atrás, para comprender cómo se ha formado un espacio de la política y la ciudadanía que es limitado. Muchas científicas políticas feministas habían ya analizado esta limitación, haciendo un recorrido por el pensamiento político desde los griegos hasta nuestros días. Son estas reflexiones las que creo que pueden aportar algunos elementos valiosos sobre la actual crisis de la ciudadanía y sobre algunas propuestas para salir de ella.

Los griegos, artífices en muchos aspectos de las categorías de pensamiento político que aún subyacen en nuestro presente, distinguían entre la polis, sede de la política y la actividad pública y el oikos, o el ámbito de lo doméstico. La polis era el espacio social donde se expresaban los ciudadanos libres mientras que en el oikos permanecían las mujeres y los esclavos. El ciudadano libre era un ser humano que tenía el control de su destino y que, por lo tanto, podía realizar las actividades políticas sin ataduras “naturales”. El lograba impulsar actividades y ser un agente activo en la construcción de la sociedad. Las mujeres y los esclavos, por contra, no habían logrado romper estas ataduras. Eran criaturas a las que las cosas simplemente “les sucedían”, cautivas de su relación con el mundo de la necesidad y la naturaleza.

Dos mundos diferentes, por tanto: el de la cultura y la naturaleza, es decir, el de la actividad política y el de la satisfacción de las necesidades. Uno considerado noble; el otro menospreciado. Y, sin embargo, fuertemente relacionados y dependientes el uno del otro. Porque el espacio libre de la polis, considerado exento de la necesidad, no podría haber subsistido sin los servicios producidos en la esfera doméstica. El mundo público de la política y la ciudadanía libre, por tanto, era conceptual y estructuralmente parásito del mundo de la

necesidad. Pero, no lo quería admitir así y por eso había construido un discurso que le permitía establecer una valoración jerárquica de las actividades realizadas en una y otra esfera social. Jerarquización que sólo se podía imponer desde el poder y el predominio de su capacidad de hablar.

Porque en el camino de la construcción de estos dos ámbitos sociales, la polis y el oikos, se había perdido el espacio compartido de las sociedades primitivas donde todos podían expresarse. En la nueva división social, no todo lo que la gente pensaba podía ser verbalizado como discurso público. La voz y el pensamiento no necesariamente coincidían. Del mismo modo que muchas actividades sociales, en especial la sexualidad, eran realizadas en secreto, también sólo una parte del pensamiento podía ser expresado. El discurso público de los varones se manifestaba en el ámbito público por excelencia, la polis. Su discurso privado, que también era social, quedó limitado al hogar, excluido de la importancia que tenía lo público. El discurso, por tanto, también tenía su instancia pública y su rol privado, uno el público, considerado valioso y el otro considerado secundario.

Así, la voz pública, aquella que hablaba en nombre de toda la comunidad, reflejando sus aspiraciones, anhelos y proyectos, se convirtió en la voz del ciudadano libre, el varón. Ni las mujeres ni los esclavos eran seres públicos. No tenían voz para expresarse en los asuntos públicos, se les había enmudecido. Pero, este silencio no indicaba que no tuvieran nada que decir o aportar. Simplemente mostraba que no tenían una voz pública y un espacio en la que dejarla oír. A las mujeres se las silenciaba en gran medida por su propia naturaleza, por su capacidad reproductiva, por ser las garantes de que la humanidad no podía desaparecer, que nunca dejaría de haber ciudadanos libres. Pero, también, porque aquello que se hacía en el ámbito doméstico, los servicios necesarios para que el espacio público pudiera existir, no era considerado una actividad noble como la política.

En efecto, desde sus orígenes, la política se ha desarrollado en oposición a lo privado, entendido como lo doméstico. Política y familia se desarrollaron como dos instituciones contrapuestas que nunca debían intercambiarse. La tradición política occidental siempre asumió alguna forma de distinción entre lo público y lo privado como categorías conceptuales que ordenaban y estructuraban las diversas actividades y dimensiones de la vida social. El contenido y las características de lo público y privado, de sus instituciones y actividades han ido variando a través del tiempo. Pero nunca la política se ha definido a sí misma como el espacio en el que se fijan metas colectivas que provengan de ambos espacios. La política ha sido siempre por excelencia el lugar de lo público y de su expresión, la voz pública.

Voces públicas y silencio privado. Esto es lo que ha caracterizado a la política antes y ahora. Y ello ha tenido importantes consecuencias en nuestras sociedades democráticas en cuanto al establecimiento de las metas sociales colectivas y de los agentes que puedan llevarlas a

cabo. Ha excluido a las mujeres, pero también a los proyectos sociales que se derivan de las actividades privadas. Ha excluido pues, a los seres humanos reales, que son naturaleza y cultura, razón y sentimiento. Por ello es interesante analizar cómo se ha conformado el espacio político de las sociedades modernas y cómo se ha manifestado la dicotomía público/privado. Centraremos nuestra reflexión en dos aspectos de la política: el desarrollo de la ciudadanía y el de la institucionalidad del Estado democrático.

La ciudadanía moderna surge del quiebre de las monarquías absolutas y de la conversión del súbdito en un sujeto de derechos, el ciudadano. La Declaración Universal de Derechos del Hombre y del Ciudadano propone el marco general que expresa estos derechos y que sigue vigente hasta nuestros días. Ahora bien, la categoría de ciudadano no fue universal en sus comienzos: quedaron excluidos los hombres sin propiedad y las mujeres. De modo parecido al Agora griego, sólo un grupo de varones, aquellos libres de la necesidad, podían hacer oír su voz y defender sus derechos. El siglo XIX fue el escenario donde los grupos que habían quedado excluidos de la ciudadanía lucharon por su conquista: primero los trabajadores y luego, ya en el siglo XX las mujeres.

Sin embargo, la consecución de derechos formales, en especial del sufragio, no implica necesariamente que todos los ciudadanos tengan la misma posibilidad, en la práctica, de poder ejercerlos. La ciudadanía no tiene el mismo valor para las distintas categorías de la población: la clase social, la raza y el sexo generan desigualdades en el punto de partida que no son resueltas por la existencia de un marco jurídico igualitario. Es a partir, de esta realidad que en el siglo XX se desarrolla el Estado de Bienestar que pretende garantizar a través de la entrega de determinados servicios, como educación y salud, la igualdad en el acceso a muchos de estos derechos. El Estado de Bienestar fue un pacto social que reforzaba el pacto político que había dado origen a las democracias modernas.

En efecto, la ciudadanía plena de nuestra época está formada por tres tipos de derechos ciudadanos: los civiles, los políticos y los sociales. Los derechos políticos han de ser iguales para todos los ciudadanos. Las diferencias entre los distintos grupos sociales, en cambio, pueden expresarse en los derechos civiles y sociales. Diferencias en opiniones y creencias, en el caso de los derechos civiles y diferencias en las necesidades y recursos en los derechos sociales. La institucionalidad política, por tanto, debe garantizar el ejercicio de todos estos derechos. Ahora bien, ¿ha logrado la ciudadanía moderna, como categoría y como práctica, liberarse de la dicotomía público/privado? ¿Se oyen de la misma forma todas las voces?

En realidad, la concepción misma de la ciudadanía que está en el centro de las democracias modernas, está cargada de ambivalencias e incluso contradicciones. Estas contradicciones aparecieron desde su inicio, como ya hemos visto, puesto que más de la mitad de la pobla-

ción había quedado excluida del sufragio, es decir, del ejercicio de los derechos políticos. Pero, la consecución del derecho a voto no ha significado la superación de las contradicciones. Las diferencias de género que estructuran las relaciones personales entre hombres y mujeres, la división del trabajo y la distribución de recursos y poder, también forman parte, de modo oculto, de la estructura de la ciudadanía. Las relaciones de género muestran de modo claro las contradicciones que existen entre el individualismo y la solidaridad, entre el principio de igualdad y la existencia de desigualdad, entre el valor dado a la independencia y la experiencia de la dependencia, es decir, entre, la realidad social de los hombres y la de las mujeres.

El enfoque de género no sólo permite mostrar las contradicciones entre los principios de la ciudadanía y la práctica de la desigualdad entre las mujeres y los hombres, sino que también muestra los problemas políticos con una concepción de la ciudadanía que ignora lo privado y que, por lo tanto, es restrictiva. Una de las principales ambivalencias en este tema se refleja en la tensión entre la universalidad de la noción de ciudadanía, basada en los derechos individuales iguales para todos y el particularismo que caracteriza a la diversidad de los ciudadanos concretos.

Para poder ser universal, la ciudadanía hace referencia a un individuo al que se le ha privado de cualquier connotación particular, sea ésta ideológica, de clase, de raza y, también, de familia, edad o ciclo de vida. Al buen ciudadano se le pide que ignore sus lealtades particulares, sus lazos y sus responsabilidades pero son precisamente estas lealtades las que constituyen la base sobre la que ha desarrollado su individualidad como ser humano. Esta contradicción expresa la oposición entre lo público y lo privado: lo público es lo político, el área de los derechos y rasgos universales y lo privado, en especial la familia, es el área de las diversidades y las particularidades.

Esta contradicción fue parte constitutiva de la ciudadanía. Fue precisamente por su ubicación en el mundo privado por lo que se consideró que las mujeres no podían ser ciudadanas y se las excluyó del sufragio. La concepción sólo pública de la ciudadanía se manifiesta también en el tipo de derechos individuales que se recogieron: sólo se relacionaban con las actividades públicas y se centraban en el trabajo, la política y la vida social y cultural. Pero, el Estado de Bienestar cambió, sino en principio, por lo menos en la práctica este divorcio de lo público y lo privado. Porque la mayoría de los servicios que ofrece se comparten entre el Estado y la familia y porque sus destinatarios finales son, justamente las familias.

Los derechos sociales, que son la base del Estado de Bienestar, tienen que ver en la mayor parte de los casos con circunstancias vinculadas a la vida personal y cotidiana: la salud, la atención a los débiles (niños, ancianos y enfermos), la garantía de protección mínima contra la pobreza, etc. Por ello, tiene un componente estructural claro de género: todas estas actividades son realizadas por las mujeres, privadamen-

te en el hogar o públicamente en los servicios estatales. La mayor parte de la mano de obra femenina de las sociedades modernas se contrata en los servicios sociales públicos. Los servicios que el Estado de Bienestar no puede ofrecer se realizan en la familia o por organizaciones sociales autónomas, la mayoría de las cuales está formada por mujeres, pero, este componente de género no sólo tiene que ver con las mujeres y su rol social. La existencia de derechos sociales incorpora la vida privada al ámbito de la política y, por lo tanto, de la vida pública.

Sin embargo, la política no se ha redefinido por ello. Mantiene una curiosa dualidad al respecto: concede los derechos sociales, pero no termina de ponerlos en el mismo status de los derechos políticos. A sus beneficiarios se les considera de alguna manera en un status inferior, parecido al de las mujeres. Más que derechos sociales que forman parte de la ciudadanía misma se les considera necesidades de los "marginales". Un ejemplo de ello es el trato y el status que el Estado otorga a los que están en situación de pobreza. Los "pobres" no son ciudadanos cuyos derechos han sido conculcados; más bien son seres humanos necesitados de la "generosidad" de los servicios estatales. De aquí la ambivalencia en la organización de estos servicios y la tendencia a considerarlos actividades "asistenciales" del Estado y no protección de derechos ciudadanos.

Así, si bien en la práctica lo público y lo privado se han entrelazado en su aspecto de política social, no se ha redefinido consecuentemente las bases estructurales de la ciudadanía y la concepción sobre cuáles son los derechos individuales y cómo se han de ejercer. El sistema de género estuvo en la base de la diferenciación extrema entre lo público y lo privado. El silencio de lo privado se mantiene aunque las voces públicas han cambiado y requieran de su reconceptualización. Hace falta un nuevo discurso que sirva como articulador de la nueva situación y que permita que los seres humanos, mujeres y hombres, puedan plantear en el ágora pública sus necesidades. Sin ello, es difícil que la política pueda volver a convertirse en un proyecto político colectivo que motive y ensustiasme a las y los ciudadanos.

No se trata del único problema que produce el silencio de la ciudadanía a las puertas del siglo XXI, pero ciertamente es uno muy importante. Se trata, ni más ni menos, que de replantearse la tradición política occidental, desarrollada, como hemos visto, desde los griegos hasta nuestros días. Se trata de crear una nueva base para la concepción de la ciudadanía, que incorpore a los seres humanos reales no divorciados en dos mitades. Pero, esta definición comporta también una redefinición de las instituciones públicas, es decir, de la organización del Estado democrático. Hay que acercarle a la ciudadanía haciendo que sea capaz de responder a la nueva articulación de lo público y lo privado. No puede estar formado, como sucede actualmente por burocracias impersonales y centralizadas, muy lejos de la realidad social y cotidiana de las y los ciudadanos.

¿Qué pueden hacer las mujeres para contribuir a resolver la crisis

de la ciudadanía y para hacer que el silencio se convierta en voz? La respuesta no es fácil, pero podemos apuntar a algunas líneas de reflexión.

Como hemos analizado, parte del silencio de la ciudadanía se ha producido porque la política, a través de sus instituciones, no está siendo capaz de generar proyectos colectivos que permitan a las y los ciudadanos sentirse identificados con ellos. La democracia, como forma de organización institucional, se ha consolidado o está en vías de hacerlo en la mayoría de los países de nuestra área. Esto no ha sido un regalo caído del cielo: es el resultado del esfuerzo colectivo de muchas mujeres y hombres y es un valor sin duda crucial. Pero, hoy, esto no basta. Las democracias deben ser capaces de responder a las necesidades y demandas de las y los ciudadanos reales que, como hemos dicho, actúan y se desarrollan tanto en las actividades públicas como en las privadas. No es posible atender sólo a un aspecto de la vida social, el público y a un sólo sector de la población, los varones asalariados.

Para responder a estas demandas es necesario reorganizar la política en, por lo menos, tres aspectos: uno, en cuanto a la definición de lo que es político; dos, en cuanto a las organizaciones políticas y tres, en lo que respecta a la institucionalidad del Estado. El primer aspecto guarda relación con la definición del espacio privado como no político. Es cierto que no tiene sentido convertir toda la vida social en política; si lo hiciéramos vaciaríamos de contenido a la sociedad. Tampoco todos los proyectos colectivos son políticos; muchos de ellos son culturales y sociales y se han de desarrollar separados de la institucionalidad política. Sin embargo, el Estado moderno interviene en todas estas áreas directa o indirectamente. En este sentido debe asumir lo que tienen de político estas actividades y de destinar parte de sus recursos y esfuerzos a apoyar y resolver los problemas que allí se producen y que impiden, muchas veces, el ejercicio real de los derechos de la ciudadanía. Esto es lo que hemos definido como terminar con el silencio de lo privado, en tanto que el ámbito social donde se organiza la vida personal y donde se entregan los servicios que tienen que ver con las personas. Estas actividades deben ser revalorizadas socialmente y compartidas por todas y todos.

La implementación de esta transformación radical en la forma de entender la política, supone también la transformación y ampliación de las organizaciones políticas actuales. Las instituciones hoy consideradas políticas, en especial los partidos y los sindicatos, han desarrollado proyectos que tienen que ver sólo con los sectores de la población y las demandas de la esfera pública. La reconceptualización de la política debería afectarles en su actividad y sus objetivos. En primer lugar, incorporando a mujeres a sus filas, en todos sus niveles de actividad y jerarquía y permitiendo que expresen allí sus necesidades y reivindicaciones. Pero, también hay que permitir que otras organizaciones, cuyas preocupaciones son sociales (como el medio ambiente, la paz, la situación de las mujeres, la preocupación por otros colectivos, etc.) puedan

expresarse políticamente, participando de los niveles de decisión de las instituciones de Estado. En especial, es importante que asuman funciones de control sobre muchas de las decisiones que se toman. Se trata, por tanto, de buscar nuevas formas de hacer política.

Estos cambios requieren, finalmente, de transformaciones en la propia institucionalidad del Estado democrático. Se requiere pasar de un sistema democrático basado en la representación a uno que permita la participación de las organizaciones ciudadanas. Para ello es necesario, en primer lugar, que las instituciones del Estado se descentralicen. Pero, no una descentralización sólo formal sino que real, acompañada de competencias y recursos. En este sentido, los derechos sociales que fueron la base del desarrollo del Estado de Bienestar, deben ser ampliados y las prestaciones estatales deben realizarse lo más cercano posible a la ciudadanía. Pero, además, hay que cambiar la concepción de que los servicios otorgados por el Estado deben ser asumidos por burocracias públicas, parte de la propia institucionalidad estatal. En muchos casos es posible que exista concertación entre organizaciones ciudadanas y el Estado para desarrollar ciertas actividades. El Estado puede proveer apoyo y recursos (total o parcialmente). Esta perspectiva se debería aplicar no sólo a los servicios públicos, sino también a otras actividades estatales. Se trata, en definitiva, de una nueva forma de entender la actividad pública: realizada conjuntamente entre el Estado y la ciudadanía.

Estos tres aspectos de reorganización de la política pueden contribuir a desbloquear la apatía ciudadana que caracteriza este fin de milenio. Y la experiencia de las mujeres puede ser muy útil. En efecto, las mujeres son las principales interesadas en que lo privado recupere la voz de la que fue desprovisto durante dos milenios. La democracia, ha posibilitado que las mujeres entren en la arena pública. Conseguido el derecho a la participación, es necesario que las mujeres no pierdan su identidad, sino que exijan que su experiencia y sus actividades tengan el valor político que les corresponde. Para ello, han desarrollado durante los dos últimos siglos muchas formas de organización, institucionales y alternativas, que pueden servir de modelo para la propuesta que hacemos de nuevas formas de hacer política. Finalmente, en cuanto a la transformación de la institucionalidad estatal, los servicios públicos son un área prioritaria de participación de las mujeres. Lo han hecho como profesionales cuyo trabajo no recibe igual consideración (material o prestigio) que el de otros sectores de la Administración. El Estado ha utilizado la experiencia privada de servicios personalizados de las mujeres, sin tomarla realmente en cuenta en las formas de organización.

Podemos concluir, así, que las mujeres tienen ya suficientes elementos de análisis y de práctica para contribuir a que, en el próximo milenio, la política se convierta en un proyecto que recupere la voz perdida.

ENEMISTAD Y SORORIDAD: HACIA UNA NUEVA CULTURA FEMINISTA*

MARCELA LAGARDE

1. *El feminismo* constituye una cultura¹ que, en su globalidad, es crítica de un sujeto social –las mujeres–, a la sociedad y la cultura dominantes, pero es mucho más: es afirmación intelectual, teórica y jurídica de concepciones del mundo, modificación de hechos, relaciones e instituciones; es aprendizaje e invención de nuevos vínculos, afectos, lenguajes y normas; se plasma en una ética y se expresa en formas de comportamiento nuevas tanto de mujeres como de hombres. Como nueva cultura, el feminismo es también movimiento político público y privado que va de la intimidad a la plaza; movimiento que se organiza, por momentos con mayor éxito, para ganar pedazos de vida social y de voluntades a su causa, y para establecer vínculos y encontrar su sitio en otros espacios de la política.

En segundo término, es preciso reconocer en la cultura feminista la diversidad de feminismos que surgen de sus distintos momentos de elaboración y de acción, de sus historias y de las particularidades de las

* Comentarios a *Una crítica feminista de la cultura*, de Dora Kanoussi.

1. Es común la utilización alternativa de ideología y cultura como si ambos conceptos se refiriesen a un contenido similar. Sin embargo, aun cuando se interrelacionan no son lo mismo. La cultura es una categoría mayor, incluye en efecto a la ideología pero no se agota en ella. Remito a Leslie White (1964:35) para definir la categoría de cultura que enmarca este ensayo: “La categoría u orden cultural de fenómenos comprende hechos que dependen de una facultad peculiar de la especie humana, a saber, la capacidad de usar símbolos. Estos hechos son las ideas, creencias, idiomas, herramientas, utensilios, costumbres, sentimientos e instituciones que constituyen la civilización –o cultura, para usar el término antropológico– de cualquier pueblo, independientemente de tiempo, lugar o grado de desarrollo. La cultura pasa de una generación a otra, o una tribu la puede tomar libremente de otra. Sus elementos interactúan entre sí de acuerdo con principios que le son propios. La cultura constituye así una clase suprabiológica, o extrasomática, de hechos, un proceso sui generis”.

mismas mujeres que han participado en y de esta cultura vital. Definen también a los feminismos, las sociedades en que ocurren, sus formas de organización, así como la cultura política prevaleciente entre quienes lo enarbolan y quienes lo combaten: por cierto, el feminismo se despliega en ambientes democráticos y contribuye a crearlos.

En efecto, hoy es posible reconocer ya una cultura feminista. Es posible también distinguir en ella diversos feminismos, constituidos por las formas específicas en que se organizan el conocimiento y la sabiduría, los lenguajes, los hechos y las experiencias políticas personales y colectivas protagonizadas por las mujeres.

Nuestro feminismo se caracteriza:

a) Por ser una crítica marxista a la historia, incluso a la que han elaborado los marxistas. Y lo es, en dos sentidos: uno antinaturalista que pone en el centro el devenir de la sociedad y la cultura como creaciones sociales, y analiza el surgimiento de hombres y mujeres, como productos tardíos y sofisticados en el proceso histórico. Se caracteriza este feminismo marxista, por el esfuerzo en la rehechura de la historia por las mujeres, desde su propio sitio, y devela la estadia de las mujeres en la historia misma.

b) Por ser una crítica etnológica al androcentrismo, a partir de la cual, el feminismo deviene filosofía cuyo eje recoge la diferencia (genérica, erótica, étnica, nacional, lingüística, de edad, entre otras), integra al ser mujer, y permite el análisis de sociedades y culturas genéricamente constituidas.

c) Por incorporar una crítica psicoanalítica de la cultura que considera historia sólo a la racional, a la evidente: es una concepción que devela e incorpora dimensiones psíquicas de la experiencia –como las síntesis entre lo inconsciente, lo preconscious y la conciencia, entre lo real, lo imaginario y lo simbólico–, a la concepción de la realidad y la considera determinante en la historia.

d) A la definición clásica de lo humano, de lo cultural, por el trabajo, hemos sumado otras actividades creativas: al valor otorgado a la racionalidad, incorporamos el valor de nuestra irracionalidad; a la visión esquemática y autoritaria de la política, enfrentamos una visión de la vida toda, como política; a la separación de cuerpo y mente incorporamos la integración de dimensiones diversas en cada sujeto, que involucran el cuerpo y la mente, los afectos, las actividades intelectuales y la sexualidad erótica y procreadora: construimos sujetos multidimensionales; a la afirmación del progreso de la humanidad respondemos con la idea de la inexistencia de la humanidad debido a la enajenación de los sujetos que nos antagoniza, y a la del progreso respondemos con la demostración de que es éticamente inadecuado y teóricamente inconsistente afirmar el progreso de una humanidad que no existe, entre otros hechos, debido a la opresión patriarcal de las mujeres y a las diversas opresiones con que se combina: las opresiones de etiología clasista, étnica, nacional, religiosa, de edad, así como la no sintetizada opresión de la violencia, y las que surgen de la inminencia

de la destrucción de todos por unos cuantos, o de la salvación a cambio de la obediencia.

Con estas aproximaciones a la realidad las mujeres feminizamos, de hecho, las representaciones del mundo e intentamos modificar las formas de vida. Son creaciones colectivas hechas desde el lugar que las mujeres ocupamos en el mundo y hoy son realizadas principalmente por mujeres. Sin embargo, el feminismo es un espacio abierto y se enriquece con hechos que suceden en los lugares más alejados y en los recovecos de la vida social y la cultura: los avances civiles, el desarrollo de la ciencia y la tecnología, los alcances cada vez mayores de difusión de la palabra, de la voz, de la imagen, la emancipación de otros grupos, todo ello es riqueza de la que nos hacemos cargo.

El feminismo es una voz, es palabra diferente que nombra, enuncia, devela, analiza y duda, son nuevos valores y códigos éticos, y es hedonismo cuyas raíces tienden a la síntesis vital de lo físico, de lo afectivo, de lo intelectual y de lo erótico. El feminismo sintetiza la experiencia histórica de un género en la que cuerpo y mente, cuerpo y afectos, razón y afectos, no están separados: las mujeres somos nuestros cuerpos y nuestra subjetividad.

El feminismo es, en esencia, política en acto. Es una crítica filosófica e ideológica a la cultura política autoritaria y al poder como dominio, y reivindica en acto el poder como derecho a existir, como afirmación de los sujetos por sí mismos.

Como concepción del mundo inacabada y desigual de las mujeres, el feminismo es subjetivo porque expresa sujetos particulares incrédulas de la verdad, del dogma, de la perfección y de la objetividad. Es un conjunto de concepciones con distintos niveles de integración que siempre está por ampliarse; su condición es el cambio. El feminismo incide y surge de las formas diferentes de ser mujer, en cada mujer.

De esta manera, el feminismo se perfila como alternativa a la cultura política porque, en contradicción con las teorías de la revolución, es una de esas revoluciones que en su permanente construcción-deconstrucción no estalla, no irrumpe: ocurre cotidianamente y en su devenir transforma a mujeres y hombres, a las instituciones, a las normas, a las relaciones; enfrenta y desacraliza los fundamentos de tabúes, así como los ritos y los mitos que hacen su representación simbólica.

Desde su parcialidad, el feminismo anticipa la necesaria visión sobre la condición masculina que aún no emerge de los hombres, en tanto género que no puede reivindicarse más como estereotipo de lo humano.

2. LA DIFERENCIA

“La diferencia funda la subjetividad feminista”, dice Dora.

Deberíamos hablar de una diferencia histórica anclada en un cuerpo vivido como lo llamó Simone de Beauvoir (1949). Un cuerpo que es síntesis específica de la historia; es más, debemos decir de los

distintos cuerpos vividos o lo largo y a lo ancho de las dimensiones históricas, por las mujeres. No se trata de cuerpos biológicos, que están en la base del naturalismo, sino de cuerpos en movimiento, cuerpos contruidos por las relaciones dialécticas entre biología (sexo), sociedad y cultura, cuyo producto es el género.

Efectivamente, el problema de la diferencia remite a la dificultad de integrar por cada cual lo constituyente del otro género, en una cultura del antagonismo genérico. No significa que no exista, lo diferente es sublimado, reprimido, compensado o proyectado, negado por los hombres. En cambio las mujeres debemos construir nuestra subjetividad e incluso la autoidentidad genérica siempre a partir de valores, códigos, lenguajes y contenidos masculinos que definen nuestra feminidad en esos términos: lo humano –desde la mitología hasta la filosofía– es lo masculino: en castellano esta homologación se sintetiza en la igualdad establecida entre humanidad y hombre.

Pero la diferencia no ocurre sólo entre mujeres y hombres sino también entre mujeres. Es tal la enajenación, que la separación entre yo y la otra se convierte en distanciamiento, en desconocimiento, de aquello que compartimos como condición genérica, así como de lo específico: desconocemos también mi yo en la otra, y su yo en mí. Así, la diferencia para las mujeres es doble; se trata de una diferencia en relación con los hombres como paradigma patriarcal y estereotipo de lo humano y, a la vez, de la diferencia de cada una en su individualismo antagonizante en relación con las otras.

Cada una encarna la mala temible para todas las demás; es la madre mala, no sólo diferente, sino dañina. En esta dialéctica, lo común es anulado y sólo queda entre las mujeres aquello que las separa –clases, grupos de edad, relación con los hombres, con los otros y con el poder, color, belleza, rango, prestigio–, es decir, lo que está en la base de su enemistad histórica. Así se mantienen en solitaria disputa con las otras, por un espacio para sobrevivir, incapaces de alianza y de pacto.

Esa soledad específicamente femenina sólo puede ser subvertida por la posibilidad de encontrarse con la otra, de mirar a la otra convertida en mí, como camino necesario para constituir a la mujer sujeto que reconozca, a la vez, la semejanza con todas y la diferencia con los hombres, y desde ese reconocimiento pueda lograr identificaciones comunes.

Dora señala que “la capacidad de la mujer de distinguir su capacidad cognoscitiva entre sí y lo otro (objeto) es paralela al desarrollo de la autonomía psíquica”. Por eso para lograr la autonomía psíquica que plantea Dora, la mujer debe vencer el fundamento de su dependencia vital de los hombres, basada en la desposesión frente al poder sagrado, y pasa necesariamente por la identificación con la otra. Sólo así la mujer adquiere límites propios, deja de extenderse en los otros y transita a la autonomía. Elementos de identificación entre nosotras son base de nuestra condición genérica actual: la definición de nuestras vidas en torno a la sexualidad procreadora o erótica, la creatividad, la

relación sin límites con los otros (dependencia vital) y una subjetividad ligada a lo primario, a lo arcaico, una existencia siempre subordinada en la opresión por el sólo hecho de ser mujeres. Requerimos identificar estos hechos en su especificidad.

3. FEMINIDAD Y FEMINISMO

Desde el feminismo resalta el poder como aspecto nodal en los hechos ideológicos. Me refiero específicamente a las concepciones² que explican y convierten al poder en algo natural, necesario e inmutable. Diversas ideologías y concepciones legitiman y consensualizan el poder –aun entre aquéllos sobre quienes se ejerce– a partir de representaciones del mundo que hacen de la exclusión, de la opresión y de la explotación, mecanismos indispensables en la vida social³. Se trata de

2. “La concepción del mundo es el conjunto de normas, valores y formas de aprehender el mundo conscientes e inconscientes que elaboran culturalmente los grupos sociales. Por los elementos que constituyen la concepción del mundo de los grupos y de los sujetos, ésta puede tener mayor o menor coherencia, presentar aspectos estructurados y otros disociados, así como antagonismos y elementos contradictorios. La concepción del mundo particular de los sujetos se conforma de manera central por los elementos dominantes en su entorno sociocultural estructurados, en general, por ejes de la ideología dominante a los que se entrelazan con elementos de concepciones diversas, en distintos grados de cohesión e integración. El grado de elaboración, de complejidad y de especialización de la concepción del mundo de los sujetos está determinado por su acceso a sabidurías y conocimientos diversos, a la calidad de éstos, a la capacidad crítica y creativa del sujeto para reinterpretar y crear, a partir de los elementos dados, nuevos conceptos y procedimientos para aprehender el mundo y para vivir la vida” (Lagarde: 1988).

3. “La ideología de la clase dominante es la ideología dominante en el conjunto de la sociedad”, o “las ideas dominantes en cualquier época no han sido nunca más que las ideas de la clase dominante”. Estas afirmaciones de Marx y Engels (1848:51) son correctas, ya que la clase dominante lo es, entre otras cosas, por su capacidad para elaborar a partir de sus intereses, visiones de la sociedad, de la cultura y de la historia, con un sentido nacional. Es una visión correcta pero no es suficiente. La ideología o, mejor dicho, las ideologías dominantes incorporan, además de los intereses clasistas, otros que expresan a grupos cuyo dominio no deviene, esencialmente, de la división en clases de la sociedad. Son ideologías dominantes porque expresan las concepciones y las normas y contribuyen a crear necesidades, surgidas de los intereses de los grupos dominantes en la sociedad: las clases, los géneros, los grupos de edad, los grupos organizados en torno al acceso al bienestar, al poder y al conocimiento, los grupos nacionales, los grupos religiosos, etcétera. Así, las ideologías dominantes en México expresan visiones cuya representación del mundo es producto de la convergencia de todos los grupos sociales poderosos, y expresa los intereses:

a) Del capital subordinado: es capitalista y por el momento priísta (no es adecuado llamar a esta ideología nacionalista revolucionaria); expresa los intereses del bloque de clases que impone el capitalismo a la formación social.

b) Patriarcales: a partir de los intereses y de los privilegios masculinos, emanados de la opresión genérica de las mujeres y de otros grupos; representa al mundo jerarquizado por el predominio masculino (heterosexual y heteroerótico) y la inferioridad de las mujeres y de los homosexuales.

c) Del grupo de edad adulto: cuyo dominio se afianza en la opresión a todos los grupos de edad socialmente dependientes: niños, jóvenes, ancianos.

la conversión fantástica⁴ de las jerarquías, los rangos, los privilegios, el sometimiento, la discriminación, es decir, de las manifestaciones del dominio, en necesidades humanas.

Las ideologías son también espacios de elaboración del poder como hecho creativo, como afirmación de la existencia, pero en general las ideologías dominantes atribuyen este aspecto del poder sólo a quienes son reconocidos social y culturalmente como poderosos.

Los discursos jurídicos o normativos de diverso tipo, los mecanismos de construcción del consenso y de la transgresión del mundo basado en relaciones antagónicas –de género, de clase, de edad, religiosas, raciales, lingüísticas, políticas, entre otras–, son importantes porque remiten al conjunto de determinaciones que enmarcan, rodean y entrecruzan la condición de la mujer y conforman la situación de las mujeres en la vida⁵.

d) La ideología dominante expresa la opresión nacional (basada en la opresión étnica de millones).

e) Urbanos frente a los rurales y capitalinos frente a los provincianos.

f) Religiosas: convergen en las ideologías dominantes concepciones laicas y católicas cuyas afinidades en torno a los asuntos básicos de la sociedad y la cultura es mayor que sus discrepancias.

g) Las ideologías dominantes son reelaboradas por grupos de intelectuales de los grupos que administran el poder desde las instituciones y los aparatos hegemónicos, y expresa también los intereses privados e institucionales de las burocracias dirigentes.

h) Las ideologías dominantes contienen la orientación sobre la preponderancia de la cultura occidental y de las sociedades occidentales hegemónicas, como paradigmas de civilización.

4. Fantástica (del griego *phantasma*, visión quimérica). Quimérico, fingido, que no tiene realidad y consiste sólo en la imaginación (Alonso, 1982, 11:1964). La transformación fantástica de los hechos es uno de los mecanismos ideológicos aplicados sobre todo a los hechos opresivos para que sean mirados como positivos y soportados. La conversión fantástica de los hechos es uno de los medios de construcción y de explicación del consenso.

5. “*La condición de la mujer* es una creación histórica cuyo contenido es el conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico. Es histórica, en tanto que es diferente a natural, opuesta a la llamada naturaleza femenina, es decir, al conjunto de cualidades y características atribuidas a las mujeres –desde formas de comportamiento, actitudes, capacidades intelectuales y físicas, hasta su lugar en las relaciones económicas y sociales y la opresión que las somete–, cuyo origen y dialéctica –según la ideología patriarcal– escapan a la historia y pertenecen, para la mitad de la humanidad, a determinaciones biológicas, congénitas, ligadas al sexo... La categoría *situación de las mujeres* se refiere al conjunto de características que tienen las mujeres a partir de su condición genérica en determinadas circunstancias históricas. *La situación* expresa la existencia concreta de las mujeres particulares, a partir de sus condiciones reales de vida: desde la formación social en que nace, vive y muere cada una, las relaciones de producción-reproducción y con ello la clase, el grupo de clase, el tipo de trabajo o de actividad vital, los niveles de vida y el acceso a los bienes materiales y simbólicos, la lengua, la religión, la definiciones políticas, el grupo de edad, las relaciones con las otras mujeres, con los hombres y con el poder, las preferencias eróticas, hasta las costumbres, las tradiciones propias y la subjetividad personal. Las mujeres comparten, como género, la misma condición histórica, pero difieren en cuanto a sus situaciones de vida y en los grados y niveles de la opresión” (Lagarde, 1988).

En los procesos de construcción de las ideologías destaca tanto la dialéctica social de la cual surgen, como los procesos culturales realizados por especialistas en la conformación de argumentos y explicaciones y en la elaboración de lenguajes; la forma en que los intelectuales⁶ las sintetizan permite exponer con cierta coherencia concepciones no siempre afines ni compatibles.

Destaca la contribución de las ideologías a la conformación de la feminidad, al contenido genérico de las mujeres en la sociedad y en la cultura patriarcales. Es evidente que en el fenómeno sociocultural de la feminidad es posible delimitar la ideología de la feminidad que lo constituye, pero no lo agota: se trata de un cuerpo conceptual más o menos coherente y sistematizado que define a las mujeres, a la vez que les otorga elementos para percibir, sentir, conceptualizar, analizar y explicar el mundo; asimismo, la ideología de la feminidad como representación abstracta y simbólica del mundo y como precepto está presente en las formas femeninas de vivir la vida (desde el género, hasta el mundo personal de cada una).

El aleph⁷ de esta observación de la feminidad son las mujeres, en tanto sujetos protagónicos de la feminidad y del feminismo: algunas formas de relación enemistosa entre mujeres, derivadas de la feminidad, se reproducen en mujeres feministas y en el movimiento feminista.

6. Para el análisis de las concepciones del mundo y, en particular, de las ideologías, Gramsci (1974:164) elaboró la categoría de intelectuales. Para él, "los intelectuales son los gestores del grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político, o sea: 1) del consenso espontáneo que prestan las grandes masas de la población a la orientación impresa a la vida social por el grupo fundamental dominante, consenso que nace históricamente del prestigio que el grupo dominante obtiene por su posición y por su función en el mundo de la producción; 2) del aparato de coerción estatal que asegura legalmente la disciplina de los grupos que no prestan el consenso". Las mujeres son parte del grupo de los intelectuales ya que cumplen un sinfín de papeles y de actividades intelectuales: están encargadas de reproducir la sociedad y la cultura. Como mujeres, éstas son, desde luego, intelectuales-invisibles, como invisible es su trabajo. Entre ellas hay también intelectuales que se proponen elaborar elementos de crítica a esas funciones tradicionales de las mujeres y generar consensos nuevos y nuevas concepciones.

7. Epistemológicamente el *aleph* es el punto de observación que escoge el investigador para analizar los hechos de la sociedad y de la cultura. Como el Aleph de Borges (1957), de donde lo tomo, implica una ventana de observación de la realidad a partir del sujeto cognocente, cuya óptica le permite visualizar el "todo" desde ese pequeño punto; por eso se requiere definir claramente desde qué punto es posible observar la trama de relaciones y contenidos significativos en función del problema planteado. En general es posible afirmar que los protagonistas de los hechos son buenos aleph, porque sintetizan, desde la posición que ocupan, el conjunto de determinaciones sociales y culturales que nos interesan. Quien esto escribe se identifica con el sujeto de la investigación, es parte de él y mantiene con los protagonistas una afinidad que es identificación. Así, este trabajo está hecho desde adentro y desde afuera del aleph y podría ser enunciado en primera persona del plural. No ocurre así, precisamente para introducir lingüísticamente la distancia entre quien investiga y lo investigado: la distancia entre la experiencia vivida (conocimiento o sabiduría) y la elaboración teórica de esa experiencia.

La ideología de la feminidad surgida de la competencia social de las mujeres resalta las diferencias entre ellas, hasta convertirlas en barreras infranqueables para la alianza. Y a la inversa, en la ideología feminista que emana de la necesidad objetiva de construir la alianza, se destaca lo común entre las mujeres y se minimizan sus diferencias. Ambos tratamientos ideológicos a lo común y a lo diferente enrarecen el encuentro entre las mujeres, se basan en el prejuicio. El problema político para el feminismo es que las feministas reproducimos la rivalidad entre las mujeres y lo hacemos oscureciendo este hecho con una ideología de la democracia entre feministas cuya afinidad político-ideológica conduciría al igualitarismo y a la eliminación automática de las formas de poder tradicional.

Plantear el análisis de este problema tiene como objetivo exponer y analizar algunos aspectos enajenantes en las relaciones entre las mujeres, específicamente entre las feministas, las cuales se reproducen tanto por las relaciones reales que mantienen entre sí, como por las ideologías que las guarecen.

La importancia de la dialéctica entre la feminidad, el feminismo y las mujeres tiene como base una preocupación filosófica y política central en el feminismo contemporáneo: la necesidad de conocer de manera crítica la identidad de la mujer y las identidades de las mujeres⁸ con un sentido. Se trata de contribuir de manera consciente a la construcción del sujeto mujer, a la transformación de las mujeres en sujetos que se vinculan con otros sujetos en la construcción de la sociedad y de la cultura, con un sentido libertario.

La construcción del sujeto mujer pasa por la identidad genérica y por la autoidentidad, tanto en el esfuerzo intelectual de pensar a la mujer, de crear una sabiduría feminista capaz de aprehender a las

8. "La categoría más general es *la mujer*. Se refiere al género femenino y a su condición histórica; expresa el nivel de síntesis más abstracto: su contenido es el ser social genérico. Cuando se usa la voz *la mujer* se alude al grupo social de las mujeres. La condición histórica corresponde con la mujer, con la categoría más general y abstracta, con el ser social genérico, con las características comunes a las mujeres... *La mujer* es una abstracción, producto del análisis teórico histórico. Rebase, desde luego, la materialidad del cuerpo de las mujeres, a cada una y a la totalidad de ellas... La mujer abarca todo aquello que da vida a las mujeres existentes, concretas, tangibles; a las vivas y a las muertas. *Las mujeres* es la categoría que expresa a las (mujeres) particulares y se ubica en la dimensión de la situación histórica de cada una; expresa el nivel real-concreto: su contenido es la existencia social de las mujeres. Las mujeres particulares están determinadas por un conjunto de definiciones y relaciones sociales como las genéricas, las de clase, de edad, de escolaridad, de religión, de nacionalidad, de trabajo, de acceso al bienestar y a la salud, a espacios y territorios urbanos o rurales, escolarizados, artesanales, agrarios o fabriles, artísticos, políticos, etcétera. Cada mujer se constituye, y tiene como contenido, como identidad, esa síntesis de hechos sociales y culturales que confluyen en ella y son únicos, excepcionales, pero, al mismo tiempo, por semejanza permiten identificarla con otras mujeres en su situación similar. Ambas categorías, la mujer y las mujeres, y los niveles de análisis que implican, constituyen la historicidad de las mujeres" (Lagarde, 1988).

mujeres en su complejidad, como en la perspectiva de plantear qué queremos de la sociedad, de la cultura, de los otros y, en primer término, de las mujeres mismas. Esta metodología constituye una cualidad en el feminismo contemporáneo⁹: eliminar la opresión significa para las mujeres conocerse desde su propia concepción del mundo, transformar su identidad y, así, protagonizar la historia.

4. LAS MUJERES Y LA IDEOLOGÍA DE LA FEMINIDAD

La feminidad es un atributo genérico adquirido, que las mujeres deben refrendar de manera permanente: cada minuto de sus vidas deben realizar actividades, tener comportamientos, actitudes, creencias, una subjetividad y lenguajes específicos, y desarrollar a través de relaciones, en las cuales las mujeres tienen el deber de realizar su feminidad. En cada momento están a prueba frente a sus jueces, los hombres y las demás mujeres. A partir de un sistema de cómputo y calificación consuetudinario pero riguroso, las mujeres ocupan posiciones jerárquicas, adquieren prestigio y rango, de acuerdo a su desempeño femenino. Cualquier falla en relación a la norma de feminidad vigente es ponderada como pérdida de la mujer por los otros o por sí misma. La transgresión de tabúes, el abandono de actividades, de formas de comportamiento, de actitudes, y de todo aquello que se considera atributo femenino –ya sea por propia voluntad o por compulsión generada en cambios técnicos y sociales– implica pérdida de feminidad. Lo mismo ocurre con la realización de actividades definidas como masculinas o con la adopción de modales, actitudes, vestimenta, hábitos y horarios asimilados a los hombres; causan en las mujeres pérdida de la feminidad y masculinización. Así, se puede ser más mujer o menos mujer (“toda una mujer”, “un mujerón”, “¡qué mujer!”; por el contrario, “parecen hombres”, “hacen cosas de hombres”, “ya no se sabe qué son”).

Las pérdidas de feminidad y adquisiciones de masculinidad son también valoradas desde una ética; en este sentido, las mujeres son buenas o malas según cumplan con los estereotipos (“buenas mujeres las de antes que aguantaban todo”, “buenas mujeres las que parían *al raíz*”, “buenas mujeres las que amamantaban a sus hijos”, “malas mujeres las descaradas, las que se van a trabajar”).

9. La filosofía feminista de la Simone de Beauvoir del Segundo sexo (1949) y parte del feminismo de la década pasada fueron elaborados por las mujeres a partir de su ubicación como el *Otro inmanente*, frente al *Yo-hombre-trascendente*. Con el *feminismo de la diferencia* (delineado por Simone de Beauvoir misma) y el surgimiento, en el marxismo y en posiciones críticas a esta ideología, de la teoría de la diversidad de sujetos sociales (véase Adorno, 1986), se ha arribado a la posición filosófica en que las mujeres, aun en la opresión patriarcal, piensan la vida y a ellas mismas como Yo, como protagonistas, como sujetos; los demás, aun cuando sean poderosos, para la teoría feminista son los otros (ver Basaglia, 1983 y 1986).

5. EL PODER

El feminismo surge y se define frente al poder¹⁰. Es la respuesta y la acción protagónica de las mujeres, a partir de su condición genérica, para subvertir el poder que las reproduce en la opresión.

En un principio, se concibió lo opresivo como exterior a las mujeres. En esa perspectiva, el feminismo realizó aportaciones importantes para la elaboración del conocimiento sobre la condición de la mujer. Sin embargo, la confrontación de la mujer con el poder exterior no agota la compleja problemática que en torno al poder viven las mujeres.

En las relaciones con los hombres, en la sociedad, en las instituciones privadas y públicas, las mujeres están sometidas al poder; en esos mismos espacios, en esas relaciones sociales, en las formas de comportarse, de sentir, de percibir el mundo y de actuar sobre él, las mujeres son también poderosas. Porque el poder no es unidireccional: sucede en el espacio de las relaciones sociales y es dialéctico. El más débil entre los oprimidos tiene y ejerce cuando menos, el poder de ser el espacio de opresión de otro que lo requiere para existir. De esta manera las mujeres, que por el solo hecho de serlo están sometidas al poder patriarcal, son también poderosas.

Uno de los espacios esenciales de la feminidad y del feminismo es el poder entre las mujeres. Sobre este tema plantearé algunas preocupaciones teóricas y políticas vitales para las mujeres, para el feminismo y para la transformación radical de la sociedad y de la cultura definidas por los poderes opresivos, encarnados por las mujeres mismas.

10. El poder cristaliza en las más variadas instituciones civiles y estatales. En esa dimensión, es el espacio y el momento de tensión en el ejercicio de la dirección y el dominio del grupo dominante sobre el conjunto de la sociedad, tal como ha observado Gramsci (1975). Surge, sin embargo, en el nivel de las relaciones sociales y se encuentra presente en la reproducción de los sujetos sociales, en lo público y en lo privado. Todas las relaciones implican el poder, tal como lo ha señalado Foucault (1980). El poder consiste, fundamentalmente, en la posibilidad de decidir sobre la vida del otro; en la intervención con hechos que obligan, circunscriben, prohíben o impiden. Quien ejerce el poder somete e inferioriza, impone hechos, ejerce el control, se arroga el derecho al castigo y a conculcar bienes reales y simbólicos: domina. Desde esta posición enjuicia, sentencia y perdona. Al hacerlo, acumula más poder. La posesión unilateral de valores, la especialización social excluyente, y la dependencia, estructuran al poder desde su origen y permiten su reproducción. En ese sentido, el despliegue del poder es dialéctico, y cada cual ejerce poder al interactuar. Pero existen, desde luego, los poderosos: los que poseen elementos del poder por su clase, por su género, por su riqueza económica, social o cultural, por su nacionalidad, etcétera. Todos los hechos sociales y culturales son espacios del poder: el trabajo y las demás actividades vitales, la sabiduría, el conocimiento, la sexualidad, los afectos, las cualidades, las cosas, los bienes y las posesiones reales y simbólicas, el cuerpo y la subjetividad, los sujetos mismos y sus creaciones. El poder se define también como autoafirmación de los sujetos para vivir la vida, es decir, se define en sentido positivo y no implica, en este caso, la opresión de otros. Este es el poder al que aspiran los oprimidos.

6. IDEOLOGÍA DE LA FEMINIDAD

El espacio de desarrollo del poder sobre las mujeres y del feminismo es la feminidad. De ella surgen algunos de los problemas que enfrentan las mujeres en la política de su existencia y de las relaciones que establecen entre ellas. La feminidad es la distinción cultural, históricamente determinada, que caracteriza a la mujer en sí misma y frente a la masculinidad del hombre.

La ideología de la feminidad se monta sobre la consideración de las características que constituyen la feminidad como atributos naturales, eternos, ahistóricos, inherentes al grupo genérico y a cada mujer particular. “La tesis central es que las cualidades físicas de la mujer, sobre todo las sexuales, implican obligatoriamente relaciones económicas, sociales, emocionales, intelectuales, eróticas y políticas. Entre ellas, se consideran sustento y expresión de la feminidad las actitudes, las formas de comportamiento, los tipos de relaciones privadas y públicas, los espacios de vida (de habitación, de trabajo, de diversión), los tiempos de la existencia (para cumplir con el ciclo cultural de vida, para quedarse y para desplazarse), las actividades propias (desde el no trabajo y el baile hasta la oración y el tejido de redes afectivas en el cuidado de los otros). Así definida, la feminidad es proyectada en la sociedad, en la naturaleza y en el universo, y es contenido de cosas, constelaciones, dioses, enfermedades, animales, plantas, de formas de existencia que, mediante los mecanismos ideológicos de contagio y analogía, son femeninas como las mujeres” (Lagarde, 1988).

En la ideología de la feminidad tradicional¹¹ se concibe la identidad de las mujeres como natural y, al considerarse que las mujeres son naturalmente iguales, se ignora aquello que las caracteriza, hasta volverlo invisible. Se desconoce lo que las identifica y se destaca hasta la saciedad la diferencia.

7. LA ESCISIÓN DEL GÉNERO

He llamado escisión del género a este extrañamiento entre las mujeres: a aquellas barreras infranqueables que las distancian hasta el grado de impedirles reconocerse e identificarse. Se caracteriza por dos mecanismos dialécticamente articulados por un tercero, que es el poder: la naturalidad de la condición genérica se combina con la exacerbación de lo que separa, de lo diferente; es decir, con la situación de las

11. “La feminidad no es un hecho de contenido universal aunque, hasta donde se sabe, todas las sociedades conocidas contrastan a los individuos genéricamente en determinados aspectos de la vida, que sirven de base para construcciones culturales diversas como la masculinidad y la feminidad, entre otras. En nuestra cultura, se considera criterio de validez universal que la base de la feminidad es sexual y que toda la experiencia femenina pertenece al orden biológico, a diferencia de la identidad social que se atribuye al hombre” (Lagarde, 1988).

mujeres. Las mujeres hacen a un lado lo común y recalcan, para inferiorizar a las otras y justificar su dominio, las diferencias de clase, de edad, de posición social, de sabiduría, de creencias, de preferencias eróticas, de conocimientos, de color, de estatura, de medidas de busto, cintura, cadera y piernas, de lengua, de trabajo, de riqueza, de posibilidades de vida, de relación con los hombres, con los dioses, con el poder.

En otras palabras, se subrayan las diferencias significativas en el mundo ordenado, jerarquizado, antagonizado por el poder, que ubica a la mujer de manera devaluada frente al hombre. Así, las mujeres viven enormes dificultades para identificarse entre ellas, porque en su admiración de lo que no son y de lo que no tienen, en su necesidad del poder, intentan identificarse con el hombre. No se trata de que, por su voluntad, las mujeres se afanen en el desencuentro.

Las vidas de las mujeres están definidas por el poder clasista y patriarcal; están marcadas por la competencia, la exclusión, la propiedad, el racismo, la discriminación y todas las formas de opresión. Al vivir, ellas las reproducen, son sus portadoras.

Las posibilidades de vida de cada mujer contrastan en extremo con las posibilidades de las otras mujeres, al grado de que requieren esfuerzos enormes para no erigir como murallas lo que las hace, además de extrañas, enemigas: las morenas no se reconocen en las güeras, las altas en las chaparras, las obreras en las empleadas, las viejas en las jóvenes, las casadas en las amantes, las enfermas en las sanas, las locas y las santas en las que no enloquecen, las comunistas en las mujeres de derecha, las lesbianas en las demás. Las feministas son vistas cuando menos con recelo por muchas. Y el colmo: unas feministas no se reconocen en las otras feministas. Para cada mujer todas las demás son *la otra*.

Una de las bases de la ideología de la feminidad consiste en afirmar que se es mujer de manera natural, y en considerar el ser mujeres como un dato preexistente, valorado como algo insignificante. La otra base, que contrasta con la anterior, consiste en sobrevalorar negativamente no sólo las diferencias que antagonizan, sino también las mínimas, y en referirlas tanto a grupos de mujeres como a mujeres en particular.

Cuando las mujeres platican, cuando chismean¹², es decir, cuando critican a las otras por hechos similares a los propios, se hacen evidentes dos principios de su subjetividad: uno descalificador y otro maximizador. La crítica a la otra persigue la separación, la distinción,

12. "Las mujeres participan en el intercambio vital a partir de la soledad de la opresión: su dependencia vital en relación con el poder las lleva a vivir en la más fuerte competencia individual contra todas las demás. Desde ese sitio en la vida, el chisme no es algo más que las mujeres hacen entre muchas otras actividades y formas de relación, como podría serlo para los hombres. Significa mucho más. Para ellas es una de las pocas posibilidades de encuentro con las amigas-enemigas para sobrevivir, y encontrar en ellas un espejo de la propia imagen" (Lagarde, 1987:30).

la prevención del contagio y la impureza: *la otra* es la inadecuada, la que actuó mal, la que... Escandalizadas, las mujeres ponderan como exclusivas de las otras sus propias cualidades, sobre todo las que consideran negativas. La proyección de cualidades negativas en la otra¹³ no ocurre sin el antecedente de la rivalidad social de las mujeres, fundada en una de las bases del mundo patriarcal: ninguna mujer es por sí misma.

8. LA COMPETENCIA

Las mujeres obtienen el reconocimiento social en su relación con los hombres. A partir de su conyugalidad, la madre obtiene el reconocimiento paternal de su cónyuge para su hija, es decir, la filialidad de ésta.

Por mediación de la madre se establece el vínculo compulsivo, social y cultural, que posibilita la vigencia de la paternidad, es decir, el reconocimiento filial. La competencia entre las mujeres se inicia aquí, con la competencia entre la madre y la hija. Pareciera que por compartir un solo hombre, la conyugalidad de una interfiere con la filialidad de la otra. El cónyuge de una es el padre de la otra en un sistema de propiedad privada individual de las personas en el cual compartir es algo muy complejo. La rivalidad histórica de las mujeres está marcada por este desencuentro entre homólogas genéricas, que expresa la desagregación de la mujer en buena y mala, en madre e hija. Cada una es de manera simultánea mala, buena, hija, madre. Y el mundo se organiza a partir del antagonismo y la dialéctica entre yo y la otra.

En la subjetividad genérica¹⁴ y en la de cada cual, es posible que una represente y actúe para la otra y para el mundo la bondad o la maldad. De esta forma se concreta una separación afectiva y simbólica pre-

13. Canetti (1981:292) ve en el poder del enjuiciamiento –que convierte a cada quien en juez– una vivencia placentera: “¿En qué consiste este placer? Uno relega algo lejos de sí a un grupo inferior, lo que presupone que uno mismo pertenece a un grupo mejor. Uno se eleva rebajando lo otro. La existencia de lo dual, que representa valores opuestos, se supone natural y necesaria. Sea lo que sea lo bueno, está para que se destaque de lo malo. Uno mismo decide qué es lo que pertenece a lo uno y qué a lo otro”.

14. La subjetividad de las mujeres es específica y se desprende de las formas de ser y de estar de las mujeres, y del lugar que ocupan en el mundo. “Por subjetividad entiendo la particular concepción del mundo y de la vida del sujeto. Está constituida por el conjunto de normas, valores, creencias, lenguajes y formas de aprehender el mundo, conscientes e inconscientes. Se estructura a partir del lugar que ocupa el sujeto en la sociedad, y se organiza en torno a formas de percibir, de sentir, de racionalizar y de accionar sobre la realidad. Se expresa en comportamientos, en actitudes y en acciones del sujeto, en su existir. Se constituye en los procesos vitales del sujeto, en cumplimientos de su ser social, en el marco histórico de su cultura. En suma, es la elaboración única que hace el sujeto de su experiencia vital... La subjetividad de las mujeres es la particular e individual concepción del mundo y de la vida que cada mujer elabora a partir de su condición genérica y de todas sus adscripciones socioculturales, es decir, de su situación específica, con elementos de diversas concepciones del mundo que ella sintetiza” (Lagarde, 1988).

via, constitutiva de cada mujer particular: la buena y la mala madre¹⁵.

La desintegración de la totalidad en la buena y la mala madre estructura en gran medida las relaciones entre las mujeres. Desde el punto de vista social, todas las otras son malas, pero afectivamente todas son buenas y malas a la vez. Buscamos en ellas y necesitamos de ellas cuidados maternos, a la vez que en todas depositamos nuestras partes malas: como cuerpos sólidos que absorben las proyecciones que rebotan los ecos de nuestras voces, y como espejos que reflejan imágenes fantasiosas.

La *enemistad amorosa*, generada en la ambivalencia amor-odio, se concreta en relaciones contradictorias específicas limitadas a ciertas personas, o sólo en ciertas condiciones y durante un tiempo. Para cada mujer las buenas son las próximas, las afines: mis amigas, mis parientes, mis pares; las malas son las extrañas. Pero se da también una diferenciación inmediata y, aun entre las mujeres del pequeño mundo, aparecen algunas como malas. En el extremo, la otra es, por principio, mala. Desde esta definición, se construye con algunas la afinidad. En cada relación entre mujeres se reproduce, en diferentes niveles y en distintos grados de dramatismo, la contradicción originada en la internalización separada, binaria, de la madre, que impide integrar sus partes a cada cual, y aceptar a las otras.

La mujer adulta requiere mantener su existencia social a partir de la relación con un hombre no-pariente (por exogamia), y la encuentra (si sucede) en el cónyuge. La necesidad de la realización del lazo vital con el hombre, aunado al complejo conyugal que obliga a la monogamia femenina de las buenas y la poligamia de las malas –simultáneas con la generalizada poligamia masculina–, hace que cada mujer realice un esfuerzo social y personal enorme para mantenerse en los espacios positivos de la existencia y de la sociedad: primero por conseguir y después por conservar al cónyuge, siempre disponible para las otras.

15. Las primeras experiencias del sujeto son la base sobre la que se estructuran los afectos, las formas diversas de percibir y aprehender el mundo, a uno mismo y a los demás. Melanie Klein ha analizado algunos mecanismos de conformación del sujeto y de su relación con el mundo. Interesa su enfoque porque permite analizar el contenido de mecanismos simbólicos primarios de internalización del género en las mujeres. En ese sentido, ese contenido da cuerpo a la vivencia de la feminidad y a la relación entre mujeres. Klein considera que el bebé reacciona a los estímulos displacenteros y a la frustración con sentimientos de odio y agresión y que, en cambio, a los gratificantes responde con gratitud. El objeto de las primeras fantasías es el pecho materno, a partir de lo que Freud llamó el principio del placer-displacer. Klein (1980:247) afirma: “Es de este modo cómo el pecho de la madre, que gratifica o priva de la gratificación, se torna en la mente del bebé en ‘bueno’ o ‘malo’. Lo que denominamos pecho ‘bueno’ se con-viene en prototipo de lo que a lo largo de la vida será beneficioso y bueno, mientras que el pecho ‘malo’ representa todo lo malo y lo persecutorio”. A nivel simbólico, el pecho bueno y el pecho malo están en la base de las categorías madre buena y madre mala, a partir de las cuales nos relacionamos unas mujeres con las otras y nos percibimos a nosotras mismas. Socialmente, en cambio, las madres son personajes buenos y las mujeres eróticas encarnan a las malas. Las madrastras han sido especializadas como madres malas. Las brujas y en general las sabias y las locas –entre ellas las feministas– pertenecen también a la categoría de las mujeres malas.

Lo hace a través de sus ligas de parentesco o de sus ligas por afinidad y pacto. El centro vital a través del cual las mujeres se relacionan con los hombres y con las demás mujeres, y ocupan un lugar en la sociedad y en el cosmos, es la sexualidad.

De ahí, la competencia entre las mujeres para sobrevivir en un sistema conyugal asimétrico y en el estricto orden jerárquico de la familia y de todas las instituciones sociales.

Es en este espacio de la competencia –que explica muy bien sus envidias y sus celos–, en el que las mujeres se identifican aún de manera contradictoria. Su identificación es difícil también porque su ser mujer las ubica no sólo en el nivel de las diferencias axiológicas, sino en la desigualdad de posibilidades de vida y en la inferioridad.

El sustrato genérico de la identidad de las mujeres es complejo y contradictorio: es la organización de fragmentos no integrados, “buenos y malos”, femeninos –maternos–, de valores positivos estereotipados en el hombre que no corresponden con su género, y una definición afectiva básica de autodevaluación política.

El mundo patriarcal no tolera la solidaridad que puede desarrollarse entre las mujeres por compartir la condición genérica más allá de las diferencias en sus situaciones de vida. Por su parte, las mujeres fieles custodias de la cultura patriarcal, valoran a las otras en el error a través de la competencia fundada en la envidia, en los celos, en la descalificación.

Yo siempre ve en las otras el mal, y el bien en sí misma. Cualquier problema que enfrentan las demás es minimizado para inferiorizar a la otra, quien resulta no sólo responsable sino culpable. Se desconoce que lo que acontece a la otra puede sucederle a cada una, y los tropiezos y las desgracias personales se justifican con interpretaciones circunstanciales y mágicas. Con saña, una mujer descalifica a otra por cosas que ella misma ha hecho o que le han ocurrido. Entre mujeres, “ver la paja en el ojo ajeno y no ver la viga en el propio” es, más que una forma lógica de pensamiento, una actitud de salvaguarda de la propia imagen ante la posible contaminación.

Cualquier mujer es potencial enemiga. Cada mujer disputa a todas las demás un lugar en el mundo a partir del reconocimiento del hombre y de su relación con él, de su pertenencia a sus instituciones sociales y del amparo del poder. La primera relación de la mujer –ambivalente y contradictoria, a la vez de enemistad y de amor– es con su madre. Después se extiende a todas las otras mujeres próximas y lejanas: amigas, hermanas, hijas, todas las parientas, compañeras de trabajo o de grupo social. El conflicto es vivido también dentro de cada una.

9. LA CERCANÍA

Con todo, las mujeres se acercan unas a otras. Lo extraordinario es que en ese territorio bélico construyen amistades complicadas y creativas. Su enemistad amorosa, el mundo dividido en *yo* y *las otras*, la

axiología del bien y el deber ser, no son fuerzas suficientes para impedir ese encuentro. Las mujeres se atraen y se necesitan: existen porque las otras les brindan existencia: no sólo por la relación positiva con la madre, sino porque para poder ser mujeres, para cumplir con su cometido social y personal, requieren de las otras. Ninguna mujer es capaz de desarrollar por sí misma las actividades y las funciones y de mantener las relaciones que le son exigidas por su género. Cada mujer requiere de las otras para existir. No obstante los mitos, en ninguna sociedad la madre es una sola mujer: lo son varias: la maternidad es siempre una institución colectiva. Es igualmente evidente que los cuidados a los hombres son realizados por una red de mujeres que se ocupan de ellos simultánea y sucesivamente: la madre, las nanas, las tías, las abuelas, la esposa, las concubinas, las amantes, las prostitutas, las hijas, las sirvientas, las hermanas, las secretarias, las comadres, las amigas y muchas más. Y, ¿qué sería de las mujeres sin las amigas, las vecinas, las comadres, todas las confidentes, acompañantes y, sobre todo, sin las cómplices?

10. IDEOLOGÍA FEMENINA E IDEOLOGÍA FEMINISTA

La mujer es un hecho colectivo. Ninguna mujer puede agotar las actividades y las funciones asignadas a la feminidad. Para que cada una cumpla con su feminidad cuenta, sin saberlo, con lo que hacen las otras para que ella exista.

A diferencia de la ideología de la feminidad, la ideología feminista concibe que las mujeres, por el hecho de serlo –y en particular las feministas–, no tienen contradicciones. De acuerdo con esta visión, comparten, además de la condición genérica, una causa común y sus relaciones no reproducen ni la enemistad ni el poder tradicional. En esta perspectiva, se llega al extremo de creer en la afinidad de las mujeres como algo dado, inherente a todas ellas e incuestionable. Se piensa que esto es cierto con mayor razón entre las feministas, cuya afinidad genérico-política las salvaguarda de lo que se concibe como feminidad condenable.

Se cree que el feminismo no es parte de la feminidad, que vuelve diferentes a las mujeres, que ese nuevo ser (la feminista) ha trascendido los problemas y las formas “inferiores y tradicionales” de relación y de trato que imperan entre las otras.

Las feministas son, en efecto, diferentes: pero siguen siendo mujeres. Si hubieran dejado de serlo, no serían feministas. Como mujeres, no están exentas de cuanto denuncian y critican en la sociedad y en las otras. Las maneras en que lo viven pueden ser variadas, pero la definición básica de sus vidas es la misma.

No obstante el discurso ideal, así como las otras mujeres no se reconocen plenamente en las feministas, éstas últimas recalcan sus diferencias de las demás adjudicando a tales diferencias una valoración de superioridad.

El temor y el desencuentro –producto de la competencia, el desprecio, la envidia y la admiración– generan sentimientos de desigualdad. Caracterizan la relación entre mujeres y mujeres feministas, impiden el despliegue del feminismo, y desembocan en la imposibilidad de convencer a todas aquellas que por su condición podrían hacer suyas algunas propuestas feministas. Esto ocurre porque la más reticentes ante el feminismo son las mujeres, que consideran a las feministas prepotentes, traidoras y amenazantes.

La reacción es explicable, porque el feminismo sí es una agresión a la feminidad de las mujeres. Pero también abre expectativas, invita a hurgar en recovecos y a buscar caminos: es espacio de encuentro entre pares. ¿Por qué, entonces, existe tanta dificultad para que unas nos identifiquemos con las otras?

A diferencia de la ideología de la feminidad, el feminismo pondera en teoría lo común, el bagaje genérico –la condición histórica compartida por todas–, y minimiza la importancia de las diferencias. Sobre esta tesis trata de desplegar su influencia política. Pero el solo hecho de llamarse feministas ha vuelto distintas y lejanas a quienes dan pasos por sendas nuevas y critican lo único que cada una sabe ser.

La ideología que recalca diferencias y el feminismo que parte de la identidad común emergen de la feminidad. Ambos núcleos ideológicos –tanto el de la identidad patriarcal como el de la identidad basada en el feminismo– ocultan y comparten aspectos centrales, pero de manera inversa. Ambas concepciones están basadas en el prejuicio¹⁶. Cada una encubre y resalta en contrario, o con signo opuesto, lo que la otra devela y destaca.

Este mecanismo de imágenes de espejo se explica porque el feminismo surge como una crítica a la condición histórica de la mujer y a las situaciones de vida de las mujeres, y se expresa a partir del código patriarcal. En ese sentido es un contradiscurso; además, porque el feminismo propone un mundo contrario en algunos aspectos al anterior y novedoso en otros. Desde esta perspectiva el feminismo ha sido concebido por Dora Kanoussi como nueva cultura¹⁷.

16. La fe y el prejuicio son dos formas de aprehender el mundo y dos categorías del pensamiento características de la concepción del mundo de las mujeres. Agnes Heller (1972:74-77) ubica el pre-juicio en la vida cotidiana y lo caracteriza como pensamiento ultrageneralizador que implica siempre comportamiento: "...por una parte, asumimos estereotipos, analogías y esquemas ya elaborados, por otra, nos los 'pega' el medio en que crecemos y puede pasar mucho tiempo antes que atendamos con actitud crítica a esos esquemas recibidos, si es que llega a producirse esa actitud..." La dificultad para analizar y vencer al prejuicio se encuentra en sus cualidades afectivas: "El afecto del prejuicio es la fe... Los motivos y las necesidades que alimentan nuestra fe y con ella nuestro prejuicio satisfacen en cualquier caso nuestra propia particularidad. Creer en prejuicios es cómodo porque nos protege de conflictos, confirma nuestras anteriores acciones. Pero muchas veces también el mecanismo es mediato: nuestra vida que no pudo alcanzar su objeto en su verdadera actividad específica, consigue entonces pleno 'sentido' en el prejuicio" (76-77).

17. Véase Kanoussi, 1980:90-94.

En el feminismo se ha desarrollado una tendencia ilusionista: las mujeres creen vivir lo que proponen. De manera fantasiosa se confunden las tesis ideológicas con la realidad. Se piensa y se cree estar viviendo de acuerdo con las concepciones utópicas. Desde esta confusión de planos entre la realidad y el deseo, se aprecian la propia vida y la sociedad. La ideología se confunde con los hechos y oculta lo que realmente ocurre. Este fenómeno ocasiona profundas contradicciones e incontables sufrimientos a las mujeres que intentan llevar a la práctica la vivencia de la fantasía. En el nivel colectivo, propicia juicios erróneos sobre las circunstancias, los procederes y las acciones feministas, así como sobre su evaluación. De manera voluntarista se cree que en el micromundo se logró la Arcadia, o se sufre y no se comprende por qué en el espacio vital poco ha cambiado.

Si las mujeres son feministas es porque son mujeres. A pesar de ello, ocurre con frecuencia que se confunde el hecho de tener conciencia crítica con el de haber trascendido el problema histórico en cada feminista. Sucede, sin embargo, que las feministas han desarrollado su subjetividad como un complejo articulado por los aspectos femeninos y feministas de su experiencia.

Las feministas no tienen una conciencia ni femenina ni feminista: la conciencia de las mujeres no es la que otorga su consenso a su ser mujer patriarcal, ni la que le otorga todo su rechazo. Las mujeres más femeninas son feministas y las más feministas son femeninas. Agnes Heller¹⁸ les adjudicó una suerte de esquizofrenia que duraría toda la vida.

Me parece que todas las mujeres padecemos esa *esquizofrenia* al desarrollar identidades fragmentadas que incluyen el estereotipo masculino negado en la femineidad pero asimilado como lo humano. Franca Basaglia (1983 y 1986)¹⁹ define la locura genérica de todas las mujeres frente a la racionalidad del poder patriarcal.

Algunas formas de constitución de la conciencia feminista llevan

18. La esquizofrenia de las mujeres y la esquizofrenia específica de las feministas es producto de las dobles jornadas, los dobles espacios y los dobles tiempos: de la doble vida. Surge también de la contradicción entre las concepciones del mundo y la existencia misma. Dice Agnes Heller (1980:30): "Cuando las mujeres se identifican contra la humanidad, esto significa la pérdida de la identidad con el género humano, lo mismo que identificarse con la humanidad sin la especificación del sexo representa la pérdida de la identidad femenina. Sin embargo, estas identificaciones extremas son ideológicas e irreales. La tensión entre la experiencia vital y la ideología arrastra neurosis basadas en el malestar espectral por la inconformidad con nuestra ideología. La experiencia vital saca a la superficie las contradicciones, de ahí que éstas tengan que ser enfrentadas".

19. El poder está en el centro de la definición de la norma, de lo positivo y de la razón. En ese sentido, Franca Basaglia (1983: 49 y 61) considera que "No existe historia de la locura que no sea historia de la razón. La historia de la locura es la historia de un juicio... La ruptura entre razón y locura está implícita en la naturaleza misma de la nueva racionalidad, que presupone el dominio y la fabricación de una norma en la cual ella se refleja y de la cual se debe excluir todo lo que no se le parece, desde el momento en que el surgir del sujeto es pagado con el reconocimiento del poder como principio de toda relación".

a la confusión. Es difícil y doloroso advertir que también las relaciones entre nosotras son enajenadas, que repiten formas de poder tradicional. Espejismos de este tipo conducen a desconocer lo que realmente son las mujeres y lo que es cada una, y reducen e impiden apreciar los cambios progresivos. Es evidente, por otra parte, que los nuevos conocimientos sobre las mujeres y el mundo, elaborados por el feminismo, así como la práctica feminista y su mayor influencia en la sociedad y en la cultura, han generado cambios positivos en las relaciones entre mujeres feministas. Uno muy importante consiste en la aceptación de las otras y, en ese sentido, de cada una por sí misma.

La condición de la mujer no es lo mismo que la situación de las mujeres. El género ha sido escindido a partir de procesos históricos definidos por la especialización de las mujeres en aspectos de su condición, y por la definición de las mujeres por otras categorías sociales como las clases, las etnias, las lenguas, las religiones y, desde luego, la política.

La mayoría de las mujeres ha sido especializada en la sexualidad procreadora y el resto en la sexualidad erótica. Constituyen lo diferente los fines y los contenidos de ambas sexualidades. Lo común consiste en que, tanto la sexualidad procreadora como la erótica, son para los otros. La mujer no se constituye en sujeto recorriendo los caminos que se le ofrecen para realizar su condición, para realizar su humanidad fragmentada.

Las mujeres concretas encarnan aspectos de la condición genérica. Esto significa que cada modo de vida particular se organiza en torno a unos cuantos ejes de la condición de la mujer.

La especialización de las mujeres ha involucrado diferencialmente categorías sociales y políticas que son antagónicas y permean las relaciones entre las mujeres. Su especialización, aunada a la competencia, genera una diferenciación política que confluye en las dificultades de acercamiento entre las mujeres. Su diferencia de situaciones se transforma en desigualdad. Aunque todas las mujeres viven en opresión genérica, la mayoría vive, además, la explotación de clase o de casta; no pocas también están sujetas a formas de opresión étnica, racial, religiosa o política.

Las diferencias entre las mujeres no son pequeñas. Integran espacios vitales diferenciados e impregnados de un sinfín de contradicciones y antagonismos. Lo que se ha propuesto el feminismo es de gran envergadura: criticar, es decir, aprehender, conocer y saber la realidad y, simultáneamente, develar los elementos de la condición de la mujer en cada una, como un atributo de significado, como la *lingua franca* de todas. Es preciso el reconocimiento de las diferencias con los demás y entre las mujeres, para poder avanzar en la generación de verdaderos cambios.

11. LA ENEMISTAD HISTÓRICA

La enemistad histórica que viven las feministas no es exclusiva de las otras mujeres. Abarca las relaciones entre ellas mismas, que repro-

ducen al poder tradicional sobre la base de nuevos elementos. Se trata, por ejemplo, de obtener poder a partir de comparar quién es más o menos femenina o tradicional, o quién es más feminista. El capital simbólico y político de intercambio está constituido entre ellas por el uso, la distribución o el monopolio del saber feminista y de toda clase de conocimientos; por la participación en la política pública (asistir al grupo, estar movilizadas o ir a reuniones, encuentros y talleres); por las experiencias en la sexualidad innovadora y por los nuevos modos de vida; hasta por las modas, la dieta, el tratamiento del cuerpo y sus atuendos.

Las canonjías del poder feminista, la vida cortesana, la vida burocrática, los contactos, son nuevas adquisiciones que entran al mundo de la competencia. Por eso es importante tener espacios de poder: grupo, frente, membrete, periódico, revista, encuentro o congreso, representar a las otras, ser jefa. El nuevo capital adquiere una dimensión tradicional al combinarse con los viejos elementos de poder entre las mujeres: la riqueza, la clase, la educación, los hombres, la disponibilidad de tiempo..., todo.

A la luz de las ponderaciones políticas nacionales, las feministas se miran frente a la historia autoasignándose mayor valor si son de base o populares, sindicalistas, lesbianas, revolucionarias, teóricas, dirigentes, recién llegadas o conversas, o si pertenecen al núcleo de las pioneras, a las que se llama históricas.

Se dividen también porque unas dedican todo a la causa, otras sirven a un amo patriarcal emboscado en algún partido político, y otras más militan en el movimiento popular. Podría seguir la enumeración de grupos, subgrupos y sectas. Lo importante es destacar que la ideología igualitarista del feminismo, niega la diferencia, enrarece y enturbia las relaciones. Al ocultar la rivalidad y la competencia, contribuye a exacerbar las tensiones y la agresión entre las mujeres.

Poner esta problemática en claro, llamarla por su nombre, llevarla a la conciencia colectiva mediante la palabra, puede permitir acercar la cercanía al incorporar las diferencias, vivir entre nosotras y con los demás la riqueza del intercambio, contribuir a la cultura política con un verdadero ensayo de pluralismo. Es preciso integrar las diversas maneras en que las mujeres se encuentran en torno a una proclama común.

El nuevo poder feminista encuentra su asiento en las extrañas combinaciones entre las viejas y las nuevas formas de vida de las mujeres particulares, así como en sus experiencias. No obstante, el poder se conforma tradicionalmente por exclusión y expropiación, con el establecimiento de jerarquías y rangos, ocultos en procesos autogestivos en los que se supone que todas son jefas y base al mismo tiempo, pero con acceso diferenciado a los bienes, a la toma de decisiones y al manejo de la representatividad.

Los elementos que actúan en las relaciones entre feministas e influyen en su intervención en el mundo son las diversas situaciones de

vida de cada una, el bagaje con que llegan y entran en contacto con las demás, la utilidad de su capital simbólico para los propósitos del grupo y del movimiento, y la posibilidad de adaptarse al doble juego de negación y ejercicio del poder.

12. FEMINISMO Y DEMOCRACIA

El feminismo es parte de la cultura política y trasciende a las mujeres mismas, aunque ellas son sus principales portadoras.

En cada sociedad y en cada grupo social el feminismo tiene la marca de la cultura política dominante: en sus mitos, en sus códigos, en sus reglas escritas o asumidas, en sus formas de relación y de trato; en su esencia, en su definición en torno al poder.

Las formas de hacer feminismo no son inherentes a la personalidad o a la nacionalidad; no se trata de que las españolas sean más feministas que las coreanas, ni de que las mexicanas seamos poco feministas. Además de analizar la dinámica interna del feminismo, debe evaluarse en el conjunto de la sociedad y de la cultura en las cuales interviene y de las cuales forma parte.

El feminismo requiere democracia en la sociedad. Más aún, la democracia debiera ser contenido de su definición. Se trata de una democracia construida a partir del reconocimiento de las formas de poder que genera y en las que se inserta, a partir también del análisis de las formas en que se da la opresión política entre mujeres feministas. Sólo reconociendo las diferencias, matizando y valorando las acciones de cada cual como imprescindibles para el feminismo en su conjunto, éste encontrará su integración. En nada desarrollan al feminismo el autoritarismo, los despotismos, las discriminaciones, las exigencias de fidelidad o la obediencia, el consenso a toda costa que suprime y castiga las críticas o las propuestas diferentes. El feminismo requiere de democracia como tolerancia, como amplitud, como tendencia a incluir a todas: no como reproducción de marcas de sangre, pureza política, derechos de antigüedad o sometimiento ideológico y político, sino como pluralidad, frente a la permanente exclusión que la cultura de la feminidad hace que unas mujeres impongan a otras.

El feminismo requiere la democracia como aceptación de la adhesión parcial a sus planteamientos; no como esa incondicionalidad que sólo logran la fe y el dogma, sustento de la ideología religiosa de la feminidad. Son feministas las mujeres que concuerdan parcialmente con el programa feminista, tanto como aquellas que comparten la mayoría de sus propósitos.

El feminismo no es democracia por definición. Por el contrario, puede constituirse en otro espacio opresivo. Algunos de sus discursos incendiarios son antidemocráticos por excluyentes y jerarquizadores; entre otros, los que reproducen ideológica y políticamente las jerarquías descalificadoras a partir de valoraciones que ponderan superiores algunas cualidades de grupos, de actividades, de espacios, sobre

otras, con este rasero cuando menos inadecuadas: “sólo lo popular es revolucionario”, “si no hay movimiento el feminismo no existe”, “lo que se necesita es trabajo de base y menos verborrea”.

En consideraciones de este tipo hay marcas ideológicas de populismo y movimientismo, tan inadecuadas como las teoricistas o diletantes. El feminismo no es sólo un movimiento social y político, ni es una ideología, ni son unas cuantas organizaciones, ni acciones de masas, es todo eso y mucho más; es una cultura.

Es tal la necesidad de no confundirnos, de no contaminarnos, que desconocemos que en cada acto antipatriarcal hay feminismo aunque no se autodesigne como tal. Y que el despliegue del feminismo no depende exclusivamente de lo que hagan las feministas, ni siquiera de lo que hagan las mujeres: en cada hecho que abre nuevas formas de vida no opresivas en cualquier ámbito de la sociedad y la cultura, el feminismo se enriquece y encuentra donde florecer.

El feminismo es democracia cuando une en el pequeño grupo, o en el sindicato, o cuando realiza una manifestación; lo es también en el aula, la poesía, la representación teatral; en el parto, en las cuatro paredes de la casa y en la soledad frente al espejo.

El feminismo requiere de la democracia frente al sexismo: no sólo contra el que elige a los hombres como enemigos, sino contra el sexismo de mujeres que se ensañan contra las mujeres.

El feminismo requiere de la amistad, del encuentro, de la solidaridad. Si es cierto que cada movimiento y cada crítica cultural encarnan su propia utopía, el feminismo requiere ser convincente, comprensivo, tolerante, incluyente. Debe reivindicar la diferencia entre nosotras si en verdad queremos superarla.

El feminismo es una actitud. Todas somos feministas. El feminismo es una práctica. Pero, ¿cuánto de la vida de cada una toca el feminismo? ¿Es comparable la pequeña desobediencia silenciosa de una mujer en un ambiente totalitario, con la liberalidad de quien vive en una sociedad democrática? No, no son comparables. Ambos son hechos extraordinarios.

El feminismo es una forma de conciencia social. Es una filosofía y se transforma en ideología política. Pero es también un movimiento, una sabiduría y conocimientos nuevos. Es todo eso y mucho más. No sólo los triunfos jurídicos o las manifestaciones multitudinarias son feministas; lo son igualmente todas las acciones, las ideas, los sentimientos de las mujeres que se oponen a la opresión patriarcal, y todas aquellas que se destinan a construir nuevas relaciones sociales personales y públicas, nuevas sexualidades, nuevos afectos, valores y creencias, nuevas formas de vida y nuevas identidades para todos. En palabras de Dora Kanoussi, el feminismo se propone “...la conversión de mujeres y hombres en seres genéricos, o sea la creación de una sociedad donde el libre desarrollo de cada quien sea condición del libre desarrollo de los demás. El feminismo, expresión particular, a fin de cuentas, del comunismo, es la lucha por romper la primera contradic-

ción histórica, la contradicción entre mujer y hombre y es la lucha por el restablecimiento de la primera relación auténtica del hombre consigo mismo, que es la relación hombre-mujer”²⁰.

La metamorfosis no sucede de la noche a la mañana, “cuando se dé una gran acumulación de fuerzas”. El cambio no irrumpe; sucede. La revolución feminista es la unión de subversión y reforma permanentes, constantes, desiguales. Grupos de mujeres y cada mujer dejan lo que otras desean y las hay que luchan desde el feminismo por lo que otras, también feministas, ya dejaron por opresivo, porque el feminismo de todas atiende a la condición genérica, mientras el feminismo de cada una es expresión de la vida personal, cotidiana y concreta, de la experiencia particular y única. ¿Por qué clasificarnos con exclusivismos, con discriminación?

Seamos feministas y apliquemos la crítica al poder a nosotras mismas y no sólo a la “sociedad patriarcal”, al “machismo”, a los hombres. Poseer el título de feminista es posible, pero ser feminista no asegura nada. Debemos reconocer las propias limitaciones y las posibilidades de construir con las *otras-nosotras* una complicidad, una paridad, para juntas cambiar la vida²¹.

Aspiramos al poder como afirmación de los sujetos sociales, basada en la convivencia cooperativa y autogestionaria: a imprimir a la vida social y a la cultura, a la experiencia de todos, nuestra peculiar concepción de las cosas; a construir con otros grupos sociales –antagónicos al poder autoritario, a la opresión, a la explotación– una nueva hegemonía.

20. “La existencia de las mujeres como sujetos históricos es la expresión de la existencia de un pluralismo social que también trastorna la estrategia de la clase obrera y la obliga al ‘laicismo’, o sea a la aceptación de otros sujetos, sin por ello renunciar ella a su función dirigente por su lugar en la producción. El hilo objetivo que une el feminismo al movimiento obrero, lógica e históricamente, se ubica por el fin último que define y determina a ambos: la superación de cualquier tipo de opresión, la desaparición de la división entre dirigentes y dirigidos, explotadores y explotados, gobernantes y gobernados. El fin último a alcanzar que define la existencia del movimiento de las mujeres y del movimiento obrero es el mismo: la conversión de mujeres y hombres en seres genéricos, o sea la creación de una sociedad donde el libre desarrollo de cada quien sea condición del libre desarrollo de los demás. El feminismo, expresión particular, a fin de cuentas, del comunismo, es la lucha por romper la primera contradicción histórica, la contradicción entre mujer y hombre, y es la lucha por el restablecimiento de la primera relación auténtica del hombre consigo mismo, que es la relación hombre-mujer” (Kanoussi, 1983: 70-71).

21. Franca Basaglia (1983:40) ha definido a la mujer como ser-de-otros y ha planteado que su condición opresiva gira en torno a tres ejes: la mujer como naturaleza, la mujer cuerpo-para-otros y la mujer madre-sin-madre. Me parece que, en parte, la rivalidad de las mujeres y su desolación frente a las otras puede hurgarse en la capitulación que transmite la madre a la hija y, como lo plantea Basaglia (39), en que “...este estado de orfandad significa que para muchas mujeres no hay posibilidad de regresión al seno materno por no haber una madre a la cual recurrir en busca de apoyo”. Desde esa perspectiva, el reconocimiento de unas mujeres en las otras puede conducir a subsanar esta orfandad genérica. Las mujeres podemos convertirnos en ese encuentro, en esa identificación, en seres-para-nosotras.

13. DORA

Con Dora hemos hecho muchas cosas y esto entre mujeres es inusitado. Juntas tarde a tarde, entre cursos y seminarios, asambleas y manifestaciones, nos hicimos antropólogas.

Cuando nos conocimos ni siquiera imaginamos que ya éramos parte del mundo del 68, necesaria referencia histórica y mítica del mundo de hoy. En él, descubrimos en la práctica el compañerismo y la lucha por la democracia. En los setenta pasamos del estudio del Capital y del Estado y la Revolución, a la “Formación de los intelectuales”. Entonces, una larga lista de compañeros dimos un viraje radical a nuestras vidas, al ser llamados al viejo PC, y desde entonces hemos fundado sindicatos, hecho huelgas y muchas otras cosas, como el PSUM y ahora el PMS, el Frente Democrático...

Con Dora hemos llenado el aire de la tarde de confesiones y nuestras intimidades; hemos sido escuchas de nuestras broncas con nuestros hombres, en el trabajo, en el partido y de nuestras complejas maternidades.

Desde ahí, un día hace ya diez años, Dora nos llamó a sus camaradas amigas a discutir el feminismo que nos era tan femeninamente ajeno y hostil, por pequeñoburgués y divisionista. En la hospitalidad de su casa y de su sabiduría, en locales y grupos, en encuentros feministas que nos discriminaron por comunistas, y en congresos socialistas que aprobamos feministas y, sobre todo, en la escritura, el feminismo nos ha envuelto con su fascinación.

Nos hemos dado compañía amistosa; hemos chismeadado, estudiado y escrito. Desde la lectura de Simone de Beauvoir, la Kolontay y la Chodorow, pasando por la hechura de nuestro periódico feminista de cuatro números *La mitad del mundo*, hasta nuestra colección editorial, que repitió el nombre –en la que sólo publicamos dos títulos de Franca Basaglia–, los libros siempre han estado entre nosotras y son huéspedes intercambiables de nuestras bibliotecas.

Con Dora nos hemos divertido y hemos estado próximas y cálidas en momentos significativos de nuestras vidas y de nuestros mundos.

Con Dora siempre he aprendido algo, y he cambiado. Recuerdo cuando en el Encuentro Sindical sobre la Condición de la Mujer organizado por las feministas poblanas, al que fuimos a exponer sendas ponencias, no salía de mi azoro y de una molestia profunda cuando yo reivindicaba la estrategia de una nueva feminidad y Dora, con su sabiduría en voz baja, me dijo: “no se trata de seguir en lo mismo pero mejorado, sino de construir una verdadera humanidad”. Tardé tiempo en digerirlo. Es doloroso dejar de ser, de la única manera que una sabe serlo, pero es necesario. Nada es más opresivo para las mujeres que el contenido de género que tenemos. Pero, ¿si en verdad cambiamos, que habrá quedado de las mujeres? Sólo un pasado compartido con otros que mirarán atrás, en el recuerdo, para reconocer la historia de la discontinuidad, de la enajenación. Confirmo: Dora siempre está un paso

adelante y siempre también está en la disposición de compartir, de descubrir con las demás y de construir opciones nuevas de vida para todas.

14. LA SORORIDAD

Desde nuestra experiencia como compañeras, como militantes y como amigas feministas nos hemos encontrado en la sororidad, vivida primero y teorizada después.

La sororidad parte de un esfuerzo por desestructurar la cultura y la ideología de la feminidad que encarna cada una, como un proceso que se inicia en la amistad/enemistad de las mujeres y avanza en la amistad de las amigas, en busca de tiempos nuevos, de nuevas identidades. Las francesas (Gisele Halimi) llaman a esta nueva relación entre las mujeres, *sororité*, del latín *sor*, hermana; las italianas dicen *sororità*; las feministas de habla inglesa la llaman *sisterhood*; y nosotras podemos llamarla sororidad: significa la amistad entre mujeres diferentes y pares, cómplices que se proponen trabajar, crear, y convencer, que se encuentran y reconocen en el feminismo, para vivir la vida con un sentido profundamente libertario.

La sororidad es en esencia trastrocadora: implica la amistad entre quienes han sido creadas por el mundo patriarcal como enemigas.

La alianza de las mujeres en el compromiso es tan importante como la lucha contra otros fenómenos de la opresión y por crear espacios en que las mujeres puedan desplegar nuevas posibilidades de vida.

En otros momentos, el feminismo y otras corrientes concibieron la opresión de las mujeres como exterior a las mujeres mismas. Para acabar con ella, sólo se hacía necesario modificar las relaciones mujer-hombre, producción-reproducción, públicas y privadas, las instituciones y algunas normas. Esto continúa vigente. Pero hemos comprendido que el feminismo pasa por la transformación profunda de las mismas mujeres y de las mujeres entre sí, porque las mujeres no somos solamente víctimas de la opresión; somos significativamente sus criaturas más sofisticadas cuya tarea vital es la recreación cotidiana del mundo patriarcal.

La sororidad en el mundo de la enemistad histórica entre nosotras, de la escisión del género femenino en mujeres antagonizadas, pasa por deponer las armas contra las pares, para construir en cada una mujeres que, al cambiar su relación con las otras-enemigas, al convertirlas en amigas, se afirman en la unicidad de sí mismas.

Traigo aquí la sororidad porque es una de las propuestas más radicales de la nueva cultura feminista, porque necesitamos pensarla, proponer mediaciones y actuar. Porque con Dora y con otras amigas la estamos construyendo. Quisiera ampliarla a todas, como una pedagogía de los descubrimientos y de las preguntas que vamos haciendo las mujeres, quienes aun en condiciones adversas, nos encontramos.

Requerimos la sororidad como superación de la relación más opresiva de todas, que es la relación real, simbólica, imaginaria y

fantástica, que mantiene un lazo desigual y asimétrico entre las mujeres. La sororidad es superación también de esta escisión constitutiva de cada una. Se trata de la repetición, de la proyección, de la puesta en acto, del nudo político madre-hija, yo y la otra.

Las relaciones de amor/odio entre las mujeres están siempre atravesadas por la envidia que funda la rivalidad entre nosotras. En el mundo patriarcal esta rivalidad encuentra su fundamento y se reproduce en la competencia permanente por ocupar un sitio en él.

En la relación básica con la amiga, las mujeres encuentran la madre afectiva que no es la madre omnipotente de la pequeña niña, sino una mujer, una igual, de la cual aprenden, a la cual enseñan, con quien se acompañan, con quien construyen. No es más la madre, aparece la hermana como compañía. La sororidad puede significar la realización del deseo oculto que moviliza a la mujer a la búsqueda del objeto perdido, de la madre perdida.

Esta nueva relación sororal paritaria entre las mujeres implica un doble cambio: es el encuentro con la madre simbólica resignificada por la aceptación de la otra, y es una metodología que permite a las mujeres construir una identidad íntegra y cohesionada, no fragmentaria ni infantil. En esta relación, unas son el espejo caleidoscópico de las otras que, a su vez, lo son de otras, y así sucesivamente. Cada cual permite a las demás mirarse a través de la mirada y la escucha, de la crítica y del afecto, de la creación, de la experiencia.

Pero en la sororidad se encuentra la posibilidad de desarticular, además de la enemistad histórica mujer-mujer, la opresión patriarcal entre los géneros (hombre-mujer).

El feminismo tiene como centro la creación de nuevas identidades para las mujeres, y la sororidad ocupa una posición fundamental en la desestructuración de la feminidad tradicional. Sólo por la vía de develar la carga de agresión que tenemos unas hacia las otras y de ir desmontándola, esa agresión no se vuelve contra nosotras mismas. La sororidad es la posibilidad de usar para nosotras mismas, en la alianza, los conocimientos y las prácticas amorosas, los cuidados afectivos e íntimos que, en la división genérica del mundo como madres, volcamos hacia los hombres y hacia los otros.

Se trata de vencer el desapego de las mujeres de sí mismas, su desamor, y de que el sistema genérico patriarcal no tenga más a las mujeres como siervas voluntarias, sino que encuentre en ellas la negación a servir, a cuidar, a trabajar invisiblemente para los otros, que no haya más renuncia, culpa, agresión y dádiva. La sororidad aparece, pues, como espacio previo y como mediación para alcanzar la completud. Las mujeres podemos cuidarnos a nosotras mismas, lograr que la mirada diaria al espejo esté dedicada a reconocernos y la mirada a las otras sea para mirarnos en ellas y nuevamente reconocernos. La herida fundante de la madre niña sin madre de la que nos habló Franca Basaglia hace años, sólo puede ser cicatrizada con la alianza entre las amigas.

En el mismo ámbito de modificación de identidades, es indispen-

sable reformar la maternidad: quitar al ser mujer el contenido esencial de ser madre que no es otro que ser, pertenecer, actuar y vivir para los otros y por su mediación. La sororidad implica, en lo social y colectivo, el encuentro con la parte oculta interior de cada una en la afirmación del propio deseo, en el protagonismo.

Así, la sororidad muestra sus bondades, tanto en la superación de la enajenación histórica que nos escinde en yo y las otras, como en la imprescindible construcción del nosotras.

El encuentro con las otras, ser las otras, es necesario cimiento de la construcción de un Yo integrado, de un Yo que suture la escisión en cada una y la escisión histórica que nos ha enfrentado. Las mujeres de hoy requerimos de la sororidad en la construcción de la correspondencia entre nuestra transformación en sujetos sociales, con nuestra transformación en protagonistas de la vida de cada una.

15. LA PALABRA

“Dar voz a la diferencia”, nos dice Dora, es el principal asunto feminista. Construir una representación del mundo unilateral desde nuestro lugar, con nuestros lenguajes y códigos que sintetizan lo consciente y lo inconsciente, los afectos, los deseos y la inteligencia. Construimos una subjetividad de la transformación que ha de ser libre, no rígida. El feminismo ahí se acerca a formas más complejas de conocimiento: aquellas que se proponen aproximaciones unilaterales, a realidades que cambian y que no constituyen verdades. Son formas del conocimiento múltiples: el feminismo integra diversas ciencias pero también otras formas del conocimiento como la meditación, la danza, el erotismo, el arte, para aproximarse al conocimiento de la realidad, en primer término, de las mujeres mismas.

Es la valoración de lo intelectual como nueva dimensión del sujeto mujer que construye la palabra para nombrar lo oculto, lo reprimido, lo innombrable. De ahí la importancia de la historia, de la antropología, de la filosofía, de la política. Es la sabiduría feminista que podemos transmitir como lo hicimos con la lengua materna.

Hablo de una lengua sororal: una palabra para descodificarse en la escucha y en la voz con las otras, con las amigas. Hablo de nombres para hechos no representados, interpretaciones y dudas sobre la existencia y sobre la historia. La lengua sororal, la sabiduría feminista tiene frente a sí rehistorizar, escribir sus propios hechos y develar lo negado en la historia, para resignificar la historia genérica y la de cada una.

Así, aparecen cuerpos que trabajan, que crean, que transmiten y recrean la cultura, los modos de vida y las relaciones básicas de poder. Pero se escuchan también el susurro y el siseo del secreto, y el cuchicheo y la voz baja de la intimidad y el erotismo. Es la voz de las mujeres, la conocemos, y podemos convertirla en literatura, en escritura, para otorgarle el poder, la palabra.

El esfuerzo intelectual del feminismo constituye en sí mismo una

revolución cultural que tiene que ver con las mujeres, pero también con la transformación de los hombres y, a nivel simbólico, con lo femenino y lo masculino del cosmos y de la vida toda.

“Ya nada se reduce al denominador común anterior: la opresión que nos permitía jugar el eterno papel de las víctimas eternas. Ahora las mujeres son llevadas por ellas mismas, a través de sus propias experiencias, a la búsqueda de un referente general, a la propia definición de sí”.

16. RADICALIDAD FEMINISTA

El feminismo es subversivo también, por la sororidad que rompe la soledad femenina de las mujeres y encamina a cada una hacia las otras, y a todas a la colectividad: al Yo-nosotras, a la constitución de cada una en protagonista, en sujeto, así como del género en sujeto histórico.

Más allá de la voluntad de las feministas, el feminismo significa, a diferencia de otras luchas, un inicio hacia afuera, e inmediatamente, cambios interiores en las mujeres, desestructuración de identidades, pequeñas muertes, y renaceres. Como construcción de formas alternativas de ser, el feminismo involucra y pone en cuestión como estrategia, la lucha actual por la diferencia histórica y, a la vez, la desaparición histórica de los géneros.

Las mujeres constituyen un sujeto revolucionario muy complejo por el carácter y la dimensión de las transformaciones que propone. Las luchas por la desaparición de la opresión desde la cama hasta la calle, y por la creación de un nuevo mundo, significan revolución en acto de la vida cotidiana, de las relaciones sociales, de las instituciones, del Estado, de la cultura y, sobre todo, de los géneros, en el presente, no para el futuro.

Las corrientes principales del feminismo actual no son sexistas como pretenden algunos; por el contrario, el feminismo es una concepción democrática del mundo. Pero los temores infundados ocultan temores intuidos más profundos.

El feminismo no se propone estructurar un cuadro al revés en que las mujeres matriarcales opriman a los hombres. Pero el miedo al feminismo responde a un propósito real: el feminismo actual lucha por la desaparición de los géneros, por lograr la identidad de unas con otras, su real intercambiabilidad. De continuar cambios así en la sociedad y la cultura, el presagio de las feministas, de estas transgresoras, el hechizo de estas brujas modernas, consistente en que desaparezcan los hombres y las mujeres de la faz de la tierra, será historia. Y ese presagio, ese hechizo, ese cuchicheo, es la buena nueva que pasamos de boca en boca, una a otras, las mujeres.

LOS ESTUDIOS DE GÉNERO Y SUS FUENTES EPISTEMOLÓGICAS: PERIODIZACIÓN Y PERSPECTIVAS*

ENRIQUE GOMÁRIZ

1. INTRODUCCIÓN CONCEPTUAL

Existe ya una cantidad notable de trabajos teóricos y analíticos que se refieren a la relación entre los géneros y, aunque la discusión sobre las categorías básicas todavía está abierta, resulta posible señalar coincidencias en torno a preocupaciones conceptuales, temáticas y metodológicas.

Una de las coincidencias más recientes está referida a la necesidad de perfilar el concepto de género. Es cierto que, como ya se ha señalado (Navarro, 1991; p. 103), no existe un acuerdo definitivo sobre este concepto entre las teóricas que lo han tratado. Pero, a pesar de ello, desde diversas perspectivas se concuerda acerca de la necesidad de establecer alguna diferencia básica entre sexo y género.

Ciertamente, esta diferenciación es más necesaria entre los que usan lenguas de raíz latina que entre los angloparlantes, debido a que entre aquéllos y especialmente en los que hablan castellano, género es todavía un sustantivo que denomina clase, tipo de asunto, etc., sin estar referido al ámbito de lo sexual, como ya lo hace el término inglés "gender", el cual se refiere cada vez más sólo a la relación entre las formas femenina y masculina que se dan en la sociedad humana.

Como explica Marta Lamas (1986), el término género circula en las ciencias sociales y en el discurso feminista con una acepción específica y una intencionalidad explicativa. Dicha acepción data de 1955, cuando el investigador John Money propuso el término "papel de género"

* Publicamos, por falta de espacio, una versión reducida del Documento de Trabajo que FLACSO ha editado con el mismo título. Se han suprimido dos epígrafes con autorización del autor.

(gender role) para describir el conjunto de conductas atribuidas a los varones y a las mujeres. Pero ha sido Robert Stoller el que estableció más nítidamente la diferencia conceptual entre sexo y género en un libro dedicado a ello (Stoller, 1968), basado en sus investigaciones sobre niños y niñas que, debido a problemas anatómicos, habían sido educados de acuerdo a un sexo que fisiológicamente no era el suyo. Stoller observó que esos niños se empeñaban en mantener las formas de comportamiento del sexo en que habían sido educados, incluso después de conocer que simplemente sufrían de una mutilación accidental o una malformación en sus genitales externos.

La idea general mediante la cual se distingue sexo de género consiste en que el primero se refiere al hecho biológico de que la especie humana es una de las que se reproducen a través de la diferenciación sexual, mientras el segundo guarda relación con los significados que cada sociedad le atribuye a tal hecho. Actualmente, la biología y las ciencias médicas diferencian entre sexo cromosómico, gonadal, hormonal, anatómico y fisiológico, pero estos niveles de diferenciación sexual, si bien ya se ha descubierto que pueden tener efectos diversos, incluso psicológicos (por ejemplo, en cuanto a la preferencia sexual), pueden y deben distinguirse de las atribuciones que la sociedad establece para cada uno de los sexos individualmente constituidos. Así, los sistemas de género son los conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anatómo-fisiológica y que dan sentido, en general, a las relaciones entre personas sexuadas (De Barbieri, 1990).

A partir de esta referencia conceptual, pueden examinarse distintos planos del conocimiento acumulado sobre esta materia. De manera amplia, podría aceptarse que son reflexiones sobre género todas aquellas que se han hecho en la historia del pensamiento humano acerca de las consecuencias y significados que tiene pertenecer a cada uno de los sexos, por cuanto esas consecuencias, muchas veces entendidas como “naturales”, no son sino formulaciones de género. Cuando Aristóteles define a la mujer como hombre sin madurar, puede creer que se trata de una disposición de la naturaleza, pero no está sino expresando el tono más alto de la misoginia clásica griega, y esa expresión de género es necesario consignarla. Mediante este anclaje temático, puede hablarse así de forma amplia de “estudios de género” para referir el segmento de la producción cognitiva que se ha ocupado de este ámbito de la experiencia humana.

Ahora bien, la teoría de género supone un uso más específico de la referencia conceptual: se está en presencia de una teoría particular que, en este caso, sostiene que hay que aplicar como herramienta heurística central la diferencia entre sexo (hecho biológico) y género (hecho social). Conviene señalar, en este plano, el sentido que tiene tal teoría en relación con la teoría feminista. Aunque para ello sea necesario hacer una breve acotación sobre este campo.

Como se sabe, el término feminismo procede del vocablo galo “feminisme” –de “femme”, mujer, es decir, ‘mujerismo’ en francés– y su primer uso se remonta a los comienzos del siglo XIX, para indicar la defensa de la mujer y sus derechos. Naturalmente, también aquí puede usarse una acepción amplia y otra más estricta del término. En la primera, cabe extender su uso retrospectivamente hasta las poetisas griegas que identificaban de una forma u otra la dominación que sufría su género. En una acepción más estricta no podría hablarse de feminismo antes de la coyuntura histórica que dio lugar al concepto: aquella en que todo individuo adquiriría la capacidad de ser sujeto de derechos (la revolución liberal) y, sin embargo, las mujeres –que habían participado en dicha revolución– quedaban fuera de esta circunstancia. Ahora bien, si se quisiera subrayar cuándo se hace un uso social extenso del vocablo, habría que esperar hasta fines del siglo XIX.

En realidad, existe una percepción aun más estricta del feminismo, en el sentido de considerar que sólo puede entenderse como tal aquel movimiento que busca la emancipación de la mujer en su sentido pleno –y no únicamente como adquisidora de derechos, como en el sufragismo–, por lo que habría que restringir su uso a los movimientos de mujeres del siglo XX.

Como otros procesos de activismo humano, el feminismo ha originado pensamiento y acción, teoría y práctica. La teoría feminista se refiere así al estudio sistemático de la condición de las mujeres, su papel en la sociedad humana y las vías para lograr su emancipación. Como sucede con otras teorías que parten epistemológicamente del conflicto social, la teoría feminista se diferencia de los “estudios sobre la mujer” por esa perspectiva estratégica: no busca únicamente el examen de la población femenina, o incluso el diagnóstico de la condición femenina, sino que conecta explícitamente ese diagnóstico con la búsqueda de caminos para transformar esa situación (un paralelismo inmediato surge entre teoría marxista y teoría social o ciencias sociales).

En este contexto, la categoría de género adquiere un significado preciso: se entiende como una posición explicativa al interior del pensamiento feminista, que surgiría como alternativa –se sostiene que superadora– de otras matrices explicativas, como la teoría del patriarcado, etc.

Es necesario mencionar que existe una discusión epistemológica más extrema acerca de si puede hablarse incluso de una ciencia feminista, cuya episteme propia –surgida de la experiencia vital de las mujeres– absorbería elementos de otras ciencias humanas (Harding 1987 y 1991), o bien se trata de un foco teórico a inscribir en cada una de las ciencias establecidas, pudiéndose hablar así de una antropología feminista, una sociología feminista, etc. Quienes se inclinan por esta segunda acepción tienden a explicar la teoría feminista como un espacio de la ciencia social que se trate, o incluso una fase de los estudios de género.

Sobre esta problemática se regresará más adelante. Baste ahora consignar que –incluso historiográficamente– la reflexión sobre la identidad y el papel que las sociedades asignan a los géneros, la relación entre los mismos y su reproducción social, es decir, lo que de forma amplia se denominaría estudios de género, ha tenido dos fuentes epistemológicas fundamentales: a) los productos procedentes de las diversas ciencias humanas cuando reflexionan sobre los significados de la diferenciación sexual, y b) los que se generan en el campo de la rebelión contra la subordinación de las mujeres o, dicho en positivo, desde la práctica y la teoría feministas.

2. PERIODIZACIÓN DE LOS ESTUDIOS DE GÉNERO

Aunque ciertos puntos nodales aparezcan una y otra vez como tópicos recurrentes, las reflexiones sobre género han atravesado distintos estadios. Una revisión de esos cambios facilita la comprensión conceptual del fenómeno. Ciertamente, no es ésta la oportunidad para intentar el recuento pormenorizado de esta evolución, algo que todavía sólo se ha hecho de forma fragmentaria (Okin, 1979; Michel, 1979; D'Angelo, et al (Eds.) 1989; Espina, 1991; Rivera, 1991; Rowbotham, 1972 y 1974; Elejabeitia, 1987; Moi, 1988; Kelly, 1984). Pero existe ya información suficiente como para intentar una periodización de este proceso, útil a los efectos que aquí se buscan.

Antes de hacerlo, es necesario realizar tres advertencias metodológicas. La primera guarda relación con el punto de partida de dicha periodización. Por razones ya apuntadas, éste se refiere al momento histórico en que se formulan los derechos ciudadanos modernos, es decir, la coyuntura que se reconoce como de la Ilustración y las revoluciones americana y francesa. Existe coincidencia en cuanto a que ésta es una coyuntura fundamental desde las dos perspectivas epistemológicas aquí consideradas: las ciencias humanas y el movimiento feminista.

La segunda consideración previa es acerca del hilo conductor histórico a periodizar: se trata de reconocer el proceso de la producción intelectual sobre género desde las dos perspectivas citadas y no tanto de la historia de la condición de los géneros, aunque sea necesario hacer las lógicas referencias de contexto, que ayuden a entender el carácter de las reflexiones realizadas.

La tercera advertencia metodológica se refiere al criterio para definir periodos. Como se hace con frecuencia cuando se utiliza un punto de vista retrospectivo, los periodos no se establecen aquí por sus dimensiones cronológicas, sino por el contenido teórico que apreciamos desde nuestro presente. Es decir, vistos desde nuestros primeros años noventa, tienen identidad como período, tanto la coyuntura de la Ilustración que abarca dos siglos, como la fase clásica de la teoría feminista contemporánea que abarca dos decenios. Esta fórmula se emplea bastante para historiar las ideas, por ejemplo, y con esa utilidad des-

CUADRO

criptiva se realiza a continuación la periodización siguiente.

LA ILUSTRACIÓN Y LA REVOLUCIÓN FRANCESA (SIGLOS XVII Y XVIII)

Las investigadoras (Kelly, 1984; Rivera, 1991 y otras) que han estudiado el pensamiento feminista en el nacimiento de la modernidad occidental, suelen referirse al fenómeno conocido como la “Querelle des femmes” que recorrió Europa y más tarde Estados Unidos, entre el Renacimiento y la Revolución Francesa. El origen de ese proceso estaría referido al libro de Christine de Pizan (1364-1430) titulado *La Cité des Dames* y su tramo final a los escritos de Olympe de Gouges, proclamando los derechos de la ciudadana en 1791 y de Mary Wollstonecraft, reivindicando los derechos generales de las mujeres en 1792.

En este proceso (Querelle des femmes) hay que mencionar a Teresa de Cartagena y su texto *Admiración de las obras de Dios*, de finales del siglo XV, y a María de Gournay (1566-1645), hija adoptiva de Montaigne, y su tratado sobre *La igualdad de los hombres y de las mujeres* (1622). Parece que a fines del siglo XVII, los escritos de mujeres comenzaron a hacer escuela entre otras mujeres. Así sucede con la holandesa María van Schurman (1607-1678), discípula de Gournay, ideóloga defensora de las mujeres y fundadora de una secta anabaptista, o con Margaret Cavendish, duquesa de Newcastle, panfletista prolífica y autora de *The Description of a New World Called the Blazing World* en 1766.

Pero es con el siglo XVIII y su culminación como momento revolucionario, en que los valores políticos de la modernidad se explicitan (libertad, igualdad, fraternidad), cuando las mujeres participan de manera más clara en el cambio ideológico. Es conocido cómo las mujeres de las clases altas ofrecieron sus salones a la efervescencia intelectual de la época y cómo las mujeres pobres formaron parte fundamental del pueblo revolucionario. En este contexto, mujeres de las clases medias participaron en pie de igualdad en los clubes de apoyo a la Revolución o bien organizaron, como Olympe de Gouges, Claire Lacombe, Pauline Léon, clubes únicamente femeninos para reivindicar el lugar de las mujeres en el proceso revolucionario.

En este momento queda netamente establecida la reivindicación de los derechos de las mujeres como ciudadanas. Así lo indican el escrito de Olympe de Gouges, *La declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana* (1791) en Francia (que le costó subir al cadalso) y el de Mary Wollstonecraft *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792) en Estados Unidos. Ciertamente, esta reivindicación cobra claridad también porque los ideólogos de la Ilustración mantuvieron posiciones ambiguas frente a sus compañeras revolucionarias, cuando no abiertamente misóginas.

Si es a partir del concepto del Estado moderno de Thomas Hobbes y su *Leviatán* (1661) que se piensa la Revolución Liberal, sus principales mentores (Locke, Hume, Rousseau, Montesquieu) oscilan entre la dualización de Hobbes y Locke consistente en reconocer los derechos

de las mujeres sólo cuando son reinas o de la alta nobleza, y la convicción de Rousseau o Montesquieu de que la naturaleza humana –por una vía u otra– ha establecido que las mujeres se subordinen al hombre.

En todo caso, la cuestión de los géneros y más precisamente la condición de la mujer fue motivo de discusión entre los pensadores iluministas y revolucionarios. Es conocido cómo Condorcet defendió en sus textos y en la Asamblea Nacional la emancipación de las mujeres y su derecho a formar parte del gobierno de la nación. Por otra parte, éste también es el momento en el que se reivindica la libertad y el placer sexuales, contra los conceptos religiosos y estrictamente misóginos al estilo de Rousseau. Así, autores como Foigny, Diderot y Sade, reivindican el placer femenino, aunque sólo vean el protagonismo de las mujeres en el ámbito de lo erótico.

Al final de este período, el balance de la reflexión sobre los géneros puede realizarse desde las dos fuentes epistemológicas: por un lado, en el pensamiento occidental emergente es mayoritaria la posición de los pensadores que creen en la libertad del ciudadano, pero no consideran que las mujeres deban tener igualdad de derechos; y por otro lado, las mujeres atraviesan una vivencia contradictoria, entre la frustración de haber sido desconocidas por la Revolución victoriosa y la adquisición de la experiencia, como sostiene Rowbotham (1972), de participar en amplios movimientos colectivos, lo que progresivamente les permitiría establecer la relación entre la acción social y su reivindicación como mujeres.

LA FORMULACIÓN DEL PENSAMIENTO SOCIAL CLÁSICO (SIGLO XIX)

Con el nacimiento del siglo pasado, va a formarse en Europa y Estados Unidos un clima intelectual poco favorable a la mujer y sus derechos. Un conjunto de factores van a coincidir en tal sentido durante la primera mitad del siglo XIX. En el campo del conocimiento, desde la medicina hasta la nascente ciencia de lo social, se impone la corriente que desde posiciones naturalistas o culturales considera establecida la inferioridad de la mujer. En el campo político, es la hora del bien articulado Código Civil napoleónico, que será tan útil para la organización administrativa de los Estados occidentales, pero que sancionará por mucho tiempo la exclusión de las mujeres en este ámbito. En Francia, la cuestión del divorcio marca bien este cambio: establecido por la Revolución como un derecho civil, recibe progresivamente los ataques conservadores hasta que es abolido en 1826 por decreto. En el plano religioso, la Iglesia católica se vuelca hacia la potenciación de la virgen redentora: el marianismo se establece definitivamente en 1854 con la imposición del dogma de la Inmaculada Concepción.

Ahora bien, como ya se ha señalado (Perrot, 1989), el hecho de que sea mayoritaria la posición contraria a la igualdad de derechos de la mujer, no significa que la reflexión sobre mujer y género ocupe un

espacio menor. En realidad, abundó el discurso científico, artístico, filosófico, religioso sobre la mujer, aunque para presentarla como proclive a la enfermedad (histeria), madre y fiel esposa, o ser angelical y virgen.

En el ámbito de la teoría social, este momento de la fundación del pensamiento social clásico, también se ocupa de la mujer, tanto desde la perspectiva de la estabilidad como de la referida al conflicto. Comte (1798-1857) constituye la idea básica sobre la que operará la sociología hasta nuestro siglo: más allá de si es justo o no, la subordinación de la mujer en el seno del matrimonio es fuente de estabilidad de la familia y por ende de la sociedad.

El peso considerable que tuvieron las tesis evolucionistas en la teoría social de la época, abrieron el abanico de reflexiones sobre la mujer. Antropólogos como Morgan o Bachofen pusieron de manifiesto que el papel de la mujer no tenía que ser necesariamente el mismo en distintas etapas históricas o diferentes culturas. Pero el darwinismo social continuó apuntalando la idea sobre la inferioridad de la mujer. El mejor exponente del evolucionismo organicista, Herbert Spencer (1820-1903), muestra esa doble opción: en sus primeras obras señala cómo la naturaleza de las mujeres no era un hecho establecido e inmutable, pero más adelante acepta determinadas tesis evolucionistas, por ejemplo, sobre la menor dimensión del cerebro femenino, terminando por aceptar que el lugar de la mujer es el espacio doméstico.

Desde la perspectiva del utopismo social, esa polarización también está presente: desde las posiciones igualitarias (a través de la educación) de Fourier (1772-1837) o de Saint-Simon (1760-1825), hasta las netamente antifeministas de Proudhon (1809-1865). Todo ello, a pesar de que la participación de las mujeres en los movimientos socialistas fue notable. Sin embargo, es únicamente en torno a la marejada revolucionaria de 1848 cuando las mujeres vuelven a hacerse visibles en los procesos sociales, y con ellas su deseo de igualdad. El socialismo científista y re-revolucionario de Marx y Engels adoptará como uno de sus principios la igualdad de derechos de hombres y mujeres.

En 1848 se crean periódicos como "La Voix des Femmes" de Eugénie Niboyet, que un año después se convirtió en "L'Opinion des Femmes", bajo la dirección de Jeanne Deroin. Esta última, junto a Pauline Roland, planean la constitución de una Federación de Asociaciones Obreras, por lo que son condenadas por el Tribunal (aunque en un gesto de caballerosidad decimonónica éste las deje posteriormente en libertad). Es importante destacar la participación femenina en la organización del movimiento obrero, entre otras razones, porque es durante el siglo XIX cuando los gremios y los propios sindicatos logran la expulsión de las mujeres de los más diversos oficios. Contra esta orientación y desde su lucha por organizar a la clase obrera, Flora Tristán escribe *Unión Obrera* (1843), libro del que publicará cuatro mil ejemplares, mediante apoyo popular. Flora Tristán usará principios de

Fourier para su propuesta organizativa, pero se separará de éste en cuanto a su consideración de que las mujeres deben conseguir primero la educación para tener derecho al trabajo.

Una eminente economista, Harriet Taylor (1807-1858), defenderá también el derecho inmediato de las mujeres al trabajo y la educación. Coautora de *Los principios de economía política*, junto a John Stuart Mill, se ve impedida por su marido a firmar esa obra. Escribe, en todo caso, *The emancipation of women* que se publicará en Londres en 1851 (año en que contraerá matrimonio con Mill). Dos años después de su muerte, Mill escribirá su largo ensayo *The sujection of women*, que no será publicado sino hasta 1869. Si Flora Tristán puede considerarse como una precursora del feminismo socialista, Harriet Taylor es una de las primeras pensadoras del entonces feminismo burgués.

Hacia mediados del siglo XIX, diversas mujeres sobresalen en el mundo intelectual de la época. En literatura, George Sand en Francia y George Eliot en Inglaterra; en matemáticas, Sophie Germain, Mary Somerville y Sonya Kovalesky; en las ciencias físicas, Caroline Herschel y Eleanor Omerod; en las sociales, la propia Taylor, Jane Adams y Harriet Martineau, la primera socióloga norteamericana (*Society in America*, 1868). Es decir, conforme avanza el siglo XIX se hace más patente la contradicción entre un sistema ideológico y político que segrega a las mujeres, y el peso que muchas de ellas van adquiriendo en esa sociedad.

SUFRAGISMO Y CIENCIAS SOCIALES (1880 - 1940)

Hacia fines del siglo XIX, el clima intelectual fue haciéndose más permeable a la idea de la igualdad de derechos de las mujeres. Los descubrimientos científicos, en la propia medicina, fueron difuminando las convicciones acerca de la inferioridad femenina. En el campo de la ideología política, tanto entre los liberales como entre los socialistas, la idea igualitaria fue abriéndose paso. Una primera muestra de ello será la publicación en 1869 de *La subordinación de la mujer* de Mill, en 1880 el ensayo de August Bebel *La mujer y el socialismo*, y cuatro años más tarde, el conocido libro de Engels *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

Por su parte, las mismas mujeres se articularon en poderosos movimientos sufragistas que exigían los derechos civiles para la población femenina. En 1888 se celebra en Washington la primera convención fundadora del International Council of Women (ICW), que al año siguiente reúne en Londres cinco mil mujeres, representantes de otras 600 mil feministas agrupadas en once consejos nacionales. Un nuevo movimiento de masas había nacido.

Sin embargo, el ascenso de esta oleada provocó rápidamente el pánico de distintos medios políticos y sociales. De esta forma, cuando se produjo el cambio de siglo, tras una fuerte depresión económica y en medio de una crisis de paradigmas, tuvo lugar un brusco resurgimien-

to de literatura antifeminista, tanto desde un regreso al naturalismo, como desde posiciones culturales contrarias al protagonismo excesivo de las mujeres. Una investigación para el caso de Francia (Maugue, 1987) señala que este rebrote ideológico, menos firme pero tal vez más agresivo que el de principios del siglo XIX, guarda relación con una fragilización de la identidad masculina producida por la crisis.

En una coyuntura de fuerte crítica al racionalismo, el ensayo literario fue fértil campo para la discusión sobre el feminismo. No sólo conocidos autores utilizaron su pluma para combatir el nuevo movimiento, sino que gran cantidad de mujeres, especialmente desde las filas católicas, escribieron contra éste. Cabe mencionar a una de las más fervientes, Colette Yverqui, quien en sus novelas, como *Cervelines* o *Princesses de Science*, describe la triste suerte de las mujeres intelectualmente emancipadas. Veinte años más tarde, Virginia Woolf (1882-1941) será figura clave de la emancipación femenina en este debate literario, principalmente en sus ensayos *Cuarto propio* y *Tres guineas*.

Ahora bien, como se sabe, el pasado cambio de siglo produjo también una explosión de escuelas en el campo de las ciencias sociales. Desde distintas disciplinas se desarrollaron estudios sobre los significados de la diferenciación sexual. En la sociología, cabe destacar las referencias de Emile Durkheim (1858-1917) al tratar el suicidio (1897), donde acepta la subordinación de la mujer por razones de cohesión social; de Thorstein Veblen (1857-1929), quien describe esa subordinación en *The Theory of the Leisure Class* (1899) y sugiere que el acceso de las mujeres al trabajo es una de las formas de recuperar su condición como persona; de Georg Simmel (1858-1918), quien reconoce el dominio masculino en la cultura y en la estructura social, y acepta la diferencia natural de las mujeres, sin que ello signifique necesariamente inferioridad, para concluir que la complementariedad entre los sexos resulta funcional al desarrollo social. Finalmente, Max Weber (1864-1920) considera la familia como factor de estabilidad social, aunque es quien primero teoriza sobre el sistema de patriarcado, al reflexionar sobre dominación patriarcal y matrimonial en su obra *Economía y Sociedad*.

En psicología, Sigmund Freud (1856-1939) establece los fundamentos del psicoanálisis, a partir del estudio de la relación entre el hijo y la madre, así como a través de la búsqueda de explicaciones sobre el comportamiento psicológico femenino. Aunque la discusión sobre psicoanálisis y feminismo aún no está agotada, no hay duda que la versión popularizada de aquél colocaba a la mujer en una situación desventajosa.

En las primeras décadas del siglo XX, la antropología se dedica extensamente al reconocimiento de la familia y el matrimonio, donde se consolidan los roles de hombre y mujer. En este contexto cabe mencionar a Edward Westermarck, quien publica ya en 1891 *The History of Human Marriage*, donde sostiene la tesis, contra los evolucionistas, de que no existió un pasado promiscuo sino que la

familia monógama es consustancial al surgimiento de la humanidad. Bronislaw Malinowski publica en 1913 *The Family Among the Australian Aborigines*, donde defiende las tesis de su maestro Westermarck acerca de la familia mo-nogámica. En su obra posterior, *La vida sexual de los salvajes* (1929), Malinowski aboga por la apertura sexual desde la infancia, como fuente de una heterosexualidad sana.

A comienzos de los años veinte, el derecho al voto de las mujeres fue obtenido en buena parte de los estados occidentales. La mayoría de los grupos feministas, incluidas sus organizaciones internacionales, se consagraron entonces a la prevención de la guerra y al mejoramiento social de las clases trabajadoras. Destacadas mujeres como Clara Zetkin, Rosa Luxemburgo y Alexandra Kollontai, se dedicaron al activismo en los grandes partidos políticos dedicados al cambio revolucionario en Europa. La consecución de los objetivos centrales del movimiento sufragista y las convulsiones políticas generales, supusieron un receso del feminismo como movimiento autónomo y, de hecho, la reflexión feminista no recuperaría su impulso hasta después de la Segunda Guerra Mundial.

FASE CLÁSICA DE LA REFLEXIÓN FEMINISTA (1940 - 1965)

Con la conclusión de la Segunda Guerra Mundial se crea una coyuntura valórica favorable a la no discriminación por razones de raza, nacionalidad o sexo. La constitución de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y su Declaración de los Derechos Humanos, parten de la memoria de los desastres ocasionados por el nazismo en tanto ideología segregacionista. A través de este impulso se extiende el derecho al voto de las mujeres en aquellos países occidentales que no lo habían conseguido, y en una buena cantidad de naciones en el hemisferio sur, especialmente en América Latina. Para muchos, se cerraba así, en 1949, el capítulo de las reivindicaciones femeninas procedentes del siglo pasado. Sin embargo, ese mismo año, una francesa publicaba el libro que mostraría al mundo cómo las reivindicaciones feministas, en su sentido estricto, recién comenzaban.

Simone de Beauvoir había comenzado a escribir *El Segundo Sexo* antes que acabara la Guerra Mundial. Aunque todavía no usara la teoría de la diferencia entre sexo y género, Beauvoir instalaba su idea central: “no se nace mujer, se llega a serlo”. Con un notable bagaje filosófico, sociológico y psicoanalítico, *El Segundo Sexo* da el paso necesario para sacar la reflexión feminista del punto en que se había quedado con el sufragismo: las mujeres pueden adquirir la ciudadanía desde el lugar que ocupan en la sociedad, pero es la naturaleza de ese lugar lo que las convierte en ciudadanas de segunda clase. El libro de Simone de Beauvoir se convertirá así en un clásico del feminismo moderno.

Catorce años más tarde, al otro lado del Atlántico, una dueña de casa publica la reflexión íntima del papel que le hacen jugar. Al hacerlo establece la otra referencia de esta fase clásica: *La mística de la femineidad*

(1963) de Betty Friedan sacude el espíritu de las mamás del baby-boom de unos Estados Unidos victoriosos. El único camino –les dice– que tiene la mujer, lo mismo que el hombre, para encontrarse a sí misma, para reconocerse como ser humano, es su propio trabajo creador. Friedan resucita el movimiento feminista norteamericano, fundando la National Organization of Women (NOW), que se constituirá en un poderoso factor de opinión pública hasta nuestros días.

En esta fase, la teoría social se ocupa de la cuestión de género aunque sin hacer de ella algo demasiado central. En el campo de la sociología, no obstante, el funcionalismo norteamericano retomará la cuestión a través de su convicción de que la familia cumple una función esencial en el desarrollo de la sociedad. El padre del funcionalismo, Talcott Parsons, en numerosos artículos y específicamente en la compilación *Family, socialization and Interaction Process* (1955) introduce una idea fundamental: existen roles sexuales, masculino y femenino, como hay otros tipos de roles en las relaciones sociales (políticos, laborales, etc.). En realidad, se trata de una fuerte ruptura con las ideas naturalistas que todavía quedaban en la sociología. Parsons lo dirá claramente: es la importancia de las funciones que cumple la familia en la sociedad lo que hace que sea de naturaleza social la diferenciación de roles sexuales, lejos de ser motivada por causas puramente reproductivas. Ahora bien, si el rol femenino implica algún grado de subordinación frente al masculino, ello no le interesa demasiado a Parsons: le importa más la estabilidad social, como ya había sucedido con otros sociólogos decimonónicos.

Una situación semejante se produce en la teoría social europea con el nacimiento del estructuralismo francés. Claude Lévi-Strauss introduce su ya famosa metodología, precisamente a través de la preocupación temática sobre la familia. Cuando a fines de 1949 publica *Las estructuras elementales del parentesco*, sugiere que las identidades sexuales proceden de la cultura y no tanto de la biología. En un ensayo posterior, sobre la familia, Lévi-Strauss llega a sostener que la división sexual del trabajo no es otra cosa que un mecanismo para constituir un estado de dependencia recíproca entre los sexos. Pero él tampoco está demasiado interesado por el contenido valórico de esa dependencia.

Desde la antropología, la norteamericana Margaret Mead confirma, cuando publica en 1963 *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, el peso de la cultura para determinar no sólo los papeles sexuales sino sus conductas y comportamientos externos.

Esta preocupación indirecta de la teoría social por el rol de las mujeres, despertó no obstante el interés de las clásicas del feminismo. Simone de Beauvoir comentó de inmediato el apareamiento de *Las estructuras elementales del parentesco* y lo hizo positivamente en relación con la búsqueda de significados que pretendía Lévi-Strauss, aunque concluya invitando a que cada lector repense el libro a su manera (Jáuregui, 1990).

LA REFLEXIÓN DEL NUEVO FEMINISMO (1965 - 1979)

En la segunda mitad de los años sesenta, cuando tenía lugar una nueva marea de movilización social, se articula progresivamente lo que se ha dado en llamar el “nuevo feminismo”. Como se ha dicho repetidamente, diversos factores contribuyen a establecer un clima favorable: no sólo la movilización antiautoritaria del momento, sino el cambio del ciclo de vida de las mujeres occidentales (aumento de la esperanza de vida, disminución de la fecundidad, etc.), la adquisición de la paridad educativa respecto del varón, y muy especialmente, la separación entre reproducción y sexualidad mediante el control científico de la natalidad, compusieron un cuadro propicio al desarrollo de un movimiento social nuevamente masivo y a una reflexión más radical sobre la condición de la mujer.

De esta forma, con el nacimiento de los años setenta se publica el texto que da inicio a la teoría feminista radical: *Política sexual* de Kate Millet (1970). El centro de su argumento consiste en establecer el sistema patriarcal como un sistema político que tiene como fin consciente la subordinación de las mujeres. La familia se encarga de esta tarea cuando la política estatal no es suficiente. Una versión no muy sofisticada de Freud permite a Millet destrozar el psicoanálisis. Un año después, Shulamith Firestone publica otra pieza clave del feminismo radical: *La dialéctica de los sexos* (1971), donde sostiene abiertamente que las mujeres constituyen una clase social, cuya liberación sólo puede proceder de una nueva organización de la sociedad.

Paralelamente, surge dentro del nuevo feminismo la corriente de izquierdas, representada fundamentalmente por Juliet Mitchell y Sheila Rowbotham. La primera publica en 1971 *La condición de la mujer* y en 1974 *Psicoanálisis y Feminismo*, donde realiza una visión más compleja de Freud que la que hiciera Millet. Por su parte, Sheila Rowbotham, con sus trabajos *Feminismo y Revolución* (1972) y *La mujer ignorada por la historia* (1974), busca una reflexión que, señalando la autonomía del feminismo, no lo separe del cambio social global.

En el campo de la teoría social, esta etapa, que corresponde al inicio de la crisis de los paradigmas (Gomáriz, 1991), no se caracteriza por una reflexión abundante sobre la cuestión de género. De manera indirecta, al estudiar la sexualidad, la corriente psicoanalítica se refiere al tema, tanto a través de la Escuela de Frankfurt, con Fromm y Marcuse, como mediante la escuela francesa (psicoanalista y postestructuralista) con Lacan y Foucault. Más bien, la investigación sobre diferenciación sexual corre a cargo de biólogos y etólogos, como Konrad Lorenz, Premio Nobel en 1973, quienes van a fundamentar las raíces biológicas de esa diferenciación, contrariando ciertas tesis culturalistas.

En relación con estos descubrimientos, una fracción del feminismo decidirá avanzar en esa dirección conformando lo que se dio en llamar, a mediados de los años setenta, “el feminismo de la diferencia”. En Estados Unidos y Francia, Karen Harvey, Annie Leclerc y Lucy

Irigaray, sostienen que lo sensible e irracional es característico de las mujeres, cuya sensualidad y capacidad de placer las sitúan por encima de la mente, la racionalidad y los valores masculinos. Ser diferente es precisamente lo que hace hermosa a la mujer. Los méritos de la maternidad se subrayan y se llega a hablar de la envidia del útero, por oposición a las tesis de Freud.

A fines de los años setenta, el movimiento feminista de los países occidentales comienza a perder su capacidad movilizadora, justo en el momento que obtiene victorias significativas. En 1979 es cuando se aprueba en Naciones Unidas la “Convención sobre la eliminación de toda forma de discriminación contra la mujer”, que, además de introducir la idea de la discriminación positiva, obliga formalmente a los países que la ratifican a establecer oficinas gubernamentales para la promoción de la mujer. Además, comienzan a instalarse en la estructura académica y universitaria de diversos países del hemisferio norte, departamentos de estudios de la mujer, que institucionalizan la producción teórica y descriptiva.

LA TEORÍA DE GÉNERO (AÑOS OCHENTA)

Con la llegada de los años ochenta, los estudios de género adquieren orientaciones más complejas. En el cambio de década se desarrolla la discusión entre el “feminismo de la diferencia” y los distintos sectores del “feminismo de la igualdad”, el más prominente de ellos, representado por Françoise d'Eaubonne y Christine Delphy, conocido como el feminismo radical de “lucha de sexos”. Este sector trata de combinar la idea de explotación de clase con la de opresión patriarcal, para identificar a las mujeres en el cruce de ambas, apuntando a la recuperación del concepto de “casta”. Christine Delphy se apoya en la teoría de género para criticar severamente el feminismo de la diferencia, al que califica de “neofemineidad”.

Otro tipo de reflexión nace del balance retrospectivo que hacen algunas feministas de la teoría y la práctica del feminismo durante los años setenta. Ese es el motivo principal que mueve a Betty Friedan a publicar *La Segunda Fase* (1981). La idea central de este nuevo trabajo es la necesidad que tienen las mujeres de abandonar la nueva mística (feminista) para continuar avanzando en su liberación. Friedan busca salirse así de la disyuntiva guerra de sexos o postfeminismo, que, progresivamente cobra relieve en Estados Unidos y Europa. En esta segunda fase, el feminismo debe buscar para las mujeres el equilibrio entre la acritud de la lucha y las necesidades afectivas, entre el éxito profesional y la intimidad.

En el ámbito específico de la teoría, se consolida en esta década el sistema teórico sexo-género, que supera (De Barbieri, 1990) en profundidad y extensión las distintas teorías sobre el patriarcado. De Barbieri identifica tres orientaciones en el desarrollo de la teoría de género. Por una parte, las/os autoras/es que conciben el género como un sistema

jerarquizado de estatus o prestigio social, siendo las autoras más representativas Carol Gilligan y su libro *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (1982) y Nancy Chodorow con su *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (1978). (Esta opción llamada maternalista sirvió también para fundamentar el feminismo de la diferencia).

Una segunda orientación es la que privilegia la división social del trabajo como elemento motor de la desigualdad, basada en la investigación sobre la inserción femenina en el mercado de trabajo, la participación sindical, etc., y que tiene como una de sus exponentes a la francesa Danielle Kergoat. La tercera perspectiva considera los sistemas de género como sistemas de poder, resultado de un conflicto social de dominación. De Barbieri menciona a Gayle Rubin (1986) y su bagaje lacaniano, así como otras hipótesis procedentes del postestructuralismo y las teorías del poder (Foucault, Deleuze, Derrida).

Por su parte, la teoría social se encuentra inmersa durante los ochenta en una crisis de paradigmas que, entre otras consecuencias, introduce una brecha entre la investigación empírica y la construcción teórica. En este contexto, la reflexión sobre género apenas ocupa lugar frente a otras preocupaciones, a excepción de la continuación de los estudios sobre sexualidad y del acceso de algunos/as investigadores/as al examen de algo novedoso: el género masculino.

Los estudios sobre la construcción social de la masculinidad ya se habían desarrollado durante los años setenta, en buena medida como reflejo del avance de la teoría feminista; ya fuera en alianza con el feminismo (*El hombre liberado*, de Farrell en 1974, *Sex: male, Gender: masculine*, de Petras en 1975, etc.) o para rechazarlo (*El varón domado*, de Vilar en 1973, *La inevitabilidad del patriarcado*, de Goldberg en 1973). Al cambio del decenio, esta producción se había consolidado en el espacio angloamericano, tanto a través de la escuela del crecimiento personal (al estilo de *Sex and the Liberated man*, de Ellis, 1976, o *Male sexuality* de Zilbergeld, 1978), o mediante una perspectiva más académica (desde *Dilemmas of masculinity* de Komarovsky, 1976, hasta *The American Man* de Pleck and Pleck, 1980).

Así pues, la novedad consiste en que finalmente una porción de varones se dedican a la problemática de género, aunque sea a partir del estudio del suyo propio. Y la acumulación realizada durante los años setenta no tiene un volumen menor: en 1979 el Instituto Tecnológico de Massachusetts había listado 1.300 ítems como bibliografía de estudios de la masculinidad. (Si bien durante la década de los setenta este proceso estuvo velado por el fenómeno más importante del nuevo feminismo).

Es durante los años ochenta cuando la producción sobre masculinidad puede situarse más propiamente en relación con las teorías de género. También porque diversas autoras consideran frontalmente que una tal teoría no puede serlo sin referirse a ambos géneros (De Barbieri, 1990). Por ejemplo, en su libro sobre la maternidad, Chodorow reflexio-

na sobre la construcción de la femineidad y la masculinidad de forma sistemáticamente comparada. En esta década la reflexión sobre la construcción social del varón avanza en dos direcciones: por un lado, se sigue adelante con la producción procedente de los “aliados” del feminismo (Kimmel, 1991), y por otro lado, una serie de hombres buscan estudiar de forma autónoma la masculinidad.

Entre estos últimos, cabe diferenciar los que tienen una matriz más analítica y los que pertenecen al movimiento de crecimiento personal o “mitopoético”, al estilo de Robert Bly y su nuevo trabajo *Iron John: a book about men* (1990). En cuanto a los más analíticos, las diferencias de matriz teórica no son distintas de las mencionadas para los estudios sobre la mujer: neomarxistas, psicoanalistas, postestructuralistas, etc. Sobre este asunto ya se han hecho análisis descriptivos, como los de Carrigan (1987), Kimmel (1991), y el trabajo más extenso de Kenneth Clatterbaugh *Contemporary perspectives on masculinity: men, women, and politics in modern society* (1990).

De esta forma, el balance de los años ochenta muestra claramente la complejidad antes mencionada. En cuanto a la primera fuente epistemológica, el movimiento de emancipación de las mujeres, el decenio muestra su definitiva crisis organizativa en Europa, que en Estados Unidos se convierte en un contragolpe conservador (Faludi, 1991), mientras crece y se desarrolla en el hemisferio sur y principalmente en América Latina. No obstante, la reflexión feminista se amplía y consolida, especialmente a través de su posición establecida en las universidades. Se abre el abanico teórico, desde el regreso a la lucha de sexoclasas hasta las formulaciones del postfeminismo, pero es la teoría de género la que se desarrolla más ampliamente cuando acaba la década.

En cuanto a la otra fuente epistemológica, la teoría social general, se produce paralelamente una pérdida de prioridad de la cuestión de género en las reflexiones societales (frente a las preocupaciones procedentes de la crisis de paradigmas), al mismo tiempo que se apunta una especialización, los estudios de género, que abarca la construcción social de las mujeres y de los hombres. **En conclusión:** destacar la progresiva fusión de la reflexión social procedentes de las dos fuentes epistemológicas aquí mencionadas.

La descripción realizada hasta aquí de la evolución de los estudios de género indica cómo ciertos tópicos se mantienen o aparecen de forma intermitente, a la vez que muestra que esta reflexión se ha ampliado y se ha hecho más compleja. Quizás sea una tarea demasiado ambiciosa tratar de hacer ahora un balance concluyente que permita señalar perspectivas: parece más prudente limitarse a comentar algunos aspectos de esa tarea general.

Una vía metodológica para avanzar en tal sentido puede consistir en identificar el estado actual de los estudios de género a partir de los desarrollos últimos de cada una de las fuentes epistemológicas (ciencias humanas y feminismo), para tratar luego de componer un cuadro taxonómico general. Ciertamente, si se quiere que este ejercicio se

mantenga pegado al terreno será indispensable relacionarlo con la realidad social y sus cambios.

Ahora bien, cuando se trata de iniciar un ejercicio de esta naturaleza aparece de inmediato un problema que resta claridad al escenario ideográfico, entre otras razones, porque surge de forma intermitente atravesando todas las opciones y porque tiene esa cualidad recurrente de las cuestiones que cuanto más se consideran secundarias mayores efectos colaterales tienen. Nos referimos al viejo y nuevo tema del peso de lo biológico en la conducta humana sexuada, que durante los últimos veinte años ha sido expulsado por la puerta para colarse de nuevo por la ventana, causando una de las mayores divisiones en el propio feminismo (el feminismo de la diferencia). Por ello, si quiere clarificarse previamente el horizonte temático, parece razonable enfrentar este problema cognitivo.*

3.1. TEORÍA FEMINISTA Y ESTUDIOS DE GÉNERO

El balance de la producción teórica feminista de los años ochenta ha de tomar en cuenta un hecho fundamental: que en sus ámbitos de producción más importantes, los países del Hemisferio Norte, ha tenido lugar sin estar acompañada por un movimiento social pujante, como había sucedido en la década anterior. Bien por extenuación de su tensión militante, como en Europa, o arrinconado por un auténtico contragolpe político, como en Estados Unidos, el feminismo consiguió colocar la cuestión de la emancipación de las mujeres en la agenda pública desde mediados de los años setenta, para comenzar a desarticularse como movimiento social años después.

Pero si se observa el fenómeno en la perspectiva opuesta también hay un hecho destacable: que el declive del movimiento social no significó una reducción paralela de la producción teórica. Es posible que durante los ochenta no hayan aparecido libros de lectura masiva, al estilo de *Política sexual* o *Feminismo y revolución*, pero puede afirmarse que, especialmente desde su espacio en las universidades, el feminismo aumentó la investigación y la construcción de tesis, su reflexión adquirió un mayor rigor académico y, sobre todo, se abrió notablemente el abanico de sus escuelas y propuestas.

Esta diferenciación tuvo lugar en los dos ámbitos temáticos de que se ocupa la teoría feminista: a) el referido al diagnóstico y explicación –también histórica– de la condición de la mujer, y b) el que guarda relación con los procesos de emancipación, es decir, con la discusión sobre estrategias. La diversificación respecto a este último ámbito es bastante lógica (ya sucedió con otras teorías de cambio social): cuando la agitación se disuelve, las posiciones van desde quienes piensan que

* En el original sigue a continuación el epígrafe “Problemas pendientes: biología versus cultura” que aquí fue suprimido.

el movimiento ya cumplió su cometido (postfeminismo) hasta quienes sostienen que la única forma de reactivarlo es endurecer posiciones (guerra de sexos), pasando por quienes buscan recuperar su capacidad de influencia por otras vías (neofeminismo o feminismo de segunda fase).

Las razones de la diversificación teórica en cuanto al diagnóstico y la explicación son más complejas. Por un lado, también ha sucedido con otras teorías del conflicto que, precisamente en los periodos de ausencia de movilización social, la reflexión se extiende por aspectos teóricos no resueltos y antes simplificados, haciéndose así más compleja. Por otro lado, es indudable que la teoría feminista ha absorbido –siempre lo hizo– elementos de nuevas escuelas y propuestas de la teoría social general (postestructuralistas, postmodernas, etc.), precisamente en un momento en que ésta explotaba en parcialidades, al atravesar una crisis notable de paradigmas (Gomáriz, 1991). Finalmente, porque la diversificación de propuestas estratégicas antes indicada se interrelaciona con las proposiciones explicativas, produciendo toda una suerte de cruces múltiples.

Por todo ello, más que ampliar la descripción de corrientes que se hizo en el acápite sobre periodización, quizás ahora lo útil sea realizar un recuento de los núcleos temáticos que aparecieron en la reflexión feminista desde el nacimiento de los años ochenta.

Una enorme veta de producción teórica y argumental ha estado referida a lo que podría denominarse la revisión crítica del propio feminismo. Según Faludi (1991) este volumen considerable de literatura hay que relacionarlo con el retroceso mismo del feminismo: una parte sería causa y otra producto del contragolpe. En el peor capítulo de su valioso libro, Faludi no duda en englobar a toda esta literatura crítica: desde las antifeministas de la Nueva Derecha (al estilo de Connie Marshner o Beverly LaHaye) hasta las neofeministas (como califica a Gilligan, Friedan, etc.).

Ahora bien, una visión menos defensiva de esta producción crítica podría distinguir tres ópticas: a) la efectivamente antifeminista, cuyas críticas al feminismo son medulares y están hechas desde la convicción de que lo mejor para las mujeres es mantener su condición tradicional, introduciendo si acaso algunas modernizaciones, b) la postfeminista, que critica aspectos parciales del feminismo, especialmente al activismo impenitente, por cuanto considera que su papel ya se ha cumplido y que ahora la emancipación femenina se dará por deslizamiento social, c) la neofeminista, que hace un balance crítico del feminismo en la idea de poner en cuestión todo aquello que considera mitos que se han transformado o se pueden transformar en obstáculos para ganar el cambio cultural. Ciertamente, un conjunto de críticas también surgieron de diversas autoras, cuya producción no estuvo dedicada fundamentalmente a realizar ese balance.

En cuanto a la revisión del sustrato ideológico del feminismo es necesario subrayar que, como ya se vio, la ideología feminista es bas-

tante variada. No obstante, es algo aceptado que eso no impide la existencia de un sustrato que conecta al feminismo liberal con el radical, al de la diferencia con el de la igualdad. En todo caso, es cierto que la revisión de los ochenta se refirió principalmente al llamado nuevo feminismo de los años sesenta y setenta.

Entre los elementos ideológicos cabe destacar los que revisaron la mitología sobre la naturaleza de la mujer. Probablemente, la crítica más general ha sido hecha por el feminismo de la diferencia a los mitos sobre la igualdad de los sexos. De acuerdo a esa mitología, la igualdad de derechos y oportunidades debía basarse en la idea de que ambos géneros eran idénticos en todo lo posible. En este contexto, se dieron ejemplos notables del mito. Una fantasía muy criticada fue la referida a la fuerza física: las mujeres tendrían menos fuerza muscular que los hombres porque la cultura se lo impondría. De esta forma, se confundía el hecho cierto de que en muchas culturas orientales y occidentales las mujeres han de ser físicamente débiles para ser femeninas, aumentando artificialmente la diferencia entre ambos géneros, con una obviedad biológica: la distribución hormonal de los hombres opera, como es la norma de los mamíferos machos, para que cumplan funciones defensivas (huesos más largos, músculos más fuertes y estriados, pilorización a los efectos, en barba, tronco, etc.). La contraargumentación feminista (comparando altas alemanas con japoneses bajitos, o imaginando escenarios en donde las mujeres se dedicaban insistentemente al ejercicio físico y los hombres a actividades suaves y debilitantes) ha conformado una verdadera antología del disparate, que obligó a la protesta –por tergiversación de su obra– de Margaret Mead y al rechazo generalizado desde el feminismo de la diferencia.

Uno de los mitos más acentuadamente criticados fue el de la naturaleza única de la mujer. Contrariando el acento puesto durante los sesenta en lo que hay de común entre las mujeres, la producción intelectual de los ochenta subrayó la fuerte diversidad existente en la población femenina, según clase, raza o cultura. En este contexto, la diferenciación de las mujeres del Hemisferio Sur alcanzó su estatuto teórico con los estudios sobre Mujer y Desarrollo. Este señalamiento de la diversidad no es ajeno a los movimientos teóricos de la época (postestructuralismo y postmodernismo), pero estaba fuertemente apoyado en la evidencia empírica. Quizás por ello fue una de las autocríticas mejor aceptadas por el conjunto del movimiento.

El otro mito largamente criticado fue el de la naturaleza ontológicamente buena de las mujeres (y mala, por oposición, de los hombres). Como sucedió con otros movimientos de liberación, las mujeres se convirtieron en sujetos de virtud por el hecho innegable de ser dominadas, como antes lo fueran proletarios o negros. Tal descripción general, que resulta grosera a primera vista, constituyó la base de críticas puntuales. Con respecto al poder, desde posiciones postestructuralistas, diversas autoras criticaron la visión unilineal del poder únicamente masculino, para señalar su carácter relacional entre los

géneros y subrayar las estructuras de poder entre las mujeres (ver la compilación de Davis y Leijenaar, 1991).

Desde el psicoanálisis, se ha enfatizado la capacidad de manipulación emocional de las madres, esos seres pasivos en Freud (terapeutas clínicas en Francia mostraron que enfermedades graves generadas en la primera infancia tendrían origen en el poder de desarticulación emocional de las madres). Algo que guarda relación con la crítica general a la necesidad de mostrar sólo la condición de víctima de la mujer. Muchas feministas odian esa inclinación, pero pocas la rechazan hasta sus últimas consecuencias, como sucede con el dramático tema del maltrato. La violencia masculina contra las mujeres las convierte efectivamente en víctimas, pero esa imagen se hará exclusiva mientras se silencie su capacidad de ser también victimarias cuando tienen superioridad física y psíquica para ello: en los casos –muy minoritarios– en que el hombre es más débil, en personas más jóvenes y, sobre todo, en los menores (el maltrato de niños –incluido el infanticidio– es obra principalmente de mujeres).

De forma general, la polémica con el feminismo de la diferencia mostró cómo éste, que criticaba los mitos de la identidad de los sexos, caía en la defensa del mito de la bondad intrínseca de las mujeres. En el plano de la ciudadanía, diversas críticas surgieron contra la idea de una entidad política mejor de las mujeres (además de la ya mencionada de Mary Dietz, 1987). Asimismo, en la relación entre mujer y otros temas, surgen críticas acerca de la tentación frecuente de establecer relaciones privilegiadas: por ejemplo, con el medio ambiente (la mujer tendría una relación más natural con el entorno), como rechaza reiteradamente Haydée Birgin.

En cuanto al feminismo como fenómeno social, la revisión crítica ha abarcado desde los aspectos valóricos hasta los propiamente estratégicos. Sobre los primeros, se ha hecho un conjunto de observaciones que conducen a una misma conclusión: como sucedió con otros movimientos reivindicativos, el feminismo se mueve frecuentemente como si la justicia de su lucha le otorgara una carta blanca moral. De esta forma, pareciera que su acción puede orientarse sin temor a atropellar otros derechos o, por omisión, sin necesidad de tomar posición ante otros conflictos de gran dimensión (una huelga nacional, una grave crisis política, etc.) porque se trata de “asuntos entre hombres”. Esa sensación de ausencia de límites guardaba relación con la inclinación a la autocomplacencia: las mujeres feministas podían equivocarse políticamente pero nunca lo estaban moralmente. La revisión sobre el MLF francés puso de relieve esto último.

En los recuentos sobre los movimientos de los distintos países salieron a la luz fuertes conflictos de poder, que se suponía eran patrimonio exclusivo de las organizaciones masculinas. Más aún, la desconfianza respecto a las mujeres heterosexuales en las organizaciones claramente feministas y la atribución a una preferencia sexual de la pureza ideológica y la claridad estratégica, dejó de ser un secreto entre

iniciadas para aparecer en las publicaciones (Habib, 1988).

En cuanto al tema sobre estrategias, la discusión ha estado referida a la realidad social de los años ochenta, por lo que se mostrará más adelante, cuanto se analice ésta. (Ello es especialmente válido para situaciones como la de Estados Unidos, donde el contragolpe destruyó parcialmente la demanda moral feminista en ese país).

Sobre el balance de esta reflexión crítica, valgan un par de observaciones finales. El hecho de que, al lado de la revisión autocrítica, tuviera lugar en los ochenta la ofensiva ideológica antifeminista, dirigida a demostrar que el feminismo, lejos de mejorar la condición de las mujeres, en realidad las perjudica, provocó una reacción defensiva (al estilo de Faludi) donde cualquier crítica fue percibida con el mismo origen. Por otra parte, la revisión desde el feminismo fue surgiendo de forma atomizada, no consiguiendo adquirir una sistematización suficiente como para facilitar una nueva cultura: a excepción de sectores del feminismo bien informado, no puede afirmarse que el conjunto de las críticas haya disuelto el segmento cultural mitológico de la mayoría de los grupos feministas. (En el caso de América Latina, el documento sobre la superación de los mitos del Encuentro feminista de 1987 en México, editado con el título "Del Amor a la Necesidad", nunca tuvo mayores desarrollos, y de hecho, fue olvidado en el posterior encuentro de Buenos Aires).

Además del esfuerzo de autoexamen crítico, el feminismo se centró durante los ochenta en la acumulación teórico-explicativa y, dentro de ella, en la reflexión sobre la naturaleza (epistemológica) de su opción cognitiva. Y no hay duda de que fue en el campo de la teoría explicativa donde se produjeron los cambios más notables. (Las nuevas corrientes fueron mencionadas al realizar la periodización, ahora cabe apuntar el significado de los cambios). Primero se produjo la ruptura del feminismo de la diferencia, que, más allá de lo acertado de sus tesis, introdujo una flexibilización indudable en el escenario ideológico feminista. Después tuvo lugar el desarrollo de la teoría de género que –bastante más cuidadosa de su rigor interpretativo– amplió profundamente la modificación del escenario teórico: no sólo mostró los límites del paradigma del patriarcado, sino que con ella perdieron fuerza las viejas tesis –leninistas– de la dominación volitiva consciente del Estado y la población masculina sobre las mujeres. Desde luego, no se trata de que las contrucciones culturales sean menos peligrosas que las supuestas conspiraciones de política sexual, simplemente puede que expliquen mejor la realidad (facilitando así la discusión estratégica sobre su cambio).

Ciertamente, todavía es difícil saber el alcance que puede tener esta teoría en desarrollo. Por el momento, se ha producido una extensión casi universal de la categoría (género), usada con frecuencia más como contraseña cultural que otra cosa. Pero, como se ha dicho (Navarro, 1991), ahí concluyen las coincidencias: no hay acuerdo todavía acerca de cómo se articula la identidad de género socialmente construi-

da con las predisposiciones innatas (biológicas o “biologizadas”), ni cómo se producen en el tiempo los cambios en los géneros y en sus relaciones, o en qué aspectos hay percepciones y actitudes muy distintas entre los géneros y en qué aspectos son claramente similares.

Por otra parte, las distintas corrientes que se adscriben a esta teoría tienen diferente consideración sobre su rango: desde quienes le dan una dimensión panexplicativa, hasta quienes la reducen a una categoría entre otras. También es evidente que se ha desarrollado más la significación categorial referida al sexo/género como contrucción social que la significación sobre el sentido relacional que contiene. Finalmente, queda el problema –no precisamente menor– de la relación de esta propuesta con el resto de las existentes en la teoría social general. (Pero sobre este asunto se regresará más adelante).

Otro núcleo de la reflexión durante los ochenta se refiere al examen de la naturaleza epistemológica de la teoría feminista. Esta preocupación ha adquirido relieve con la consolidación de los estudios sobre la mujer y de género en las universidades, respondiendo también a la necesidad de las académicas de mostrar la entidad de sus preocupaciones cognitivas. Por ello, esa producción ha ido surgiendo por separado en las distintas ciencias humanas (principalmente en historia, filosofía, sicología, antropología y sociología). En cada uno de estos campos, la motivación ha consistido en demostrar que el apellido feminista que se agregaba a cada disciplina suponía aportes concretos, en los planos temático, teórico y metodológico. Así, por ejemplo, la teoría sociológica feminista contribuiría a mostrar un sujeto de estudio, las mujeres fundamentalmente; una teoría que explica la realidad social a través de las relaciones de género, y un aporte metodológico, por cuanto facilitaría la difícil relación entre las dimensiones micro y macro de la teoría social (Madoo, Niebrugge-Brantley, 1988).

La mayoría de las autoras considera que la teoría feminista en su rama es una contribución científica, pero como lo puede ser la teoría funcionalista o la marxista: como una escuela de la disciplina constituida. Las dudas aparecen cuando se plantea la posición más densa: la teoría feminista es una ciencia en sí misma. Quizás sea la filósofa norteamericana Sandra Harding quien ha planteado más abiertamente esta proposición, a través de toda una serie de trabajos dedicados a la relación entre feminismo y conocimiento científico. En el último de ellos (1991) reúne sus reflexiones anteriores y las relaciona con los problemas epistemológicos que presenta hoy la ciencia (y más profundamente las ciencias sociales). Su idea consiste en que la actual crisis de las ciencias obliga a su reconstrucción y que esa es una buena coyuntura para contribuir a ello desde el feminismo.

Harding plantea la posibilidad de que pueda hablarse de ciencia feminista desde dos perspectivas: por un lado, porque la vida de las mujeres proporciona una óptica diferente para reconocer la realidad social, estableciéndose así una episteme particular, la cual, además, se puede constituir mediante otra forma de conocer (la propia de las

mujeres, donde intervendría más la intuición, el mundo afectivo, la forma circular de pensar, etc.). Por otro lado, si es cierto que el conocimiento se construye desde las condiciones de la propia realidad social, éste será parcial en cuanto no tome en consideración las relaciones sociales fundamentales y especialmente las que se reproducen en términos de dominación, como la existente entre los géneros.

En la primera vía se evidencia en Harding su contagio con la antiepistemología europea: si las ciencias no nos conducen al prometido progreso, entonces “todo vale” en la construcción del conocimiento. Y por ahí es fácil para Harding integrar el conocimiento no sistemático, subjetivo, etc. de las mujeres comunes y corrientes. En otra oportunidad (Gomáriz, 1991), he mostrado que nada garantiza el éxito de esa propuesta gnoseológica (todavalismo) y que no hay que confundir el cretinismo cientifista de que la ciencia es la mejor forma de conocer, con el hecho de que cada esfera de conocimiento tiene sus propios límites, sea artística, valórica o científica, (no teniendo mucho sentido componer pirámides de edades mediante impresiones literarias y viceversa).

Ciertamente, el esfuerzo de Harding para encontrar una episteme propia del feminismo procede de un temor justificado: con frecuencia, el discurso feminista no es otra cosa que aplicación al conflicto de género de otras teorías sociales. Algunas autoras han realizado críticas acerca del uso no explícito de Weber, Marx, Freud, Foucault, Lacan, etc. entre las feministas. Con el postestructuralismo primero y el postmodernismo después esto se ha agudizado: aparecen trabajos, cuya óptica explicativa es fácilmente identificable, a los que se agregaron algunos párrafos de problemática de género, y se presentan como interpretaciones feministas de la realidad social. Desde luego, esta no es la única solución: siempre es posible, como lo hacen Davis y Leijenaar (1991), comenzar aclarando que el feminismo no está en condiciones de interpretar la realidad social sin apoyarse en otras teorías sociales, lo que supone el esfuerzo de tener que elegir entre ellas (es decir, conocerlas en profundidad), para poder usarlas adecuadamente desde la perspectiva de género.

Pero por más justificado que sea este temor no parece todavía posible construir una episteme cognitiva a partir de la vida común de las mujeres. De hecho, algunas feministas no coinciden con la disolución del rigor sistemático, o con el desaparecimiento de los sujetos sociales cognoscibles, ideas del postmodernismo, precisamente cuando el feminismo está consiguiendo ser todo eso (Birgin, 1992). ¿Cómo se sabe que la vida de las amas de casa constituye una episteme a utilizar para una ciencia transformadora, como es el objetivo de Harding? ¿Cómo afirmar que la forma de conocer no sistemática es una vía para constituir ciencia y no simplemente la forma característica de seres dominados, en vez de mujeres libres? En todo caso, el libro de Harding no es un buen ejemplo de ello: su estilo lógico y acabadamente sistemático muestra bien cuáles son las pautas del discurso científico.

Mucho más prometedora parece su otra vía de argumentación: una ciencia de la realidad social que no integre epistemológicamente el conflicto en sus dimensiones fundamentales está sesgada y no busca la objetividad. Siendo relativamente sencillo demostrar que el conflicto entre géneros no es menos antiguo ni importante que otros (entre clases, razas, etc.), una perspectiva que se construya desde el centro del conflicto y a partir de la población dominada no sólo puede ser más omnicomprensiva sino que valóricamente más sólida (y ya se sabe que las ciencias sociales están contaminadas de valores históricos). En esa dirección, la argumentación de Harding no es menos consistente que la de cualquier epistemólogo marxista, lo que deja las cosas en forma muy simple: si el marxismo es una ciencia, el feminismo también lo es.

Por otra parte, Harding tiene extremo cuidado en limpiar de sociologismos gnoseológicos su proposición: la teoría feminista del conflicto es una perspectiva cognitiva válida por su propia posición epistemológica, independientemente de quien la practique (mujeres, hombres o andróginos). En este punto, se separa radicalmente de las partidarias de una “ciencia de mujeres”, “cualquier cosa que ello signifique” (Harding, 1991, p. 298); es decir, por ejemplo, una sociología hecha “por, para y sobre la mujer”, al estilo de Ollenburger y Moore (1991, p. 66). (Harding refirió al autor de este ensayo, en 1990, su preocupación por integrar hombres en sus programas de investigación epistemológica).

El futuro de esta reflexión sobre el carácter científico del conocimiento feminista parece, al menos, haberse unido para siempre a la suerte que pueda correr el debate sobre el conjunto de las teorías del conflicto. Desde esa perspectiva, sólo rechazando tal opción epistemológica general será posible desconocer el aporte científico del feminismo. A menos que se acuda al cómodo recurso de la ignorancia, algo que como veremos a continuación no es difícil encontrar en la producción actual de las ciencias humanas.

3.2. GÉNERO Y TEORÍA SOCIAL

El balance de la reflexión sobre género realizada desde su otra fuente epistemológica, las ciencias humanas, ha de partir de una consideración fundamental: el estado de crisis teórica y de paradigmas en que éstas se encuentran desde los años setenta. Sin necesidad de describir el desarrollo de este proceso (tratado en otra oportunidad, Gomáriz, 1991), puede señalarse que, de cualquier modo, no se trata de una crisis meramente externa (un cambio tan rápido y profundo de la realidad social que invalida las teorías existentes), sino también interna: la crisis de la epistemología que afectó desde los sesenta a la construcción científica en general, no podía sino tener efectos aún más drásticos en las ciencias humanas. Así pues, desde mediados de los setenta se manifestó progresivamente una crisis: a) propiamente teórica, es decir, de enormes dificultades para explicar los cambios de la

realidad social, y b) de paradigmas, es decir, de agotamiento de los consensos mínimos –siempre relativos en las ciencias sociales– que permitieron primero la hegemonía del funcionalismo y luego el corto período de ascenso de las teorías del conflicto (entre 1968 y 1975).

De esta forma, a fines de los años setenta, ya se había instalado lo que Turner define como la fragmentación estéril de la teoría social, al mismo tiempo que la separación radical entre esfuerzo teórico explicativo e investigación microempírica. De este contexto, cobró fuerza la propuesta postmodernista, que venía a considerar la crisis como el nuevo estado –positivo, natural– de las ciencias sociales. El desarrollo de los ochenta mostró cómo la propuesta postmoderna no consiguió –como lo había hecho su antecesor, el postestructuralismo– realizar producciones de peso que explicaran la realidad social. Tuvo más éxito, sin embargo, en favorecer la vieja competencia cognitiva entre ciencias y artes, para suavizar el cretinismo del conocimiento científico y recuperar el valor del conocimiento artístico. Por ello, a su vez, la propuesta postmoderna tuvo más presencia en ámbitos como la crítica literaria que en las ciencias sociales: de hecho, ninguno de los autores con proyección teórica de los ochenta (Giddens, Habermas, Luhman, Collins, Turner, Bordieu), han usado la propuesta postmoderna. Todo indica que, aunque la crisis teórica continúe, la propuesta postmoderna no resulta una alternativa metodológica o teórico–explicativa fácil de utilizar, ni ha conseguido consenso paradigmático entre los productores de pensamiento social.

En este contexto, la reflexión sobre género desde las ciencias humanas sólo tuvo avances parciales durante los años ochenta. La problemática sexo/género fue tratada con bastante frecuencia por las ciencias de la conducta (desde la etología a la psicología, pasando por los diferentes espacios de la biología), así como diversas autoras se centraron –principalmente desde el psicoanálisis– en la cuestión de la identidad psicológica femenina. Por otra parte, las ciencias humanas comienzan a aceptar que las esferas privadas son materia sustantiva de estudio, no sólo desde el plano psicológico, sino desde su relación con lo social. El postestructuralismo avanzó bastante en esta dirección: la idea cara de Foucault de que el poder debe estudiarse no desde arriba hacia abajo sino al contrario. Pero los estudios sobre la vida cotidiana interesaron a otras disciplinas: quizás el esfuerzo por historiarla de Ariés y Duby (1989) sea la obra más amplia en los ochenta. Desde el plano de las ciencias sociales, los dos principales desarrollos ya fueron mencionados: 1) el hecho de que un pequeño segmento de cientistas sociales comenzaran a estudiar la construcción social de la masculinidad y 2) el mismo surgimiento de la teoría de género como algo procedente tanto de la teoría feminista como de las ciencias sociales, o dicho de otra forma, de la fusión provocada por la instalación de la tensión feminista en los centros académicos.

Pero el avance fue muy limitado en cuanto a la relación directa entre cuestión de género y teoría social general, y ello en sus dos

sentidos: tensión de las/os productoras/es que trabajan la problemática de género por incorporarse/ubicarse en el contexto teórico general, y, viceversa, interés de la teoría social general por absorber la teoría de género como algo relevante.

En este último sentido, puede afirmarse que las ciencias humanas y muy especialmente las sociales, apenas han hecho otra cosa en los años ochenta que mencionar la problemática de género cuando “tropezaban” con ella, para volver rápidamente a los temas “más importantes”. No es posible realizar ahora un examen de la producción de los últimos quince años, rastreando este asunto. Pero quizás pueda mostrarse alguna referencia útil: por ejemplo, la proporcionada por las revisiones sobre el estado de la teoría social que se hicieron a fines de los ochenta.

Tal vez la más amplia fue la coordinada por Giddens y Turner (1987). Este trabajo se esfuerza por mostrar las principales escuelas en presencia y los núcleos teóricos y metodológicos que más insistentemente preocupan a los científicos sociales. En este cuadro descriptivo se hace evidente el silencio sobre la problemática de género. Y cuando se analizan los principales cortes que puede presentar la realidad social actual se mencionan dos: los sistemas mundiales (que presenta Wallerstein) y el análisis de clases (que desarrolla Miliband).

La ausencia de la temática de género se hace más interesante en una edición donde el énfasis está puesto en la conexión crítica entre micro y macro análisis, discutiéndose así, por ejemplo, el peso de lo instintivo en la conducta humana, la autonomía de lo social (¿es lo social algo más que una ampliación cuantitativa de lo microgrupal?), y por tanto, se debate hasta qué punto lo instintivo guarda una relación lógica con lo social, o por el contrario, existe más bien una relación de enfrentamiento y –según Freud– ajuste. Cuando se propone un área temática donde esas interrogantes operan, se menciona la sociología de la familia, (y quien lo hace es, por lo demás, Ira Cohen). Coherentemente, en el amplio índice temático de la mencionada edición no aparece el término género y la referencia al tema se hace mediante el vocablo “sexismo”, que corresponde al artículo de Miliband, el cual lo usa para referirse a su tesis de que los otros cortes conflictivos que presenta la realidad social (sexo, raza) no son tan decisivos como el de clase.

Ciertamente, esta revisión de la teoría social es sólo un ejemplo que no exige de un análisis más pormenorizado de la producción teórica actual, pero me parece sólida la hipótesis de que sí resulta una muestra representativa del grado de preocupación que tiene todavía la teoría social por integrar la temática de género.

El problema adquiere mayor dimensión cuando sucede lo mismo desde el otro lado: gran parte de las/os estudiosas/os del género tampoco están muy preocupadas por la inserción de esta cuestión en la teoría social general. Parecen, en general, satisfechas con el hecho de que la fragmentación teórica que sufren hoy las ciencias humanas les permite un nicho propio, donde pueden desarrollarse. Esta actitud

parece justificada especialmente por la idea postmoderna de que el mejor estado de las ciencias humanas es la fragmentación. Sin embargo, ésta me parece una apuesta arriesgada: a pesar de todo, también las ciencias humanas están tensionadas por la acumulación del conocimiento. Es así muy arriesgado afirmar que dicha tensión no va a impulsar a estas disciplinas a salir de la actual crisis teórica y de paradigmas. Si en el pasado ya se pasó por ciclos de articulación-desarticulación-articulación, no sería nada extraño que las ciencias humanas volvieran a articular alguna visión teórica, especialmente si tenemos en cuenta que –como ya sucedió– esta articulación no necesita ser única ni homogénea: puede desarrollarse como competencia entre teorías opuestas o, también, en torno a problemas temáticos históricamente relevantes. En este último sentido, ya se ha mencionado en más de una oportunidad que la preocupación por el futuro común gira progresivamente en torno a la cuestión del medio ambiente (que, por lo demás, trae una fuerza retotalizadora innegable, por cuanto no puede pensarse fragmentariamente, ni en términos de causas ni en cuanto a soluciones).

Los obstáculos para superar la relación deficiente entre cuestión de género y teoría social general, son bastante visibles en los espacios académicos. Todo parece operar como en esos conflictos enquistados –al estilo del de Oriente Medio– donde las partes están felices en compartir errores y malentendidos comunes. Las élites universitarias, fundamentalmente masculinas, creen haber resuelto la cuestión con la creación de ciertos espacios donde se realizan los estudios de la mujer, lo que les permite colocar en algún lado ciertas académicas molestosas, sin necesidad de absorber ni entender demasiado sobre esa cosa híbrida llamada género. Por su parte, buena parte de las mujeres dedicadas a esta temática se muestran complacidas con este cuarto propio, donde pueden constituir su propia fuente de poder, sin necesidad de tener que competir con el resto del mundo académico (algo que aumenta el riesgo de rebajar el rigor y la excelencia, dejando ver sobre todo el discurso reivindicativo, lo que permite a las élites confirmar su idea sobre la irrelevancia del tema).

Ciertamente, las perspectivas no son exclusivamente de ese oscuro carácter. Por un lado, si sigue creciendo el segmento de investigadores que trabajan sobre la construcción social de la masculinidad, se estará ensanchando el camino para introducir la problemática de género en la teoría general. Por el otro, el desarrollo de la teoría de género entre las autoras que trabajan esta cuestión, puede también abrir puertas –de hecho, lo está haciendo– desde la otra fuente epistemológica. En primer lugar, porque estas autoras muestran sin mala conciencia cómo necesitan de insumos de la teoría social general y cuáles serían los aportes desde la temática de género. En segundo lugar, porque la propia naturaleza de esta teoría conduce inevitablemente a una visión amplia de la problemática: es cierto que hasta ahora se ha desarrollado más su aspecto categorial (género como construcción social), pero

como afirma Teresita De Barbieri (1990) es imposible constituir una teoría digna de tal nombre sin integrar el estudio sobre el otro género y, sobre todo, sin profundizar en el género como concepto relacional (entre ambos sexos/géneros).

Así, una perspectiva posible parece ser la mínima articulación de lo que hemos llamado hasta ahora los estudios de género: un conjunto en el que se integrarían los avances procedentes de las ciencias del comportamiento, el análisis de la construcción social de la mujer y del hombre, las formulaciones sobre el espacio microsocioal (en relación con la temática de la familia, al menos en lo que se refiere a la pareja), las teorías sobre el factor género como eje articulador de sistemas sociales, también en relación con otros (raza, clase); o dicho de otra forma, la integración fáctica y progresiva de un conjunto de elementos, hasta ahora dispersos, los Estudios de la Mujer y la Teoría Feminista, con sus distintos subcapítulos, los Estudios sobre el Hombre, la Teoría de Género en su forma general, etc., en un cuerpo más amplio (los estudios de género), que desde luego será mucho más visible en el contexto de las ciencias humanas. Un cuerpo más amplio en el que –algo fundamental– el motor teórico-valórico estará del lado de las mujeres, al menos hasta que la relación intergenérica deje de darse en términos de dominación, es decir, hasta que la realidad social cambie profundamente.*

* Se suprimió el epígrafe “Estudios de género y realidad social” con el que concluye la versión original.

PERIODIZACIÓN DE LOS ESTUDIOS DE GÉNERO

	Ilustración y Revolución Liberal (Siglos XVII y XVIII)	Formulación del Pensamiento Social Clásico (Siglo XIX)	Sufragismo y Ciencias Sociales (1880-1940)	Fase Clásica de la Reflexión Feminista (1940-1965)	Reflexión del Nuevo feminismo (1965-1979)	Teoría de Género (Años 80)
Autores Ciencias Humanas¹	Locke Rousseau Condorcet	Comte Saint Simon Marx y Engels J. Stuart Mill	T. Veblen Weber Freud	Parsons Levi-Strauss Margaret Mead	Marcuse Foucault Lorenz	W. Farrell M. Kimmel Robert Bly
Autoras feministas	Marie de Sourbay Olympe de Gouges Mary Wollstonecraft	Flora Tristán Harriet Taylor Jeanne Deroin	Virginia Woolf Alejandra Kollontai	Simone de Beauvoir Betty Friedan	Kate Millet S. Firestone Juliet Mitchell Sheila Rowbotham	Nancy Chodorow D. Kergoat Ch. Delphy Gayle Rubin
Ideas Fuerza autores Ciencias Humanas	Inferioridad femenina versus educación de las mujeres	Mujer subordinada y familia como factores de estabilidad social	Mujer emancipada. Familia y Patriarcado. Sexualid. femenina.	Roles sexuales, parentesco.	Sexualidad y poder. Biología e instintos.	Construcción social de la masculinidad
Ideas Fuerza autoras feministas	Ciudadanas con plenos derechos	Derecho de las mujeres al trabajo y la educación	Derechos civiles plenos y en especial al voto	Ciudadanas pero de segunda clase	Teoría del patriarcado, política sexual.	Feminismo de la diferencia. Teoría de género.
Evolución del Movimiento Social	Mujeres participando en revoluciones políticas	Mujeres en el movimiento obrero y procesos políticos	Sufragismo, pacifismo y movimiento obrero	Mujeres en partidos políticos	Nuevo feminismo de masas	Crisis del movimiento feminista en el Norte y extensión a A. L.

1. Se entiende que los autores mencionados son aquellos relacionados con la temática de género.

SOBRE LA CATEGORÍA GÉNERO. UNA INTRODUCCIÓN TEÓRICO-METODOLÓGICA¹

TERESITA DE BARBIERI

1. Los movimientos feministas, resurgidos en los sesenta, se exigieron y fueron exigidos de comprender y explicar la condición de subordinación de las mujeres. Las primeras militantes rápidamente diagnosticaron que en las disciplinas sociales y humanas hasta ese momento, no había información suficiente que diera cuenta de tal subordinación; que los cuerpos teóricos o bien no trataban la desigualdad entre varones y mujeres o bien la justificaban; que no había una historia al respecto que mostrara la génesis y desarrollo de la dominación y predominio de los varones sobre las mujeres².

1. Este artículo es la versión escrita, ampliada y corregida de la conferencia realizada en el marco del Taller sobre derechos reproductivos organizado por PRODIR, que tuvo lugar en Sao Paulo del 3 al 7 de diciembre de 1990. Estoy en deuda con las y los participantes del taller por los comentarios y críticas a quienes me es imposible identificar. Una versión más trabajada contó con las opiniones y sugerencias de mis colegas del II SUNAM: Raúl Benítez Zenteno, Regina Jiménez-Ottalengo, René Jiménez, Humberto Muñoz, Eva Ramírez, así como de Fernando Cortés, Héctor Hernández Bringas, Lorenia Parada y Martha Judith Sánchez. Mary Goldsmith y Nelson Minello tuvieron la paciencia de leer y cuestionar diferentes redacciones. Con Antonieta Torres Arias, Marta Lamas y las compañeras de *Debate feminista* estoy en deuda por las pláticas y discusiones de muchos años. Pero todas y todos están eximidos de responsabilidad alguna.

2. El nuevo feminismo que aparece en los años sesenta en los países desarrollados, parte y se desarrolla en sociedades que previamente habían acordado el reconocimiento de los derechos humanos contenidos en la declaración respectiva de las Naciones Unidas. Es la extensión de este reconocimiento de las mujeres como sujetos de derecho inalienables e imprescriptibles el ambiente en el que se gesta y desarrolla el movimiento. En otras palabras, puede decirse que el movimiento feminista, en última instancia y más allá de sus diversas orientaciones políticas y teóricas, es la extensión de ese código ético elemental que es la Declaración de los Derechos Humanos, a una categoría social que hasta ahora, a pesar de todo, no goza de los mismos en muy diferentes aspectos de la vida. En el movimiento feminista, por lo tanto, hay un componente ético y moral que no puede soslayarse ni confundirse con moralismos y moralinas necesarias de desterrar.

Mediante el ejercicio de intuición y razón a la vez, las feministas lanzaron una primera hipótesis: la subordinación que afecta a todas o casi todas las mujeres es una cuestión de poder, pero éste no se ubica exclusivamente en el Estado y en los aparatos burocráticos. Sería un poder múltiple, localizado en muy diferentes espacios sociales, que puede incluso no vestirse con los ropajes de la autoridad, sino con los más nobles sentimientos de afecto, ternura y amor.

En la euforia del nacimiento de los grupos y las movilizaciones, la primera actitud fue parricida. “Debemos olvidar lo aprendido” –se decía– “sólo rescatar algunos autores y autoras que como Federico Engels y Simone de Beauvoir fueron objetivos y se colocaron de parte de las mujeres”. La propuesta primera llamaba a construir una teoría revolucionaria capaz de quebrar el orden existente desde nuestras experiencias cotidianas.

El reto era inmenso y soberbio. Nada menos que hacer tabla rasa de todo lo anterior: rechazar todas las herencias culturales, las formas de pensar, los instrumentos para observar, las ideas y los valores en los que nos formamos.

Pero el problema no era fácil. ¿Cómo construir teóricamente una diferencia del orden de la naturaleza y objeto de estudio de las disciplinas biológicas en un fenómeno social, objeto de estudio de las ciencias sociales y las humanidades?

Una vez más se volvió a plantear la relación entre naturaleza y cultura y a revitalizar las hipótesis del determinismo biológico en la explicación de la desigualdad social y política. Y una vez más se llegó a la conclusión de que la variación de los comportamientos sociales están más allá de las diferencias biológicas³, porque entre los seres humanos hasta la satisfacción de las necesidades más elementales de la sobrevivencia –alimentación, vivienda, vestuario, etcétera– están determinadas por construcciones sociales⁴. Para quienes nos formamos en la sociología, la apuesta era reeditar a Durkheim en el célebre capítulo sobre “El suicidio anómico” reemplazando el tiempo físico por la diferencia sexual, pero a sabiendas de que una forma de suicidio es más simple y coyuntural que una diferencia corporal que pesa desde tiempos inmemoriales.

Una de las primeras propuestas identificó la subordinación femenina como producto del ordenamiento patriarcal, tomando la categoría patriarcado de Max Weber, como lo dice claramente Kate Millet. La organización social actual no habría cambiado en esencia, sino sólo en apariencia, el orden existente en las sociedades arcaicas bíblicas. Los varones de la actualidad tendrían pocas diferencias con los padres que disponían de la vida y de la muerte de hijos, esclavos y rebaños. Es ése el ordenamiento social a destruir para liberar a las mujeres, que sería

3. Para una reseña del debate véase Lamas (1986).

4. Un ejemplo en relación con la construcción social del sentido de la alimentación la ofrece DUBY (1983) en su análisis de la economía europea en la Edad Media.

a la población femenina lo que el capitalismo a la clase obrera.

Rápidamente, la visión totalizadora del patriarcado se extendió y se incorporó al discurso político y en el hacer académico. Pero no se precisaron –porque evidentemente no había información, ni reflexión, ni tiempo como para hacerla– los elementos constitutivos del sistema: núcleo del conflicto, componentes, dinámica, desarrollo histórico, variaciones, períodos, etcétera. La categoría patriarcado resultó un concepto vacío de contenido, plano desde el punto de vista histórico, que nombraba algo, pero no trascendía esa operación, de tal vaguedad que se volvió sinónimo de dominación masculina, pero sin valor explicativo. Desde el punto de vista político pudo ser útil para la movilización, pero no resistió la polémica con los críticos del feminismo ni permitió dar cuenta de los conflictos inmediatos a resolver en la práctica del movimiento.

De manera paralela, un contingente variado de mujeres académicas en muy diversos países se dieron a una tarea más pequeña, pero que a la larga resultó más fructífera. En lugar de pensar en construir la teoría producto de un parto como el de Palas Atenea pero en cabeza de mujer, se propuso generar conocimientos sobre las condiciones de vida de las mujeres; rescatar del pasado y del presente los aportes de las mujeres a la sociedad y la cultura; hacerlas visibles en la historia, en la creación y en la vida cotidiana. En principio, una postura más empirista, que partía de reconocer las carencias de información y reflexión existentes. Nacen desde entonces en los centros académicos y en organizaciones no gubernamentales los proyectos, programas, institutos y centros de “estudios sobre la mujer” o “sobre las mujeres”⁵, que se multiplican en diferentes países del mundo. Y aún cuando se siguió escuchando un discurso parricida, en la práctica de la investigación, no rompieron con los andamiajes teóricos y metodológicos de las disciplinas en que se formaron, aunque fueron sometidos desde entonces a la crítica constante.

Convendría distinguir desde esos momentos, dos posturas diferentes que han acompañado a la investigación sobre las mujeres: una que centra el objeto de estudio en las mujeres, es decir, en generar, acumular y revisar información e hipótesis sobre las condiciones de vida y de trabajo, la creación y la cultura producida por las mujeres. Otra que privilegiará a la sociedad como generadora de la subordinación de las mujeres. Para ambas posiciones, construir una teoría es a la vez un proceso largo y lento, que requiere de información muy abundante, de buena información del presente y del pasado y de un ejercicio permanente de diálogo entre hipótesis y datos. Para ambas posiciones la apuesta académica consistió en construir objetos de estudios a

5. El empleo de la palabra en singular o plural no es teóricamente irrelevante, puesto que *la* mujer hace referencia a una esencia femenina única (el eterno femenino), ahistórica, de raíz a la vez biológica y metafísica. En tanto que *las* mujeres expresa la diversidad e historicidad de situaciones en que se encuentran las mujeres.

partir de recortes de la realidad empíricamente observables, que permitieran formular hipótesis plausibles y teorías de alcance medio, con un asidero más cercano a lo real. Se trataba de ir poco a poco definiendo el sexo social, es decir, observar, dimensionar, dar explicaciones coherentes a los hallazgos acerca de la sociedad dividida en sexos. Renovar y crear técnicas de recolección de información y análisis de los datos apropiadas a los objetos de estudio construidos. La elaboración de la teoría quedó pospuesta en el corto plazo, mas no abandonada.

Las dos posiciones reconocieron que el problema no era simple, localizado en un nivel, aspecto o problema. Todas las disciplinas sociales y humanas tenían que ser revisadas y por lo tanto, todas estaban convocadas a realizar sus aportes. Ambas planteaban la necesidad de acotar los objetos de estudio en el tiempo y en el espacio y controlar dimensiones tales como condiciones de clase o estatus, localización, grupos de edad, estado civil, etcétera. Pero mientras la primera perspectiva puso el énfasis en la generación de conocimientos sobre las mujeres y los determinantes de sus condiciones sociales, con un claro predominio del estudio de las relaciones mujer-varón y mujer-mujer (Hartmann, 1979), para la segunda, las premisas más generales, explícita o implícitamente formuladas sostenían:

a) la subordinación de las mujeres es producto de determinadas formas de organización y funcionamiento de las sociedades. Por lo tanto, hay que estudiar la sociedad o las sociedades concretas.

b) no se avanzará sólo estudiando a las mujeres, el objeto es más amplio. Requiere de analizar en todos los niveles, ámbitos y tiempos las relaciones mujer-varón, mujer-mujer, varón-varón.

Es en esta búsqueda donde surge y se expande el concepto de género como categoría que en lo social, corresponde al sexo anatómico y fisiológico⁶ de las ciencias biológicas. El género es el sexo socialmente construido⁷.

Rubin (1986) lo define como: *El conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y en el que se satisfacen esas necesidades humanas transformadas.*

En otras palabras: los sistemas de género/sexo son los conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anatómo-fisiológica y que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie humana y en general al relacionamiento

6. En la especie humana se distinguen varios niveles de la diferencia sexual: el sexo cromosómico, el gonadal, el hormonal, el anatómico y el fisiológico. Pero este conocimiento es muy reciente en la historia humana, por lo que puede suponerse que los sistemas de géneros se han constituido a partir de la observación de las diferencias anatómicas y fisiológicas que no han necesitado de microscopios electrónicos para hacerse evidentes.

7. Para una revisión exhaustiva de la literatura sobre la categoría género desde el punto de vista antropológico y de la historia del concepto véase el importante trabajo de Lamas, 1986.

entre las personas. En términos durkheimianos, son las tramas de relaciones sociales que determinan las relaciones de los seres humanos en tanto personas sexuadas.

Los sistemas de sexo/género son por lo tanto, el objeto de estudio más amplio para comprender y explicar el par subordinación femenina-dominación masculina. La apuesta es estudiar estos sistemas de acción social y el sentido de la acción en relación con la sexualidad y la reproducción. Se trata de una categoría más neutra que patriarcado, como señala Rubin (op. cit) –un concepto de mayor generalidad y comprensión– puesto que deja abierta la posibilidad de existencia de distintas formas de relación entre mujeres y varones, entre lo femenino y lo masculino: dominación masculina (patriarcal, pero otras posibles no necesariamente patriarcales), dominación femenina o relaciones igualitarias. Deja además abierta la posibilidad de distinguir formas diversas en períodos históricos diferentes y como utopía, pensar la liberación de las mujeres desde otras maneras distintas de organización social.

Esta es la ruptura epistemológica de la que se habla en la filosofía, tal vez la más importante de los últimos veinte años en las ciencias sociales (Harding, 1988; Fraser, 1989). Se trata del reconocimiento de una dimensión de la desigualdad social hasta entonces no tratada, subsumida en la dimensión económica, ya en las teorías de las clases, ya en las de la estratificación social.

2. Una lectura de la literatura existente da muestras claras de que las cosas no son sencillas en esta materia. Una pregunta es si el grado de elaboración de la investigación en las distintas disciplinas sociales y humanas permite hablar de una teoría. Pienso que estamos frente a conjuntos de hipótesis que no han pasado la etapa de prototeorías o a lo más a teorías de alcance medio, pero que faltan aún muchos vacíos sustantivos y metodológicos por llenar.

Convendría distinguir las diversas maneras en que se emplea la categoría género y el concepto de género, puesto que la literatura existente a comienzos de los años noventa nos muestra usos no unívocos de la palabra. Muchas/os autoras/es sustituyen sin más la palabra sexo por género, en un proceso muy entendible (aunque no exento de frivolidad) una vez que este último concepto se extiende y se pone de moda. Por ejemplo, en los estudios de tipo macrosocial –en la demografía, del mercado de trabajo, la educación, el comportamiento político, etc.–, a la desagregación por sexo se le llama género, pero no se llena de contenido la categoría, ni se explicita a qué hace referencia. El comportamiento diferente entre uno y otro sexo se analiza e interpreta como valores distintos de una misma variable independiente, pero no se le da el contenido de una construcción social compleja, más allá de la diferencia sexual anatómofisiológica.

Algo similar ocurre cuando la palabra género sustituye a mujeres. Joan Scott (1990) señala que es frecuente en publicaciones e investigaciones históricas hablar de “género e historia”, cuando en realidad son

estudios de historia de mujeres. Esta observación puede extenderse a otras disciplinas sociales y humanas, y que deriva en lo que en forma un tanto despectiva se denomina “mujerismo” académico.

Lo anterior no quiere decir que tanto las investigaciones macrosociales como las históricas, los estudios de caso, etc., que describen en un momento o lapso determinados aspectos de las condiciones de vida de las mujeres o de las mujeres y de los varones no sean útiles, correctas y necesarias. Pero la categoría género es algo más y requiere de dar espacio a la búsqueda de sentido del comportamiento de varones y mujeres como seres socialmente sexuados. Es decir, tener en cuenta que hay una serie de determinaciones sobre las mujeres y sobre los varones que se expresan en, y a la que responden los comportamientos observados.

En la bibliografía sobre la condición de las mujeres que conozco, yo distingo tres perspectivas u orientaciones teóricas distintas⁸. Una primera es la denominada “las relaciones sociales de sexo”⁹, que privilegia la división social del trabajo como núcleo motor de la desigualdad. Esta corriente ha desarrollado importantes investigaciones acerca de la inserción femenina en el mercado de trabajo, la participación sindical y el cambio tecnológico, se desenvuelve en Francia y una de sus principales exponentes es Danielle Kergoat. En esta perspectiva, el peso teórico del marxismo es muy claro y en particular los estudios sobre la reproducción, aunque no significa que todos los aportes al género que incorporan la perspectiva marxista se afilien a esta corriente.

Entre quienes estudian la diferenciación desde el género, están –por una parte– las autoras y autores que lo conciben como un sistema jerarquizado de status o prestigio social. Se trata de una perspectiva que en términos generales no ha roto con el funcionalismo sociológico y que en la recuperación de la teoría psicoanalítica, se afilia a las denominadas corrientes del yo, que dan el peso mayor a la socialización como aprendizaje de papeles que se repiten a lo largo de la vida. La autora más conocida es Nancy Chodorow (1978) a partir de su estudio de la maternidad. Otra perspectiva considera los sistemas de género como sistemas de poder, resultado de un conflicto social. Las jerarquías sociales entre los géneros responden más que a prestigio, a resoluciones del conflicto desfavorables hasta ahora para las mujeres frente a los varones. Esta corriente parte del análisis pionero de Gayle Rubin (1986), en el que somete a una crítica feminista las teorías de Lévi-Strauss sobre el parentesco y el psicoanálisis en la vertiente lacaniana. Según esta autora, estas serían las dos principales teorías en las que la diferencia sexual tiene un lugar privilegiado y por encima de

8. No me detendré en el análisis sistemático de las diferentes perspectivas teóricas que se han perfilado hasta ahora, aunque reconozco que es una tarea necesaria de emprender a la brevedad.

9. En rigor las autoras que han desarrollado esta perspectiva no emplean el concepto de género, aunque algunas de las inspiradas en ella, pero que dejan de lado la ortodoxia, recurren a él.

otras diferencias¹⁰. Los desarrollos posteriores han incorporado otras hipótesis y lineamientos provenientes de las teorías del conflicto y del poder y recogen los aportes del posestructuralismo —Foucault, Deleuze, Derrida, entre otros. Se trata de una perspectiva en la cual los fenómenos sociales (siguiendo metodológicamente a Marx), se definen por las relaciones que guardan entre sí. De ahí que la contextualización se vuelve un principio de primer orden a todo lo largo del proceso de investigación, desde la construcción de los objetos de estudio hasta el análisis de la información y la interpretación de los resultados.

3. Me detendré en esta última perspectiva porque estoy convencida que es la que abre más posibilidades para el análisis de los géneros en América Latina. Para una mejor comprensión, debemos volver a las diferencias anátomo-fisiológicas de los cuerpos humanos. Varones y mujeres tenemos la capacidad desde muy temprano en la vida de producir con el cuerpo. Varones y mujeres tenemos la posibilidad de producir placer en el cuerpo del otro/a. Pero sólo las mujeres tenemos un cuerpo que produce otro cuerpo (Torres Arias, 1989). Mujeres y varones somos imprescindibles para la fecundación, pero sólo el cuerpo de las mujeres ha asegurado hasta ahora —y pese a los intentos desmedidos de cierta ciencia por eludirlo—, la sobrevivencia del huevo fecundado y por lo tanto de la especie humana. Todo grupo humano que pretenda sobrevivir, debe asegurarse la existencia de un cierto número de mujeres púberes que puedan reproducirlo. Hasta ahora, cualquier varón que desea realizar su posibilidad de paternidad biológica debe asegurarse una mujer dispuesta a gestar, parir y cuidar el fruto de la concepción. Si además desea ejercer la paternidad social sin desarrollar muchos esfuerzos, debe asegurarse una mujer dispuesta a acompañar el largo y lento proceso de maduración, aprendizaje, socialización, es decir, realizar la maternidad social. Por lo tanto, todo varón que busque trascender la muerte a través de la procreación debe pactar con una mujer durante un lapso de nueve o más meses. En sociedades que se proponen sobrevivir por más de una generación —y parece ser que han sido muy pocas las que no se lo han propuesto a lo largo de la historia conocida— el cuerpo femenino en las edades reproductivas es valioso y ahí hay un poder particular, específico del cuerpo de las mujeres. Aclaremos: no es que el cuerpo femenino como entidad biológica tenga poder; son las sociedades las que le otorgan poder. ¿Quién o quiénes controla/n la capacidad reproductiva de las mujeres? ¿Cómo ejercer el control sin eliminarlas o destruirlas?

Pero para asegurarse un control efectivo sobre la reproducción, es necesario actuar también sobre la sexualidad, puesto que lo que anali-

10 Rubin sostiene que *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, de Engels, es un libro frustrante para los/as lectores/os que conocen las investigaciones antropológicas más recientes. “Sin embargo, las limitaciones del libro no deben disimular su considerable penetración. La idea de que las ‘relaciones de sexualidad’ pueden y deben distinguirse de las ‘relaciones de producción’ no es la menor de las intuiciones de Engels” (1986:102).

ticamente puede separarse, tiene dificultades en el plano de la práctica. En otras palabras, controlar la reproducción de manera que el o los varones puedan reclamar derechos sobre el producto específico de las mujeres, requiere de reglamentar el acceso al cuerpo femenino: ¿quién o quiénes tienen las preferencias en el acceso sexual? ¿Quién o quiénes pueden tener con ella o ellas relaciones sexuales? ¿Cómo crear mecanismos que aseguren a la vez la exclusividad o la preferencia pero que no lo impidan de por vida?

Controlar el cuerpo de las mujeres lleva a dirigir el trabajo de las mujeres, de manera de no dejar capacidad que se escape. Porque podría ser que sin controlar la capacidad de trabajo, las mujeres tuvieran posibilidades de dominar la sociedad o exigir el reconocimiento de su reproducción.

Como se puede ver se habla de control y no de eliminación del cuerpo. Las capacidades de reproducción, de acceso sexual y de trabajo no pueden ser extirpadas a las mujeres, porque si lo fueran desaparecerían y dejarían de cumplir las funciones de sus cuerpos. De lo que se trata, por lo tanto, es de controlar esas capacidades, sin que les sean quitadas.

El problema entonces en sociedades de dominación masculina es cómo, por qué, en qué condiciones, en qué momentos, desde cuándo los varones se apropian de la capacidad reproductiva, de la sexualidad y de la fuerza de trabajo de las mujeres. ¿Cómo es que esos poderes de los cuerpos femeninos se trastocan en subordinaciones? ¿Cómo es que los que no tienen en sus cuerpos la posibilidad de gestar, parir y amamantar, transforman el órgano reproductivo visible –el pene– en el símbolo del poder: el falo? ¿Cómo es que si bien tanto el cuerpo de la mujer como el del varón tienen la capacidad de producir placer en el otro/a sólo el cuerpo femenino se constituye como el objeto erótico en nuestras sociedades? ¿Cómo es que la capacidad de trabajo de las mujeres es dirigida por las sociedades a la realización de un trabajo socialmente imprescindible pero desvalorizado?

Estas cuestiones nos llevan a recordar, una vez más, que en la especie humana, el relacionamiento sexual no es sólo un intercambio químico que asegura la reproducción de la especie. Mucho más allá, la sexualidad es el conjunto de las maneras muy diversas en que las personas se relacionan como seres sexuados con otros seres también sexuados, en intercambios que, como todo lo humano, son acciones y prácticas cargadas de sentido. Hay aquí un plano o nivel de análisis que se juega en el psiquismo, en la constitución de los sujetos y los objetos de deseo, en la primera infancia y la resolución del conflicto edípico, que es objeto de estudio de la psicología profunda, en el cual no voy a entrar. Sólo quiero señalar que el psicoanálisis en sus distintas vertientes, se ha construido teóricamente a partir de la observación y el estudio del aparato psíquico en personas que viven en las sociedades occidentales a finales del siglo XIX y durante todo el siglo XX, es decir, en una cultura de dominación masculina particular. Como científicos

sociales nos interesamos por las prácticas, símbolos, representaciones, valores, normas colectivos, compartidos por los integrantes de una sociedad en distintos momentos del tiempo y que son los que se absorben en el psiquismo en los años cruciales de la primera infancia.

Esas prácticas, símbolos, valores, normas, representaciones, etc., son cambiantes. Disponemos hoy de un acervo de conocimientos sobre la historicidad de las maneras del relacionamiento sexual y la reproducción que dejan muy en evidencia las construcciones de sentido a su alrededor, éstas sí sociales y culturales: ideas y representaciones colectivas en torno al cuerpo de varones y mujeres, las relaciones sexuales, la fecundación, los sentimientos, las normatividades muy dispares por las que se someten los cuerpos, los controles que ciertos individuos, grupos e instituciones ejercen sobre los/as otros/as (Ariès et al., 1987; Firpo, 1984) y que nos indican que en esta materia se juegan muchas más tensiones colectivas que el placer individual y la generación de nueva vida humana.

4. Desde estas preguntas se derivan algunas consecuencias metodológicas en las ciencias sociales. En primer lugar, que no existe la mujer, como tantas veces se ha dicho, ni tampoco el varón (o el hombre). Existen mujeres y varones en diferentes situaciones sociales y culturales que es necesario explicitar. La primera tiene que ver con las etapas del ciclo de vida. Estas últimas son también como el género, construcciones sociales como ya lo sabemos a partir de los trabajos de Philippe Ariès (1973), articuladas unas con las otras¹¹. Es particularmente importante la o las etapas en que las mujeres y los varones gozan de la plenitud de la capacidad de reproducirse, puesto que a partir de su conocimiento se pueden captar los elementos clave de las relaciones prevalecientes en el sistema de género, de las maneras en que se ejerce el poder, de las representaciones imaginarias que lo justifican. En nuestras sociedades son las figuras de madre, esposa y ama de casa para las mujeres y las de jefe de familia y sostén económico principal del hogar, padre y esposo desde donde es posible partir para estudiar el núcleo de las relaciones de género¹². Las etapas previas permiten averiguar cómo se moldean niñas y niños para aceptar y ejercer la desigualdad y las jerarquías en función del género: desde el moño azul o rosa en las clínicas obstétricas contemporáneas y el enterramiento de la placenta cerca o lejos de la vivienda entre los mayas, los ritos de iniciación, los aprendizajes y enseñanzas formales e informales y todas las prácticas y símbolos con los que se convive, festeja y reprime en las

11. Es necesario preguntarse si las distancias en torno a las diferencias de edad y etapas de la vida constituyen un sistema en sí mismo o si forma parte del sistema de sexo/género.

12. La fuerte influencia del marxismo en los años setenta, llevó a privilegiar el papel de ama de casa y el análisis del trabajo doméstico en las mujeres de la clase obrera. Desde fines de esa década, la maternidad cobra importancia, en tanto que la figura de esposa no parece haberse constituido en objeto de estudio por sí mismo. En relación con las figuras masculinas puede decirse que todo está por hacerse.

diferentes culturas. Las etapas posteriores pueden mostrar el mantenimiento o desdibujamientos variados de las distancias y jerarquías y la disminución de la intensidad y fuerza de las normas de las ciencias sociales y las humanidades?

Una vez más se volvió a plantear la relación entre naturaleza y cultura y a revitalizar las hipótesis del determinismo biológico en la explicación de la desigualdad social y política. Y una vez más se llegó a las conclusiones, deberes, normas de conducta específicos capacidad de decisión y autonomía diversas. Por ejemplo, siempre me ha llamado la atención que en las regiones de cultura andina o con influencia de ésta, a las/os bebas/es hasta los dos años se les llama "la guagua". O el lugar particular que tienen en algunas culturas de evidente dominación masculina, las mujeres que han cerrado el ciclo reproductivo y han pasado la menopausia. Es decir, la dominación de los varones sobre las mujeres no siempre es igual a lo largo de las etapas de la vida socialmente definidas. Por lo demás, la literatura etnográfica e histórica está llena de ejemplos al respecto. Un segundo ámbito o contexto a delimitar lo constituye la organización de la vida familiar y doméstica, espacio privilegiado de las mujeres e identificado en nuestras sociedades como *el lugar* de la subordinación femenina. Hay que tener en cuenta la composición, tamaño y ciclo de vida de los hogares, porque no todas las unidades domésticas son nucleares en un momento dado, ni lo son a lo largo de la vida de las familias, como bien lo sabemos en América Latina. En ellas, es necesario distinguir las diferentes posiciones que ocupan las mujeres y los varones y los papeles que cumplen a lo largo del ciclo de vida de las unidades domésticas y las familias. Asimismo hay que tomar en cuenta las relaciones entre unidades domésticas y entre parientes de fuera del grupo doméstico.

El contexto de las condiciones económicas es ampliamente conocido y en la situación latinoamericana tan imposible de quedar desapercibido que no me extenderé sobre él. Se incluyen las diversidades y particularidades regionales y locales. Conviene sin embargo recordar que no es lo mismo un análisis de clase que uno de estratificación social, puesto que en tanto el primero busca comprender y explicar un conflicto, el segundo sólo describe situaciones desiguales. En ambos, sin embargo, hay elementos de carácter estatutario que redefinen a los géneros: prácticas, símbolos y representaciones que la novelística y el cuento muestran tan bien y que conforman la vida cotidiana y el relacionamiento entre los géneros: las maneras de hablar, vestir, caminar, comer, reírse, etcétera.

En América Latina y en general en sociedades plurales desde el punto de vista racial, es necesario dar cuenta del contexto étnico-cultural, bajo el supuesto que los géneros se construyen de manera distinta en cada uno de ellos. Pero también porque el relacionamiento entre personas de razas distintas redefine las relaciones entre los géneros. Las abundantes monografías etnográficas y los documentos existentes desde la época prehispánica y la colonia, permiten una re-

lectura desde la perspectiva del género. Muy escasos son en cambio los estudios sobre el relacionamiento interracial-intergénero y más concretamente las relaciones varón-mujer, varón-varón y mujer-mujer entre personas de razas, etnias y culturas distintas. Esta perspectiva de análisis es nueva, creo yo, y su puesta en el debate se la debemos en gran parte al movimiento feminista negro de Brasil (Nascimento, 1980), que ha permitido deslindar el conflicto étnico del de clase, como una extensa literatura de inspiración marxista y no marxista pretendió durante muchos años.

Al complejizar el análisis, se llegan a observar algunas cuestiones interesantes. Desde la perspectiva de las clases, se había puesto de manifiesto desde los inicios mismos de los movimientos feministas y los estudios sobre las mujeres en América Latina, las relaciones desiguales entre mujeres que tienen lugar en el servicio doméstico. La investigación histórica pone de relieve que la dominación puede ejercerse de maneras diversas en el tiempo y mostrar que no todo tiempo pasado ha sido peor, como el positivismo y el propio Marx suponían. Pero al ponerse en descubierto las tramas de relaciones sociales en función del parentesco y en los ámbitos familiar y doméstico, es decir, en mujeres que comparten la misma posición de clase –e incluso entre quienes comparten subordinaciones de clase y de raza–, se advierte que la subordinación y la condición femenina se redefine a lo largo del ciclo de vida, y que algunas mujeres pueden gozar de poder sobre otras mujeres. Más aún, en contextos de alta dominación masculina, ésta puede tener como agente dominador a ciertas y determinadas mujeres; al investir las de autoridad, el sistema crea zonas de incertidumbre, divide a las mujeres como género, impide alianzas, la constitución de oposiciones cohesionadas y se legitima como dominación¹³.

5. Teórica y empíricamente, la perspectiva del género como conflicto remite a analizar: a) los sistemas de parentesco, es decir, las normas y formas del matrimonio, la filiación y la herencia, como lo ha indicado Rubin (1986). Es decir, las tramas de relaciones que orientan las lealtades y solidaridades más elementales entre las personas de sexos y generaciones distintas, incluyendo el tabú del incesto y las normas legales que reglamentan el relacionamiento intra e interfamiliar, así como los conflictos y sus resoluciones en dichos ámbitos¹⁴.

b) Tanto en los ámbitos domésticos como en el mercado de trabajo y en otras esferas de la sociabilidad, es necesario analizar la división

13. En México se observa en diferentes contextos urbanos y rurales una situación como la mencionada, vinculada a las pautas de patrivilocalidad y la convivencia de suegras y nueras en el mismo espacio doméstico, más allá del autoritarismo y la neurosis de las actoras. Aunque no ha sido suficientemente estudiado en sus modalidades y consecuencias, se puede sostener que las suegras ejercen el control sobre el acceso sexual, la capacidad de seducción y la capacidad de trabajo de sus nueras, sustituyendo –en parte– la presencia y el control directo del hijo-esposo (véanse: Aranda, 1990; Da Barbieri *et al.*, 1983; De Barbieri, 1990; González Montes, 1988).

14. Véanse, por ejemplo, los trabajos de Aranda (1989) y González Montes (1988).

social del trabajo según los géneros y las dinámicas particulares de la misma. Para quienes desarrollamos esta perspectiva teórica, la división social del trabajo es un ámbito fundamental del sistema de géneros, pero como consecuencia del conflicto de poder y por lo tanto del control que los varones ejercen sobre la capacidad reproductiva y el acceso sexual a las mujeres, mas no como la clave desde donde se origina la subordinación-dominación entre los géneros. Es decir, el control sobre la capacidad de trabajo de las mujeres, si bien es uno de los elementos centrales en el sometimiento del cuerpo femenino, no es el único, porque no es el que hace a la especificidad de la diferencia sexual, como bien lo observó Rubin (1986).

c) Si el sistema de géneros es un sistema de poder, remite a las maneras cómo se estructura y se ejerce en los espacios reconocidos del mismo. Es decir, es necesario dirigir la mirada a las definiciones de persona y de ciudadanía en tanto sujetos de derechos y responsabilidades, a las formas y contenidos de la participación en la esfera pública, al Estado, el sistema político (y de partidos) y a la cultura política¹⁵. Estos problemas están cada vez más presentes en la bibliografía sobre las mujeres y los géneros, donde se analiza y reflexiona sobre los movimientos sociales creados por las mujeres (incluido el movimiento feminista en sus diversas corrientes), la participación de las mujeres en el sistema político institucionalizado y la orientación de las políticas estatales dirigidas a atender las demandas de la población femenina. A partir de estos estudios se hacen cada vez más evidentes el carácter masculino de estas esferas, las dificultades para superarlo, los conflictos de intereses opuestos entre los géneros cada vez que los privilegios masculinos son cuestionados y se propone limitarlos, así como las alianzas que pueden trascender el género imputado de los y las actores/as. Es decir, varones que toman partido y se comprometen con las demandas de las mujeres; mujeres que actúan para mantener los privilegios del género masculino. No hay que olvidar además, en estos espacios, que el manejo de la capacidad erótica de los cuerpos (femeninos y masculinos) hace parte de la cultura política, así como las actitudes, el chiste, la burla y el chisme, recursos fáciles para reducir a las contrincantes.

d) El análisis de los sistemas de género remite a considerar la subjetividad de los distintos actores en el sistema, las formas como se estructura el psiquismo y se constituyen los sujetos y objetos de deseo (Rubin, 1986; Torres Arias, 1989; 1990; Lamas, 1986).

6. Pensar y tratar de comprender la sociedad dividida en géneros tiene algunas consecuencias metodológicas que quiero resaltar. Por un

15. Tradicionalmente en los estudios sobre las mujeres, como en otros varios objetos de estudio de las ciencias sociales, se ha distinguido entre la esfera pública y la privada. La primera de predominio masculino y exclusión de las mujeres, la segunda definida como el ámbito de lo femenino. Pero esta representación social dicotómica está hoy muy cuestionada y requiere de ser superada (véanse Pateman, 1988; De Barbieri, 1991).

lado exige recoger y analizar la información a partir de la variable sexo, en la medida en que éste es el referente empírico más cercano e inmediato de observar. Pero será el análisis de la información contextualizada la que podrá dar cuenta del estado de los géneros en una sociedad y en un momento o lapso determinados. En otras palabras, la variable sexo es condición necesaria pero no suficiente para que un análisis social sea un estudio de género.

En segundo lugar, es necesario estudiar los ámbitos sociales donde interactúan las personas en función de géneros distintos, los espacios de evidente predominio y exclusividad de cada uno de ellos, pero también aquellas esferas de la sociedad aparentemente neutras. Por ejemplo, investigaciones sobre educación, la ciencia, las fuerzas armadas, las iglesias, etc., han sido abordadas hasta ahora desde los conflictos y los intereses de la dominación de clase. Pero un enfoque desde los géneros en estas esferas aparentemente neutras de la sociedad, permitiría conocer con mayor precisión cuán asépticas o sesgadas lo son en realidad, cómo se juegan y redefinen lo masculino y lo femenino y elementos más sutiles, tales como los acuerdos y desacuerdos de intereses en función del mantenimiento de la dominación sobre las mujeres. En la filosofía, por ejemplo, las mujeres dedicadas a la epistemología se preguntan acerca de la neutralidad de género de las ciencias físico-naturales y en particular de las biológicas, no sólo por el lugar marginal que las mujeres ocupan en la investigación y en las burocracias respectivas, sino porque el sesgo de algunos de los resultados de las investigaciones son consecuencia de la construcción de los objetos de estudio, la manipulación de los datos y de las interpretaciones de los mismos (Fox Keller, 1989).

En tercer lugar, hay que destacar que para comprender y explicar los sistemas de género no basta con conocer los ámbitos donde mayoritariamente varones y mujeres se expresan e interactúan, ni los espacios de la "normalidad" por donde transcurre la vida de la mayoría de la población. Se requiere también de conocer las colas de las distribuciones y esas zonas oscuras y límites de la sociabilidad, sobre las que da miedo y produce dolor pensar. Por ejemplo, junto al matrimonio, hay que estudiar el divorcio y el celibato; el comercio sexual femenino y masculino; la hétero, la homo y la bisexualidad y las llamadas perversiones; junto a la maternidad y la paternidad, la esterilidad, la adopción, la negativa a reproducirse, la maternidad asistida, el filicidio, la venta y el tráfico de niñas y niños.

7. Hay algunas otras precisiones que me interesa realizar. Por una parte, como sistema de poder que busca controlar el cuerpo y algunas de sus capacidades, estamos en presencia de relaciones inestables e inseguras. Recordemos la célebre frase de Foucault: "el poder se ejerce, no se posee. No se guarda en una cajita" ni en un closet. Produce verdades, disciplina y orden, pero también siempre está en peligro y amenazado de perderse. Por ello no bastan leyes y normas, amenazas cumplidas y castigos ejemplares. Las/os dominadas/os tienen un cam-

po de posibilidades de readecuación, obediencia aparente pero desobediencia real, resistencia, manipulación de la subordinación. De ahí entonces que los lugares de control sobre las mujeres –en nuestras sociedades el desempeño de los papeles de las madres-esposas-amas de casa– sean también espacios de poder de las mujeres: el reproductivo, el acceso al cuerpo y la seducción, la organización de la vida doméstica (Torres Arias, 1989). Se vuelven entonces espacios contradictorios, inseguros, siempre en tensión. Las mujeres pueden, por ejemplo, tener hijos que no sean del marido, aparentar esterilidad o de plano negarse a tenerlos, embarazarse en situaciones inoportunas, relacionarse sexualmente con otras y otros, seducir para muy diversos fines, negarse a trabajar en el hogar e impedir la sobrevivencia de sus integrantes, incluidos los/as bebés/as recién nacidos, etcétera.

Justamente esa inestabilidad es lo que ha llevado a resolver el conflicto mediante una estructuración del sistema extremadamente poderosa. Porque no hay que perder de vista que el sistema de género incluye también la cooperación entre personas de sexos distintos, el relacionamiento afectivo y el reconocimiento más personal e intransferible, en prácticas sociales en las que además se juegan cuestiones tan fundamentales como la trascendencia de la muerte. Esto significa que la superación del conflicto no puede ser la guerra que mata y destruye al enemigo, sino la negociación permanente (y siempre inestable) que asegure la paz.

8. El género es una forma de la desigualdad social, de las distancias y jerarquías que si bien tiene una dinámica propia, está articulado con otras formas de la desigualdad, las distancias y las jerarquías sociales. Desde el inicio de la investigación sobre las mujeres y los géneros se ha planteado la articulación género-clase, incuestionable por lo demás en América Latina. Una serie de investigaciones llevadas a cabo en la región a lo largo de la última década sobre los efectos de la crisis de endeudamiento en los sectores populares, así como los estudios sobre reconversión industrial y del mercado de trabajo, dan cuenta del crecimiento de la participación femenina en la actividad económica generadora de ingresos. El notable incremento de las mujeres unidas, con hijos menores, en actividades asalariadas intensivas de mano de obra ha llevado a hipotetizar sobre la articulación género-clase. Se sostiene que para el capital –nacional e internacional– esas mujeres subordinadas en razón del género y de clase, le ofrecen una de las mano de obra más baratas y explotables del mercado laboral mundial, porque a la vez que capacidad de trabajo, tienen características psicológicas y entrenamiento desde las primeras edades que permiten aumentar los niveles de explotación: sumisión ante la autoridad, disciplina, paciencia para el trabajo tedioso, disponibilidad para extender la jornada de trabajo, etc. La imperiosa necesidad de cubrir los gastos del hogar cuando los varones adultos y jóvenes no pueden hacerlo, refuerza estas características y cualidades femeninas y permite aumentar las tasas de explotación, la plusvalía y la acumulación del capital.

Pero ya Kate Millet lo señalaba en su trabajo de 1975 y la investigación lo ha puesto de manifiesto una y otra vez que la cuestión es más compleja, puesto que son las distancias de clase, de género, étnicas y raciales y de generación las que se intersectan y articulan unas con las otras. Esto entraña dificultades para la comprensión inmediata, como ya se ha visto, pero además plantea una serie de preguntas sobre el cambio social del sistema de género y de la dinámica de la dominación y de la desigualdad social más generales. Por ejemplo: ¿las distancias de género y generación constituyen dos sistemas con cierta autonomía y dinámicas propias o forman parte de un mismo sistema de diferenciación a partir de características corporales? ¿Cómo se articulan la dinámica de la reproducción del capital con las de las distancias y jerarquías entre los géneros, las generaciones y las razas? ¿Están los cuatro conflictos en el mismo nivel o varían en importancia en la estructuración de las distancias y la desigualdad social y el movimiento más general de las sociedades?

Son –creo yo– preguntas cada vez más claramente formuladas, pero de respuestas aún imprecisas para las sociedades del presente. Para otros tiempos, algunas investigaciones históricas dan pistas y muestran resultados interesantes en los que se articulan dos o más ejes de distancias. Autores como Veyne (1984) cuando estudia los cambios en el alto Imperio Romano, o Duby (1981) cuando analiza la aparición del sacramento del matrimonio en el norte de Francia en el medievo, muestran que las prácticas, símbolos y representaciones sociales sobre las mujeres y los varones han cambiado como resolución de conflictos en otras esferas sociales que poco tienen que ver con la sexualidad y la reproducción. Hausen (1975) en cambio, encuentra que el desarrollo de la sociedad burguesa en Alemania en el siglo XIX se fue moldeando con una progresiva polarización de los caracteres de género, que evitó la competencia femenina en los negocios y en la política, a la par que debía reconocerle ciertos derechos.

En América Latina, las respuestas posibles son cruciales para entender la estructuración y la dinámica de nuestras sociedades: una dominación capitalista cada vez más concentrada y excluyente, el machismo devastador, la discriminación racial a grupos y personas no blancas o en proceso de emblanqueamiento, la marginación de las personas en etapas no adultas de la vida. Es decir, muchas otredades que, a pesar de los derechos formales, no llegan a constituirse e interactuar como sujetos de derecho (personas) y como ciudadanas y ciudadanos.

Para responderlas es tal vez demasiado temprano, puesto que se requiere de mayor investigación y reflexión más profunda que la que se ha desarrollado hasta ahora. Metodológicamente nos obliga a continuar en la línea seguida en la investigación sobre las mujeres que consiste en acotar y contextualizar los sujetos en estudio. Pero cada vez se vuelve más imprescindible conocer a los dominadores: cómo los varones viven y se imaginan que son las relaciones de género. Sería, por ejemplo, de mucha utilidad e interés conocer con alguna precisión

y detalle las prácticas y las representaciones sobre el relacionamiento sexual y la reproducción de los varones adultos, obreros, negros e indios en los que hay disonancias de poder y status muy notorias: dominados como clase y como etnia, pero dominadores en las dimensiones de género y generación. Y por supuesto, las de los empresarios blancos y adultos que ejercen el poder y la dominación en nuestros países y en el mundo. Estas líneas de investigación y de reflexión sería muy conveniente que las iniciaran y desarrollaran los varones interesados en las cuestiones de género. No para crear otra división del trabajo más, sino porque dada la virginidad de la cuestión, están mejor pertrechados vivencialmente que las mujeres. A fin de cuentas no hay que perder de vista que toda esta dimensión de las sociedades se constituyó en objeto de estudio y logró avanzar, porque las mujeres pudieron hablar con otras mujeres sobre cuestiones en las que había un marco de referencia común. Y por lo tanto, sensibilidad para plantear hipótesis, preguntas y comenzar a entender el sentido de las respuestas.

9. Quiero retomar ahora el problema del patriarcado. Como se puede ver en una revisión de la bibliografía existente, la categoría género sustituyó en el análisis y en el discurso político sobre la condición de las mujeres al concepto de patriarcado. Sin embargo, en los últimos cinco años, se vuelve a ver con insistencia la reaparición del concepto. ¿Qué ha pasado?

Por lo que conozco, ha habido dos líneas académicas diferentes: una proveniente de la etnología, la arqueología, la etnohistoria y el análisis de los mitos y de textos literarios muy antiguos, la otra proviene de una lectura crítica de los clásicos de la ciencia política.

Mediante la primera se vuelve a la prehistoria y a la crítica a la historiografía dominante acerca de períodos muy antiguos. Se trata sin duda de datos muy fragmentados y dispersos, pero que han permitido revisar las ideas prevalecientes hasta ahora acerca de la evolución de la humanidad, producidas en el siglo XIX (Badinter, 1986). De alguna manera confirman la hipótesis de Engels, en el sentido de que la dominación masculina y concretamente las sociedades patriarcales son producto de un largo proceso llevado a cabo en las sociedades neolíticas: el descubrimiento del papel del varón en la gestación, el aumento de la productividad del trabajo que permitió la acumulación de cereales, la sedentarización, el empleo generalizado de los metales y la posibilidad de producir armas (es decir, de hacer la guerra) serían los elementos principales que llevaron a la organización de la dominación con base masculina. Esto pasó por cambios fundamentales en las estructuras del parentesco, que de matrilineales y matrifocales, pasaron a ser cada vez más patrilineales y patrifocales (Badinter, 1986; Dupuis, 1987).

No hay que olvidar trabajos de investigación histórica sobre períodos más recientes, muchos de ellos llevados a cabo en la denominada escuela de los *Annales* y en la historia social, los que permiten entender cambios en las estructuras del parentesco, en los sentimientos y en términos más generales, el relacionamiento entre varones y mujeres.

En la segunda vertiente ubico las investigaciones de la politóloga australiana Carole Pateman (1988, 1990) quien al analizar críticamente el pensamiento de los contractualistas de los siglos XVII a XIX señala que la propuesta de cambio (que al final triunfó en las sociedades burguesas instaurando el orden que hoy día nos rige) sustituye la dominación del padre de familia –amo de siervos, hijos y haciendas–, por la de los hijos-hermanos varones.

Por ambas líneas de conocimiento y reflexión, es posible entonces pensar la dominación masculina con un comienzo en el tiempo, impreciso y vago, pero que permite desligar la subordinación de las mujeres de la evolución “natural” de la humanidad, y entenderla como un proceso histórico de resolución de conflictos. Permite además ver períodos y formas de dominación masculina diversas, los factores y los actores que provocaron el cambio, las alternativas que se dieron a las mujeres y los varones, los discursos que justificaron los cambios promovidos, etcétera. Finalmente, nos permite interpretar las posibilidades y limitaciones de las perspectivas de cambio en la actualidad.

Hubo un período de la historia que fue patriarcal, pero ni siempre ni en todas las sociedades el patriarcado se expresó y se ejerció de la misma manera. Otra cosa es el machismo, forma de organización social y de ejercicio del poder de dominación masculina, pero donde las mujeres existen como sujetos de algunos derechos y en la que tienen algunos espacios de autonomía, pero también mucha indefensión. Un buen objeto de estudio en América Latina, puesto que sabemos que no siempre se ejerce de la misma manera.

Para la práctica teórica y para la práctica política se requiere de conocer y explicar los orígenes del problema que se busca superar. Es seguro que nunca tendremos una historia completa, el pasado es tan remoto y los rasgos-datos tan fragmentarios, que por más que se avance en el conocimiento será difícil tener certezas. Pero por lo menos hay algunos atisbos que nos permiten dar sentido a nuestras propuestas de cambio radical en los sistemas de género/sexo.

10. Como se puede apreciar, comprender y explicar la estructura y la dinámica de los sistemas de géneros no parece ser simple. No se trata de rellenar una teoría, como en un momento ingenuamente se pudo sostener en particular en el ámbito de las mujeres marxistas. Tampoco se pudo efectuar el parricidio propuesto en los inicios del movimiento feminista. Es un proceso en permanente tensión entre teoría y dato, entre hipótesis plausibles que se llevan a contrastar y que de esta operación permite la reformulación de nuevas hipótesis, a la luz de los conocimientos y las teorías viejas y nuevas. Es un rompecabezas que se forma con innumerables piezas pequeñas, que se arman parcialmente y se vuelven a desarmar y rearmar ante cada hipótesis y cada dato consistente y que arroja nueva luz al respecto. Las discusiones y las carencias señaladas por las feministas de los sesenta, dieron origen a una perspectiva de análisis social que ha permitido ordenar observaciones, plantear hipótesis, analizar informaciones muy disper-

sas y diversas. Creo que su vigencia prueba el vigor y las posibilidades teórico-metodológicas y políticas que encierra. No obstante, el trabajo acumulado no ha posibilitado construir todavía un cuerpo teórico consistente. Hasta ahora se pueden señalar importantes vacíos que deberán ser cubiertos para poder llegar a hablar propiamente de una teoría. Hay vacíos en los objetos de estudio, el principal a mi manera de ver es el mencionado acerca de la investigación y la reflexión que ha privilegiado a las mujeres y no ha generado información ni análisis desde la perspectiva masculina y de los varones. Una segunda limitación, la percibo en la carencia de crítica desde la perspectiva del género, de las grandes teorías que han conformado el pensamiento de occidente. No basta repetir que ni Platón ni Aristóteles ni Kant tuvieron en cuenta la diferencia sexual, la sexualidad y la reproducción y que pensaron lo humano como masculino¹⁶. En los países latinoamericanos sería interesante una revisión crítica desde la perspectiva de género de algunos de los autores que han reflexionado sobre nuestras sociedades en distintos momentos históricos. Una tercera limitación que veo radica en el privilegio en las ciencias sociales de los análisis de tipo estructural sobre los del movimiento y la acción, aunque no desconozco los esfuerzos serios que se realizan en esta materia en los centros académicos y feministas de América Latina. Porque en el movimiento y el enfrentamiento es como los actores se perfilan y definen en sus intereses estratégicos y coyunturales, sus potencialidades y sus limitaciones. Por otra parte, la vitalidad de la propuesta del género radica en que ha permitido seguir líneas diferentes de investigación, basadas en última instancia en opciones teórico-metodológicas distintas. Un análisis y una reflexión más consistentes en cada una de las perspectivas señaladas al comienzo, debería afinar aspectos sustantivos de la estructuración y funcionamiento del sistema de género, profundizar en los elementos para la superación y el cambio del mismo así como debería contener propuestas metodológicas específicas¹⁷. Se trata pues de un campo abierto al debate, en el que las diversas perspectivas deberán confrontarse en su coherencia interna, en su capacidad de explicación y en las posibilidades que abren a la acción y la transformación de las sociedades y de las probabilidades de vida de las mujeres y los varones.

16. Los trabajos de Pateman (1988), Alvaraz-Uría (1988), Fraser (1989) entre otras/os autores, constituyen una línea muy prometadora. Este último autor, por ejemplo, hace una revisión crítica y contextualizada de la obra de Descartes, donde explicita los motivos que llevaron al filósofo a despreocuparse de la diferencia sexual.

17. No recojo aquí la mal llamada "metodología feminista" que se dirige al tratamiento personal con las entrevistadas y encuestadas en los trabajos de campo y que enfatiza la "devolución" del conocimiento a las mujeres objeto de la investigación. Existen, por lo demás, muchas formas de devolución del conocimiento y de compromiso con las personas que se abren y prestan su tiempo a las/os investigadoras/es, a la población afectada y en general a la sociedad. Así como también muy diversas maneras de vincular la generación de conocimientos con las necesidades del mismo de los grupos sometidos.

LA PRODUCCIÓN TEÓRICA SOBRE LA MASCULINIDAD: NUEVOS APORTES*

MICHAEL KIMMEL

Parece como si, de repente, el mundo de las publicaciones hubiera descubierto a los hombres. Cada semana, un nuevo título llama la atención de los lectores. *Iron John*, de Robert Bly, encabezó la lista de los libros más vendidos del *New York Times* por más de veinte semanas, hasta que la biografía de Kitty Kelley sobre Nancy Reagan lo hizo caer de esa posición. El objetivo de este ensayo no es otro que echar una mirada a la enorme variedad de esta producción intelectual.

Desde luego que, como se ha repetido, durante siglos casi todos los libros publicados eran sobre hombres. Incluso hoy día, si un texto no tiene la palabra “mujeres” en el título, probablemente trate acerca de los hombres. Lo que distingue a esta literatura como algo novedoso es que se refiere a los hombres en tanto tales, habla sobre ellos como actores genéricos, acerca de cómo experimentan las formas de la masculinidad en su vida privada o en su participación en la arena pública.

Así, esta producción sobre hombres llega precedida de dos décadas de contribuciones académicas feministas, dos décadas en las cuales la paciente investigación de estas académicas ha puesto al descubierto la vida de importantes mujeres cuyas carreras fueron oscurecidas por el androcentrismo imperante, o bien han reconstruido cuidadosamente la vida cotidiana de mujeres comunes que trabajaron con criterio y dignidad dentro del marco establecido por el patriarcado.

Ahora bien, el hecho de que esta literatura no sea sólo de hombres sino acerca de ellos, no los convierte automáticamente en aliados del feminismo. De hecho, la explosión de esta producción intelectual sobre hombres muestra claramente la ambivalencia de los avances del femi-

* Título original: “Reading Men: Men, Masculinity and Publishing”. Tomado de *Feminist Collections Women's*. Volumen 13, N° 1, 1991 (pp. 11-17).

nismo y de la perspectiva que éste ofrece a los hombres para la reconstrucción de su masculinidad. Junto a los que comparten la visión feminista sobre el cambio social, muchos otros autores buscan subrayar lo que hay de distintivo en la visión masculina.

No obstante, tengan conciencia de ello o no, todos esos textos no son sino una respuesta a la enorme contribución del feminismo en cuanto a poner en evidencia el género como uno de los principales pilares sobre el cual está organizada la vida social. De hecho, en los últimos veinticinco años, el género ha ingresado junto con la clase y la raza a formar parte de los principales cortes analíticos de la realidad social. Si los hombres hemos advertido que somos un género, y que los problemas de género preocupan tanto a hombres como mujeres, es porque ellas han estado presionándonos por mucho tiempo para que nos diéramos cuenta de ello.

En el fondo, estos nuevos textos sobre hombres comparten una profunda ambivalencia acerca de la cuestión del poder en la vida masculina. A pesar de que si miramos alrededor –hacia el sistema político, las corporaciones, la vida académica– vemos que los hombres tienen el poder, pero la mayor parte de ellos no se siente poderoso. En realidad, la mayoría de los hombres se siente existencialmente impotente. Aunque saben que la definición de masculinidad es estar en el poder, ser “capitán de mi destino y maestro de mi alma”, se sienten atrapados en los sofocantes viejos roles y sin capacidad para hacer realidad los cambios que ellos quieren en sus vidas. Por ello, buena parte de esta literatura trata de dar respuesta a esta impotencia: bien a través de la premisa feminista de que los hombres deben confrontar su participación en el poder social, o por el contrario, ofreciendo paliativos y recetas de cómo refortalecer ese poder. Esta división es decisiva en cuanto a la posición que adopta cada autor sobre el feminismo.

Tampoco es casualidad que los libros académicos tienden más a discutir sobre el poder, mientras los libros de distribución masiva tienden a examinar qué es lo que fragiliza tal poder. Los trabajos académicos tienden a tomar un punto de vista histórico o social y desde una distancia teórica pueden ver el impacto del poder de los hombres. La mayoría de los libros más populares ofrece una introspección de la psiquis masculina y una “psicología pop” acerca de cómo vivir una vida más sana, ser padres más dedicados, amantes más considerados y amigos más comprometidos. Ciertamente éstos no son para nada malos propósitos, lo que sucede es que yo soy bastante escéptico respecto a la posibilidad de alcanzarlos plenamente sin partir de las críticas que el feminismo le hace a la masculinidad.

HISTORIAS DE HOMBRES

Los trabajos históricos sobre los hombres se han construido sobre la base de preocupaciones semejantes a las que tuvieron las historiadoras feministas cuando trataron de rescatar del olvido las importantes

contribuciones de mujeres (biografía feminista), y develar la profunda construcción genérica que conforma la red de la vida cotidiana (historia social feminista). Ver a los hombres como seres pertenecientes a un género, actuando en sus mundos públicos como actores genéricos, es la tarea de los biógrafos y de varios historiadores cuando reexaminaron vidas sobreestudiadas (Theodore Roosevelt, Frank Lloyd Wright, Frederik Engels) a través del prisma de la masculinidad.

La mayoría de los historiadores que trabajan sobre hombres, al menos los más rigurosos, tratan de reconstruir la vida cotidiana a través de la matriz que producen la clase, la raza y el género. Por ejemplo, *Subduing Satan*, de Ted Ownby, examina la postguerra del mundo sureño, y las actividades lúdicas de hombres y mujeres, para mostrar el contraste entre el sur “luchador” y el sur “predicador”. Mientras las mujeres eran vistas como guardianas purificadoras de la piedad y virtud cristiana, los hombres aparecían como los inmanejables, holgazanes, buscando constantemente la compañía de otros hombres para salir a cazar, beber, insultar y alardear.

Si la casa y la iglesia pertenecían a las mujeres, la calle, los bares y las cabañas pertenecían a los varones. De esta forma, los hombres trataban de restaurar el daño sufrido a la masculinidad mediante la humillante derrota de la guerra civil.

Desde una visión interesante, Ownby sostiene que las mujeres ganaron esta guerra entre los géneros, ya que los comportamientos lúdicos de los hombres fueron cada vez más limitados, contribuyendo así a que los sureños transitaran lentamente hacia la modernidad. Como Bly y sus seguidores, Ownby llora la pérdida de esta distintiva cultura masculina. “Los hombres sureños, quienes alguna vez armaron escándalo, riéndose de los que asistían a misa y sólo quizás, ocasionalmente, temiendo por las condiciones de su alma, ahora tienen que encarar leyes que en su mayoría prohíben su búsqueda del placer” (p. 208).

Desde una perspectiva contraria, los trabajos compilados por Carnes y Griffin, en *Meanings for Manhood*, están conscientes de los privilegios patriarcales, cuando describen la masculinidad norteamericana a fines del siglo XIX. Algunos historiadores, como E. Anthony Rotundo, examinan las formas mediante las cuales los jóvenes construyen la identidad masculina respondiendo a demandas contradictorias: ser formales y caballeros al mismo tiempo que revoltosos demonios. Curiosamente, otros ensayos compilados tratan de examinar las vidas de los hombres sin considerar el género. Usan para ello una vía más parecida a la de los historiadores que examinan oficios, como carpinteros o empleados de servicios, pero sin que el prisma teórico feminista guíe sus exploraciones en la idea de la construcción histórica del género. Tales autores estudian a los hombres, pero no como actores sociales pertenecientes a un determinado género, algo que me parece esencial si se busca examinarlos descentrándolos de su situación inicial de territorio genéricamente inexplorado (“hombre” como ser humano), para hacerlos regresar a su condición de seres específicamente genéri-

Los antropólogos también han comenzado a explorar tanto las habituales experiencias masculinas transculturales como su configuración específica en cada cultura. En *Manhood in the making*, David Gilmore revisa, en un gran número de culturas, los elementos comunes que hay en los hombres en su necesidad de demostrar virilidad. Desde la antigua Grecia a Japón, India y Sudamérica, Gilmore encuentra una gran cantidad de temas en común en la necesidad de los hombres por demostrar y probar su masculinidad. En cualquiera de estas culturas la masculinidad era una competencia. Pero esta realidad no necesariamente lleva hacia la violencia o la agresión: de hecho Gilmore argumenta que la masculinidad probada y testeada puede permitirse un espectro más amplio de conductas afectivas y cariñosas, que una masculinidad que está permanentemente cuestionada.

Esta conclusión puede tener su base en la muestra que seleccionó Gilmore, quien solamente revisó aquellos casos que parecían confirmar su modelo psicoanalítico, sociedades en las cuales la separación de la madre es violenta y dolorosa psicológicamente. Sin embargo, Gilmore rescata evidencias desde esas sociedades, como Tahiti, en la cual abunda material que está dirigido hacia la igualdad entre géneros y no hay una gran necesidad de los hombres por mostrar su masculinidad.

Una de estas culturas son los pigmeos Aka, de Africa Central, donde los padres están tan presentes como las madres en la crianza y vida de los hijos. De acuerdo a Barry Hewlett en *Intimate Fathers*, los Aka demuestran y están por la igualdad entre las mujeres y los hombres, esto permite en ellos una amplia gama de conductas naturalmente "maternales". Los padres Aka no son "los vigorosos compañeros" casi siempre vistos desde su rol de padres, por el contrario, son los "nu-trientes y cariñosos hombres que intrínsecamente lo pasan bien estando con sus hijos" (p. 120).

TEORIZANDO MASCULINIDADES

Otra tarea importante del proyecto analítico de conocer a los hombres ha sido el problema de la teoría. ¿Cómo lo hacemos para entender la vida de los hombres? ¿Transitar por las teorías tradicionales como el marxismo, el psicoanálisis o el feminismo explica, adecuadamente, la relación profundamente ambigua de los hombres hacia con el poder?

Es interesante señalar que el trabajo de teorizar sobre la masculinidad, en gran parte ha sido tomado por los escritores británicos y australianos, mientras que los teóricos de Estados Unidos han tendido a hacer la mayoría de las indagaciones psicológicas. (La vida intelectual británica siempre ha sido más teórica que la americana, especialmente desde que los británicos tienen presente que ellos viven en una

sociedad de clase, cosa que los americanos, académicos o no, tratan de olvidar insistentemente).

Tres de los trabajos teóricos más ambiciosos son *Gender & Power*, de Connell; *The Gender of Oppression*, de Jeff Hearn y *Masculinity and Power*, de Arthur Brittan. Como sus títulos lo indican, todos ellos están centrados en la relación de los hombres con el poder, tanto institucionalmente como interpersonalmente. Esta preocupación contrasta fuertemente con la focalización psicologista de lo interpersonal que tiende a excluir lo institucional, lo cual explica por qué los libros americanos insisten en la falsa noción que plantea que los hombres no tienen poder simplemente porque ellos lo sienten así.

Hearn comienza con una crítica al marxismo por invertir el significado de la producción y la reproducción. Marx creía que toda la vida social, incluyendo las relaciones entre hombres y mujeres, derivaba del lugar que ocupa cada uno respecto a los medios de producción, es decir, con el trabajo. Así, la dinámica central del capitalismo es la explotación, el uso de los cuerpos de los trabajadores para generar ganancia para los capitalistas. Dentro de estas formulaciones, Hearn argumenta que la posición de las mujeres siempre va a ser problemática, porque la relación de las mujeres con el trabajo siempre será un tema complejo. Pero, Hearn se pregunta, ¿qué sucedería si nosotros decidimos que el proceso central de la vida social no es la producción sino la reproducción, y que la vida familiar es en realidad el núcleo teórico?

Entonces, si los hombres fueran los marginales, ¿qué identidad de género sería la problemática, los roles de quiénes tendrían que ser explicados? Hearn sugiere que el origen histórico de la dominación masculina, se basa en los esfuerzos de los hombres por arrebatar violentamente a las mujeres el control de la reproducción.

Connell amplía este análisis, para discutir las diferentes maneras en que los hombres son explotados a través de la creación de una masculinidad estándar considerada la "normal". Es particularmente interesante, la manera a través de la cual los heterosexuales masculinos se convierten en los dominantes y, así, convierten en marginales a los gay en tanto "otros". Connell deriva desde Marx hacia Freud para explicar cómo esta masculinidad hegemónica es inculcada en los jóvenes. Lo que los psicólogos definen como maduración normal, Connell lo interpreta como coercitivo.

Brittan le agrega una visión postestructuralista al cuadro teórico, explicando de qué modo la masculinidad es integrada con el poder y se convierte en el despliegue del poder en el mundo. Igual que Connell, Brittan se centra en las maneras en que la masculinidad se identifica con la masculinidad heterosexual, así marginaliza a todos aquellos sobre los cuales el falo actúa –mujeres y hombres gay–. Particular interés reviste la manera en que Brittan valora el impacto del movimiento de mujeres y el movimiento gay sobre la resistencia de los hombres al cambio.

Otros dos autores británicos, Lynne Segal y Víctor Seidler combinan la rigurosidad teórica con elementos más personales. *Slow Motion*, de Segal, examina un amplio espectro de imágenes masculinas –padres, hombres negros, hombres gay y, de manera especial, a los políticos–, así los lectores pueden ver el material de donde sale la construcción de los arquetipos masculinos. Son fascinantes las discusiones de Segal de las novelas y películas que le ayudan a situar la masculinidad contemporánea dentro de otros marcos de clase y raza. Finalmente, ella es casi descarnada ante las posibilidades de cambio: “el barbarismo de la vida privada sobredetermina el aumento de barbarie en la vida pública, tal como el capitalismo contemporáneo continua obteniendo fraudulentamente sus jerarquías junto con las familiares separaciones de clase, raza y género” (p. 225). Dentro de este contexto, Segal deja a los grupos de crecimiento personal y la “nueva paternidad” como una acomodación insulsa y las recetas de la psicología pop para un cambio como balbuceo psicologista bienpensante. Segal está tan convencida de la necesidad de este cambio (y yo estoy de acuerdo) como del hecho de que será más estructural que psicológico y más difícil de lo que pensamos.

Cómo pensamos, y cuán profundamente el género marca nuestro pensamiento, es uno de los puntos de partida del libro *Rediscovering Masculinity*, de Seidler. A través de una investigación de las nociones filosóficas clásicas del lenguaje, la verdad y la razón, Seidler explora la manera en que el género se convierte en cómo pensamos y el criterio que usamos para aprehender el mundo. No contento con dejar su trabajo a las críticas abstractas de la racionalidad masculina, Seidler usa ideas relámpago autobiográficas para explorar las maneras de pensar a través de las cuales las mentes diferenciadas por género interactúan con el contexto político real. Sin embargo, considero que las discusiones acerca de los esfuerzos para fundir las críticas feministas-marxistas del patriarcado con comprensión freudiana acerca de los intereses inconscientes, pueden ser atractivas pero también bastante anacrónicas. Seidler escribe acerca de las experiencias de fines de los sesenta, como si estas luchas aún estuvieran comprometiendo activamente a una nueva generación, cuando lo más seguro es que no lo están. La generación de los sesenta fue intelectualmente “ensambladora” porque juntó diversas fuentes, tales como Marx y Freud buscando síntesis hegelianas.

Hoy día los post-modernistas son deconstructores tomando partes de diversas fuentes, no tanto porque cada pedazo contenga algún placer desde su texto, sino porque la síntesis es imposible. Mientras Seidler (y yo) podríamos preferir el antiguo impulso utópico, los lectores contemporáneos “no utópicos”, no se interesarán por alguna de las importantes críticas que hace Seidler al discurso masculino tradicional de la filosofía occidental.

Finalmente, dos antologías británicas ilustran el peligro y las promesas de las teorizaciones sobre masculinidad. *Male Order y Men*,

Masculinities and Social Theory son excelentes colecciones que presentan una variedad de perspectivas y temas. Cada una ha surgido originalmente de una conferencia. *Male Order* enfatiza las representaciones populares de la masculinidad, especialmente en películas, novelas y publicidad. Esta vendría a ser la materia prima sobre la cual construimos nuestra identidad (Seidler y Segal contribuyen con un ensayo cada uno). Algunos escritores se aproximan con escepticismo a las nuevas políticas sexuales, y encuentran que la perspectiva del compromiso con el "otro" tiene hoy bases débiles. Y Cynthia Cockburn yuxtapone los cambios económicos, y la intransigencia masculina de tal forma que puede aclarar los riesgos que los hombres corren en este cambio.

En los ensayos de Cockburn y Seidler en *Men, Masculinities and Social Theory* continúa este análisis sobre la ambivalente relación de los hombres hacia el feminismo. Me impresiona la honestidad teórica de muchos de los ensayos en este libro, mientras que *Male Order* es un conjunto de elementos en el lenguaje post-modernista de discurso y desconstrucciones. Sin embargo, ambas antologías cuentan con un espectro de emociones que hombres y mujeres pueden brindar en su análisis sobre las relaciones de género; es refrescante ver que la rabia y osadía moral juegan un rol en el trabajo académico, en vez de una abstracción falsa en la cual las palabras inteligentes se convierten en sustitutos de la pasión.

Para un buen resumen de diversas corrientes teóricas, que actualmente informan sobre el pensamiento acerca de hombres y la masculinidad, también he recomendado *Contemporary Perspectives on Masculinity*, de Ken Clatterbaugh, quien diestramente resume varias tradiciones teóricas, desde la reafirmación conservadora de los roles de género tradicionales, a un modelo de hombre más inspirado en el feminismo y en el nuevo movimiento "mitopoético". Este libro podría ser particularmente útil para los cursos universitarios sobre hombres o género, o como una guía que acompañe a muchos estudios más complejos.

Lo que estos académicos ingleses y australianos sostienen es que las definiciones de masculinidad están cambiando constantemente. La masculinidad no viene en nuestro código genético, tampoco flota en una corriente del inconsciente colectivo esperando ser actualizada por un hombre en particular, o simultáneamente, por todos los hombres. La masculinidad se construye socialmente, cambiando: 1. desde una cultura a otra; 2. en una misma cultura a través del tiempo; 3. durante el curso de la vida de cualquier hombre individualmente; 4. entre diferentes grupos de hombres según su clase, raza, grupo étnico y preferencia sexual.

LA BÚSQUEDA ESPIRITUAL DE LOS HOMBRES

Pero, hay otro grupo, bastante popular en estos momentos en Estados Unidos, que posiblemente obtenga seguidores en otras partes. Esta corriente "mitopoética" de análisis explora los niveles subterrá-

neos de la universalidad transhistórica “profunda” de la masculinidad. Mediante esta perspectiva, dejamos atrás los cuidados terrenales y mundanos de las políticas y economías, para adentrarnos en los espacios místicos de los arquetipos jungianos. Entramos así al mundo del hombre primitivo.

Quizás el más conocido proveedor de la búsqueda de la masculinidad profunda es Robert Bly, quien con su *Iron John* ha alcanzado los primeros puestos en la lista de los best seller casi todo el año 1991. En *Iron John*, Bly relata un cuento de hadas de Grimm, como una atemporal parábola del desarrollo masculino. Es un cuento de separación de la madre, una heroica respuesta, una herida de lucha, y una recuperación de las virtudes masculinas presentada en un formato contemporáneo que permite a los hombres reclamar por su intrínseco “guerrero”. Como en los libros recientes, *Fire in the Belly*, de Sam Keen y *King, Warrior, Magician, Lover*, de Robert Moore y Douglas Gillette, Bly habla del hambre espiritual de los hombres; una profunda nostalgia por una vida con significado y repercusiones. En estos libros lo que es de interés no son los mitos que relatan la experiencia de los hombres contemporáneos como analogías transhistóricas, sino más bien el análisis del “problema” de los hombres y las recetas para solucionarlo. En este sentido son increíblemente similares.

Todos ellos comparten una postura analítica que acepta lo que los hombres dicen, que ellos se sienten sin poder, para vivir las vidas plenas y ricas que les marcaron como derecho desde el nacimiento. En un sentido, los hombres están enojados porque ellos querían “tenerlo todo”. Bly, Keen y Moore y Gillette argumentan que los hombres contemporáneos son menos listos, menos vividos, porque ellos no se han separado adecuadamente de sus madres. La ausencia de los padres en el hogar, la desaparición de los sistemas de aprendizaje, significa que los hombres han aprendido el significado de masculinidad desde las mujeres –en particular desde sus propias madres. El problema para los hombres es que han tenido una separación incompleta, así Bly y sus seguidores pasan sus fines de semana en retiro en los bosques tratando de confiar unos en otros, redescubriendo la crianza masculina y el honor de sus antepasados como potenciales mentores. La solución que Bly ofrece es refugiarse en una homosocialización, donde los hombres se puedan validar unos con otros y aumentar su propio sentimiento de masculinidad.

Este tipo de análisis y propuestas presenta un patrón contrario al que ofrecen las psicoanalistas feministas. Para Nancy Chodorow, Dorothy Dinnerstein y otras, el problema con los hombres no es que ellos no se hayan separado suficiente de la madre, sino que se han separado demasiado. El proyecto de la masculinidad es un permanente esfuerzo para repudiar la femineidad, un esfuerzo fanático para diferenciarse de las mujeres. Así, los hombres han abandonado precisamente todas las capacidades emocionales que son las que más necesitarían si las mujeres obtuvieran la igualdad: capacidad de cariño, sensibili-

dad, respuesta emocional. Especialmente compasión. La compasión requiere conexión no separación, es la habilidad de tomar el rol del otro, ver “cuán afortunado soy”. Y la compasión viene en poca cantidad para los hombres; se quiebra contra la definición tradicional de masculinidad, entendida como autonomía e independencia. Las feministas, por lo tanto, han sugerido compartir la paternidad como un vehículo que permite a los hombres desarrollar estos recursos emocionales; el feminismo es el conjunto de demandas institucionales e interpersonales que los hombres toman superficialmente.

Aunque estos esfuerzos de representar los cuestionamientos espirituales de los hombres encuentren resonancia entre la mayoría de los varones contemporáneos, yo estoy profundamente suspicaz. Existe una ironía, después de todo, en un movimiento que proclama esfuerzos para reconectar a los hombres con sus padres. A esos talleres asisten, en su mayoría, hombres de mediana edad, los cuales son padres, pero que aun así no se ven a sí mismos como padres, si no como hijos buscando la reconexión. Es como si el movimiento los apoyara para continuar considerándose hijos, rechazando aceptar sus propias responsabilidades de adultos como padres.

Aunque estos libros estén hablando directamente del dolor de los hombres, yo tengo la sensación de que es un extraño dialecto el que habla del dolor de los hombres y del dolor que los hombres causan. Estas soluciones hiperindividualistas, descontextualizan la masculinidad de la experiencia real en las relaciones masculinas-femeninas como si los hombres pudieran saber el sentido de la masculinidad sin el “otro” contra el cual organizar su propia identidad.

Para Moore y Gillette, por ejemplo, el patriarcado –un sistema de dominación en el cual los hombres ejercen poder sobre las mujeres– es realmente inmadurez masculina, es así como ellos claman por más poder masculino en el mundo, no por menos (sólo al final de su libro aparece su antifeminismo cuando atacan a “estas niñitas tiránicas y abusivas pretendiendo ser mujeres”, “quienes se han lanzado a una guerra contra el género masculino y desacreditan la masculinidad” (p. 155-156).

Estos libros “mitopoéticos” casi siempre usan la analogía del chofer para describir los reclamos de los hombres. Así, está él en el asiento del conductor, usando el uniforme, usted asume naturalmente que él tiene el poder. Pero desde su perspectiva alguien más está dando las órdenes. Brillante, ¿no? Pero también una verdad a medias, y por lo tanto terriblemente equivocada. Sí, los hombres se sienten sin poder. Pero lo que no se dice en esta analogía es que el que está dando las órdenes también es un hombre. Sacando a los hombres individualmente del mundo social en el cual ellos siguen dando las órdenes, nos perdemos la sistemática realidad social del individuo dentro de ella.

Me parece que el feminismo, desde siempre, ha ofrecido un modelo que se maneja a dos niveles: las transformaciones interpersonales –permitiendo a los hombres desarrollar un mayor número de emocio-

nes- y las transformaciones institucionales, en las que hombres y mujeres se integran a la vida pública como iguales. Los hombres modernos necesitan aceptar a las mujeres como iguales en la esfera pública -lo que significa apoyar campañas para reformas tales como obtener guardería, la libertad de los derechos reproductivos de la mujer, y fuertes protecciones contra el acoso sexual, la violación, los malos tratos- considerándolos asuntos tanto de hombres como de mujeres. Las mujeres no podrán ser nuestras iguales sin estos cambios, y nuestra vida como hombres definitivamente se va a empobrecer. Como los hombres "mitopoéticos" lo han señalado, nosotros debemos dirigirnos a las experiencias masculinas de soledad, esa vaga añoranza de que no tenemos unas relaciones emocionalmente ricas, tiernas y cariñosas con nuestros hijos, con nuestros amantes y con nuestros amigos. Que todas esas añoranzas pueden ser solamente satisfechas en un mundo en el cual los hombres y las mujeres sean iguales, es tarea de las transformaciones individuales e interpersonales, una tarea por la cual el feminismo ha estado presionando por casi tres décadas.

Y, si los hombres están percibiendo todo esto, yo no diría que son pioneros en la frontera del género. Más bien diría que ya era hora.

BIBLIOGRAFÍA I*

- Acosta, Edna. **Estudios de la mujer: fundamentos teóricos.** pp. 7-11. En: Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes, Costa Rica. Centro Nacional para el Desarrollo de la Mujer y la Familia, CNDMF. Primer Seminario de Estudios sobre la Mujer. San José: CNDMF, (1989), 162 p. Seminario de Estudios sobre la Mujer, 1, San José, CR, 24-26 septiembre; 1986. Solicitar No: 02109.01
- Alcoff, Linda. **Feminismo cultural versus pos-estructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista.** *Feminaria*, año II, n. 4, noviembre 1989, pp. 1-18. Solicitar No: 01797.01
- Amorós, Celia. **Mujeres, feminismo y poder.** Madrid: Forum de Política Feminista, FPF, 1989, 28 p. Solicitar No: 02255.00
- Amorós, Celia. **Experiencia de las mujeres, la teoría feminista y el problema del poder.** pp. 35-61. En: Amorós, Celia. *Mujer: participación, cultura política y Estado.* Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1990, 101 p. Solicitar No: 02300.02
- Astelarra, Judith. **Feminismo como perspectiva teórica y como práctica política.** pp. 39-68. En: Centro de Investigación para la Acción Femenina, CIPAF. *Teoría feminista.* Santo Domingo: CIPAF, septiembre; 1984, 157 p. (Colección Teoría, CIPAF, n. 3). Solicitar No: 00289.02
- Astelarra, Judith. **Patriarcado: una teoría o una ideología.** pp. 31-60. En: Astelarra, Judith. *Cuatro ensayos sobre el feminismo.* Cuadernos Esin, n. 1, 1981, 60 p. Solicitar No: 02928.03
- Barret, Michele. **Concepto de diferencia.** *Debate Feminista*, vol. 1, n. 2, septiembre 1990, pp. 311-325. Solicitar No: 02492.01
- Benjamin, Jessica. **Gender and Domination.** pp. 93-218. En: Benjamin, Jessica. *Bonds of Love. Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination.* New York: Pantheon Books, 1988, 304 p. Solicitar No: 02094.05
- Bianchi, Susana; Checa, Susana. **Femenino/masculino o acerca de la cultura como campo de tensión.** pp. 13-27. En: Ibarlucía, Blanca, comp.; Sanchís, Norma, comp.; Haurie, Virginia, comp. *Argentina: mujeres y varones en la crisis.* Buenos Aires: Ediciones Imago Mundi/Grupo Esquel/Asociación Lola Mora, 1990, 128 p. Seminario Taller: Impacto Diferencial de las Políticas de Ajuste en Mujeres y Varones, Buenos Aires, 14-17 septiembre; 1990. Solicitar No: 02527.01
- Birgin, Haydée. **Repensando nuestras categorías de análisis.** pp. 28-36. En: Ibarlucía, Blanca, comp.; Sanchís, Norma, comp.; Haurie, Virginia, comp. *Argentina: mujeres y varones en la crisis.* Buenos Aires: Ediciones Imago Mundi/Grupo Esquel/Asociación Lola Mora, 1990, 128 p. Seminario Taller: Impacto Diferencial de las Políticas de Ajuste en Mujeres y Varones, Buenos Aires, 14-17 septiembre; 1990. Solicitar No: 02527.02

*Disponible en el Centro de Documentación de Isis Internacional.

- Castro, Mary García. **Relacoes sociais de cla-sse e de sexo.** Presenca da Mulher, vol. 4, n. 16, abril-junio 1990, pp. 20-26
Solicitar No: 02268.01
- Cebotarev, Eleonora. **Mujer y ciencia: implicancias metodológicas para el estudio de la mujer.** Manizales: Universidad de Caldas, 1989, 12 p. (Serie Documentos de Familia, Universidad de Caldas. Facultad de Desarrollo Familiar, n. 1)
Solicitar No: 02074.00
- Centro de Investigación para la Acción Femenina, CIPAF. **Teoría feminista.** Santo Domingo: CIPAF, septiembre 1984, 157 p. (Colección Teoría, CIPAF, n. 3)
Solicitar No: 00289.00
- Centro de la Mujer Peruana "Flora Tristán". **Curso de Teoría Feminista y Estrategias para el Movimiento de Mujeres.** Lima: Flora Tristán, 1984, 436 p. Curso "Teoría Feminista y Estrategias para el Movimiento de Mujeres", Lima, 20 febrero-30 marzo 1984.
Solicitar No: 00293.00
- Comesaña, Gloria. **Segundo sexo; vigencia y proyección.** Revista de Filosofía, n. 11 1989, pp. 46-72.
Solicitar No: 02236.01
- Comesaña, Gloria. **Alteridad, estructura ontológica de las relaciones entre los sexos.** Revista de Filosofía, n. 3, 1980, pp. 81-112
Solicitar No: 02237.01
- Comesaña, Gloria. **Mujer, poder y violencia.** pp. 9-25. En: Comesaña, Gloria. *Mujer, poder y violencia.* Maracaibo: Universidad de Zulia, 1991, 147 p.
Solicitar No: 03196.01
- Correa, Nydza. **Reflexiones en torno a la práctica feminista.** Puerto Rico Health Sciences Journal, vol. 9, n. 1, abril 1990, pp. 29-31. Congreso Puertorriqueño Mujer y Salud, 1, San Juan, PR, 9-10 noviembre; 1989.
Solicitar No: 01869.06
- De Lauretis, Teresa. **Esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo: teoría feminista en Italia, los E.U.A. y Gran Bretaña.** Debate Feminista, vol. 1, n. 2, septiembre 1990, pp. 77-115
Solicitar No: 02484.01
- De Seve, Micheline. **Ethique féministe, ses fondements, sa portée.** Resources for Feminist Research, vol. 16, n. 3, September 1987, pp. 29-31
Solicitar No: 00670.01
- Delphy, Christine. **Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos.** Barcelona: la Sal, 1982, 126 p. (Cuadernos Inacabados, la Sal, n. 2-3)
Solicitar No: 00627.00
- Dietz, Mary. **Contexto es lo que cuenta: feminismo y teorías de la ciudadanía.** Debate Feminista, vol. 1, n. 2, marzo 1990, pp. 114-140
Solicitar No: 02494.01
- Einsenstein, Zillah. **Hacia el desarrollo de una teoría del patriarcado capitalista y el feminismo socialista.** pp. 69-112. En: Centro de Investigación para la Acción Femenina, CIPAF. *Teoría feminista.* Santo Domingo: CIPAF, septiembre; 1984, 157 p. (Colección Teoría, CIPAF, n. 3)
Solicitar No: 00289.03
- Elejabeitia, Carmen. **Introducción: la revolución burguesa conlleva la resignificación de los términos de las relaciones sociales y en concreto de las relaciones hombre/mujer.** pp. 29-52. En: Elejabeitia, Carmen. *Liberalismo, marxismo y feminismo.* Barcelona: Editorial Anthropos, 1987, 261 p.
Solicitar No: 01520.01
- Flax, Jane. **Posmodernismo y relaciones de género en la teoría feminista.** Feminaria, vol. 3, n. 5, abril 1990, pp. 1-14
Solicitar No: 02150.01
- García, Mary. **Dinámica entre classe e genero na América Latina: apontamentos para uma teoria regional sobre genero.** pp. 39-69. En: Instituto Brasileiro de Administracao Municipal. *Escola Nacional*

- de Servicios Urbanos, ENSUR. Núcleo de Estudios Mulher e Políticas Públicas. Mulher e Políticas Públicas. Río de Janeiro: IBAM/UNICEF, 1991, 227 p.
Solicitar No: 03252.02
- Gargallo, Francesca. **Proposiciones para una historiografía feminista**. Fem, vol. 13, n. 81, septiembre 1989, pp. 4-13
Solicitar No: 01681.01
- Hartsock, Nancy. **Teoría feminista y el desarrollo de la estrategia revolucionaria**. pp. 113-140. En: Centro de Investigación para la Acción Femenina, CIPAF. Teoría feminista. Santo Domingo: CIPAF, septiembre; 1984, 157 p. (Colección Teoría, CIPAF, n. 3).
Solicitar No: 00289.04
- Hola, Eugenia. Centro de Estudios de la Mujer, CEM, Chile. **Práctica de investigación feminista en Chile. Una experiencia concreta**. Buenos Aires: Fundación Friedrich Naumann, 1986, 17 p. Conferencia Internacional "Participación Política de la Mujer en el Cono Sur", Montevideo, 26-29 junio 1986.
Solicitar No: 00113.14
- Izquierdo, M. Jesús. **Las, los les (lis, lus). El sistema sexo/género y la mujer como sujeto de transformación social**. Barcelona: la Sal, 1985, 94 p. (Cuadernos Inacabados, la Sal, n. 4)
Solicitar No: 00628.00
- Kirkwood, Julieta. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO. **Nudos de la sabiduría feminista. Después del II encuentro feminista latinoamericano y del Caribe, Lima 1983**. Santiago: FLACSO, agosto 1984, 26 p. (Material de Discusión, FLACSO, n. 64).
Solicitar No: 02815.00
- Lasch, Christopher. **Fuga ao sentimento**. Presença da Mulher, n. 17, octubre-diciembre 1990, pp. 20-26.
Solicitar No: 02652.01
- Mies, María. **Perfiles de una sociedad ecofeminista. Intento para un proyecto**. pp. 39-61. En: Wichterich, Christa; Satzinger, Helga; Mies, María. Centro de Información y Apoyo a la Mujer, CIAM. Ecología, feminismo y desarrollo. Quito: PUBLI-CIAM, 1991, 93 p.
Solicitar No: 02681.02
- Miranda, M. Jesús. **Semejanzas y diferencias entre roles femeninos y masculinos en el mundo laboral y familiar**. Quadern CAPS, n. 16 1991, pp. 69-74. Symposium Internacional "Mujer y Calidad de Vida", Barcelona, 25-26 octubre; 1990.
Solicitar No: 03114.19
- Miyares, Alicia. **Discurso del poder: la igualdad**. Leviatán. Revista de Hechos e Ideas, n. 41 1990, pp. 99-108.
Solicitar No: 02456.01
- Monzon, Isabel. **Psicoanálisis y mujer. Buscando la palabra perdida**. Feminaria, vol. 3, n. 5, abril 1990, pp. 19-23.
Solicitar No: 02152.01
- Moore, Henrietta. **Antropología y feminismo**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1991, 259 p.
Solicitar No: 03166.00
- Nash, Mary. **Nuevas dimensiones en la historia de la mujer**. pp. 9-50. En: Nash, Mary, ed. Presencia y protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1984, 405 p.
Solicitar No: 00515.01
- Pateman, Carole. **Feminismo y democracia**. Debate Feminista, vol. 1, n. 1, marzo 1990, pp. 7-28.
Solicitar No: 02493.01
- Piccini, Mabel. **Desde otro lugar: verdad y sinrazones del feminismo**. Debate Feminista, vol. 1, n. 2, septiembre 1990, pp. 267-280.
Solicitar No: 02491.01
- Prates, Suzana. Grupo de Estudios sobre la Condición de la Mujer en el Uruguay, GRECMU. **Saberes feministas y poder de las mujeres**. Buenos Aires: Fundación Friedrich Naumann, 1986, 15 p. Conferencia Internacional "Participación Política de la Mujer en el Cono Sur",

- Montevideo, 26-29 junio 1986.
Solicitar No: 00113.35
- Reiter, Rayna, ed. **Toward an Anthropology of Women**. New York: Monthly Review Press, 1975, 416 p.
Solicitar No: 03129.00
- Revel, Jacques. **Masculino y femenino: sobre el uso historiográfico de los roles sexuales**. pp. 29-39. En: Perrot, Michelle, ed. *Es posible una historia de mujeres?* Lima: Flora Tristán, abril; 1988, 39 p. (Serie Historia, Centro de la Mujer Peruana "Flora Tristán", n. 1).
Solicitar No: 02881.04
- Rivera, M. Milagros. **Historia de las mujeres y la conciencia feminista en Europa**. pp. 123-165. En: Luna, Lola, comp. *Mujeres y sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1991, 196 p. Conferencia "Homenaje a Olympe de Gouges", Madrid, 13 diciembre; 1989.
Solicitar No: 02864.06
- Rivera, Margo. **Am I a Boy or a Girl? Multiple Personality and Gender Differences**. Resources for Feminist Research, vol. 17, n. 2, June 1988, pp. 41-45.
Solicitar No: 01140.01
- Sau, Victoria. **Diccionario ideológico feminista**. Barcelona: ICARIA, 1981, 277 p.
Solicitar No: 01399.00
- Schniedewind, Nancy. **Feminist Values: Guidelines for Teaching Methodology in Women's Studies**. pp. 261-271. En: Bunch, Charlotte, ed.; Pollack, Sandra, ed. *Learning our Way. Essays in Feminist Education*. Trumansburg, N.Y.: Crossing Press Feminist Series, 1983, 334 p.
Solicitar No: 00467.07
- Strathern, Marilyn. **Una relación dificultosa: el caso del feminismo y la antropología**. *Feminaria*, vol. 3, n. 6, noviembre 1990, pp. 1-9.
Solicitar No: 02473.01
- Tarducci, Mónica. **Posmodernismo o posfeminismo? una reflexión desde la antropología**. pp. 227-239. En: Tarducci, Mónica, comp. *Producción oculta*. Buenos Aires: Editorial Contrapunto, 1990, 241 p. Congreso Argentino de Antropología Social, 3, Mesa de Trabajo: Antropología y Mujer. Rosario, AR, 23-27 julio; 1990.
Solicitar No: 03156.11
- Universidade de Sao Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras y Ciências Humanas. Departamento de Sociología. Nucleo de Estudos da Mulher e Relacoes Sociais de Genero. **Relacoes sociaes de genero X relacoes de sexo**. Sao Paulo: Universidade de Sao Paulo, 1989, 101 p. Seminario "Relacoes de Sexo x Relacoes de Genero?", Sao Paulo, 2º semestre 1987.
Solicitar No: 01466.00
- Wichterich, Christa. **Cambio de paradigmas: de la "integración al desarrollo" a la "feminización del desarrollo"**. pp. 9-37. En: Wichterich, Christa; Satzinger, Helga; Mies, María. *Centro de Información y Apoyo a la Mujer, CIAM. Ecología, feminismo y desarrollo*. Quito: PUBLICIAM, 1991, 93 p.
Solicitar No: 02681.01
- Wylie, Alison; Okruhlik, Kathleen. **Philosophical Feminism: Challenges to Science**. Resources for Feminist Research, vol. 16, n. 3, September 1987, pp. 12-15.
Solicitar No: 00679.01

BIBLIOGRAFÍA II*

BIBLIOGRAFÍA CITADA POR MARCELA LAGARDE

- Adorno, Dahmer, Heim, Lorenzer y Jensen, *Teoría crítica del sujeto. Ensayos sobre psicoanálisis y materialismo histórico*. México: Siglo XXI, 1986.
- Alonso, Martín, *Enciclopedia del idioma*. Madrid: Aguilar, 1982.
- Basaglia, Francia, *Mujer, locura y sociedad*. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1983.
- Basaglia, Francia, *La mujer: una voz*. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1986.
- Beauvoir, Simone de, *El segundo sexo. Los hechos y los mitos, La experiencia vivida*. Buenos Aires: Siglo XX, 1981 (1949).
- Borges, Jorge Luis, "El Aleph", en *Obras completas* 533-629, Buenos Aires: EMECE, 1974 (1949).
- Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI, 1980.
- Gramsci, Antonio, "El materialismo histórico y la filosofía de B. Croce", en *Obras de Antonio Gramsci*, v. 3. México: Juan Pablos, 1975.
- Heller, Agnes, *Historia y vida cotidiana*. México: Grijalbo, 1972.
- Heller, Agnes, "La división emocional del trabajo", en revista *Nexos*, 29-38, México, 1980.
- Kanoussi, Dora, "La cultura de la opresión", en *Memorias del primer encuentro sindical sobre la condición de la mujer*, 90-94. México, Puebla: SUNTUAP 15, 1980.
- Kanoussi, Dora, "El espacio histórico del feminismo", en Basaglia, F. *Mujer, locura y sociedad*, 65-71. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1983.
- Klein, Melanie, "El sentimiento de soledad", en *Obras Completas*, 6:173-270. Buenos Aires: Paidós, 1980.
- Lagarde, Marcela, "Recuperemos nuestra memoria feminista. Apuntes para una historia del feminismo en México", en *Memorias del primer encuentro sindical sobre la condición de la mujer*, 110-134. México, Puebla: SUNTUAP 15, 1980.
- Lagarde, Marcela, "El chisme", en revista *FEM*. N° 53, 28-33 y 34. México, 1987.
- Lagarde, Marcela, *Antropología de los cautiverios de la mujer*. Tesis doctoral (Inédito). Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- Marx, C. y Engels, F., "Manifiesto del Partido Comunista", en *Obras escogidas*, 34-63. Moscú: Progreso, 1969 (1848).

BIBLIOGRAFÍA CITADA POR ENRIQUE GOMARIZ

- Aries, Philippe y Duby, Georges, *Historia de la vida privada*. Madrid, Taurus, 1989.
- Astelarra, Judith, "El sexismo en la sociología. Algunas manifestaciones, soluciones y problemas". En: *Nuevas Perspectivas sobre la mujer*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1982.
- Astelarra, Judith, "Estudios de la mujer: programas académicos". En: Bernis, et al (Eds.) *Los estudios sobre la mujer: de la investigación a la docencia. Actas de las VII Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*. Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, (pp 265-271) 1991.
- Barbera, Ester; Martínez-Benlloch, Isabel; Pastor, Rosa, "Diferencias sexuales y de género en las habilidades cognitivas y en el desarrollo motivacional", en *Nuevas perspectivas en el desarrollo del sexo y el género*, Fernández, Juan (Coordinador) (Op. cit.), 1988.

*Citada por los autores del libro.

- Birgin, Haydée, *El impacto del ambiente en las mujeres*. Buenos Aires, 1992.
- Bly, Robert, *Iron John: a book about men*. Reading, MA, Addison-Wesley, 1990. En español: *Hombres de hierro*, Buenos Aires, Planeta, 1992.
- Bock, Gisela, "El lugar de las mujeres en la historia". En: *Sociológica*. Mujeres. Historia, Identidades y Sujetos Sociales. Año 4, N° 10, mayo-agosto, 1989. México, Revista del Departamento de Sociología. Universidad Autónoma Metropolitana (pp 219-242).
- Bridgman, Nancy, *Women in European History*. Boston, Houghton Mifflin, 1977.
- Carrigan, Tim; Connell, Bob y Lee, John, "Hard and Heavy: Toward a New Sociology of Masculinity". En: Kaufman, Michael (Ed.), *Beyond Patriarchy. Essays by men on pleasure, power and change*. Toronto, Oxford University Press (pp 139-192), 1985.
- Chodorow, Nancy, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley, University of California Press, 1978.
- Clatterbaugh, Kenneth, *Contemporary perspectives on masculinity: men, women, and politics in modern society*. Boulder, Westview Press, 1990.
- Connell, R.W., *Gender and Power*. Stanford, Stanford University Press, 1987.
- D'Angelo, Virginia, et. al. (Eds.), *Mujeres y hombres en la formación del Pensamiento Occidental*. Vol II, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, 1989.
- D'Angelo, Virginia, et. al. (Eds.), "Antropología y movimiento de reforma sexual en las primeras décadas del siglo XX: una redefinición de la ideología patriarcal". En: D'Angelo, Virginia, et. al. (Eds.), *Mujeres y hombres en la formación del Pensamiento Occidental*. Vol II, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid (pp 89-100), 1989.
- Davis, Kathy y Leijenaar, Monique, *The Gender of Power*. London, Sage Publications, 1991.
- De Barbieri, Teresita, "Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica". En: PRODIR. *Direitos reprodutivos*. Sao Paulo (pp 25-45), 1990.
- Dietz, Mary G., "El contexto es lo que cuenta. Feminismo y teorías de la ciudadanía", 1989. En español en: *Debate Feminista*. México, Año I, Vol. 1 marzo, 1990, pp 114-140.
- Elejabertía, Carmen, *Liberalismo, marxismo y feminismo*. Barcelona, Editorial Anthropos, 1987.
- Espina, Gioconda, *Mujer y utopía*. Caracas, Colección Estudios, CENDES, Editorial Torino, 1991.
- Faludi, Susan, *Backlash. The undeclared War Against American Women*. New York, Crown Publishers, 1991.
- Farrell, Warren, *The Liberated Man*. New York, Random House, 1974.
- Farrell, Warren, *Why Men Are the Way They Are?* New York, Random House, 1988.
- García, Ana Isabel y Gomáriz, Enrique, *Mujeres Centroamericanas ante la crisis, la guerra y el proceso de paz*. San José, FLACSO/CSUCA/UPAZ, 1989.
- Giddens, Anthony y Turner, Jonathan, *Social Theory Today*. Polity Press, 1987. En español: *La teoría social, hoy*. México, Alianza Ed.
- Gilligan, Carol, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Harvard University Press, 1982.
- Golberg, Steven, *La inevitabilidad del patriarcado*. Madrid, Alianza Ed., 1973.
- Goldsmith, Mary. "Debates antropológicos en torno a los estudios sobre la mujer". En: *Nueva Antropología*, "Estudios sobre la mujer: problemas teóricos. Vol. VIII, N° 30, México, GV Editores (pp 147-172), 1986.
- Gomáriz, Enrique, *La crisis teórica de las ciencias sociales en el Norte y en América Latina: un estudio comparado*. Santiago, FLACSO-Chile, Documento de Trabajo, Serie Educación y Cultura N° 14, 1991.
- Habib, Claude, "Souvenirs du féminisme". En *Esprit*, N° 139, Paris, junio 1988.
- Harding, Sandra, *Feminism & Methodology*. Indiana, Indiana University Press, 1987.
- Harding, Sandra, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca, New York, Cornell University

- Press, 1991.
- Hearn, Jeff y Morgan, David (Eds.), *Men, Masculinities and Social Theory*. Boston, Unwin Hyman, 1991.
- Izquierdo, María Jesús, "Un marco teórico para las relaciones de sexo y de género". En: Luna, Lola G. (Comp.), *Mujeres y Sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos*. Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias PPU, Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universitat de Barcelona (pp 75-86), 1991.
- Jauregui, Jesús, (Introducción y selección) "Las estructuras elementales del parentesco de Claude Levi-Strauss por Simone De Beauvoir". En español en: *Debate Feminista*. México, Año I, Vol. 1 marzo, 1990, pp 288-302.
- Kaufman, Michael (Ed.), *Beyond Patriarchy. Essays by men on pleasure, power and change*. Toronto, Oxford University Press, 1987.
- Kelly, Joan, *Women, History and Theory*. Chicago, The University of Chicago Press, 1984.
- Kimmel, Michael, "Reading Men: Men, Masculinity, and Publishing". En: *Feminist Collections. A Quarterly of Women's Studies Resources*. Volumen 13, N° 1, Wisconsin, Women's Studies Librarian, The University of Wisconsin System (pp 11-17), 1991.
- Lamas, Marta, "La antropología feminista y la categoría 'género'". En: *Nueva Antropología*, "Estudios sobre la mujer: problemas teóricos". Vol. VIII, N° 30, México (pp 173-198), 1986.
- López-Cordón, María Victoria, "La historia inacabada". En: D'Angelo, Virginia, et al. (Eds.), *Mujeres y hombres en la formación del Pensamiento Occidental*. Vol. II, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid (pp 103-114), 1989.
- Lorenz, Konrand, *Das sogenannte bese*. Viena, Borotha-S-Verlag, 1963. En español: *Sobre la agresión: el pretendido mal*. México, Siglo XXI, 1971.
- Lorenz, Konrand, *Die Ruckseite des Spiegel*. Munchen, R. Piper-Co. Verlag, 1973. En español: *La otra cara del espejo*, Barcelona, Plaza y Janés, 1980.
- Luna, Lola G. (Comp.), *Mujeres y Sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos*. Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias PPU, Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universitat de Barcelona, 1991.
- Marqués, Josep-Vicent y Osborne, Raquel, *Sexualidad y Sexismo*. Madrid, Fundación Universidad-Empresa, 1991.
- Martínez, Juan (Coordinador), *Nuevas perspectivas en el desarrollo del sexo y el género*. Madrid, Pirámide, 1988.
- Maugue, Anne-Lise, *L'identité masculine en crise au tournant du siècle*. Paris, Rivages, 1987.
- Michel, Andrée, *Le féminisme*. Paris, Presses Universitaires de France, 1979. En español: *El feminismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1 ed. Biblioteca Crea, 1983.
- Mitchell, Juliet, *Woman's Estate*. Harmondsworth, England, Penguin Books Ltd., 1971
- Mitchell, Juliet, *Psychoanalysis and Feminism*. Harmondsworth, Penguin Books Ltd., 1974.
- Moi, Toril, *Sexual/Textual Politics: Feminist Literacy Theory*. London, Methuen & Co., 1984. En español: *Teoría literaria feminista*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1988.
- Money, John, "Matched Pairs of Hermaphrodites: Behavioral Biology of Sexual Differentiation from Chromosomes to Gender Identity". En *Engineering and Science. Biological Bases of Human Behavior*. California, Institute of Technology, 1970.
- Money, John, *Man & Woman, Boy & Girl*, 1972. En español: *El desarrollo de la sexualidad humana; diferencias y dimorfismo de la identidad de género*, Madrid, Editorial Morata, 1982.
- Moore, Henrietta L., *Feminism and Anthropology*. Cambridge, Polity Press, 1988. En español: *Antropología y feminismo*. Madrid, Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, 1991.
- Navarro, Marysa, "Mirada nueva - Problemas viejos". En: Luna, Lola G. (Comp.), *Mujeres y Sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos*. Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias PPU,

- Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universitat de Barcelona (pp 101-110), 1991.
- Okin, Susan Moller, *Women in Western Political Thought*. New Jersey, Princeton University Press, 1979.
- Ollenburger, Jane C. y Moore, Helen, *A sociology of women: the intersection of patriarchy, capitalism and colonization*. New Jersey, Prentice-Hall, 1992.
- Perrot, Michelle, "La mujer en el discurso europeo del siglo XIX". En: D'Angelo, Virginia, et. al. (Eds.), *Mujeres y hombres en la formación del Pensamiento Occidental*. Vol. II, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid (pp 115-128), 1989.
- Radkau, Verena, "Hacia una historiografía de la mujer". En: *Nueva Antropología*, "Estudios sobre la mujer: problemas teóricos". Vol. VIII, N° 30, México (pp 77-94), 1986.
- Rivera, María Milagros, "La historia de las mujeres y la conciencia feminista en Europa". En: Luna, Lola G. (Comp.). *Mujeres y Sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos*. Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias PPU, Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universitat de Barcelona (pp 123-140), 1991.
- Rowbotham, Sheila, *Women's liberation and revolution*. Bristol, Falling Wall Press, 1972.
- Rowbotham, Sheila, *Hidden from History: 300 years of women's oppression and the fight against it*. London, Pluto Press, 1974.
- Rubin, Gayle, "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo". En: *Nueva Antropología*, "Estudios sobre la mujer: problemas teóricos". Vol. VIII, N° 30, México, GV Editores (pp 95-146), 1986.
- Ruiz Zamacona, María, "Planteamientos metodológicos". En: Bernis, et al (Eds.), *Los estudios sobre la mujer: de la investigación a la docencia. Actas de las VII Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*. Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, (pp 227-238), 1991.
- Schneir, Miriam, *Feminism: The Essential Historical Writings*. New York, Vintage Books Edition, 1972.
- Serret, Estela, "El sujeto femenino; para una refundamentación de la Teoría Feminista". En: *Sociológica*. Mujeres. Historia, Identidades y Sujetos Sociales. Año 4, N° 10, mayo-agosto, 1989. México, Revista del Departamento de Sociología. Universidad Autónoma Metropolitana (pp 11-22).
- Sole, Carlota, "El estado actual de la investigación teórica sociológica sobre la mujer". En: Bernis, et al (Eds.), *Los estudios sobre la mujer: de la investigación a la docencia. Actas de las VII Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*. Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, (pp 197-210), 1991.
- Stoller, Robert, *Sex and gender: on the development of masculinity and femininity*. New York, Science House, 1986.
- Sullerot, Evelyne, *El hecho femenino. ¿Qué es ser mujer?* Barcelona, Argos Vergara, 1979.

BIBLIOGRAFÍA CITADA POR TERESITA DE BARBIERI

- Alvarez-Uría, Fernando, "Razón y pasión. El inconsciente sexual del racionalismo moderno", *Filosofía y Sexualidad*, Fernando Savater (editor) Anagrama, Barcelona, 1988.
- Aranda Bezaury, Josefina, "Género, familia y división del trabajo". En: "Santo Tomás Jalieza". *Estudios sociológicos*, Vol. VIII, N° 22, enero-abril 1990.
- Aries, Philippe, *L' enfant et la vie Familiale sous l'Ancien Régime*. Seuil, Paris, 1973 2ª edición.
- Ariès, Philippe y A. Béjin, et. al, *Sexualidades occidentales*. Paidós Studio, México.
- Badinter, Elisabeth, *L'un est l'autre*. Odile Jacob, París, 1986.
- Chodorow, Nancy, *The reproduction of mother-ing*. University of California Press. 1978.
- De Barbieri, Teresita, *Público y privado o por dónde se mueven las mujeres*. Instituto de Investigaciones Sociales UNAM, 1990

- (mimeo).
- De Barbieri, Teresita, et al. *Las unidades agrícolas industriales para la mujer campesina en México*. OIT Ginebra, 1983.
- De Barbieri, Teresita, "El filicidio, tema que horroriza". En: *Revista interamericana de sociología*. Año 1 N° 3 segunda época, septiembre-diciembre de 1987. (entrevista con María Antonieta Torres Arias y Elsa Malvido).
- Duby, Georges, *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale*. Hachette, París, 1981.
- Dupuis, Jacques, *Au nom du père. Une histoire de la paternité*. Le Rocher, 1987.
- Firpo, Arturo R. (comp.), *Amor, familia y sexualidad*. Argot, Barcelona, 1984.
- Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*. Siglo XXI editores, México. Tomo 1: *La voluntad de saber*, 1977; tomo 2: *El uso de los placeres*, 1986; tomo 3: *La inquietud de sí*, 1987.
- Fox Keller, Evelyne, "The gender/science system: or, is sex to gender as nature is to science?" Nancy Tuana (ed.), *Feminina and science*, Indiana University Press, 1989.
- Fraser, Nancy, *Unruly practices. Power, discourses and gender in contemporary social theory*. University of Minnesota Press, 1989.
- González Montes, Soledad, "La reproducción de la desigualdad entre los sexos: prácticas e ideología de la herencia en una comunidad campesina (Xalatlaco, estado de México, 1920-1960)". Josefina Aranda Bezaury (comp.), *Las mujeres en el campo*, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 1988.
- Hausen, Karin, "Die Polarisierung der Geschlechtscharakteren -eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- and Familienleben". Heidi Rosenbaum (Hrsg.): *Familie und Gesellschaftstruktur*. Sunhrkamp, Frankfurt a. Main, 1976.
- Lamas, Marta, "La antropología feminista y la categoría 'género' ". *Nueva antropología* N° 30, noviembre-diciembre de 1986.
- López Austin, Alfredo, "Sexualidad entre los antiguos náhuas". Varios autores, *Familia y sexualidad en Nueva España*. SEP/80. Fondo de Cultura Económica, México, 1982.
- Millet, Kate, *Política sexual*. Ed. Aguilar, México, 1975.
- Moscovici, Serge, *Sociedad contra natura*. Siglo XXI editores, México, 1975.
- Pateman, Carole, *The sexual contract*. Stanford University Press, 1988.
- Pateman, Carole, "Feminismo y democracia". *Debate feminista*, Año 1 N° 1, 1990.
- Rubin, Gayle, "El tráfico de mujeres. Notas para una 'economía política del género' ". *Nueva antropología*, N° 30, noviembre-diciembre de 1986.
- Scott, Joan W., "El género: una categoría útil para el análisis histórico". James Amelang y Mary Nash, *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Edicions Alfons El Magnanim, Institutió Valenciana d' estudis i investigacion, 1990.
- Torres Arias, María Antonieta, "Nueva identidad femenina. El dilema de las diferencias". Jennifer Cooper et. al., *Fuerza de trabajo femenina urbana en México*. Coordinación de Humanidades UNAM-Miguel Ángel Porrúa, México, 1989, tomo 2.
- Trebilcot, Joyce (ed.), *Mothering. Essays in feminist theory*. Rowman y Allanheld, 1984.
- Veyne, Paul, "Familia y amor en el alto Imperio Romano". Arturo R. Firpo (comp.), *Amor, familia y sexualidad*. Argot, Barcelona, 1984.

BIBLIOGRAFÍA CITADA POR MICHAEL KIMMEL

- Bly, Robert, *Iron John: A Book About Men*. MA: Addison-Wesley, 1990.
- Brittan, Arthur, *Masculinity and Power*. New York: Basil Blackwell, 1989.
- Carnes, Mark y Griffin, Clyde, eds., *Meanings for Manhood: Constructions of Masculinity in Victorian America*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- Chapman, Rowena y Rutherford, Jonathan, eds., *Male Order: Unwrapping Masculinity*.

- London: Lawrence y Wishart, 1988.
- Clatterbaugh, Kenneth, *Contemporary Perspectives on Masculinity: Men, Women and Politics in Modern Society*. Boulder: Westview, 1990.
- Connell, R. W., *Gender and Power*. Stanford: Stanford University Press, 1987.
- Gilmore, David, *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*. New Haven: Yale University Press, 1990.
- Hearn, Jeff, *The Gender of Oppression: Men, Masculinity, and the Critique of Marxism*. New York: St. Martin's, 1987.
- Hearn, Jeff y Morgan, David, eds., *Men, Masculinities and Social Theory*. Boston: Unwin Hyman, 1991.
- Hewlett, Barry, *Intimate Fathers: The Nature and Context of Aka Pygmy Paternal Infant Care*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1991.
- Keen, Sam, *Fire in the Belly: On Being a Man*. New York: Bantam, 1991.
- Moore, Robert y Gillette, Douglas, *King, Warrior, Magician, Lover: Rediscovering the Archetypes of the Nature Masculine*. New York: Harper Collins, 1991.
- Ownby, Ted, *Subduing Satan: Religion, Recreation, and Manhood in the Rural South, 1865-1920*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1990.
- Segal, Lynne, *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1991.
- Seidler, Victor J., *Rediscovering Masculinity: Reason, Language, and Sexuality*. New York: Routledge, 1989.