

Feminismo y multiculturalismo: algunas tensiones*

SUSAN
MOLLER OKIN

Profesora de Ciencia Política en la Universidad de Stanford, es también autora de *Women in Western Political Thought* (Princeton University Press, 1979), *Justice, Gender and the Family* (Basic Books, 1989) y *Is Multiculturalism Bad for Women?* (Princeton University Press, 1999).

Este artículo trata de un conflicto entre dos objetivos políticos que no se reconocen comúnmente en tensión mutua. Como ambos términos en mi título son complejos y controvertidos, requieren una definición antes de que pueda tratar cómo y por qué percibo tensiones entre ellos. Hay una multitud de feminismos, teorías feministas, metodologías feministas; el uso del término aquí refiere a las creencias de que las mujeres no deberían estar en desventaja por su sexo, que deberían serles reconocida la dignidad humana en igualdad a los varones, y que ellas deberían tener la oportunidad de vivir vidas tan satisfactorias y libres como lo pueden hacer los varones.

'Multiculturalismo' es más difícil de definir, ya que la gente tiende corrientemente a usarlo (y al término 'cultura') en formas muy variadas, y a veces en más de una forma al mismo tiempo. Hay dos contextos en los cuales es hallado más frecuentemente, al menos en teoría política actual: el primero es el contexto de educación, en la que el problema confrontado es que lo que se enseña como "cultura" –incluyendo historia, literatura, filosofía, etc.– ha dejado afuera grupos como mujeres, gente de razas no caucásicas, gays y lesbianas, gentes previamente colonizadas, minorías étnicas o religiosas y poblaciones indígenas. En este contexto, los y las multiculturalistas han reclamado, con diversos grados de éxito, que estas omisiones deben ser rectificadas, tanto por la inclusión de obras de estos grupos excluidos como por la consideración de sus puntos de vista en la interpretación de obras, especialmente los "grandes libros", escritos casi todos por varones blancos. Esto, a lo que a veces se refiere como 'políticas de reconocimiento' o 'políticas de

identidad', no es la clase de multiculturalismo que trato aquí.

El contexto de multiculturalismo que me interesa es el amplio contexto social, económico y político, dentro del estado-nación. Aquí, se ha argumentado en años recientes, grupos con culturas distintas a la cultura mayoritaria no están suficientemente protegidos por los derechos individuales de sus miembros, y necesitan entonces derechos *grupales* especiales, con el fin de proteger sus distintas culturas, que significan "formas de vidas" en este escenario. Algunos de los derechos grupales así reclamados son derechos a una representación política garantizada, derechos a subsidios públicos para actividades culturales o educación y derechos a estar exentos/as de ciertas leyes aplicables generalmente.¹ En el contexto de este multiculturalismo (que llamaré de ahora en adelante simplemente 'multiculturalismo'), lenguaje, historia o religión –cualquier combinación de los cuales son frecuentemente referidos como 'etnicidad'– son frecuentemente marcas de distintas culturas. Algunos de los grupos que buscan tales derechos –poblaciones nativas indígenas, grupos minoritarios religiosos o étnicos y gente previamente colonizada (al menos cuando migraron al antiguo estado colonizador)– son los mismos grupos que reclaman reconocimiento en la primera versión de multiculturalismo. Sin embargo, aquellos individuos que han sido discriminados sobre la base del sexo o la orientación sexual, aunque buscan tal reconocimiento, no buscan normalmente derechos del grupo cultural.

A veces, estos dos significados de 'multiculturalismo' son confundidos y combinados, haciendo que las búsquedas de reconocimiento del primer tipo, por grupos incluyendo mujeres heterosexuales, gays y lesbianas, se mezclan con las últimas demandas de derechos grupales.² Creo que esto tiende a confundir el asunto por

*Susan Moller Okin. "Feminism and Multiculturalism: Some Tensions" en *Ethics* 108 (July 1998): 661-684.

varias razones. Las mujeres, los gays y las lesbianas no se perciben generalmente, y no se perciben como grupos con su propia cultura, al menos en el sentido de "forma de vida", aunque esto podría ser discutido por algunos/as integrantes de cada uno de estos grupos. Ciertamente, estos grupos quieren que sus puntos de vista sean tomados seriamente y sus intereses representados; pero esto es diferente a un grupo que reclama protección por su forma de vida distinta. Segundo, como George Kateb bien expresó, otra diferencia entre los dos tipos de demandas multiculturales es que los reclamos de mujeres, gays y lesbianas –y yo agregaría, miembros de minorías raciales– "derivan de algo más real que [los otros grupos] y luchan en contra, no a favor de, ficciones".³ Entiendo que él sostiene que luchan contra milenios de discriminación basada en parte en las ficciones de que las mujeres o los miembros de grupos raciales no caucásicos son naturalmente inferiores, que la homosexualidad es un crimen contra la naturaleza, y demás. Por supuesto, la implicación de Kateb que muchos grupos culturales basan sus reclamos al menos en gran medida en ficciones es controvertida, pero como resultará aparente, estoy generalmente de acuerdo con él en este asunto.

En el multiculturalismo en que me concentro aquí, entonces, lo que está en juego es la supervivencia y el florecimiento de las formas de vida. Como dice en su reciente *Multicultural Citizenship* ["Ciudadanía multicultural"] Will Kymlicka, el más prominente defensor contemporáneo de los derechos grupales culturales, mientras un lenguaje y una historia compartidos es usualmente un prerrequisito para que un grupo tenga una cultura distinta, lo que a él le preocupa proteger incluye más que esto; "cultura societal",⁴ como él la llama, "provee a sus miembros formas de vida significativas a lo largo de una gama completa de actividades humanas, incluyendo una vida social, recreativa, religiosa, educativa y económica, abarcando tanto la esfera pública como la privada".⁵

Diferentes tipos de justificación se ofrecen para los grupos de tales culturas, cuando su status minoritario los hace vulnerables en una forma u otra. Mi discusión aquí se circunscribe a argumentos para los derechos grupales que están basados en premisas liberales. Estos argumentos descansan, primero y principalmente, en una preocupación por los individuos y contempla colectivos, tales como comunidades y culturas, como significativos solo porque son esenciales, o al menos, muy importantes, en la vida de los individuos. Por supuesto, es mucho más fácil argumentar por derechos colectivos si se comienza con premisas comunitarias en vez de liberales.⁶ Pero hay

muchos problemas con el comunitarismo, y no es el menor de ellos haber fallado en enunciar una teoría política clara, y positiva además de ser vago e inconsistente a menudo tanto acerca de qué es una "comunidad", como acerca de qué debería suceder cuando los reclamos de un nivel de comunidad entran en conflicto con otros.⁷ Los argumentos liberales para los derechos grupales son, por lo tanto, mejor pensados; son también más difíciles e interesantes. Al estar basados en el bienestar y los intereses de los individuos, parecen también tener menos probabilidades de entrar en conflicto con los reclamos feministas de que las mujeres individualmente, así como los hombres individualmente, deben ser reconocidas y reconocidos con igual preocupación y respeto. Entonces si, como argumentaré, hay conflictos entre el feminismo y los reclamos liberales de derechos grupales en los que me concentro, es aún más probable que los reclamos comunitarios acerca de los derechos grupales tendrán conflictos con los objetivos del feminismo.

Dicho esto, me referiré a los lugares de contacto entre el feminismo y el multiculturalismo. Específicamente argumentaré que hay tensiones entre los dos que han sido insuficientemente atendidas tanto por las feministas como por quienes defienden los derechos grupales. No quiero sugerir que todos los aspectos del multiculturalismo son, o debieran ser, un problema para todas las posiciones y los proyectos feministas. Pero sí cuestiono lo que es a veces, aun frecuentemente, dado por sentado, especialmente por quienes se consideran políticamente progresistas y se oponen a la opresión, en donde fuere que ocurriera: que el feminismo y el multiculturalismo no son sólo dos buenas cosas, que deberíamos apoyar, y que hay poca razón en pensar en que deberían tener conflictos. Quiero argumentar, en cambio, que hay considerable posibilidad de conflictos entre el feminismo y los derechos grupales para las minorías culturales, y que este conflicto persiste aun cuando estos últimos son reclamados sobre premisas liberales, y son limitados en alguna medida a estar basados en ellas.

En primer lugar ofrezco algunas ideas acerca de por qué este conflicto no es muy tratado ni por multiculturalistas ni por feministas. Dos razones por las cuales el conflicto usualmente no es evidente o no es tratado por multiculturalistas que defienden los derechos grupales son las mismas razones por las que muchos problemas expuestos por feministas están ocultos. El primero es que quienes argumentan a favor de los derechos grupales diferencian insuficientemente entre aquello individuos *dentro* de un grupo o cultura. Específicamente, no reconocen que los grupos culturales minoritarios poseen –en este aspecto como las sociedades en las que ellos

existen, aunque en mayor o menor medida— relaciones de género. Algunas de las mejores defensas liberales de los derechos grupales están constituidas por reclamos acerca de que el individuo necesita “una cultura propia” para desarrollar un sentido de autoestima, la capacidad de ser autónoma/o, es decir, la capacidad de decidir o elegir qué tipo de vida es buena para cada quien. Pero, como pretendo demostrar, cualquiera de esos argumentos debe prestar especial atención a las diferentes posiciones o roles que las diferentes culturas requieren de sus miembros. De este modo, no se puede evitar prestar atención a ciertos aspectos del *contenido* de las culturas, específicamente a sus creencias y prácticas con respecto al género.

Una segunda razón por la que los y las multiculturalistas no han confrontado la tensión entre los derechos grupales que defienden y las creencias feministas es que no prestan atención —o prestan insuficiente atención— a la esfera privada. Pero esta esfera es, como explicaré, de particular importancia en discusiones sobre los derechos culturales. Así como las personas que defienden los derechos grupales no pueden razonablemente ignorar el género, no pueden dejar de examinar el contexto en que las ideas de sí de las personas y sus capacidades se forman en primera instancia y en el que la cultura es fuertemente transmitida: el mundo de lo doméstico o la vida familiar. Desafortunadamente, pocos/as participantes del debate por los derechos grupales prestan atención o a los roles de género dentro de las culturas o a la esfera privada. Muchas de las personas que defienden los derechos grupales, como Kymlicka, están menos preparadas para defender los derechos grupales que no sean liberales internamente, que impongan restricciones internas a sus miembros o discriminen a algunos de ellos. Sin embargo, como argumentaré, buscar restricciones o discriminación formales o públicas es insuficiente, ya que gran parte de las construcciones culturales de género y la desigualdad ocurre informalmente y en la esfera más privada de la vida: la doméstica. Para quienes intentan defender sobre las bases liberales los derechos grupales de grupos culturales que no son internamente liberales, su negación de la esfera privada, de la infancia y del proceso de socialización, crea aún más problemas, tanto desde el punto de vista liberal como el feminista.

Estas son al menos algunas razones por las que quienes defienden los derechos grupales han negado las tensiones entre el feminismo y esos derechos. ¿Cuáles son, entonces, las razones por las que las feministas las han negado? Aquí, pienso, el problema surge de lo que he llegado a considerar como una excesiva medida de deferencia a las diferencias entre mujeres por parte de

algunas académicas feministas, junto a lo que a veces se convierte en una hiperpreocupación por evitar el imperialismo cultural que lleva, en el peor caso, a una medida paralizante de relativismo cultural. Por supuesto que ninguna de estas tendencias está confinada a las feministas que confrontan el tema de diferencias culturales. Sin embargo, son particularmente agobiantes para el feminismo, porque muchas culturas del mundo son altamente patriarcales. Que esto es así se confirma por el hecho de que “Pero esta es nuestra cultura” es una respuesta utilizada tan a menudo por elites de varones alrededor del mundo para justificar la continua violación de los derechos de las mujeres.⁸

Permítanme aclarar que no estoy defendiendo ninguna negación total de las diferencias entre mujeres, incluyendo diferencias culturales y religiosas, así como raciales y de clase. Claramente, algunos de los feminismos de la segunda ola, para no hablar del feminismo anterior, fueron insensibles a las diferencias de clase, de raza, religiosas, y otras diferencias pertinentes entre mujeres, y esta negación necesitaba ser tratada. A veces, sin embargo, la acción correctiva ha sido excesiva, con el resultado de que cualquier generalización acerca de las desigualdades de género es rechazada como “esencialista”. En el peor caso, el intento es, a veces, llevar a las académicas feministas a una posición en donde sólo la narración subjetiva, autobiográfica, es considerada un trabajo válido. De este modo, cualquiera sea la cantidad de evidencia presentada o la fuerza del argumento, la mera sugerencia, si está hecha por una feminista del Primer Mundo, de que las mujeres y niñas en otras culturas son desaventajadas u oprimidas por elementos de sus propias culturas es visto como imperialismo cultural ofensivo.⁹

Se ha evidenciado en años recientes que estas actitudes no son ampliamente compartidas por las feministas del Tercer Mundo, especialmente las activistas del Tercer Mundo. Durante la misma década y media en que un número de feministas académicas del Primer y del Tercer Mundo han estado acusando a otras de generalizar falsamente acerca de mujeres y género, y han estado evitando la crítica de prácticas culturales que oprimen a las mujeres en muchas partes del mundo, feministas del Tercer Mundo que estaban trabajando en movimientos locales y/o dentro de una multitud de ONGs llegaban a conclusiones bastante similares a las que han sido tan atacadas cuando fueron propuestas por feministas de Primer Mundo. Consideremos, por ejemplo, el *Programa para la Acción* que surgió de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer, realizada en Beijing en septiembre de 1995. En este documento aparecen

declaraciones generales acerca de las estructuras patriarcales, tanto en la esfera pública como en la privada, que son "integrales a los problemas que las mujeres enfrentan" alrededor del mundo, y una declaración muy fuerte y sin precedentes contra las justificaciones "culturales" a violaciones de derechos de las mujeres. Dice: "Mientras el significado de particularidades nacionales y regionales y varios contextos históricos, culturales y religiosos deben ser tenidos en cuenta, es el deber de los Estados, más allá de sus sistemas políticos, económicos y culturales, promover y proteger todos los derechos humanos y libertades fundamentales".¹⁰ Más adelante, el documento especifica: "Cualquier aspecto dañino de ciertas prácticas modernas tradicionales o costumbres que viole los derechos de las mujeres debe ser prohibido y eliminado".¹¹ Claramente, miles de activistas por los derechos de las mujeres del Tercer Mundo están diciendo: "Queremos deshacernos de estas excusas culturales para la opresión de las mujeres que nos han perjudicado por largo tiempo". Si no estaba claro anteriormente, seguramente ahora quedó claro que tanto el concentrarse solamente en las diferencias entre las mujeres como el no respetar la diversidad cultural significan un perjuicio a las mujeres y niñas alrededor del mundo.

El género y la cultura están complejamente interrelacionados, en formas que hacen que la desigualdad de género sea algo más que una entre las muchas formas culturalmente determinadas de desigualdad que podrían tener un conflicto con el multiculturalismo liberal. Dos conexiones entre ellos son especialmente importantes, ya que hacen a las desigualdades de género una característica particularmente insidiosa de la mayoría de las culturas existentes. Estas conexiones parecen obvias, pero como reciben muy poca atención en la literatura acerca del multiculturalismo, debo entender que aún resultan controvertidas. Uno de los puntos cruciales de la mayoría de las culturas y, por lo tanto, una de las cosas en que las prácticas y reglas culturales están más concentradas, es la esfera de la vida personal, sexual y reproductiva. En muchos casos el campo de la ley que las minorías culturales o religiosas están más preocupadas por controlar es la "ley personal", las leyes de matrimonios, divorcio, custodia de niño

y niñas, decisión y control de las propiedades familiares y herencia.¹² Esto significa que, en la mayoría de los contextos existentes, la defensa de las "prácticas culturales" probablemente tendrá mucho mayor impacto en la vida de las mujeres y niñas que en la de los varones y niños. Aún no he visto –aunque realmente espero poder ver– la cultura en la cual tanto tiempo y energía de varones como de mujeres se dedique a la preservación y el mantenimiento del lado personal, reproductivo y familiar de la vida. Por otra parte, la forma en que las responsabilidades y tareas son asignadas en los hogares tiene un fuerte impacto sobre quién puede participar e influenciar las partes más públicas de la vida cultural, la esfera en la que se toman las decisiones que regulan tanto la vida pública como la privada. Obviamente, la

forma en que se vive la vida en el hogar no es todo de lo que se trata la "cultura", pero ciertamente es un importante elemento de la mayoría de las culturas, mayoritarias y minoritarias, en el mundo hoy. Una razón muy importante de esto, por supuesto, es que es en el hogar donde mucha de la cultura es practicada, preservada y transmitida a la gente joven.

Una segunda razón para el gran significado para las culturas de la regulación de la vida doméstica nos conduce a la segunda interrelación importante entre género y cultura que quiero atender: que la mayoría de las culturas

tiene como uno de sus objetivos principales el control de las mujeres por parte de los varones. No puedo discutir aquí en extensión por qué los varones están tan preocupados en controlar a las mujeres. Es suficiente decir que la incertidumbre acerca de la paternidad seguramente ha contribuido a ello y que pienso (siguiendo a Dorothy Dinnerstein, Nancy Chodorow, Walter Ong y Jessica Benjamin) que tiene mucho que ver con la crianza primaria femenina.¹³ Si estas sugerencias son correctas, entonces la necesidad de controlar a las mujeres está lejos de ser un hecho inevitable de la vida humana. Más bien, especialmente en nuestros tiempos, en que la paternidad biológica puede ser determinada con virtual certeza y que la crianza podría ser fácilmente compartida, debe ser observado como un factor contingente, y un factor que las feministas tienen considerable interés en cambiar.

¿Qué evidencia hay de que mucho de la mayoría



de las culturas es acerca de controlar a las mujeres y mantener los roles de género? En primer lugar, observando las culturas más familiares a la mayoría del público lector, los mitos fundantes de la antigüedad griega y romana y las tres mayores religiones occidentales, el judaísmo, el cristianismo y el islamismo, están plagadas de intentos de controlar a las mujeres y justificaciones para hacerlo. Estos consisten en una combinación de negaciones del rol de las mujeres en la reproducción, la apropiación por los varones del poder de reproducirse a sí mismos, caracterizaciones de las mujeres como demasiado emocionales, indignas de confianza, malas, o sexualmente peligrosas y rechazos al reconocimiento de los derechos de las madres a disponer de sus hijos e hijas.¹⁴ Pensemos en el mito de Zeus/Atenea y en Rómulo, criado sin una madre humana. Pensemos en Adán, hecho por un Dios masculino, que entonces (al menos de acuerdo con una de las dos versiones de la historia) hizo a Eva con una parte de Adán. Pensemos en Eva, cuya debilidad condujo a Adán por el mal camino. Pensemos en todos esos engendradores en el Libro del Génesis, donde el rol primario de las mujeres en la reproducción es ignorado completamente. Pensemos en la justificación textual de poligamia, alguna vez practicada en el judaísmo, aún practicada en muchas partes del mundo islámico. Consideremos la historia de Abraham, un punto pivotal en la historia del monoteísmo.¹⁵ En ella Dios ordena a Abraham sacrificar a su amado hijo. Abraham se prepara para hacer lo que Dios le pide, sin discutir con él, como hace acerca de otras cuestiones, y sin decirle, mucho menos preguntarle, a la madre de Isaac, Sarah. La obediencia absoluta de Abraham a Dios lo hace, para las tres religiones, el modelo fundamental de fe; es una historia que ha sido contada por milenios.

Como la antropóloga Carol Delaney pregunta, en su reciente análisis de la historia y su influencia: ¿Por qué el deseo de un hombre de sacrificar a su hijo debería ser el modelo pivotal de fe en Dios? ¿Por qué no, en cambio, la "protección apasionada de su hijo"? Y ¿qué es lo que, como pregunta Delaney, "permitió a los escritores de la Biblia retratar la historia como si Abraham tuviera [el] derecho incuestionable [de sacrificar al hijo que Sara había parido y había criado] y qué ha cegado a los intérpretes, ya que ninguno lo ha cuestionado?".¹⁶ Mientras el poderoso impulso de controlar a las mujeres y también de culparlas y castigarlas por la dificultad de los varones para controlar sus propios impulsos sexuales se ha mitigado considerablemente en las versiones más progresistas del judaísmo, cristianismo e islamismo, está aún presente en las versiones más ortodoxas o fundamentalistas de las tres religiones. Por supuesto, el objetivo de

controlar a las mujeres no está confinado a Occidente o a las religiones monoteístas. Muchas de las tradiciones y culturas del mundo, incluyendo éstas practicadas en estados–naciones conquistados o previamente colonizados—ciertamente la mayoría de Africa, el Medio Oriente y mucho de Asia— son distintivamente patriarcales. Ellas también tienen elaborados rituales, prácticas matrimoniales y otras prácticas culturales (así como sistemas de propiedad y control de recursos) dirigidos a poner la sexualidad de las mujeres y las capacidades reproductivas bajo el control de los varones.¹⁷

No sorprende, entonces, que la importancia para muchas culturas de mantener el control de las mujeres resalta en ejemplos dados en la literatura sobre las diferencias culturales y los derechos grupales. Aunque esto llame la atención de alguna manera, es difícilmente reconocido o discutido. Tan tempranamente como en el siglo dieciocho, Jeremy Bentham escribió acerca de diferencias culturales que pueden afectar la legislación; entre los ejemplos citados en unas pocas páginas se encuentran la poligamia, los diferentes grados de subordinación de las esposas, la castración de los eunucos para preservar la fidelidad conyugal de las esposas, códigos de vestimenta para preservar la modestia femenina, "crímenes contra la naturaleza" (esto es, la homosexualidad), el confinamiento de esposas, infanticidio paterno, la venta de hijas, aborto forzado y *sati* o inmolación de viudas.¹⁸ Doscientos años más tarde encontramos mucho del mismo fenómeno, aunque ahora en un contexto diferente: la literatura actual en derechos grupales basados en la cultura. Permítanme citar un par de ejemplos: primero, un texto de Sebastian Poulter acerca de los derechos legales y los reclamos culturales de varios grupos inmigrantes, también de los gitanos, en Gran Bretaña contemporánea, menciona los roles y el status de las mujeres como "un ejemplo muy claro" del "choque de culturas".¹⁹ Poulter habla de los reclamos de tratamiento legal diferencial presentados por miembros de tales grupos basados en sus diferencias culturales. Unos pocos son reclamos sin relación al género: acerca de eximir a los varones sikh de tener que usar un casco cuando andan en una motocicleta debido a su cabello largo y turbante; acerca de un maestro musulmán para que se le permita estar ausente parte de la tarde del viernes con el fin de orar; acerca de la comunidad gitana para que no tengan que enviar a sus niños y niñas a la escuela, dando cuenta de su estilo de vida itinerante. Pero la vasta mayoría de los ejemplos del texto —y hay muchos— son acerca de las desigualdades de género, como matrimonios de niños y niñas, matrimonios forzados, sistemas de divorcios perjudiciales a las mujeres,

poligamia y mutilación genital femenina. Casi todos los casos contemplados derivaban de reclamos de mujeres o niñas de que sus derechos individuales estaban siendo truncados o violados por las prácticas de su grupo cultural. Nuevamente, en un texto reciente de Amy Gutman, "El desafío del Multiculturalismo en Ética Política", la mitad de los ejemplos tiene relación con temas de género –temas como la poligamia, el aborto, el acoso sexual y la clitoridectomía.²⁰ Esto es bastante típico en la literatura acerca de asuntos multiculturales subnacionales. Por otra parte, el mismo fenómeno ocurre en la práctica en la arena internacional, donde los derechos humanos de las mujeres son a menudo rechazados por líderes de países o grupos de países como incompatibles con sus diferentes culturas.²¹

A pesar de todo esto, sin embargo, nadie que defienda los derechos multiculturales de grupos ha tratado adecuada o directamente la conexión entre género y cultura o los conflictos que surgen tan comúnmente entre feminismo y multiculturalismo. Ahora tomaré tres ejemplos de defensa de derechos grupales, todos los cuales dicen defender estos derechos sobre bases liberales, e indicaré algunos de los problemas que se encuentran cuando las mujeres y el género se tienen en cuenta.

El primero es una opinión de Moshe Halbertal y Avishai Margalit, en un trabajo titulado "Liberalismo y el derecho a la cultura".²² Este consiste en una reivindicación sobre bases liberales por los derechos de las culturas no liberales. Los autores argumentan que "los seres humanos tienen derecho a la cultura, no sólo a cualquier cultura, sino la suya propia" y que este derecho puede justificar "una obligación a apoyar estas culturas que ignoran los derechos de [sus miembros individuales] dentro de una sociedad liberal". El segundo es una propuesta hecha por Chandran Kukathas en un texto "¿Hay derechos culturales?".²³ Kukathas no sostiene, como en el ejemplo precedente, que las minorías culturales deban tener de por sí algún apoyo especial o privilegios, ya que piensa que los derechos de cada cual es suficientes para protegerlos del poder de la sociedad en su conjunto. Tales grupos –aun los no liberales– dentro de una sociedad liberal poseen el derecho a "la no interferencia". Por tanto, estos grupos tienen el derecho a tratar a sus propios miembros de una manera no liberal, en ciertos aspectos o, por ejemplo, requiriéndoles conformarse a las prácticas religiosas o de otro tipo. El tercer argumento –y el más conocido de los tres– es la defensa de los derechos grupales culturales hecha por Will Kymlicka en dos libros, *Liberalism, Community and Culture* y, más recientemente, *Multicultural Citizenship*.²⁴ Kymlicka reduce su defensa de derechos grupales a

grupos que son internamente liberales, con algunas excepciones que no trataré aquí.

Estas tres demandas por derechos grupales –o, en el caso del segundo, no-interferencia con grupos– plantean significativos problemas cuando son analizados desde una perspectiva feminista. Primero, observemos el argumento de Margalit y Halbertal: definiendo "cultura" como "una forma de vida integral" que es vivida en el contexto de un "grupo global", ellos sostienen que las personas tienen derecho a "su propia" cultura, aun si esas culturas "ignoran los derechos individuales dentro de una sociedad liberal".²⁵ Argumentan que los gobiernos deben respetar este derecho, privilegiando y apoyando culturas que de otra manera estarían en peligro debido a su status minoritario. Su ejemplo primario, en el que concentraré mi desacuerdo con su postura, es la cultura de los judíos ultraortodoxos en Israel.

En primer lugar: la comunidad ultraortodoxa en Israel recibe sustancial ayuda financiera por parte del Estado. Sus escuelas religiosas, a las que los niños y las niñas ultraortodoxos asisten, separados por sexo, están también generosamente subsidiadas por el gobierno, al punto que son pueden ofrecer más y mejores servicios que las escuelas públicas, tales como almuerzos, transporte escolar y otros programas. Las instituciones religiosas de la comunidad también están financiadas por el Estado. La juventud ultraortodoxos está exenta del servicio militar, que es requerido en cambio a la juventud no ortodoxa, ya que, si es varón debe estudiar la Torah, si es mujer, el servicio militar violaría su rol tradicional sancionado por la religión. En conclusión, "la cultura de la ultraortodoxia podría prosperar dado que recibe un importante apoyo financiero desde el gobierno".²⁶

Margalit y Halbertal argumentan que estos subsidios y privilegios están justificados por la necesidad del grupo de asegurar su supervivencia en el marco de una cultura secular mayoritaria. Sostienen, específicamente, que estos derechos grupales son esenciales para que cada integrante de la comunidad ultraortodoxa preserve su "identidad personal", algo en lo que, aseguran, cada persona tiene un "interés primordial". Para ellos, la "identidad personal" de cada persona significa "preservar su forma de vida y los rasgos que son componentes centrales de la identidad para sí y las y los otros integrantes de su grupo cultural".²⁷ No aclaran si piensan que todas las personas tienen "identidad personales" o sólo las criadas en culturas tan integrales como las de los judíos ultraortodoxos.²⁸ Sin embargo, si sostuviesen lo último, parecería adecuado demostrar cuál es la ventaja de tener tal identidad personal en lugar de alguna forma de identidad que pueda ser adquirida en un entorno

menos integral y menos restringido. Si sostuviesen lo anterior, necesitarían mostrar que el *tipo* de identidad personal que se desarrolla en una comunidad restrictiva e integral tal como la ultraortodoxa es al menos tan buena si no superior de lo que serían capaces de desarrollar en una comunidad más abierta y liberal. De carecer de apoyo público, los y las integrantes del primer tipo de comunidad, al ser criados en una sociedad más liberal, desarrollarían el segundo tipo de identidad personal. Para convencernos de la justificación de los derechos especiales de la minoría religiosa, necesitamos convencernos de que esta alternativa les constituiría un daño para.

Sin embargo, Margalit y Halbertal no hacen ninguna de las consideraciones que detallé anteriormente. Sostengo que la cultura ultraortodoxa probablemente dañaría los intereses individuales de sus niños y niñas más que una cultura liberal, aunque contase con la opinión pública, es inaceptable tanto por razones liberales como feministas.

Empecemos por la objeción liberal más corriente, los autores aseguran que lo central de la identidad personal de los varones en la cultura ultraortodoxa es el estudio de la Torah. Al ser los estudios religiosos lo más apreciado, la educación de los varones se centra principalmente en ellos, dejando otros aspectos casi sin cubrir; "excepto alguna aritmética elemental, a los varones no se les enseña casi ninguna materia secular".²⁹ ¿Cómo puede un individuo liberal justificar la aceptación de tal sistema educativo? Por definición, una persona liberal debería preocuparse por el bienestar de los individuos dentro de una cultura, incluyendo –como Halbertal y Margalit conceden– su derecho a salir del grupo, si eligen hacerlo. ¿Pero cómo se puede promover el bienestar de un individuo ser por medio de una educación tan restringida que prepara tan mal a los varones para otro tipo de vida que no sea el estudio religioso? ¿Qué ocurre con un niño nacido dentro de una familia ultraortodoxa que no tiene ni aptitud ni interés en los estudios religiosos? ¿Qué ocurre si fuera, en cambio, naturalmente dotado para la música, o intensamente apasionado por la naturaleza, el comercio o la agricultura? ¿Qué ocurriría si fuera disléxico o un genio matemático? Margalit y Halbertal parecen estar diciendo que el mero hecho de haber nacido dentro de la cultura ultraortodoxa le da a tal niño el "derecho" a ocuparse de algo para lo que no está dotado, renunciando a sus talentos o pasiones en pos de alcanzar su "identidad personal". No le encuentro ninguna justificación.

Desde un punto de vista feminista, los problemas

son aún mayores. Para el estudio de la Torah, el punto central de la ultraortodoxia está reservado a los niños y los hombres. El rol de las mujeres es facilitar, sustentando a los varones financiera y domésticamente y criando muchos hijos e hijas para continuar la tradición. La educación de las niñas está orientada hacia esos fines, y es más amplia y completa que la de los varones. Esto significa, sin embargo, que las identidades personales cultivadas en las niñas son mucho menos centrales a la cultura, por lo que nos preguntamos cómo van a desarrollar un sentido de igualdad o respeto de sí. ¿Qué ocurre con una niña de esta cultura tan interesada en los estudios religiosos como desinteresado el niño mencionado? ¿Y si ella no tuviera vocación para tener y criar hijos/as? Destinada como está a su rol femenino subordinado en la cultura en la que por azar nació, ¿qué identidad personal podría ella desarrollar?



En el judaísmo ultraortodoxo, como en muchas religiones ortodoxas o fundamentalistas, las mujeres y niñas son consideradas responsables del auto-control sexual masculino. Como Margalit ha escrito en otro artículo, "los ultraortodoxos en general están obsesionados con la moral sexual", y "se enseña a las niñas pequeñas que ellas son peligrosos objetos sexuales".³⁰ No sólo se les exige vestirse "modestamente", desde la infancia, o razararse la cabeza o llevar el cabello muy corto desde la pubertad. Hasta sus voces son (en palabras de Margalit) "consideradas órganos sexuales", de manera tal que se les prohíbe cantar en presencia de cualquiera que no sea de su familia.³¹ En su defensa de la opinión pública de la cultura ultraortodoxa, Margalit y Halbertal ni siquiera plantean la incompatibilidad de esta flagrante discriminación sexual con ningún tipo de análisis liberal de derechos grupales. ¿Cómo se podría argumentar, especialmente partiendo de bases liberales, que las niñas nacidas dentro de tales familias tienen el "derecho" a soportar a lo largo de su vida el peso de la culpa de una cultura obsesionada con el sexo en forma puritana? ¿Cómo se podría sostener que sus "identidades personales" se fortalecen por medio de una represión de por vida de su libertad de vestirse, jugar, moverse y hasta de cantar, debido a su status de "objetos sexuales peligrosos"? Por lo tanto, parece que el reclamo de Margalit y Halbertal de que los derechos grupales de las culturas no liberales puede estar basado en argumentos liberales es infundado, al menos en el caso de los judíos ultraortodoxos.

Ahora, plantearé y criticaré la posición intermedia de Chandran Kukathas en defensa de los derechos de las

culturas minoritarias. Kukathas es claramente liberal, en tanto considera a las comunidades culturales importantes moralmente sólo porque ellas son esenciales para el bienestar de los individuos, diciendo, por ejemplo: "Lo que cuenta, finalmente, es cómo esto afecta la vida de individuos concretos".³² Como he mencionado brevemente, Kukathas, a diferencia de Margalit y Halbertal, no cree que los grupos que se relacionan entre sí en forma no liberal deban contar con protección especial, subsidios o privilegios. Los derechos individuales de los miembros deberían bastar. Por otra parte, sostiene que esos grupos deberían tener el derecho a "la no interferencia" por parte de una sociedad liberal más amplia cuyas prácticas culturales a veces usurparían sus derechos individuales. A diferencia de una gran cantidad de liberales, Kukathas no cree necesario para el desarrollo humano que las personas sean capaces de tener autonomía o hacer una elección. Él se pregunta, "¿por qué hacer de la 'elección individual significativa' el sustento de la pertenencia a una cultura, particularmente si este valor no es reconocido por la cultura en cuestión"? En cambio, su versión del liberalismo se conforma con evaluar la legitimidad de una cultura o forma de vida "si los individuos que toman parte están preparados para aprobarla".³³

Esta norma, sin embargo, es susceptible a las mismas objeciones que Kukathas plantea al estar contra ayudas y privilegios especiales para grupos no liberales. Señala que los grupos no son homogéneos. Pueden estar compuestos por élites y gente común cuyos intereses suelen diferir considerablemente. Al reconocer que las masas podrían sospechar de quienes pretenden representar los intereses del grupo, "no siempre la comunidad cultural en su conjunto está ansiosa por preservar la integridad cultural a cualquier precio."³⁴ Esta razonable objeción se aplica también a la conclusión de Kukathas que las sociedades liberales no deberían "interferir" a los grupos no liberales en el trato a sus propios miembros ¿Por qué las diferencias de intereses o de poder no deberían preocuparnos en este caso? ¿Qué ocurre si las élites o los varones tienen intereses contrarios a aquéllos de las mayorías o de las mujeres? ¿Qué ocurre si el "consentimiento" de prácticas culturales surge de la falta de poder o de la socialización en roles inferiores, cayendo en la falta de autoestima o de derecho? Tal es el caso de las culturas o religiones cuyos miembros femeninos están devaluados y asimilan su sentido de inferioridad desde que nacieron.³⁵ Kukathas ignora las diferencias de poder y específicamente las preocupaciones feministas.

Kukathas lo confirma cuando da como ejemplo de

tolerancia de prácticas no liberales, los matrimonios coercitivos en grupos inmigrantes que viven en sociedades liberales. Concluye que si se apele al Estado, tales matrimonios deberían ser anulados porque se produjeron bajo coacción. Dice, sin embargo, "la comunidad inmigrante, *aunque tiene derecho a vivir a su manera*, no tiene derecho a esperar que la sociedad más desarrollada refuerce esas normas contra el individuo".³⁶ El mensaje es que los padres pueden forzar ilegalmente a sus hijas al matrimonio. En este sentido, el Estado liberal "no interferiría" en sus prácticas culturales. Pero si la mujer, con o sin ayuda, es capaz de resistir y reclamar la protección estatal, el Estado liberal debería proteger sus derechos como ciudadana. Concluye que, si se apela al Estado, estos matrimonios deberían ser anulados porque fueron coercitivos. Sin embargo, especificando que la comunidad "tiene derecho" a vivir a su manera, este punto de vista ignora el amplio campo para la coerción existente en la vida familiar. Una familia posee infinitas formas de impedir que su hija invoque sus derechos individuales apelando al Estado para resistir un matrimonio forzado.³⁷ ¿Por qué dentro de una sociedad liberal debería un grupo cultural "tener derecho a vivir a su manera" si eso viola los derechos individuales? ¿Por qué no debería el Estado liberal, en cambio, dejar claro a los miembros de tal grupo, preferentemente vía educación y cuando fuera necesario, por castigo, que esas prácticas no serán toleradas?

El interés en el poder dentro de la esfera de la vida familiar me lleva a criticar la tercera versión de derechos grupales para minorías culturales: la versión de Kymlicka que confina tales privilegios y protección a los grupos culturales que son internamente liberales. Kymlicka es el mejor y más conocido defensor contemporáneo de los derechos de las minorías culturales. Basa su argumento en los derechos de los individuos, recurriendo a los trabajos de John Rawls y Ronald Dworkin.³⁸ Aunque ninguno lo expresa, Kymlicka argumenta que ambos pueden ser leídos como base para sustentar los derechos de grupos minoritarios. En el caso de Rawls, la clave es que uno de sus "bienes primarios" –cosas que queramos cualquiera sea nuestra concepción del bien– es la base social de la autoestima o el autorrespeto. Kymlicka opina que la pertenencia a "una estructura cultural rica y segura",³⁹ con su lenguaje e historia, es esencial tanto para el desarrollo del autorrespeto como para dar a las personas un contexto para poder desarrollar la capacidad de tomar decisiones acerca de cómo dirigir sus vidas. Y Dworkin, como señala Kymlicka, rebate la importancia de tener una estructura cultural propia que permita tomar decisiones razonadas acerca de cómo

dirigir la propia vida. Por lo tanto, ciertas minorías necesitan derechos especiales, no para darles ventaja, sino para que haya una posición de igualdad con las personas de la cultura dominante. Porque sin tales derechos, su cultura, a diferencia de la mayoría, estaría en peligro de extinción. En su más reciente defensa de los derechos de grupos minoritarios, *Multicultural Citizenship*, Kymlicka subraya la importancia de la cultura como base esencial para la propia *libertad*, en el sentido de la disponibilidad de "opciones significativas" acerca de cómo vivir la vida. Explica: "dicho simplemente, libertad implica elegir entre varias opciones, y nuestra cultura societal no sólo las provee, sino también las hace significativas".⁴⁰

¿En qué condiciones, entonces, se justifican los derechos grupales? En *Liberalism, Community and Culture*, Kymlicka se refiere a tales condiciones a lo largo de su exposición, siendo la más relevante en el contexto de este artículo es la que sostiene que, excepto en raras circunstancias de vulnerabilidad cultural, el grupo debe gobernarse a sí mismo por principios claramente liberales, sin infringir las libertades básicas de sus propios miembros y sin discriminar por sexo, raza o preferencia sexual.⁴¹ Esto es de gran importancia para la justificación de los derechos grupales, ya que una cultura "cerrada" o discriminatoria no puede crear un contexto para el desarrollo individual que el liberalismo reclama; sin esa condición los derechos colectivos pueden dar lugar a subculturas de opresión fomentadas dentro de sociedades liberales. Kymlicka considera que quien niega esta condición desconoce la capacidad de cambio de las culturas y confunde la preservación del carácter de una comunidad cultural en un momento dado con su existencia como cultura.⁴² Kymlicka sugiere que esta combinación y la consecuente negación de los derechos de algunos individuos es legítima sólo en ciertas circunstancias, tales como "un cambio demasiado rápido en el carácter de una cultura". Esto ocurriría solamente cuando la supervivencia esté en riesgo y en ese caso sería sólo una restricción de uno/una de sus miembros y sólo de una manera temporal.⁴³ "Esta posibilidad ... no tiene aplicación en la mayoría de las culturas, y de todas maneras no cuestiona que el objetivo a largo plazo—la comunidad cultural idealmente justa— sea aquélla en que cada individuo posea la gama completa de libertades civiles y políticas para buscar la vida que crea adecuada".⁴⁴

En *Multicultural Citizenship*, Kymlicka replantea su

posición respecto de su libro anterior, "las demandas de algunos grupos exceden lo que el liberalismo puede aceptar", ya que "el liberalismo está comprometido con (y tal vez definido por) la visión de que los individuos deben tener la libertad y la capacidad de cuestionar y posiblemente revisar las prácticas tradicionales de su comunidad, en caso de considerarlas no merecedoras de su filiación".⁴⁵ Aquí, como anteriormente, él niega derechos grupales a culturas con "restricciones internas" para sus miembros. Las culturas no deben restringir las libertades políticas o civiles básicas. Más aún, él dice, diferenciándose de otras visiones comunitarias: "la visión liberal que estoy defendiendo insiste en que la gente puede distanciarse y juzgar valores morales y formas tradicionales de vida; debe tener no sólo el derecho a hacerlo sino también las condiciones sociales que fortalezcan esta capacidad (por ejemplo, educación liberal) ... La inhibición de cuestionar los roles sociales heredados puede condenar a la gente a llevar vidas insatisfactorias e incluso opresivas".⁴⁶



Kymlicka señala que, a su entender, el liberalismo interno excluye la justificación de derechos grupales para los individuos fundamentalistas políticos o religiosos, que piensan que la mejor comunidad es aquélla en la que fuera de sus propias prácticas religiosas, sexuales, o estéticas todas las otras están fuera de la ley. La promoción y el apoyo a estas culturas "mina el verdadero motivo de preocupación de la pertenencia cultural: la posibilidad de una elección individual significativa".⁴⁷ Sin embargo, según mi parecer, su insistencia en que "las condiciones sociales que fortalecen la capacidad de elección de una vida buena" da como resultado que una menor cantidad de minorías de las que Kymlicka pensaría podrían reclamar derechos grupales bajo esta justificación liberal. Hay muchas culturas que, aunque no impongan sus prácticas o creencias, y aunque parezcan respetar las libertades civiles y políticas básicas de mujeres y niñas, no las tratan con la misma importancia y respeto que reciben niños y hombres en la esfera privada, ni les permiten disfrutar las mismas libertades. Como he sugerido, la discriminación y el control de la libertad de las mujeres, en mayor o menor medida, son practicados por todas las culturas, pasadas y presentes, pero especialmente por las estrictamente religiosas y las que miran al pasado—textos antiguos o tradiciones reveladas— como guía o regulación acerca de cómo vivir en el mundo contemporáneo. A veces, minorías más patriarcales coexisten con culturas

mayoritarias menos patriarcales o a la inversa. El grado en que cada cultura es patriarcal y su disponibilidad al cambio deben ser considerados factores relevantes en la justificación de derechos grupales desde un punto de vista liberal.

Claramente, Kymlicka considera que las culturas que discriminan abierta y formalmente a las mujeres -negándoles educación y el derecho a elegir y a ser elegida- no merecen derechos especiales.⁴⁸ El problema es que muy a menudo, la discriminación por sexo es menos abierta. En muchas culturas el control estricto sobre las mujeres es reforzado en la esfera privada por la autoridad de padres reales o simbólicos, a menudo también a través de las mujeres mayores. En muchas culturas en que los derechos y libertades civiles básicas de las mujeres están formalmente asegurados, la discriminación contra mujeres y niñas dentro de los hogares no sólo constriñe severamente sus elecciones acerca del tipo de vida deseada, sino puede causar tal deterioro en su bienestar, hasta provocar la muerte.⁴⁹ Hasta la más leve forma de discriminación sexual en todas las culturas se ejerce en la esfera familiar. Puede asumir formas tales como que ellas realicen todo o la mayor parte del trabajo no pago de la familia, dándose el mensaje de que son inferiores a los varones; se espera que se subordinen a ellos, siendo estimuladas, por una parte, a que conformen estándares de belleza más altos de que niños y varones adultos, y, por otra parte, estándares más bajos de logro académico. Y, como sabemos, la discriminación sexual -tanto la más severa como la más leve- tiene a menudo poderosas raíces *culturales*.

Por lo tanto, aunque Kymlicka correctamente objeta la concesión de derechos grupales a minorías culturales sobre la base de discriminación sexual abierta, no demuestra en su defensa del multiculturalismo la atención que evidencia en su capítulo sobre el feminismo en su *Contemporary Political Philosophy*: la subordinación de las mujeres es a menudo mucho menos formal y pública que informal y privada; virtualmente ninguna cultura contemporánea, mayoritaria o minoritaria, podría pasar la prueba de "no discriminación sexual" si se aplicara a la esfera privada.⁵⁰ Tal vez Kymlicka podría responder diciendo que espero demasiado. También podría pensar que reforzar el trato equitativo entre varones y mujeres dentro de la esfera de la familia podría ser intolerablemente intruso y quintaesencialmente no liberal. Por mi parte, sin embargo, pienso que las mismas bases de su defensa liberal de derechos grupales requieren que tenga en cuenta estos tipos de discriminación muy privados y culturalmente enraizados. Seguramente, pertenecer a una cultura viable *no* es suficiente para desa-

rollar autorrespeto y autoestima. Seguramente pertenecer a una cultura protegida *no* es suficiente para estar en condiciones de "cuestionar los roles sociales heredados" y tener la capacidad de elegir la vida que se quiere tener. El *propio lugar dentro de esa cultura* es tan importante para el desarrollo del autorrespeto y la autoestima como la capacidad de cuestionar los propios roles sociales *si la propia cultura destila y refuerza particulares roles sociales*. Cuanto más patriarcal sea el ambiente en que vivan las niñas, mayor será el peligro de que su desarrollo no sea saludable.

Por lo tanto, no queda claro, desde un punto de vista feminista, que los derechos de las minorías sean parte de la solución; pueden exacerbar el problema. En el caso de una cultura minoritaria más patriarcal que la de la cultura mayoritaria, no se puede plantear el fortalecimiento del autorrespeto o la mayor capacidad de elección que los miembros femeninos tengan claramente un interés en su preservación. Mientras una cantidad de factores deberían ser tenidos en cuenta para evaluar la situación, ellas *podrían* estar mucho mejor, desde un punto de vista liberal, si la cultura en la que nacieron gradualmente se extinguiera (mientras sus miembros se integraran a la cultura circundante) o, preferentemente, fuera estimulada y apoyada para un cambio sustancial de manera de reforzar la igualdad de las mujeres- al menos en la medida en que la igualdad sea asumida por la cultura mayoritaria. Debería tenerse en cuenta también si el grupo minoritario habla un lenguaje diferente que requiere protección, o si el grupo sufre por prejuicios tales como la discriminación racial. Deberían existir factores contrarios significativos en otra dirección para contrarrestar la evidencia de que la cultura de un grupo constriñe severamente las elecciones de vida de las mujeres o mina su bienestar.

Puedo nombrar docenas de ejemplos para ilustrar este punto, pero me circunscribiré a tres casos o series de casos que han ocurrido en los últimos años en los Estados Unidos, y a una figura más general, de la cual parecen ser ejemplos bastante extremos.⁵¹ Debe notarse que todos son ejemplos de culturas de inmigrantes recientes, por lo tanto, de grupos que calificarían para pocos privilegios grupales según los criterios de Kymlicka sobre lo que ocurriría con aquellos que él llama "minorías nacionales". Ellos son, sin embargo, grupos culturales que constituyen minorías étnicas o religiosas no inmigrantes en otras partes del mundo. La razón principal por la que propongo estos ejemplos es para mostrar que prácticas opresivas para las mujeres que son avaladas culturalmente pueden a menudo permanecer ocultas en la esfera privada o doméstica, siendo percibidas como

preocupaciones privadas familiares. Pueden requerir circunstancias más o menos extraordinarias para devenir públicas o para que el Estado tenga la oportunidad de intervenir para proteger.

El primer caso que mencionaré ocurrió en diciembre de 1996, cuando un inmigrante reciente del Iraq rural concurre a la policía local en un pueblo del Medio Oeste de los Estados Unidos para reportar que su hija había desaparecido y para buscar ayuda para encontrarla. Explicó que había arreglado con un clérigo musulmán para que casara a sus dos hijas, de trece y catorce años, con dos amigos suyos de más de veinticinco, y que luego de los matrimonios y su consumación, una de las hijas había huido con su novio de veinte. La chica fue encontrada y, para su enorme sorpresa, el padre, los dos maridos y el novio fueron arrestados: el padre, por abuso de menores, y los otros tres, por violación de menores.⁵² Pero lo más probable es que, si el padre no hubiera involucrado a los agentes del Estado en los asuntos de su familia, lo ocurrido a estas niñas nunca se hubiera sabido. Una segunda serie de casos, en su mayoría en California, se refiere a los Hmong, cuya cultura avala una práctica llamada "matrimonio por captura", en la cual, luego de la debida consulta a sus familiares varones, el novio rapta y viola a su "novia" elegida. Estos casos salen a la luz pública como violaciones, en situaciones en que las jóvenes resisten fuertemente tal tratamiento y reciben ayuda tal vez de familiares o amistades y tienen la fortaleza y el conocimiento para hacer tales cargos.⁵³ Un tercer tipo de caso: recientemente, luego de años de intentos de la diputada Patricia Schroeder, el Congreso de los Estados Unidos finalmente prohibió la práctica de la clitoridectomía en su territorio. Sólo unos meses antes, una Corte había otorgado asilo a la primera refugiada por estos abusos en Togo, su país de origen. Cuando la ley fue aprobada, los medios publicaron opiniones de un grupo de médicos estadounidenses diciendo que consideraban la legislación innecesaria, ya que la clitoridectomía es un "asunto privado", a decidir entre la niña y su familia, previa consulta médica.⁵⁴

La figura más general en varias culturas que yace detrás de estos ejemplos es una de tratamiento desigual y control de mujeres jóvenes que tiene consecuencias de por vida y que se origina y es llevada a cabo en gran parte en la esfera doméstica. En un estudio muy reciente sobre inmigrantes en escuelas de Estados Unidos, Laurie Olsen relata como las mujeres jóvenes de primera generación de inmigrantes en la California urbana

deben negociar entre las dos culturas, a menudo encontrándose a sí mismas luchando tanto con el racismo y la exclusión que experimentan en relación con la cultura mayoritaria y el patriarcado de su propia cultura. Acerca de las últimas limitaciones, ella escribe:

La religión y la cultura son factores clave. Por lo tanto, las chicas vietnamitas o chinas manejan los dilemas de manera diferente a las chicas mejicanas católicas, y las jóvenes hindúes y musulmanas son también diferentes. Mientras tanto, cada una es consciente de las expectativas culturales acerca de matrimonio, descendencia y roles femeninos. Las jóvenes están inseguras acerca de si –o cuándo– los padres y madres esperarán, permitirán o arreglarán sus matrimonios, requerirán su ayuda en asumir responsabilidades respecto a las y los hermanos o las enviarán al país de origen o bien comenzarán el proceso de un matrimonio tradicional.⁵⁵

Olsen encontró que mientras los jóvenes inmigrantes tienden a sentir que pueden elegir entre las dos culturas de su entorno bicultural, las jóvenes sentían que tenían que navegar entre ambas, a un costo considerable para ellas mismas. Eran de las mujeres que, aunque viviendo en medio de una cultura mayoritaria diferente, se esperaba que mantuvieran y reprodujeran a través de su matrimonio y sus hijos e hijas su identidad cultural original. Como Olsen concluye, "las inmigrantes de este estudio sintieron las mayores presiones de su cultura originaria respecto de la identidad de género, más de lo que sintieron hacia cualquier otro aspecto de pisar una nueva tierra."⁵⁶ En muchos de los grupos culturales que ahora forman minorías significativas en los Estados Unidos, Canadá y Europa, las familias sujetan a mayores presiones a las niñas que a sus hermanos. Restringen su vestuario, participación en actividades sociales y extracurriculares, citas, educación, elección de empleo y deciden con quien y cuando casarlas. Esperan que ellas se hagan cargo de responsabilidades domésticas significativas de las que sus hermanos están exentos y que frecuentemente interfieren con su progreso en la escuela. Frecuentemente las sacan de la escuela secundaria para casarlas, a pesar del apego de las jóvenes a la escuela, ya que les ofrece no sólo un grado de independencia temporal, sino la educación y la posibilidad de ganar dinero que podría afectar su poder de negociación y su habilidad para evitar el abuso que muchas de ellas temen dentro del matrimonio. Frecuentemente, las jóvenes sienten que deben elegir entre "respetar a sus padres", lo que incluye casarse con primos más grandes o amigos de la



familia a quienes pueden no conocer o no gustar de ellos, o avanzar con su educación y desarrollo de habilidades para trabajar y tener control sobre sus vidas. Saben que sus familias pueden enviarlas nuevamente a sus países de origen, desheredarlas o algo peor, si ellas tratan de hacer sus propias elecciones.⁵⁷

Por lo tanto, es difícil ver a estas culturas como proveedoras de un contexto que les permita "tomar decisiones informadas acerca de cómo orientar sus vidas", "elegir entre varias opciones significativas" o "buscar libremente la vida que desean", funciones que las personas defensoras del multiculturalismo atribuyen a las culturas. Serías limitaciones, más que libertad personal o la capacidad de hacer elecciones significativas acerca de sus vidas constituyen una gran parte de su herencia cultural. Al tiempo que la mayoría de las chicas inmigrantes valoran altamente el apego a sus raíces culturales y perciben que sus pares norteamericanas no demuestran, también están profundamente consternadas por las limitaciones a su libertad personal y por sus opciones de vida futura, que sus familias justifican en el nombre de la cultura.⁵⁸ Aun en la ausencia de derechos culturales de grupo, sus familias ejercen una tremenda presión sobre estas jóvenes y parecen tener gran poder sobre ellas. Es difícil imaginarlas apoyando tales derechos, a menos de que fueran acompañados por el requerimiento de que sus grupos culturales modifiquen sus actitudes respecto de sus mujeres y niñas y suavizaran los controles que ejercen sobre ellas.

Está claro que muchas instancias de discriminación en contra de las mujeres y control sobre ellas que ocurren en la esfera privada por razones culturales, no emergen en público, donde las Cortes hacen respetar los derechos de las mujeres así como las y los teóricos políticos, como Kymlicka, pueden etiquetarlas de no liberales y, por lo tanto, son violaciones injustificadas de la integridad mental o física de las mujeres. Esto refuerza la idea que sugerí anteriormente: el lugar de una persona dentro de su propia cultura es probablemente tan importante como la viabilidad de la su cultura en tanto influye sobre el desarrollo del autorrespeto y las capacidades para hacer elecciones sobre la vida. Establecer derechos grupales para permitir a algunas culturas minoritarias preservarse no coincide necesariamente con el interés de las niñas y mujeres de esa cultura, y tal vez tampoco con el de los varones. Como he demostrado, este problema respecto a la defensa de los derechos grupales, al menos aparentemente liberales, que propone Kymlicka, es aún mayor respecto a las defensas que plantean que estos grupos deben tener el derecho de "no ser molestados" que también se aplica a grupos no liberales.

Varias recomendaciones derivan del argumento anterior acerca de casos en que culturas más patriarcales reclaman derechos grupales dentro de sociedades menos patriarcales, y las mujeres no necesariamente se benefician de la concesión de tales derechos. Las conclusiones alcanzadas aquí sugieren que cuando argumentos liberales se proponen para defender derechos grupales, se debe tener especial cuidado en observar las desigualdades intragrupalas. Es especialmente importante observar las desigualdades entre los sexos, ya que en muchos aspectos es probable que sean menos públicas y, por lo tanto, menos aparentes y más difíciles de distinguir que otras. Es, por lo tanto, de considerable importancia que las políticas que apunten a responder a las necesidades y los reclamos de las minorías culturales consideren seriamente la necesidad de representación adecuada de los miembros menos poderosos de tales grupos. A menos que las mujeres -y más específicamente las mujeres jóvenes, ya que las mayores a menudo son cooptadas para reforzar la desigualdad de género—⁵⁹ estén ampliamente representadas en las negociaciones de los derechos del grupo, sus intereses podrían ser dañados más que promocionados por la concesión de tales derechos.

Traducción: **María Aluminé Moreno**

Notas

Quisiera reconocer los valiosos comentarios que Brooke Ackerly, Dan Avnon, Lawrence Becker, Avner De-Shalit, Robert Reich, Elisabeth Hansot, Will Kymlicka, Cass Sunstein y dos editores/as anónimas/as de *Ethics* hicieron a una versión anterior de este paper.

¹ Jacob Levy ha provisto recientemente una excelente clasificación de los tipos de derechos comúnmente reclamados por minorías culturales dentro de estados-nación. Ver Levy, "Classifying Cultural Rights" en NOMOS XXXIX: *Ethnicity and Group Right*, Ian Shapiro y Will Kymlicka (eds) (New York: New York University Press, 1997), cap. 2, p. 22-66.

² Charles Taylor, Amy Gutman y la mayoría de quienes colaboran en *Multiculturalism*, Amy Gutman (ed) (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), usan multiculturalismo en ambas formas que distingo aquí, intercambiándolas. El mismo uso ocurre en Yael Tamir, "Two Concepts of Multiculturalism", *Journal of Philosophy of Education* 29 (1995): 161-72. Creo que estos dos usos tienden a crear confusión en estos argumentos, tanto porque los grupos relevantes no son los mismos, aunque se superponen, como porque las situaciones que requieren reconocimiento de las perspectivas anteriormente negadas en la currícula educativa parecen ser distintas a (aunque, nuevamente, pueden superponerse con) situaciones en las que el fortalecimiento legal de derechos grupales es justificado,

aún cuando esos derechos resultan conflictivos con o anulan algunos derechos individuales.

³ George Kateb, "Notes on Pluralism", *Social research* ("Special Issue on Liberalism") 61 (1994): 511-37, p. 512.

⁴ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Oxford University Press, 1995), p. 89. Kymlicka señala que esto es lo que Margalit y Raz llaman una "cultura dominante" (A. Margalit y J. Raz, "National Self-Determination", *Journal of Philosophy* 87 [1990]: 439-61).

⁵ Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, p. 76; énfasis mío.

⁶ Para ejemplos de tales defensas, ver Vernon Van Dyke, "The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory", *World Politics* 29 (1977): 343-69 y "Collective Entities and Moral Rights: problems in Liberal-Democratic Thought", *Journal of Politics* 44 (1982): 21-40.

⁷ Los tres problemas son aún aparentes en el reciente *Democracy's Discontent* de Michael Sandel (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996). Ver revisión de Susan Moller Okin, *American Political Science Review* 91 (1997): 440-42.

⁸ Ver Susan Moller Okin, "Feminism, Women's Human Rights, and Cultural Differences", *Hypatia*, vol. 3 (1998), en prensa.

⁹ Ver, por ejemplo, Jane Flax, "Race/Gender and the Ethics of Difference— A Reply to Okin's 'Gender Inequality and Cultural Differences'" *Political Theory* 23 (1995): 500-510; Norma Claire Moruzzi, "A Problem with Headscarves: Contemporary Complexities of Political and Social Identity", *Political Theory* 22 (1994): 653-72; también las cuatro referencias a clitoridectomía en Chandra Mohanty, Ann Russo y Lourdes Torres (eds) *Third World Women and the Politics of Feminism* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1991), todas las cuales consisten en críticas a las feministas Occidentales por oponerse a la práctica. Yo trato este asunto más extensamente en "Feminism, Women's Human Rights, and Cultural Differences".

¹⁰ *Covenant for the New Millennium: The Beijing Declaration and Platform for Action* (Santa Rosa, California—Free Hand Books, 1996), p. 9-10.

¹¹ *Ibid.*, p. 112.

¹² Ver, por ejemplo Kirti Singh, "Obstacle to Women's Rights in India", en *Human Rights of Women: national and International Perspectives*, Rebeca Cook (ed.) (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994), p. 375-96, esp. p. 378-89.

¹³ Dorothy Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise* (New York: Harper & Row, 1976); Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (Berkeley: University of California Press, 1978); Walter J. Ong, *Fighting for Life* (Ithaca, NY: Cornell University Press,

1981); Jessica Benjamin, *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination* (New York: Pantheon, 1988).

¹⁴ Arvind Sharma, ed., *Women in World religions* (Albany, NY: SUNY Press, 1987); John Startton Hawley, ed., *Fundamentalism and Gender* (Oxford: Oxford University Press, 1994).

¹⁵ Ver Carol Delaney, *Abraham on Trial: The Social Legacy of Biblical Myth* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998).

¹⁶ *Ibid.*, las citas son de las pp. 5 y 23.

¹⁷ Como dicen Gita Sen y Karen Grown: "las tradiciones siempre fueron un arma de doble filo para las mujeres. Como nuestras investigaciones en los últimos quince años han demostrado, la subordinación económica y social y restricciones en la actividad y movilidad de las mujeres se encuentran presentes en la mayoría de las culturas tradicionales. Los llamados a la pureza cultural son a menudo un intento poco disimulado de continuar con la subordinación de las mujeres en una sociedad rápidamente cambiante" (*Development, Crises, and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives*, [New York: Monthly Review Press, 1987], p. 76. Ver también Michelle Zimbalist Rosaldo and Louis Lamphere, eds., *Women, Culture and Society*, (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1974), esp. la introducción y los capítulos de Rosaldo y Sherry Ortner; también Rosaldo, "The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding", *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 5 (1980): 389-417.

¹⁸ Jeremy Bentham, "Of the Influence of Time and Place in Matters of Legislation" en *Works*, ed. John Bowring (Edimburgo: William Tait, 1838), parte I, págs. 173-81, *passim*. Bentham, como mucha gente escribiendo acerca de otras culturas, está mucho más alerta acerca de la paja en el ojo de la otra cultura que de la paja en el propio. Después de todo, las mujeres contemporáneas inglesas perdían su personalidad jurídica en el matrimonio, y el mismo bentham defendió la exclusión de las mujeres aún para observar debates parlamentarios justificándose en que su presencia sería una distracción para los varones involucrados en asuntos serios como los legislativos. Pero él persiste en pensar que las mujeres inglesas son mucho más libres que aquellas de otras culturas que él describe.

¹⁹ Sebastian Poulter, "Ethnic Minority Customs, English Law, and Human Rights", *International and Comparative Law Quarterly* 36 (1987): 589-615.

²⁰ Amy Gutmann, "The Challenge of Multiculturalism in Political ethics", *Philosophy and Public Affairs* 22 (1993): 171-204. Tanto Poulter como Gutmann usan el término genérico, neutral con respecto al género "poligamia", pero la práctica a la que se refieren es la poliginia, el matrimonio entre un varón y más de una mujer, y no poliandria, la institución inversa. Hay muchos más ejemplos de la primera

que de la segunda en el mundo actual. La última es practicada por muy pocos grupos.

²¹ Para varios ejemplos de esto, ver Mahnaz Afghami, ed., *Faith and Freedom: Women's Human Rights in the Muslim World* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1995); y Valentine M. Moghadam, ed., *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and feminisms in International Perspective* (Boulder, Colo.: Westview, 1994).

²² Avishai Margalit and Moshe Halbertal, "Liberalism and the Right to Culture", *Social Research* 61 (1994): 491-510.

²³ Chandran Kukathas, "Are There Any Cultural Rights?", *Political Theory* 20 (1992): 105-39.

²⁴ Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture* (Oxford: Clarendon, 1989) y *Multicultural Citizenship*.

²⁵ Margalit y Halbertal, p. 491.

²⁶ *Ibid.*, pág. 499. Ver también Frances Raday, "Religion, Multiculturalism and Equality: The Israeli Case", *Israel Yearbook on Human Rights* 25 (1996): 193-241. Los argumentos y conclusiones de Raday acerca de la justificación del gobierno para apoyar a las personas ultraortodoxas difieren radicalmente de los de Margalit y Halbertal.

²⁷ Margalit y Halbertal, pág. 505, ver también p. 502.

²⁸ Sin embargo, en una conversación, Halbertal me indicó que Halbertal y él piensan que todos tienen una identidad personal, de un tipo u otro (Jerusalén, diciembre de 1996).

²⁹ Margalit y Halbertal, pp. 493-94.

³⁰ Avishai Margalit, "Israel: The Rise of the Ultra-Orthodox", *New York Review of Books* (9 de Noviembre, 1989), págs. 38-44, p. 39.

³¹ Este es también el razonamiento detrás de la prohibición de que las mujeres oren en público en una voz más alta que un murmullo. El peligro es que el sonido de las voces de las mujeres podría excitar sexualmente a los varones, que es estrictamente incompatible con las plegarias de los últimos. La misma actitud acerca de mujeres y sexualidad es claramente aparente en un dicho de Mahammed Moujaher, vocero de la *Association Islamique en France*, durante el reciente "affaire du foulard" en Francia. Defendiendo el derecho de las niñas para usar el velo en la cabeza en la escuela, él dijo que es necesario "así ella será considerada desde el punto de vista de sus capacidades intelectuales o espirituales y no desde su cuerpo, que es (es una simple observación) un objeto de deseo" ("Moujaher: Le voile, une obligation morale!" *Le Figaro* [26 de octubre de 1989]). Esta noción androcéntrica que el cuerpo de la mujer es "un objeto de deseo"- es lo que está detrás de virtualmente todas las restricciones religiosas acerca de las formas en que las mujeres se visten, tanto como, en muchos casos, dónde pueden y no pueden ir, en qué compañía, qué tipo de trabajo pueden y no pueden

hacer, si pueden participar en foros de decisión importante, si pueden hablar y cantar, etc. para una mujer niña ser tratada como objeto de deseo, antes que como una persona cuyo cuerpo es su cuerpo, y no el "objeto de deseo" de alguien más, es una violación inaceptable de sus derechos básicos.

³² Kukhatas, p. 123.

³³ *Ibid.*, pp. 121, 124.

³⁴ *Ibid.*, pp. 114.

³⁵ Para ampliar la perspectiva sobre gente con impresiones similares acerca de su estatus como esclava, ver Elinor Burkett, "God Created Me to Be a Slave", *New York Times Magazine* (12 de Octubre de 1997), págs. 56-60. Pero la situación de las mujeres en culturas fuertemente patriarcales tiene otras dimensiones. Yo he propuesto recientemente tres explicaciones acerca de la menor probabilidad de que las mujeres mayores de tales culturas busquen un cambio antes que las jóvenes: "No es fácil cuestionar limitaciones culturales que han tenido un gran impacto a lo largo de la vida propia; la experiencia de tales limitaciones puede producir la necesidad psicológica de reforzar las limitaciones sobre las generaciones más jóvenes [de mujeres]; [y] el estatus relativamente alto dentro del grupo de una mujer mayor resulta en parte de haber llevado una vida virtuosa, que incluye una exitosa socialización de sus hijos/as y nietos/as en los roles de género prescriptos" ("Susan Okin Responds", *Boston Review* 22 [1997]: 40). Para una excelente y más larga consideración de este asunto, ver Hanna Papanek, "To Each Less Than She Needs, From Each More than She can Do: Allocations, Entitlements, and Value", en *Persistent Inequalities: Women and World Development*, ed. Irene Tinker (New York: Oxford University Press, 1990), pp. 162-81.

³⁶ Kukhatas, p. 133.

³⁷ Ver algunos ejemplos extremos en "marked for Death, by Their Families", *New York Times* (18 de octubre de 1997), p. A4.

³⁸ Kymlicka se basa menos en estos otros teóricos, especialmente Rawls en *Multicultural Citizenship* que en *Liberalism, Community, and Culture*, en parte por los cambios que discierne en los argumentos relevantes de Rawls.

³⁹ Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture*, p. 165.

⁴⁰ Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, p. 83.

⁴¹ Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture*, pp. 168-72, 195-98.

⁴² Sus ejemplos incluyen a Lord Devlin y a fundamentalistas islámicos; Margalit y Halbertal parecen cometer el mismo error desde mi punto de vista.

⁴³ Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture*, págs. 170-71. Sus ejemplos de cuándo se ha invocado esto justificadamente son casos en que la comunidad India en Canadá "debilitada (y denigrada) por la mayoría blanca"

necesita tiempo para que su estructura cultural recupere "su saludable fuerza y flexibilidad normales" (p. 171)

⁴⁴ Ibid. p. 171.

⁴⁵ Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, p. 152. Hay un gran cambio aquí en comparación con la posición de su libro anterior: ahora él argumenta que las culturas minoritarias que califican como "minorías nacionales" no deberían ser requeridas de ser internamente liberales. Por tanto, gente indígena y otros grupos cuyas tierras fueron conquistadas no deberían ser forzados a practicar tolerancia interna y abandonar la discriminación. Yo creo que sus bases para hacer esta excepción no son convincentes, pero apartaremos este aspecto del argumento por ahora.

⁴⁶ Ibid., p. 92, énfasis agregado.

⁴⁷ Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture*, pp. 171-72.

⁴⁸ Ver, por ejemplo, Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, pp. 153-165.

⁴⁹ Ver Amartya Sen, "More than One Hundred Million Women Are Missing", *New York Review of Books* (20 de Diciembre de 1990), pp. 61-66.

⁵⁰ Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* (Oxford: Clarendon, 1990), esp. pp. 239-62.

⁵¹ Ver más ejemplos en Susan Moller Okin, "Is Multiculturalism Bad for Women?" *Boston Review* 22 (1997): 25-28.

⁵² *New York Times* (2 dic. 1992), p. A6.

⁵³ Para una discusión de tales casos, ver Deirdre Evans-Pritchard y Alison Dundes Renteln, "The Interpretation and Distortion of Culture: A Hmong 'Marriage by Capture' Case in Fresno, California", *California Interdisciplinary Law Journal* 4 (1995): 1-48; y Catherine Trevison, "Changing Sexual Assault Law and the Hmong", *Indiana Law Review* 27 (1993): 393-408.

⁵⁴ Celia Dugger, *New York Times* (12 oct. 1996). Como nota Dugger: "Los expertos dicen que no hay forma de saber cuántas niñas son genitalmente mutiladas en estados Unidos, ya que el rito generalmente se realiza en privado" (p. A1).

⁵⁵ Laurie Olsen, *Made in America: Immigrant Students in Our Public Schools* (New York: New Press, 1997), pág. 124. Ver esp. el cap. 6, "Love and Marriage: How Immigrant Women Negotiate the Terrain Between the Two Cultures".

⁵⁶ Ibid., p. 148.

⁵⁷ Ver *ibid.*, cap. 6. Acerca del caso extremo de familias inmigrantes del Pakistán rural en Gran Bretaña que matan o tratan de matar a las hijas que se resisten a los matrimonios arreglados, ver "Marked by Death, by Their Families".

⁵⁸ Olsen, cap. 6.

⁵⁹ Acerca de algunas de las razones para esto, ver anterior nota 35.

Librería de MUJERES

❖ Libros: Literatura; Arte; Feminismo; Ensayos

❖ Tarjetas postales

❖ Sala de reunión

❖ Cybercafé

❖ Centro de Documentación:

Horario de atención: lunes a viernes, 11 a 16 hs.

Solicitar entrevistas telefónicas a: 4371-3620

Servicios que realiza el Centro de Documentación:

- Asesoramiento integral en áreas sociales y de estudio de género
- Resúmenes para confección de trabajos, tesis y monografías
- Búsqueda de bibliografías

• Fotocopias de bibliografías agotadas

• Traducciones de textos del inglés, francés e italiano

• Corrección de estilos de trabajos, monografías y tesis

• Búsqueda de información y textos en internet

• Búsqueda de información y textos en Centros de Documentación de América latina y Europa

Montevideo 333

Buenos Aires, Argentina

horario: lunes a sábado, 10 a 21 hs.

Tel.: 4371-3620

Fax: 4931-5132

e-mail: libreriamujeres@sion.com

<http://www.sion.com/libreriamujeres>

Políticas sociales, ciudadanía y corporalidad: vínculos y tensiones

María Aluminé
Moreno

Licenciada en Ciencia Política (Universidad de Buenos Aires) y cursó un Master en Gender and Social Policy (London School of Economics and Political Science). Actualmente es docente de la Universidad de Buenos Aires.

Los debates acerca de la naturaleza de la ciudadanía están estrechamente vinculados a la política social, concebida tanto en términos de actividad práctica como de ámbito de estudio de las ciencias sociales. De hecho, las políticas sociales pueden ser analizadas como los mecanismos implementados por el Estado para traducir la noción abstracta de ciudadanía en un conjunto de prácticas aplicables.

Asimismo, las 'políticas sociales' caracterizadas como un conjunto de prácticas discursivas llevadas a cabo por el Estado nacional y local poseen un impacto diferencial sobre las y los ciudadanos debido a las múltiples corporalidades que asumen las y los integrantes de la comunidad política. Es importante destacar que éste no es un proceso unidireccional: diferentes corporalidades plantean distintas respuestas a las políticas sociales, generan diversas resistencias y su especificidad a veces conduce a la transformación de las prácticas de la política social.

El punto de partida de este trabajo puede resumirse de la siguiente forma: *el diseño e implementación de cualquier política social implica una definición de quiénes que serán considerados/as integrantes de la comunidad política; esto es, las y los ciudadanos*. Las características de esta definición tendrán una influencia decisiva en los efectos de cada política particular.

Siguiendo esta perspectiva, en este trabajo me concentraré en la consideración de las características que asume conceptualización de la 'corporalidad femenina' —deteniéndome en la particular vinculación de las mujeres con el trabajo reproductivo— para establecer las consecuencias que esta conceptualización tiene en la situación de las mujeres tanto como ciudadanas como también en tanto objetos de políticas sociales.

El concepto de ciudadanía es crucial para esta exploración. La definición liberal de ciudadanía ha sido

criticada por proponer un 'sujeto descorporizado' que provoca tensión en el diseño de políticas sociales vinculadas con funciones y necesidades corporales, como es el caso de políticas que tratan la salud sexual y reproductiva.

En este contexto, las teorías feministas constituyen una herramienta valiosa para analizar esta problemática debido a su abordaje de la subordinación de las mujeres como fenómeno político. A lo largo de la discusión se hace evidente que las tensiones creadas por la inclusión de las mujeres en el terreno de la ciudadanía tienen un núcleo común: la necesidad de controlar los cuerpos de las mujeres como un requerimiento fundacional del orden político.

Este trabajo está organizado de la siguiente manera: la primera y la segunda sección tratan el concepto de 'ciudadanía' y las críticas feministas consideradas relevantes para el análisis propuesto, respectivamente. La tercera sección apunta al concepto de 'ley' y su relación con las políticas sociales. La última considera la definición de 'políticas sociales' y plantea una discusión acerca de las tensiones que experimenta ésta última en relación con el reconocimiento del cuerpo de sus sujetos. Por último, se presentan algunas consideraciones finales respecto de la utilidad de un análisis conjunto de la naturaleza del concepto de ciudadanía y las políticas sociales.

La noción de 'ciudadanía': la definición liberal y la definición cívico-republicana

Como se ha mencionado anteriormente, el análisis de la noción de 'ciudadanía' es de suma importancia para el diseño e implementación de políticas sociales, ya que éstas últimas constituyen construcciones estatales que operativizan aquella abstracción.

El concepto de ciudadanía es ha sido objeto de múltiples debates dentro del pensamiento político occidental. La definición clásica refiere a las características que hacen a un individuo miembro de la comunidad política y a la naturaleza de la relación entre ciudadanas y ciudadanos individuales. Esta noción afecta la definición de la comunidad política, ya que "la forma en que definimos a la ciudadanía está íntimamente ligada al tipo de sociedad y comunidad política que queremos" (Mouffe, 1992: 25).

Teóricamente, la ciudadanía a sido concebida como un 'status' o como un conjunto de 'responsabilidades'. La definición basada en derechos está ligada a la tradición liberal, mientras que la tradición cívico-republicana enfatiza las obligaciones.

El modelo liberal de ciudadanía construye la membresía como una titularidad que el Estado otorga al individuo. La influyente definición planteada por T.H. Marshall (1950) se concentra en el carácter de los derechos a través de los cuales se alcanza el status de ciudadano o ciudadana. Este autor propone una formulación tripartita de estos derechos: civiles (libertades de la persona, libertad de pensamiento y culto, derecho a poseer propiedad y acordar contratos válidos y el derecho a la justicia); políticos (derecho a participar en el ejercicio del poder político) y sociales (derecho a la seguridad y al bienestar económico). El status de ciudadano o ciudadana requiere la adquisición de estos tres tipos de derechos. Esta concepción está centrada en el Estado y acentúa los aspectos formales de la ciudadanía.

Por su parte, la tradición cívico-republicana expande la noción liberal de ciudadanía en tanto derechos a través de un énfasis sobre las responsabilidades, particularmente sobre el deber político de participar en la promoción del bien común. Esta definición contrasta con el individualismo intrínseco a la noción liberal. Desde esta perspectiva, la esencia de la ciudadanía se ubica en las formas de participación política activas y colectivas. En consecuencia, se acentúa la significación de los intereses compartidos. La conceptualización del republicanismo contemporáneo está fuertemente influenciada por el trabajo de Hannah Arendt.¹ Esta tradición postula una concepción sustantiva, más que formal de la ciudadanía, y la atención está centrada en las asociaciones entre ciudadanos y ciudadanas, antes que en el Estado.

En el núcleo de ambas nociones de 'ciudadanía' reside una tensión entre inclusión y exclusión, acerca de quién es considerado/a titular de derechos y capaz de cumplir deberes. Como observa Lister, "Inclusión y exclusión son las dos caras de la moneda de la ciudadanía" (Lister, 1997: 42). Es necesario tener en cuenta que la

exclusión no siempre es total, hay tensiones excluyentes inherentes a la noción de ciudadanía que posicionan a algunos individuos como 'ciudadanos/as parciales' (Lister, 1997: 42). En este sentido, las feministas han señalado históricamente la dificultad de incluir la diferencia de género dentro del terreno de la ciudadanía, resultando esta dificultad en la consideración de las mujeres como ciudadanas de segunda en muchos aspectos –políticos, civiles y sociales– (Jones, 1990; Lister, 1994 y 1997; Pateman, 1989 y 1992).

En las democracias liberales contemporáneas, elementos de ambas tradiciones coexisten en las definiciones oficiales de 'ciudadanía'. Por ejemplo, la definición formal de ciudadanía asumida por el Estado argentino caracteriza a ésta como un status universal, compartido igualmente por toda/todo integrante de la comunidad política.

Críticas feministas a la noción de ciudadanía

Las feministas han planteado fuertes críticas a la noción de ciudadanía utilizada en el pensamiento político occidental. El valor de esas críticas para el argumento de este trabajo reside especialmente en el reconocimiento de la especificidad política derivada de la corporalidad femenina y la influencia del rol reproductivo de las mujeres en su status de ciudadanas. En consecuencia, la siguiente sección se concentrará en las siguientes críticas: a la universalidad y la imparcialidad; a la forma en que las mujeres fueron incorporadas en la unidad política; a la noción de 'autonomía' en tanto requerimiento para la ciudadanía; y a la identificación de las mujeres con la corporalidad y con los ciclos reproductivos.

La base de estas críticas consiste en el desafío feminista a la dicotomía público/privado en tanto fundacional del orden político moderno. Algunas teóricas feministas sostienen que esta dicotomía funciona como un mecanismo para la reproducción de la subordinación de las mujeres, ya que las posiciona como pertenecientes a la esfera privada y más allá de las normas de la justicia que gobiernan el mundo de la política (Brown, 1995; Lister, 1997; Okin, 1998). A partir de este mecanismo, las mujeres resultan expelidas de lo político y el precio que deben pagar por su inclusión es dejar de lado su género como 'identidad privada'. En palabras de Jones: "Las mujeres no pueden ser vistas en el espacio público como mujeres ciudadanas que actúan políticamente por derecho propio, enteramente en tanto 'mujeres', porque el mismo discurso de la ciudadanía es *generizado*" (Jones, 1990: 782).

La crítica feminista a la universalidad y a la impar-

cialidad procede del análisis de la forma en la que la exclusión de las mujeres de la esfera pública está velada por el principio de la ciudadanía universal. El liberalismo intenta trascender la Raza,² la etnicidad, el género, la clase, la edad, la (dis)capacidad y la sexualidad posicionando a todos los individuos como iguales en tanto ciudadanas/os. La universalidad es interpretada trascendiendo la particularidad y la diferencia, dando a cada uno/una el mismo status en el reino de lo político.

Los análisis feministas revelan que la universalidad es, de hecho, interpretada como homogeneidad. De acuerdo al argumento de Young (1998: 401), las consecuencias de esta interpretación poseen una naturaleza doble. En primer lugar, la universalidad es definida como generalidad en oposición a particularidad; por tanto se acentúan los rasgos que los y las ciudadanas comparten antes que las particularidades que cada grupo posee; por otra parte, la universalidad implica que las leyes son aplicadas a todos/as sobre las mismas bases, y por lo tanto, éstas ignoran las diferencias individuales y grupales. Estos dos sentidos de la universalidad se hallan en tensión con la universalidad como inclusión.

El énfasis en los intereses compartidos conduce a una visión falsamente homogénea de los grupos que componen la unidad política. Para mantener esta preciosa homogeneidad, las particularidades –tales como el género– deben ser relegadas a la esfera privada y consideradas como no-políticas. Por lo tanto, algunos individuos son excluidos del mundo de lo político, a menos que se ajusten a las características comunes consideradas políticamente relevantes. El resultado de esta operación es que la ciudadanía es realmente definida de acuerdo a parámetros relativos a grupos privilegiados. De allí se deriva que, con relación a la aplicación del principio de la igualdad ante la ley, el ciudadano Blanco,³ varón, de clase media, heterosexual y sin discapacidades funciona como la norma contra la que el resto de los individuos es medido (Young, 1990a, 1990b y 1998; MacKinnon, 1987; Phillips, 1993).

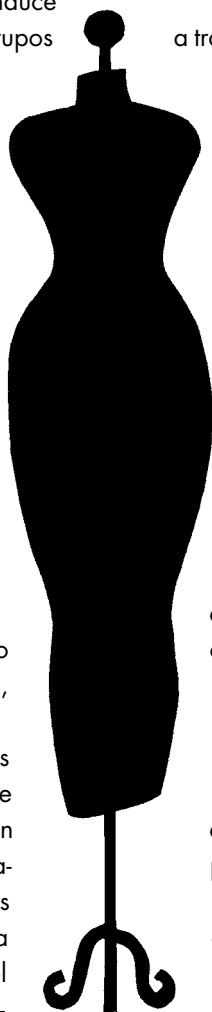
La crítica a la forma en que las mujeres fueron incluidas en el terreno de la ciudadanía se concentra en los valores y las actividades que son definidas como políticas. Históricamente, las cualidades y actividades asociadas con los varones fueron consideradas las más relevantes para la vida del Estado. De allí que la imagen del ‘ciudadano’ estuviera ligada a la del ‘ciudadano-

soldado’ y, más tarde, a la del ‘ciudadano-trabajador’. La naturaleza generizada de las actividades requeridas a los y las ciudadanas –portar armas e involucrarse en trabajo remunerado– posiciona a las mujeres como ciudadanas de segunda. Algunas autoras feministas observan que los derechos ciudadanos de las mujeres están mediados por los varones, en tanto padres o maridos (Pateman, 1992; Lister, 1994 y 1997).

Pateman hace la interesante observación de que la maternidad es la ‘marca de la diferencia’ que simultáneamente incluye y excluye a las mujeres de la comunidad política (Pateman, 1992: 18). La maternidad ha sido considerada el deber de las mujeres frente al Estado y, como tal, está vinculada al deber de los varones como soldados o trabajadores. La maternidad, para Pateman, ha sido construida como un ‘status político’. En consecuencia, para el Estado, las mujeres no son capaces de hacer las mismas contribuciones que los varones y, por ello, no reciben las mismas titularidades. Paradójicamente, el trabajo que las mujeres deben al Estado se ubica fuera de las fronteras de lo político, y también de la ciudadanía.

La incorporación de las mujeres al orden político a través de la maternidad está estrechamente relacionada con el interés del Estado moderno en el número y las características de la población. “Si las mujeres están cumpliendo o no su deber político ha sido una importante preocupación del Estado, y se ha utilizado una amplia gama de medidas para asegurar que este deber sea cumplido” (Pateman, 1992: 25). De allí se sigue que la regulación sobre la sexualidad de las mujeres y las políticas de la maternidad están en el centro de las preocupaciones del Estado moderno. Estas preocupaciones son traducidas en una variedad de políticas –apuntando a las mujeres como población objetivo– que tratan acerca de la cantidad y calidad de la población.

La dependencia de los recursos económicos de los varones es el principal mecanismo para confinar a las mujeres en los roles reproductivos, el cual se articula, junto a otros mecanismos de dominación, en el Estado moderno. (Pateman, 1992; Lister, 1994 y 1997; Sainsbury, 1996). Este mecanismo, combinado con la subordinación de las mujeres a la autoridad patriarcal legitimada por el matrimonio burgués, crea una tensión con el nivel de autonomía requerido para acceder a la ciudadanía. James (1992: 50) sostiene que la definición liberal de ciudadanía requiere al menos tres niveles de independencia que son difíciles



de alcanzar para las mujeres en el orden socio-político actual. En primer lugar, aquellas personas definidas como ciudadanas deben ser físicamente independientes, lo que significa que vive "libres de la violación de su cuerpo o de la amenaza de violación" (James, 1992: 50). En segundo lugar, las y los ciudadanos deben ser económicamente independientes a través del derecho a la vida, a la libertad y a la propiedad. Por último, deben ser emocionalmente independientes. La violencia sexual en las esferas pública y privada; las desventajas en el mercado laboral, expresadas en la segregación y la discriminación; la identificación de la femineidad con las emociones y la división sexual del trabajo, que socavan la independencia emocional, hacen muy difícil para las mujeres alcanzar el ideal de autonomía que caracteriza al ciudadano o a la ciudadana ideal.

Algunas feministas proponen la redefinición de la (in)dependencia para promover la autonomía femenina. Pateman (1992) y Lister (1997) argumentan que la independencia masculina es una ficción sustentada por la dependencia de las mujeres y el trabajo reproductivo no remunerado en la esfera privada. En consecuencia, ellas llaman a una investigación de la noción de 'interdependencia' como la clave para trascender la dicotomía dependencia/independencia y para plantear un mejor abordaje a la relación entre trabajo remunerado y no remunerado y las esferas política y doméstica. La interdependencia expresa la necesidad social de trabajo reproductivo y del cuidado de la otra persona que hacen posible la ciudadanía política y social.

La crítica feminista a la identificación de las mujeres con lo corporal y con la sexualidad está ligada a la ubicación actual del trabajo reproductivo en la esfera doméstica. Teóricos políticos clásicos, como Platón, Aristóteles, Maquiavelo y Rousseau, identificaron a las mujeres con la pasión y la sexualidad y fundaron el orden político en la exclusión de las mujeres. De acuerdo a sus perspectivas, las mujeres llevarían la sensualidad y las pasiones al reino de lo político, provocando, así, el desorden.

Los valores aceptados como apropiados para el campo de lo político son la racionalidad, la libertad, la abstracción, la imparcialidad, la autonomía, y ellos están encarnados, paradójicamente, en un ser político descorporizado: el ciudadano. En contraste, las mujeres fueron identificadas con la emoción, la necesidad, lo corporal, la parcialidad y la dependencia.

El constructo político creado para evitar el desorden requirió que la naturaleza, los cuerpos y la sexualidad estuvieran localizados en la esfera privada, sujetos a la autoridad patriarcal legitimada a través del matrimo-

nio (Pateman, 1989; Brown, 1995; Gatens, 1996).

Algunas autoras feministas analizan la metáfora del 'cuerpo político' y cuestionan quién es representado/a por esta metáfora de un cuerpo unificado (Gatens, 1996; Grosz, 1994). Esta metáfora funcionó históricamente como un mecanismo excluyente para diferentes corporalidades, tales como las de las mujeres, las y los esclavos, las y los niños, personas con discapacidad y los y las integrantes de la clase trabajadora. Aún más, la metáfora del 'cuerpo político' es complementaria a la metáfora de un/a ciudadano/a descorporizado/a porque identifica a todos los seres excluidos a partir de sus 'cuerpos', legitimando al cuerpo del varón blanco, de clase media, sin discapacidades, heterosexual como la representación de la ciudadanía. Este es el único cuerpo que permanece 'invisible' en la esfera de lo político, porque es el único cuerpo definido como posible. El vocabulario político actual no es adecuado para expresar diferentes corporalidades, definiendo cualquier diferencia de la 'norma' como 'desviación', como lo Otro.

La naturaleza desencarnada de la ciudadanía constituye la base de la concepción liberal de equidad. Sin embargo, Gatens argumenta que esta fundación es problemática porque la imagen de un cuerpo unificado "pertenece a un sueño de equidad, basado en la posibilidad del intercambio corporal, que fue desarrollado en totalidad por el liberalismo decimonónico. Y es un 'sueño de hombres'. Las mujeres, entre otras personas, no eran socias de este sueño e intentar unirse en esta etapa tardía es tan fútil como intentar compartir la psicosis de alguien" (Gatens, 1996: 26). El reconocimiento de las diferencias corporales como relevantes en el terreno de la ciudadanía hace que el concepto de igualdad estricta sea difícil de aplicar. Por lo tanto, la ciudadanía debe ser redefinida para acomodar los cuerpos de las mujeres en sus variadas formas históricas concretas.

Es un supuesto de este trabajo que la redefinición del concepto de ciudadanía, con el fin de hacer posible la inclusión de ciudadanos y ciudadanas con corporalidades diversas, implica una reconceptualización simultánea de los sujetos de las políticas sociales. La política social, en su doble dimensión de práctica y disciplina de estudio, encontrará una valiosa herramienta para la tarea mencionada en las críticas feministas a la ciudadanía exploradas en los párrafos precedentes.

La 'Ley': legitimación de prácticas

En los regímenes democráticos, la elaboración de una ley legitima un conjunto de derechos que, más tarde, serán operativizados a través del diseño y la implemen-

tación de una política social. Por ello, ahora nos concentraremos en el estudio del rol de la 'ley', en tanto puente entre principios y prácticas dentro de una comunidad democrática.

La 'ley' de un Estado puede ser abordada como las normas escritas que rigen a la comunidad política. La ley se ubica entre lo que es definido como 'orden social' y las prácticas asociadas con el establecimiento del tal 'orden'. El carácter de la ley es "tanto real como ideal; es tanto determinado como determinante. La ley es una colección de símbolos y signos que estructuran y afectan las elecciones, opciones, consecuencias" (Eisenstein 1988: 42). Aún más, las ideas acerca de la ley actúan como fuente de nuestro pensamiento acerca del vicio y la virtud; la legalidad y la criminalidad; la aceptabilidad y la inaceptabilidad. En este sentido, las 'leyes' hacen a determinadas prácticas 'socialmente posibles' en términos de legitimidad. El diseño de una ley implica la codificación y la categorización de ciertos comportamientos. A través del acto de 'aprobar una ley', el Estado está oficializando una definición acerca de la aceptabilidad, rechazo o promoción de ciertos tipos de comportamientos o prácticas.

Puede decirse que el rol de la ley es legitimar y unificar las intervenciones estatales a través de una definición oficial acerca de lo que puede esperarse del Estado en términos de apoyo material e ideológico para el ejercicio de derechos.

Algunas teóricas feministas que toman a la 'ley' como objeto de estudio señalaron las dificultades de ésta para dar cuenta de las mujeres. Debido a que lo femenino es considerado 'diferente', no puede ser subsumido bajo ninguna categoría universal. El origen de esta dificultad reside en que la ley occidental está organizada bajo un sistema de oposiciones binarias en las que lo 'masculino' actúa simultáneamente como término positivo y como norma (Mackinnon, 1987: 63). Un ejemplo de ello es el caso de las capacidades sexuales y reproductivas de las mujeres. A pesar de que estas capacidades están profusamente reguladas por la ley occidental, esta última falla al considerar a las mujeres como iguales pero diferentes de los varones. Eisenstein observa agudamente que "dentro de la ley, las mujeres son tratadas de cuatro maneras: como una clase sexual, como diferentes de los varones –reproductoras y madres; como iguales a los varones, como hombres, y por lo tanto no como mujeres; como ausentes, pero como clase diferente de los varones; y como ausentes, pero en tanto clase igual a los varones" (Eisenstein, 1988: 55).

Este tratamiento defectuoso de las mujeres por parte de la 'ley' se refleja en el terreno de las políticas

sociales. La falla en el reconocimiento de la existencia y variedad de los cuerpos de las mujeres significa que aquellos cuerpos, 'desviados de la norma' debido a su edad, (dis)capacidad o clase social, encontrarán obstáculos para transformar a sus derechos en derechos substanciales. Estos cuerpos y las situaciones que puedan originar serán tratados como 'excepciones', de difícil resolución en el ámbito de la ley.

Las políticas sociales y el cuerpo. Algunas tensiones

El tratamiento defectuoso de 'las mujeres' por parte de la ley, ya mencionado en la sección previa, se refleja en los debates y fundamentaciones de las políticas sociales. Esta sección considera la definición de 'política social', con el objetivo de abordar la traducción de la 'ley' en prácticas políticas concretas. Luego, en la parte final de la sección, se exploran brevemente las tensiones que la política social encuentra en relación con el reconocimiento de la corporalidad de sus sujetos.

No hay definición unívoca del término 'política social'. La frase es utilizada en referencia a dos objetos diferentes: una práctica o una disciplina de estudio. Política social, en el primer caso, refiere a un 'conjunto de políticas de gobierno diseñadas para promover fines u objetivos sociales' (Lewis, 2000: 4). En este sentido, 'política social' tiene que ver con las intervenciones realizadas por cuerpos públicos con la intención de resolver aquellos asuntos identificados como 'problemas sociales'.⁴ En palabras de Fraser (1990: 208), las necesidades politizadas "devienen objetos de intervención estatal. Entonces, ellas devienen objetivos y disparadores de variadas estrategias de administración de la crisis". Asimismo, 'política social' también trata de los mecanismos administrativos u organizativos involucrados en la distribución de estas estrategias o soluciones.⁵ Siguiendo nuevamente a Fraser (1990: 208), las agencias estatales, a través de esta actividad, "están involucradas en la regulación y/o financiamiento y/o provisión de la satisfacción de las necesidades sociales".

'Política social' como campo de estudio concierne a "las políticas de bienestar y sus condiciones, causas y consecuencias –en otras palabras, sus lazos con procesos y relaciones sociales más amplios" (Lewis, 2000: 5). Los límites de esta disciplina son muy discutidos. La delimitación de su campo involucra no sólo las mismas prácticas de bienestar y la forma de su distribución, sino también cuestiones relacionadas con los valores y fines de la política social como práctica. Las fronteras que cada investigador/a establece para el término afecta

asuntos tan cruciales como la delimitación de las instituciones involucradas, el estudio de los efectos que tienen las intervenciones, la influencia de los fenómenos culturales –por ejemplo, las distintas definiciones de ‘privado’ y ‘público’–, la relación crucial entre trabajo remunerado y no remunerado y las jerarquías que tienen influencia sobre la distribución del bienestar dentro de la sociedad: género, raza, etnicidad, clase, sexualidad, (dis)capacidad.

La investigación feminista en política social se ha concentrado principalmente en “cómo y en qué extensión los sistemas de provisión social varían en su contenido de género, cómo la provisión social y otras instituciones estatales afectan las relaciones de género y cómo el impacto del estado en las relaciones de género se relaciona con sus efectos sobre otras definiciones sociales” (Orloff, 1993: 304). El análisis feminista de la política social está fuertemente vinculado con las críticas feministas de la ciudadanía, ya que las académicas feministas a menudo examinaron la titularidad social de las mujeres como un indicador del status de ciudadanía de las mujeres (Orloff, 1993; Lister 1994 y 1997; Pateman 1989 y 1992; Fraser 1989 y 1990).

Los siguientes párrafos se concentran en las dificultades que encuentra la política social frente al reconocimiento de la corporalidad de sus sujetos. Como se estableció precedentemente, la ‘política social’ tiene una naturaleza doble –práctica y reflexiva– y está, en ambos aspectos, estrechamente vinculada a las consideraciones sobre el cuerpo.

Es posible sostener que la política social como práctica está involucrada con la respuesta a aquellas necesidades corporales que son consideradas ‘naturales’, tales como la comida, el refugio y la salud. Sin embargo, la política social también trata aquellos asuntos que no son percibidos como directamente derivados de necesidades corporales ‘naturales’, y sin embargo implican el tratamiento de los cuerpos (Lewis, Hughes y Saraga, 2000: 7). Estos son, por una parte, ‘los usos que se dan a los cuerpos’, en el sentido de que hay una variedad de comportamientos que pueden provocar una relación entre los individuos y las agencias de bienestar social. Ejemplos relevantes de estos comportamientos son las prácticas sexuales, el uso de dispositivos anticonceptivos o del aborto clandestino como métodos de control de la natalidad. Por otra parte, las intervenciones estatales pueden dirigirse a situaciones que no son causadas por el cuerpo, pero que ‘habitan’ los cuerpos, tales como asuntos relacionados con la personalidad, por ejemplo, desórdenes

psíquicos o situaciones de violencia doméstica. En ambos tipos de intervención, la política social determina la naturaleza de las ‘necesidades’ atendidas y, por lo tanto, la visibilidad social de esos cuerpos (Dean, 2000: xi).

A pesar del fuerte vínculo entre la política social y el cuerpo, esta disciplina ha sido resistente a incorporar las reflexiones de la nueva literatura dedicada al cuerpo.⁶ Sin embargo, repensar esta relación no sólo es un ejercicio necesario para evitar los efectos opresivos de ciertas prácticas de la seguridad social, sino que es también un requerimiento para “una conceptualización ampliada de los mismos elementos de la vida humana que constituyen la preocupación de la política social y sobre los que tiene efecto” (Lewis, 2000: 17). El reconocimiento de la variedad de corporalidades que poseen los sujetos es particularmente relevante en el caso de las mujeres, ya que permite reconocer la diversidad de las mujeres y evita tratar los cuerpos femeninos como ‘desviaciones’ del ideal masculino de cuerpo.⁷

La reconsideración del rol de la corporalidad en las prácticas de la política social también está vinculado al reconocimiento acerca de que las políticas construyen una serie de representaciones de cuerpos ‘desviados’ o ‘subordinados’ que son el centro de la atención pública. Estas representaciones están basadas en jerarquías de género y de Raza, que “en parte descansan sobre la construcción de cuerpos privilegiados y ‘normales’” (Lewis, Hughes y Saraga, 2000: 11). El desafío a las jerarquías corporales implícitas en los discursos acerca de políticas sociales revela que, de hecho, la ‘diferencia’ no está basada en diferencias biológicas, estables, sino en la relación entre los cuerpos y las normas y prácticas prevalecientes (Young, 1998: 423).

La reflexión acerca del cuerpo es esencial para evitar la ‘estigmatización’ de las y los destinatarios de políticas específicas. A menudo políticas diseñadas e implementadas para reconocer la diferencia y atender a sujetos en la diversidad de sus encarnaciones corren el riesgo de construir la diferencia como ‘desviación’ o ‘deficiencia’. Explicitar presupuestos acerca del cuerpo también está ligado a la necesidad de trascender la obsesión no reconocida con corporalidades ‘desviadas’ que se concentra en su ‘disfuncionalidad’, dejando inexploradas las causas sociales del fenómeno (Twiggs, 2000: 135).

El análisis de la política social debe considerar que éstas últimas contienen categorías y conceptos implícitos y explícitos que producen representaciones específicas de las corporalidades de sus sujetos, entre ellos, las mujeres.



Comentarios finales

A través de los párrafos precedentes se trabajó la idea de que el diseño e implementación de toda política social implican una definición de ciudadanía. Asimismo, se subrayó que las políticas sociales contienen referencias respecto de la delgada línea que separa a aquellas personas consideradas integrantes de la comunidad política de aquellas excluidas de ella. La importancia del análisis de estas referencias reside en la influencia decisiva que ellas poseen sobre los efectos de cada política social particular.

La definición de ciudadanía propuesta por el pensamiento político occidental ha demostrado ser inapropiada para dar cuenta de la existencia de los sujetos con diversas corporalidades. La causa de esta dificultad puede ser rastreada en la representación del ciudadano ideal como un ser descorporizado. Esta conceptualización resulta particularmente perjudicial en el caso de las mujeres, quienes son identificadas con las necesidades corporales y vinculadas a los ciclos reproductivos, siendo excluidas mediante esta operación conceptual del terreno de la ciudadanía.

Las mujeres, desde esta perspectiva, son representadas generalmente como dependientes de la autoridad de otras personas, en general, varones. Aún más, la misma corporalidad femenina es considerada una restricción para alcanzar el nivel de autonomía requerido al ciudadano ideal.

Estos aportes de las críticas feministas a la noción de ciudadanía resultan de gran valor para el diseño e implementación de políticas sociales. En particular, es posible identificar dos recomendaciones valiosas para estudiosos y diseñadores de políticas sociales. En primer lugar, hay una importante discusión pendiente en el terreno de la política social acerca de las formas en que se puede evitar asumir la universalidad como homogeneidad. Esta confusión constituye un obstáculo para que determinadas políticas atiendan aquellas necesidades relacionadas con las particularidades de cada grupo social. En segundo lugar, la reflexión acerca de la corporalidad resulta imperativa para evitar estigmatizar a quienes se benefician de políticas específicas. Explicitar los supuestos acerca del cuerpo constituirá un primer paso para superar la acallada obsesión con las diferentes corporalidades que resulta muy perjudicial para las mujeres, especialmente aquellas que no cumplen con la norma.

Para concluir, este trabajo muestra la relevancia de la reflexión acerca de los supuestos relativos al cuerpo del/la ciudadano/a, que no siempre son explícitos en las discusiones y propuestas de política social. Aún más, la

aplicación de las críticas relacionadas con la corporalidad desarrolladas por el feminismo y por ciertos/as analistas de la política social es importante para hacer a las políticas sociales futuras más adecuadas respecto de la diversidad de necesidades de diferentes grupos sociales. En el caso particular de las mujeres, es crucial trascender la obsesión con sus cuerpos para lograr la visibilidad de sus necesidades concretas.

Notas

¹ Ver especialmente Arendt, Hannah (1958) *The Human Condition*. Cambridge: Cambridge University Press.

² El término 'Raza', se encontrará escrito con mayúsculas de aquí en adelante, para denotar que es una categoría política, que genera relaciones jerárquicas entre sujetos.

³ 'Blanco' se encuentra escrito con mayúsculas, ya que es considerado como categoría política. Ver nota N°3.

⁴ Para un recuento detallado de los diferentes abordajes de la definición de 'problemas sociales', ver Carol Lee Bacchi (1999) *Women, Policy and Politics. The Construction of Policy Problems*. London: Sage, cap. 3.

⁵ Es importante notar que existe un debate acerca de la delimitación del término 'política social' en este sentido 'práctico'. Concentrarnos sólo en las políticas estatales deja a los cuerpos supranacionales; los mercados; las corporaciones; las organizaciones voluntarias y, por último, pero no por ello menos relevante, a la familia fuera del foco de análisis. Hay una serie de trabajos feministas muy interesantes señalando a la familia como unidad de distribución de bienestar. Ver, por ejemplo, Sainsbury, D. (1994) *Gendering Welfare States*, London: Sage; Lewis, J. (1992) "Gender and the development of European Welfare Regimes", *Journal of European Social Policy* 3(2): 159-173; Orloff, A. S. (1993). "Gender and the social rights of citizenship. The comparative analysis of gender relations and welfare states", *American Sociological Review* 58(3): 303-28. Laura Balbo (1992) sostiene que centrar el análisis en los órganos supranacionales nos permitirá avisar su rol en la política social futura, en 'The Strategy of Social Citizenship' en Z. Ferge and J. Kolberg (eds.) *Social Policy in a Changing Europe*. Campus/Westview.

⁶ Se puede consultar una revisión detallada de innovaciones teóricas acerca del cuerpo vinculadas al campo de la política social en Kathryn Ellis y Hartley Dean (eds) (2000) *Social Policy and the Body*. London: Macmillan Press Ltd., especialmente la Introducción y el cap. 1; Julia Twigg "Social Policy and the Body" en Gail Lewis, Sharon Gewirtz y John Clarke (eds) (2000) *Rethinking Social Policy*. London: The Open University/ Sage y Gail Lewis, Gordon Hughes y Esther Saraga (2000), 'The Body of Social Policy: Social Policy and the Body' en Linda McKie y Nick Watson (eds)

Organizing Bodies. Policies, Institutions and Work. London: Macmillan Press Ltd.

⁷ Iris Young hace un muy interesante análisis de la corporalidad femenina en Iris Young (1990a) *Throwing Like a Girl and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory*. Bloomington: Indiana University. El capítulo acerca de 'Corporalidad Embarazada' ('Pregnant Embodiment') es una provocativa reflexión acerca de la medicalización del embarazo y el reconocimiento que hace la medicina del cuerpo femenino como 'desviado'. Young sostiene que la medicina occidental se basa en el ideal de un cuerpo estable, sin cambios, que sólo los varones jóvenes poseen. Esta idealización no da cuenta de los cuerpos de las mujeres, las y los niños y las y los adultos mayores y las personas con discapacidad.

Referencias

- Arendt, Hannah. (1958) *The Human Condition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bacchi, Carol Lee. (1999) *Women, Policy and Politics. The Construction of Policy Problems*. London: Sage.
- Balbo, Laura. (1992) 'The Strategy of Social Citizenship' en Z. Ferge and J. Kolberg (eds.) *Social Policy in a Changing Europe*. Campus/Westview.
- Brown, Wendy. (1995) 'Liberalism's Family Values' en Wendy Brown *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Dean, Hartley. (2000) 'Introduction: Towards an Embodied Account of Welfare' en Kathryn Ellis and Hartley Dean (eds) *Social Policy and the Body. Transitions in Corporeal Discourse*. London: Macmillan Press Ltd.
- Dietz, Mary. (1998) 'Context is all: Feminism and Theories of Citizenship' en Anne Phillips (ed.) *Feminism and Politics*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Eisenstein, Zillah. (1988) *The Female Body and the Law*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Ellis, Kathryn and Dean, Hartley. (2000) (eds) *Social Policy and the Body*. London: Macmillan Press Ltd.
- Frazer, Nancy. (1989) *Unruly Practises: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- . (1990) 'Struggle Over Needs: Outline of a Socialist-Feminist Critical Theory of Late-Capitalist Political Culture' en Linda Gordon (ed.) *Women, the State and Welfare*. London, Madison: University of Wisconsin Press.
- Gatens, Moira. (1996) *Imaginary Bodies: Ethics, Power and Corporeality*. London: Routledge.
- Grosz, Elizabeth. (1994) *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hawkesworth, Mary. (1994) 'Policy Studies Within a Feminist Frame', *Policy Sciences*, 27 (2-3): 97-118.
- James, Susan. (1992) 'The Good-enough Citizen: Citizenship and Independence' en G. Bock and S. James (eds.) *Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity*. London: Routledge.
- Jones, Kathleen B. (1990) 'Citizenship in a Woman-Friendly Polity', *Signs*, 15 (4): 781-812.
- Lewis, Gail. (2000) 'Introduction: Expanding the Social Policy Imaginary' en Gail Lewis, Sharon Gewirtz and John Clarke (eds) *Rethinking Social Policy*. London: The Open University/Sage.
- Lewis, Gail; Gewirtz, Sharon and Clarke, John. (eds) (2000) *Rethinking Social Policy*. London: The Open University/ Sage.
- Lewis, Gail; Hughes, Gordon and Saraga, Esther. (2000) 'The Body of Social Policy: Social Policy and the Body' en Linda McKie and Nick Watson (eds) *Organizing Bodies. Policy, Institutions and Work*. London: Macmillan Press Ltd.
- Lewis, Jane. (1992) 'Gender and the Development of European Welfare Regimes' *Journal of European Social Policy* 3(2): 159-173.
- Lister, Ruth (1994) 'She has Other Duties'- Women, Citizenship and Social Security' en S. Baldwin and J. Falkingham (eds.) *Social Security and Social Change*. London: Harvester.
- . (1997) *Citizenship: Feminist perspectives*. Houndmills, Basingstoke: Macmillan.
- MacKinnon, Catharine. (1987) *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- McKie, Linda and Watson, Nick. (2000) (eds) *Organizing Bodies. Policy, Institutions and Work*. London: Macmillan Press Ltd.
- Marshall, T.H. (1950) *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mayo, M. and Weir, A. (1993) 'The future for feminist social policy' en R. Page and J. Baldock (eds) *Social Policy Review 5*. Canterbury: Social Policy Association.
- Mouffe, Chantal. (1992) *Dimensions of Radical Democracy*. London: Verso.
- Moller Okin, Susan. (1998) 'Feminism and Multiculturalism: Some Tensions' en *Ethics* 108 (4): 661-684.
- Orloff, A. S. (1993) 'Gender and the social rights of citizenship. The comparative analysis of gender relations and welfare states'. *American Sociological Review* 58 (3): 303-28.
- Pateman, Carole. (1989) *The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory*. Cambridge: Polity.
- Pateman, Carole. (1992) 'Equality, Difference, Subordination: The Politics of Motherhood and Women's Citizenship' en G. Bock and S. James (eds.) *Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity*. London: Routledge.
- Phillips, Anne. (1993) *Engendering Democracy*. Oxford: Polity Press.

—. (1995) *The Politics of Presence. The Political Representation of Gender, Ethnicity and Race*. Oxford: Oxford University Press.

Phillips, Anne. (1998) 'Democracy and Representation: Or Why Should it Matter Who Our Representatives Are?' en Anne Phillips (ed.) *Feminism and Politics*. Oxford, New York: Oxford University Press.

Phillips, Susan. (1996) 'Discourse, Identity, and Voice: Feminist Contributions to Policy Studies' en Laurent Dobuzinski, Michael Howlett and David Laycock (eds) *Policy Studies in Canada: The State of the Art*. Toronto: University of Toronto Press.

Sainsbury, Diane. (1996) *Gender, Equality and the Welfare State*. Cambridge: Cambridge University Press.

Twigg, Julia. (2000) 'Social Policy and the Body' en Gail Lewis, Sharon Gewirtz and John Clarke (eds) *Rethinking Social Policy*. London: The Open University/Sage .

Young, Iris M. (1990) *Throwing like a girl and other essays in feminist philosophy and social theory*. Bloomington: Indiana University Press.

—. (1990a) *Justice and the Politics of difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

—. (1998) 'Polity and Group Difference: A Critique to the Ideal of Universal Citizenship' en Anne Phillips (ed.) *Feminism and Politics*. Oxford, New York: Oxford Univ. Press.

mora

Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género • Facultad de Filosofía y Letras • Universidad de Buenos Aires

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

Para compra, canje y colaboraciones, dirigirse a:
IIEGE. Facultad de Filosofía y Letras. UBA
Puán 480, 4º piso, Of. 417
1406 Buenos Aires, Argentina
Fax: (54-11) 4432-0121
e-mail: revmora@filo.uba.ar

Publicaciones de la Dirección General de la Mujer del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires

Valeria Tallarico y Marcelo Wiñazky, coords. *Situación laboral de las mujeres jóvenes en la Ciudad de Buenos Aires* [publ. con el CACID, s/f: 1998?].

Elsa Zothner Caivano y Leticia Apfelbau. *Salud sexual y reproductiva. Temas de actualización legislativa*. 2001.

Documentas I. Mujeres: temas pendientes. 1998. N. Aumedes: prólogo; S. Gamba: Temas pendientes; E. Nani: Mujer y discriminación; Centro de Documentación: Documento de Beijing: medio ambiente, derechos humanos, medios de comunicación; E. Nani: Mujer y salud reproductiva; N. Geymonat: Maternidad adolescente; V. Tallarico: Mujer y salud: ¿cómo se manifiesta el género en tanto salud/enfermedad/atención?; E. Nani: Acerca del logro de una salud integral.

Los barrios porteños a través de sus mujeres. El amor en todas sus formas. Programa "Mujer, Arte y Cultura".

Central Integral de la Mujer "Arminda Aberastury". *Mujer y salud mental. Una institución que trabaja desde la perspectiva de género*. Silvana Temer, coord. técnica.

Susana Gamba, intro. *Guía bibliográfica. Violencia*

contra la mujer; Violencia doméstica; Violencia sexual; Maltrato infantil.

Género y municipio. Red de mercociudades. 7º Encuentro de la unidad temática Género y Municipio. *Mujeres en la ciudad: experiencias de Gestión Gubernamental y no Gubernamental*. Junio 2001.

Noemí Geymonat y Susana Gamba. *Guía bibliográfica. Mujer y salud*. (2002).

Marina Laski y Noemí Geymonat. *Guía bibliográfica. Mujer y sida* (2002).

Esther Nani. *Mujer y ciudadanía* (2000).

Lucila Tufro, comp. *A 5 años de Beijing. Tercera jornada de seguimiento a la plataforma de acción. Mujer y economía; mujer y poder; mecanismos institucionales; la niña*.

Isabel Tajani, María Zorilla, Sandra Barilari, producción general. *Poder hablar. 0800-66-MUJER*

En formato CD: *Mujeres en número*. Publicación estadística de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

En formato digital: *NotiMujer*. Año 1, N° 1 (2001) - N° 6 (abril-mayo 2002).

Políticas públicas, violencia de género y los nuevos retos para el feminismo.

El ejemplo de México

Miriam Lang

Doctora en Sociología por la Universidad Libre de Berlín, Alemania.

Los movimientos de mujeres y feministas del mundo hoy en día actúan en un contexto totalmente diferente al de pocas décadas atrás. Las medidas de liberalización económica que obedecen a la receta neoliberal llevan a un recrudescimiento de las condiciones de vida, especialmente para las mujeres de los países del Sur. Por otro lado, ciertos asuntos de mujeres y feministas han alcanzado una muy buena difusión a nivel internacional. En México, estos avances se tradujeron sobre todo en una serie de medidas en contra de la violencia hacia las mujeres. Este tema se ha convertido en catalizador de ciertos cambios estructurales y de orientación al interior de las corrientes feministas. Basándose en las políticas mexicanas contra la violencia de género, éste artículo se propone hacer un balance y plantear algunos de los nuevos desafíos que enfrentan las feministas de hoy a raíz de las reestructuraciones neoliberales.

México, el país que desde otras partes del planeta ha sido denominado la "cuna del machismo", ha dado grandes saltos en sus políticas dirigidas a las mujeres. En agosto del 2001, el Instituto Nacional de las Mujeres recién inaugurado el 8 de marzo por el gobierno de Vicente Fox, realizó una consulta de cuatro días en base a la que se quiere diseñar un Programa Nacional de Igualdad de Oportunidades y No Discriminación (Proequidad). Al mismo tiempo, prácticamente ningún partido político puede permitirse hoy el no incluir a la equidad entre sus metas programáticas. Estas nuevas políticas hacia la población femenina han sido particularmente productivas en el marco del combate a la violencia de género desde la década de los 90: en el sector legislativo, en 1991 se amplió debidamente la definición jurídica del delito de violación, se amplió la pena y se tipificó el delito de hostigamiento sexual. En 1996 y 1997, se aprobaron leyes en contra de la violencia intrafamiliar, sancionando también la viola-

ción entre cónyuges. En los años 1998, 1999 y 2000, se modificó la legislación familiar, se agilizó el trámite de divorcio y se introdujeron medidas de protección a mujeres maltratadas.¹

En el mismo período fueron creados en la Ciudad de México una serie de entidades públicas para asesorar y apoyar a mujeres con experiencia de violencia. Hoy en día, en la capital existen cuatro agencias del Ministerio Público especializadas en delitos sexuales (AEDS), un centro de terapia para víctimas de violaciones o abuso sexual (CTA), un centro central de asesoría en casos de violencia intrafamiliar (CAVI), diez unidades no centrales delegacionales para el mismo propósito (UAVIFs), un lugar de asesoría jurídica para mujeres que son discriminadas u hostigadas en su trabajo, y un albergue donde mujeres maltratadas pueden refugiarse mientras reorientan sus vidas. Dado que la capital suele dar el ejemplo para los treinta y un estados de la Federación, estos poco a poco empiezan a introducir medidas similares.

Al mismo tiempo, la manera cómo se percibe y se discute la violencia sexista en la opinión pública mexicana ha cambiado profundamente. Por un lado, el tema de la violencia de género que hasta hace poco nada más servía para nutrir los chismes en la opinión de la mayoría, y en las políticas públicas simplemente no existía como tema, forma parte de la agenda política mexicana desde fines de los años ochenta. Por otro lado, por lo menos en grandes sectores de la población urbana, la violencia de género provoca hoy una indignación algo novedosa: Hasta hace pocos años, sobre todo la violencia que se daba al interior de parejas heterosexuales (violaciones inclusas) y el hostigamiento sexual eran consideradas prácticas cotidianas legítimas y 'naturales', por lo cual no eran cuestionadas. Hoy, según una encuesta reciente, más de setenta por ciento de los y las habitantes adultos/os de la Ciudad de México consideran a la violencia

intrafamiliar como el mayor de los 'delitos graves'.² Hoy se puede hablar en público de violaciones, que hasta hace poco eran consideradas un delito de honor y podían ser 'reparadas' legalmente por una alianza matrimonial entre el violador y su víctima.³ Una mujer que denuncia públicamente una violación hoy puede estar segura de la solidaridad de por lo menos una parte de los medios de comunicación.

Sin duda alguna, las feministas han contribuido mucho a la introducción de estos temas al discurso social y a la formación de una conciencia sobre la ilegitimidad de estas prácticas. No solamente han sido ellas que desde los años setenta publicaron reiteradamente casos concretos y con ello sensibilizaron a una parte del público, sino que también desarrollaron los conceptos teóricos y hasta jurídicos de qué significa realmente una violación, un maltrato o el hostigamiento sexual.⁴ Hasta el día de hoy, los agentes del Estado retoman elementos del discurso feminista –que se considera ahora un discurso de expertas– para justificar sus propias iniciativas en el terreno de la violencia de género.

Las feministas mexicanas, en ningún momento muy numerosas, han sabido aprovechar muy hábilmente muchas oportunidades de acción que se presentaban en el marco del proceso de reforma política: han publicado regularmente tanto en revistas propias como en diarios de gran difusión. En casos especialmente espectaculares de violaciones, han organizado campañas públicas de apoyo a las víctimas. También participaron en elecciones, primero negociando con partidos opositores para obtener lugares en sus listas de candidatos/as en 1988 y 1991, y a partir de 1996 conformando unas Agrupaciones Políticas Nacionales que recientemente habían sido legalizadas. En el parlamento forjaron alianzas multipartidarias inéditas entre las diputadas femeninas, que actuaron como un lobby por la causa de las mujeres y en asíduos procesos de negociación acompañaron ciertas iniciativas de ley hasta su aprobación. También fuera del parlamento se aliaron con varias personalidades de la vida pública, para conformar grupos de presión en torno a la violencia de

género.⁵ Fundaron numerosas ONGs –en 1994 existían 97 organizaciones no gubernamentales que trabajaban temas de género en México, casi la mitad de ellas en la capital⁶– y pusieron sus conocimientos a disposición de los gobiernos (federal y del DF), participando en Consejos o aceptando cargos públicos.

¿Medidas de modernización desde arriba o logros feministas?

Sin embargo, esta multitud de reformas políticas en el ámbito de la violencia dirigida a mujeres no puede simplemente considerarse un logro de las feministas. Más bien hubo una serie de razones que obligaron a los gobiernos mexicanos de los últimos sexenios a actuar en la materia. Por un lado, estaban los convenios y las convenciones internacionales contra la discriminación hacia las mujeres en el marco de Naciones Unidas, pero también de la OEA, que México había firmado y que ahora había que cumplir, tanto para ganarse prestigio a nivel internacional como para obtener ciertos créditos.

Por otro lado, desde que Carlos Salinas de Gortari tomó la presidencia en 1988, el país estaba sometido a un proceso acelerado de modernización, proceso que entre otras cosas llevó al tratado de libre comercio norteamericano, y que ahora es proseguido por el gobierno de Vicente Fox. En este contexto, era imperativo reformar algunas leyes sobre asuntos de mujeres cuyos textos y conceptos literalmente databan aún del siglo pasado –es decir, se imponía su adaptación a los valores y las necesidades de la sociedad moderna–.

Finalmente, a partir del fraude en las elecciones de 1988, empezó a presentirse el fin de la era del PRI. El gobierno salinista, para compensar su falta de legitimidad, debió hacer concesiones a varios grupos de la sociedad, entre otros a la iglesia católica que terminó de legalizar con la reforma constitucional de 1992, y a la población pobre del campo, que beneficiaría del PRONASOL. Las mujeres, representadas por las feministas, figuraban también en esta lista.



Los sumarios de todos los números de *Feminaria* están disponibles en la base de datos LATBOOK (libros y revistas) en Internet:

<http://www.latbook.com.ar>

Pero el afán reformador del gobierno salinista en materia de violencia de género fue tan marcado que hasta logró por un tiempo tomar la iniciativa de las manos de las feministas. Ellas nada más pudieron reaccionar frente a medidas ya tomadas desde arriba.⁷ Esta situación también influyó en el contenido de las intervenciones feministas. Gerardo González, miembro de la destacada ONG feminista COVAC especializada en violencia de género, resume: “[...] cuando un sector del Estado mexicano estuvo en posibilidad de incorporar al discurso oficial las principales reflexiones provenientes del feminismo, en relación a la violencia de género, la tradición contestataria y de protesta ha [...] quedado sin mucho sustento. [...] Entre 1990 y 1992 no había gran diferencia a nivel discursivo entre las militantes feministas y los funcionarios del Poder Judicial vinculados con los delitos sexuales. Ahora las principales acciones provienen de la esfera pública, tal y como se había demandado por mucho tiempo”.⁸

Los efectos de las reformas

Con respecto a los efectos materiales que las reformas mencionadas tienen en la vida cotidiana en México, se impone cierta modestia. Dado el status quo del sistema judicial mexicano, las reformas legislativas efectuadas probablemente sirvieron más para prestigiar a los respectivos gobiernos que para ayudar a mujeres con experiencias de violencia en lo concreto. Porque donde, como señalaba una comentarista del diario *Excelsior* en 1997, “las leyes quedan tan devaluadas e inútiles como el papel en el que se inscriben”,⁹ es difícil cambiar la sociedad mediante reformas legislativas.

De hecho, en México hasta hoy en día no existe seguridad jurídica para mujeres. Tampoco el gobierno perredista de centro-izquierda que entró en funciones a fines del año 1997 en el D.F. logró cambiar las estructuras y los mecanismos de función de los órganos de seguridad y del sistema jurídico de la capital. Por cierto está aumentando el nivel de conciencia acerca de la falta de un estado de derecho, que constituye un obstáculo mayor hacia una sociedad más democrática, pero por ahora la procuración de justicia y el sistema judicial en su conjunto muy a menudo siguen funcionando conforme al sistema tradicional de lealtades masculinas y de clientelismo, donde suele obtener la razón el más poderoso. Por eso, especialmente las mujeres, pero también hombres provenientes de medios desfavorecidos o indígenas, no pueden hacer valer sus derechos individuales garantizados por la ley.¹⁰

Hoy en día, para remediar a esto, han proliferado

en México como también internacionalmente las capacitaciones en materia de género o *gender training* para funcionarios/as públicos/as, policías, jueces, etc. Se trata de cursos de algunos días, semanas o a lo mejor meses para intervenir en los hábitos sexistas de los grupos meta. Sin embargo, conforme con Pierre Bourdieu, la dominación simbólica que se quiere cambiar aquí opera por debajo de “un conciente ilustrado [y se basa] en la sumisión inmediata y prerreflexiva de los cuerpos socializados”, en “esquemas de pensamiento no concientes que son el producto de la incorporación de estas relaciones de poder”. Por ende, las relaciones dominatorias suelen sustraerse “al instrumento de la autoreflexión y del control voluntario”.¹¹ Si esto es así, el éxito de tales capacitaciones para funcionarios/as es improbable, incluso si se parte de la buena voluntad de las y los entrenados. A pesar de que también se puede dudar de esta última, ya que se trata de cursos impuestos desde arriba. Otro obstáculo consiste en la dinámica interna de instituciones que operan con jerarquías y formas de comunicación preestablecidas que tienen sus efectos sobre los y las empleadas.

Por muchas razones las entidades públicas instaladas en la Ciudad de México para mujeres con experiencias de violencia a partir de principios de los noventa están muy lejos de responder al problema adecuadamente. Por un lado, sus capacidades son ampliamente insuficientes: Para una zona urbana de alrededor de veinte millones de habitantes, existen cuatro Agencias del Ministerio Público, un albergue con setenta y cinco lugares (incluyendo a las y los niños), un centro de terapia, y un total de once entidades de asesoría para casos de violencia intrafamiliar. Por otro lado, la mayoría de estas instituciones municipales se destaca por una fluctuación muy alta entre las y los empleados, por desgaste psicológico y mala remuneración. Muchas veces no hay tiempo ni dinero para formaciones especializadas o cursos de perfeccionamiento profesional en materia de género, así como para supervisiones o terapias de contención emocional, ya que el personal casi siempre está confrontado con situaciones de crisis.¹² Esto influye tanto en la calidad de los servicios prestados, que por ejemplo respecto a las Agencias Especializadas en Delitos Sexuales, tan sólo en 1999 se presentaron sesenta y seis quejas ante la Comisión de Derechos Humanos del DF. Muchas veces, el personal ni siquiera dispone de un manual que establece cómo proceder con la gente que acude. En el caso de las Unidades de Atención a la Violencia Intrafamiliar (UAVIFs), el procedimiento está incluido en la ley, pero allí, según informaciones oficiales, hasta mayo del 2000 un setenta por

ciento de las parejas que se habían sometido al procedimiento de conciliación establecido habían vuelto a recurrir a la violencia.¹³

Son entonces los cambios que a primera vista parecen los menos llamativos que tal vez tienen los mayores efectos. Se trata de aquellos que se producen en discursos oficiales y que operan en un nivel simbólico. En el plan simbólico, también la nueva legislación tiene sus efectos a largo plazo, en cuanto discurso normativo. Hoy en día, las mujeres ya no son consideradas por ley, como hasta hace pocos años, meros receptáculos de la moral social y de la tradición. Los requisitos de castidad de tinte católico desaparecieron por lo menos de la legislación del DF. Por medio de la sanción explícita a la violación conyugal, por primera vez se les concedió a las mujeres un derecho a la autodeterminación sexual. La prohibición del hostigamiento también subraya –a pesar de su aparente impracticabilidad jurídica, ya que hasta mayo del 2000 no había resultado exitosa ninguna demanda en este campo– que las mujeres son sujetos personales con una voluntad propia que debe respetarse. También empieza a desaparecer de los textos la subordinación de los intereses de mujeres a los intereses familiares –a pesar de que en algunos textos contra la violencia intrafamiliar todavía prevalece la protección de la institución familiar ante los derechos personales y la integridad de las mujeres–.¹⁴

En un discurso nacionalista transformado a lo largo de la modernización y de la liberalización económica, en general se le da menos importancia a la familia como pilar homogeneizador de la identidad nacional que durante los grandes tiempos del PRI. Hoy, la familia ya se considera menos una escuela de todas las virtudes, idealizada, siempre solidaria y cohesionada por una figura materna mitificada. En lugar de una familia patriarcal que define la norma, se constata que existen diversas formas de familias. En algunos textos oficiales, las familias son descritas sólo como entidades pragmáticas de convivencia social donde pueden existir intereses divergentes, que deberían negociarse en procesos equitativos.¹⁵ Dado este concepto de familia reformado, hoy en día se pueden abordar y problematizar públicamente las relaciones de poder que permean esta institución y la violencia que se ejerce en su seno.

En la nueva dicción de los textos del Ejecutivo aparecen muchos elementos del pensamiento feminista. La discriminación de hecho de las mujeres no solamente se está tomando en cuenta y se cuantifica en estadísticas que distinguen los géneros. Tampoco se reduce a factores biológicos o a la “pasividad femenina”, sino que se remite a un sistema cultural de atribuciones e inscripcio-

nes que es identificado como inequitativo y modificable. En las publicaciones del PRD a partir de 1997, por primera vez también los hombres y la construcción de masculinidades entraron en la mira del debate oficial, con lo que lo masculino ya no sirve como norma incuestionable de lo humano. Los textos de los gobiernos PRlista y perredista de fines de los años noventa ya no se dirigen a las mujeres solamente en su función de madres y esposas, sino que las interpelan como trabajadoras, profesionistas, ciudadanas votantes e individuos. Además, se pueden denotar primeras tendencias a respetar la pluralidad de las realidades de vida de mujeres, ya no reduciéndolas sistemáticamente mediante el singular *la mujer* a su pertenencia genérica. Esto demuestra la existencia de una nueva perspectiva, en la que mujeres son percibidas como personas y ya no como “función” impersonal en la sociedad.¹⁶

Pero también a nivel discursivo hay que señalar que los textos analizados aquí en su grán mayoría son textos de escasa difusión, discursos de especialistas que difícilmente llegan más allá de círculos institucionales. Esto, entre otros, se debe a que las nuevas entidades públicas no se dirigen al público con material propagandístico debido a la saturación permanente de sus servicios. Sin embargo, recientemente se empezó a reformar la imagen de los géneros transmitida en los libros de texto gratuitos, y desde fines de los noventa empiezan a darse puntualmente campañas de prevención a la violencia de género, en afiches o también en televisión. Esta probablemente a largo plazo sea la vía con mayores perspectivas de éxito en la lucha contra la violencia sexista.

Aportaciones de las nuevas políticas al Estado

A pesar de que entretanto la era del PRI parece haber llegado a su fin, por lo menos para la administración de Carlos Salinas todavía funcionó el cálculo de mejorar la imagen pública del gobierno mediante medidas populistas, entre otros contra crímenes considerados tan infames como los delitos sexuales. También Ernesto Zedillo pudo lucir como modernizador a través de sus reformas en contra de la violencia intrafamiliar, que sucedieron en un momento cuando la institución familiar ya estaba en la mira del debate, después de la Conferencia Mundial de las Mujeres en Pekín y por estudios que habían llevado a cabo algunas ONGs mediante financiamientos internacionales.¹⁷ Pero una vez obtenido el efecto propagandístico, el interés que las élites del poder portaban a las entidades públicas nuevamente creadas contra la violencia de género, o a una aplicación eficaz de la nueva legislación, se esfumó rápida-

mente. Hasta el gobierno perredista de la capital, que podría parecer el más comprometido con la causa, concedió solamente un estatus institucional muy precario a sus entidades de asesoría contra la violencia intrafamiliar, lo que las colocó en una dependencia continua de la voluntad política de administraciones futuras. Esta precaridad también se expresa en los presupuestos: Casi todas las nuevas entidades del DF dependen de otras secretarías o de las delegaciones que deben liberar una parte de su presupuesto –si así lo quieren– para su funcionamiento.

Más allá del efecto de legitimización del poder, las reformas en materia de violencia de género aportaron otros beneficios al Estado mexicano. No solamente cumplió con sus compromisos internacionales, sino que en el marco latinoamericano adquirió una posición de vanguardia. A partir de 1997, funcionarios y funcionarias de varios países de América Central fueron capacitados/as en atención a víctimas por expertas mexicanas/as.¹⁸

Hoy en día la legislación en la capital mexicana corresponde en gran parte al patrón occidental de modernidad. La legislación familiar facilita el ejercer un trabajo fuera de casa por parte de las mujeres y por allí su inserción en el mercado –por lo menos hasta los años noventa, en algunos estados los esposos todavía tenían el derecho a prohibir un tal trabajo a “su” mujer. En la capital, en primavera del 2000 se reformó la prohibición del aborto bajo la administración de Rosario Robles: fueron introducidas como nuevas causales permitidas la médica (que implica un riesgo de salud para la madre) y la eugénica (que implica deformaciones genéticas del producto). Desde el punto de vista estatal, esta reforma sobre todo promete reducir los gastos en el sistema de salud,¹⁹ mientras la causal social (que toma en cuenta la situación económica de la madre), la más importante para un grán número de mujeres, quedó pendiente.

La nueva legislación en materia de delitos sexuales introducida a principios de los años 90 también ayudó a vehicular nuevas políticas de seguridad pública que dieron al Estado amplios poderes en la lucha contra el “crimen organizado” y para un combate a la delincuencia basado en la prevención. Para Luis González Placencia, en este nuevo concepto de seguridad pública, “el interés por la seguridad se vincula de forma más contundente con la llamada ‘razón de Estado’”, seguridad se equipara con seguridad pública y se extienden

“las potestades coercitivas del Estado con el pretexto de la seguridad”.²⁰ Esta ampliación del poder de control y punitivo del Estado significa un obstáculo en el camino hacia una sociedad verdaderamente democrática, y tiene pocas probabilidades de mejorar la seguridad individual de los ciudadanos y menos de las ciudadanas. En la práctica, fueron capitalizados y reforzados retóricamente sentimientos justificados de inseguridad ciudadana, para atribuir más poderes precisamente a los cuerpos policiacos, quienes a pesar de que su “ocupación supone la protección ante las posibles agresiones que sufren los ciudadanos”, conforman un ámbito de machismo exacerbado en el cuál se cometen muchas

violaciones y agresiones sexuales, como constató Marcela Lagarde. Dice: “los agresores se amparan en estos casos [...] en el uniforme, en las armas ya que ostentan pistolas, en las patrullas [...] y desde luego, en la protección que reciben de la corporación que oculta al delito y protege al agresor.”²¹

En la era del neoliberalismo, semejante aumento del poder de control estatal significa una ventaja en la competencia por inversiones extranjeras, ya que por medio de la garantía de estabilidad que implica, mejora el clima de inversiones.²² En lo concreto, el entonces procurador del DF, Ignacio

Morales Lechuga, uno de los mayores aliados de las feministas en la lucha contra violaciones y abusos sexuales, actuó al mismo tiempo como ideólogo de estas nuevas políticas de seguridad pública para México que han sido implementadas a partir de mediados de los años noventa.²³ También hay que notar el hecho de que las primeras entidades para mujeres golpeadas o violadas, creadas en el sexenio de Salinas entre 1989 y 1991, fueron ubicadas precisamente dentro del aparato la PGJDF, en el marco de una política que buscaba mejorar la imagen pública gravemente dañada de los órganos de seguridad y de procuración de justicia mediante medidas que demostrarían más ‘cercanía al ciudadano’. Dice la entonces asesora del procurador capitalino, María de la Luz Lima Malvido con respecto a la creación de la primera AEDS: “Este modelo pretendía dar respuesta a las innumerables peticiones de cambio e indignación social contra instancias encargadas de procurar justicia, buscando fundamentalmente realizar cambios drásticos en las prácticas institucionales vejatorias e insuficientes frente a las víctimas de estos delitos”.²⁴

Por un lado, es muy entendible que la promesa de



modernidad, en cuya realización apoyaron con mucho gusto a las administraciones de Carlos Salinas y Ernesto Zedillo, haya atraído a las feministas. Porque el discurso hegemónico mexicano acerca del género siempre ha asignado a las mujeres el papel de cuidadoras y portadoras de valores y tradiciones, que ya de por sí eran profundamente patriarcales y reducían radicalmente el posible campo de acción femenino. Si tradición significaba relaciones sociales patriarcales y además un papel conservador para las mujeres, cualquier modernización debía parecerles deseable a las feministas, porque prometía liberar a las mujeres de aquél corsé.

Por otro lado, la modernización del sistema político en México en el mejor de los casos se está desarrollando en el marco de cierto modelo de democracia representativa, que ya está instalado en otros países latinos como Chile o Argentina, y que Lucy Taylor ha denominado "democracia neoliberal" por su funcionalidad para la economía neoliberal.²⁵ Por lo menos a partir de la entrada a la zona de libre comercio norteamericana que promovió el gobierno salinista, México estaba encaminado en ese rumbo. Roderic Camp ha explicado que la 'democratización' bajo Salinas más bien ha sido una adaptación desde arriba de las relaciones políticas a procesos de descentralización económicos mucho más importantes. Para poder llevar a cabo estas reformas, Salinas concentró más aún al poder político sobre el Ejecutivo y la Presidencia de lo que ya lo era anteriormente—un proceso que más bien tuvo el efecto contrario a una democratización—.²⁶

Cambios estructurales dentro de las corrientes feministas

Esa funcionalidad de medidas contra la violencia dirigida a mujeres para ciertos intereses de poder ha sido muy poco discutida entre feministas hasta ahora.²⁷ Eso se explica entre otras cosas por los cambios estructurales profundos a los que el mismo paisaje feminista ha sido sujeto durante el período de reformas en violencia de género, lo que también influyó en el contenido y la dirección que tomaron las intervenciones feministas.

El ambiente feminista de México, que en los setenta aún representaba un sector social marginado de la sociedad y mínimamente organizado, donde se experimentaban nuevas formas de acción e interacción, hoy en día se encuentra completamente institucionalizado, formalizado y goza del reconocimiento de los sectores de la política oficial. Los pequeños grupos feministas de entonces se han transformado en un conglomerado de Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) que se

juntan entre ellas para conformar redes y consorcios, con el objetivo de acumular más financiamiento y un mayor peso político. Las integrantes de las ONGs de hoy han convertido al feminismo en profesión, y se han alejado de la idea de un feminismo que es movimiento social de protesta. A mediados de los años noventa, sesenta por ciento de las mujeres activas en ONGs de mujeres recibían un salario —entre tanto, este porcentaje habrá aumentado probablemente—. Sin embargo, fueron únicamente mujeres con cierto nivel educativo y cierto capital cultural que pudieron satisfacer las exigencias de las financiadoras. Por ello, las ONGs ofrecen una perspectiva profesional afuera del mercado de trabajo tradicional y de autorrealización únicamente a mujeres especialmente eruditas y de las clases media y alta.²⁸

Este proceso de concentración y de profesionalización a nivel de organizaciones feministas es acompañado por un proceso semejante a nivel de personas, en el curso del cual una pequeña élite de mujeres —no necesariamente homogénea políticamente— acumula cada vez mayor influencia. Esto es, entre otras cosas, consecuencia de las estructuras jerárquicas dentro de las ONGs mexicanas, que en su gran mayoría son construidas alrededor de una persona líder, según el principio tradicional de caudillismo. Estas líderes feministas en los últimos años tienden a concentrarse en tareas de cabildeo o lobby dentro de los aparatos político y administrativo, mientras los servicios que dentro de sus organizaciones ofrecen sus 'seguidoras' a mujeres 'clientes' les sirven de legitimación. Además, mediante la conformación de redes y consorcios de ONGs, se han creado posibilidades de acumular funciones, así que hoy en día son aproximadamente tres docenas de mujeres las que determinan y representan 'la política feminista' en México —o por lo menos lo que de ella se nota en la opinión pública, negociando entre ellas y con los partidos políticos—.

Por un lado estas mujeres trabajan de manera muy eficiente y sus éxitos en un plan simbólico benefician a muchas mexicanas, sobre todo en el contexto urbano, como ha sido descrito más arriba. Por otro lado, para llegar a estos resultados, han tenido que adaptarse fuertemente a la cultura política PRIista y seguir las reglas del juego. Además, en los hechos solo representan a una parte muy pequeña, muy homogénea en su composición de la población femenina de México. Como en las primeras horas de los grupos feministas, se trata nuevamente casi exclusivamente de mujeres mestizas y blancas, eruditas de las clases media y alta urbanas. Un control democrático o una legitimación de las actividades de este grupo de presión feminista por una 'base' se ha vuelto muy difícil por causa de las estructuras que se

han desarrollado. Más bien, 'el feminismo' como tal en México tiende a ser asociado públicamente con estas personas, sus formas de hacer política y las metas que ellas determinan.

Esta homogeneidad social de las élites feministas también tiene sus consecuencias para los análisis que ellas elaboran. Muchas veces las relaciones de género no son entendidas como meramente una de muchas relaciones de dominación contra las que hay que luchar, sino que las mujeres, bajo el lema del liderazgo femenino, sólo aspiran a construir un poder femenino en la mayor cantidad de ámbitos posibles.²⁹ Muchas organizaciones feministas que a principios de los 80s todavía se orientaban en una de las corrientes ideológicas del marxismo y buscaban alianzas con otros grupos de izquierda, se han alejado de aquellas raíces desde hace mucho tiempo. La clase y la 'raza' como categorías de exclusión social en la mayoría de los casos ni son incluidas al análisis, ni tomadas en cuenta en el trabajo de militancia política, a pesar de que en una sociedad tan segmentada como la mexicana su peso es fundamental. Mujeres provenientes de clases desfavorecidas, que en los setenta todavía eran consideradas aliadas que había que ganar para la lucha por muchas feministas, hoy en día quedan excluidas de la participación activa en las ONGs, dado que éstas son altamente especializadas, ya sea solamente por los requerimientos de calificación formal. Sobre todo se quedan afuera las mujeres indígenas, cuya situación especial es tomada en cuenta por muy pocas ONGs feministas, aun después del momento de sorpresa originado por la ley revolucionaria de mujeres publicada por el EZLN en 1994.³⁰ Es decir, los éxitos de las feministas mexicanas, que se deben a la voluntad muy entendible de cambiar las relaciones sociales en el aquí y ahora para las mujeres, tienen una segunda cara: la exclusión de mujeres indígenas, pobres o de bajo nivel educativo de la concepción de objetivos de la lucha feminista, la pérdida casi completa de la capacidad de movilización social, y el alejamiento acelerado del objetivo político de cambiar el sistema patriarcal en su totalidad.

Hay que constatar que estas estructuras también son promovidas por las exigencias de las financiadoras en los países industrializados, que exigen responsabilidades claras. Además, cabe preguntarse cuáles serían las alternativas. Internacionalmente, la conformación de ONGs se ha vuelto casi la única forma aceptada y algo prometedora para articular intereses colectivos, más allá de formas organizativas tradicionales, como en partidos políticos o sindicatos. Esto implica que grupos de base o movimientos sociales que no quieren o no pueden

servirse de esta forma, se vuelven prácticamente invisibles socialmente, porque no pueden competir con la presencia discursiva de las ONGs que reciben financiamiento y se profesionalizan incluso en estrategias de marketing.

Feministas autónomas e institucionales

Este último constato también se aplica a un grupo de feministas mexicanas que articularon una posición minoritaria a partir de mediados de los años noventa. La escisión, que poco tiempo después se repitió a nivel continental, en México se efectuó en el marco del proceso de preparaciones a la conferencia mundial de Beijing. La minoría en cuestión, que se autodenomina *feministas autónomas*, se negó a las tentaciones de la realpolitik y formuló su rechazo a una colaboración con entidades públicas. Ximena Bedregal y Rosa Rojas, dos representantes de esta corriente, en el suplemento *doble jornada* criticaron la prioridad de la mayoría de las ONGs sobre la participación en la conferencia de Beijing. Preguntan: "¿No significa esto la aceptación de que hay un único e incuestionable modelo socioeconómico: el patriarcal neoliberal a cuyas instancias hay que incorporarse para corregirlo, retocararlo y salvarlo con la sola inclusión de algunas demandas de las mujeres, aunque el mundo siga siendo ajeno para ellas? [...] A esto se suma que, mientras los recursos para todos los procesos locales escasean y muchos grupos y organizaciones no gubernamentales mueren de inanición por ello, todos los fondos están destinados a solventar las conferencias preparatorias [...]". Además, critican que por la elevación de las ONGs a representantes de 'las mujeres' del continente por medio de las políticas de lobby, se deja sin representación legítima a "un movimiento diverso donde la gran mayoría ni trabaja ni pertenece a las ONG".³¹ Las autónomas quieren llevar un debate acerca de los fundamentos éticos del feminismo –por ejemplo en relación al financiamiento de proyectos feministas por el FMI o el Banco Mundial– y quieren volver a hacer del feminismo un movimiento que se construye en la práctica social y que cuestiona al Estado y a sus instituciones, no por medio de "una lista de demandas, sino [en] el proceso crítico de repensar el mundo, la realidad y la cultura".³²

La mayoría de las feministas conocidas en cambio se han enredado profundamente en las obligaciones de la realpolitik. En este contexto, algunas también han retomado argumentaciones que más bien sirven los intereses del mercado o del Estado que los de las mujeres. Por ejemplo, Patricia Duarte de COVAC, en un

texto de 1996, argumenta con los "costos sociales" que genera la violencia de género mediante "la baja de productividad, los días de trabajo perdidos por enfermedad y vergüenza [...]", apropiándose una mirada puramente economista sobre el problema.³³ Enoé Uranga, miembro de la Agrupación Política Feminista Diversa y hoy en día presidenta de la Comisión de Derechos Humanos de la ARDF, en 2000 afirmó en un texto que "el equilibrio de las principales variables macroeconómicas" así como "el combate con éxito de la corrupción, la violencia y la falta de seguridad pública" son los elementos centrales de la sociedad a la que Diversa aspira.³⁴ Algunas feministas mexicanas después de la conferencia de Beijing se sumaron a una campaña internacional denominada *El Banco Mundial en la mira de las mujeres*, que se propone ser una fuerza de la sociedad civil que vigila el uso de los fondos repartidos por el banco mundial y por ello busca el acceso a sus gremios.³⁵

Ante este panorama, las contradicciones que separan a las *autónomas* de las llamadas feministas *institucionales* se han endurecido. Las *autónomas* reprochan a la corriente mayoritaria de haber impuesto "su perspectiva de poder, negociación e incidencia en el sistema y de instalación a fondo de la negociación con las instancias gubernamentales y supragubernamentales, usando para esto todo el poder de los recursos obtenidos con el trabajo del conjunto [...] aislando y descalificando con toda la fuerza de este poder a toda voz disidente y crítica (utopistas, feministas de lo imposible, sesenteras trasnochadas, desconocedoras de la realidad, esencialistas, y hasta de ignorantes por extranjeras [...])".³⁶

¿El actuar feminista fomenta la dominación neoliberal?

Mientras una parte de las feministas de México, en el afán de cambiar lo más pragmáticamente posible las condiciones muchas veces insostenibles en las que viven las mujeres en el aquí y el ahora, se han acercado mucho a los modos de pensar y actuar que hoy son hegemónicos a nivel mundial, y miran al modelo neoliberal, que les ofrece a ellas, en cuanto clasemedieras eruditas, una participación plena y un ascenso social, con benevolencia, la otra parte está pagando su intransigencia con una marginalidad política que casi no les permite intervenciones prácticas.³⁷

Una de las constantes de las políticas feministas siempre ha sido el fortalecer la autoestima y las competencias de mujeres en todos los ámbitos de la práctica social. Lo que anteriormente se hacía en 'pequeños grupos' informales, hoy en día está profesionalizado y es

transmitido por ONGs especializadas a mujeres 'clientes'. El objetivo es el *empoderamiento* de mujeres, en el sentido de fomentar su acceso a recursos y sus posibilidades de decisión y realización en todos los ámbitos de la sociedad (individual, jurídico, social, político, cultural y económico).³⁸

Sin embargo, el término de *empoderamiento*, que originalmente visaba a una transformación de las relaciones de género en su conjunto, hoy en día se encuentra ampliamente reducido a sus aspectos económicos. Mientras mujeres de clases medias son crecientemente aceptadas como individuos y sujetos de derecho, las clientas de las ONGs feministas provenientes de las clases desfavorecidas son capacitadas para aprender a dar servicios gratuitos a sus familias y a su comunidad. La enseñanza de ciertas posibilidades de acción se vincula con la exigencia de que las mujeres aporten estos nuevos conocimientos al mercado, de la forma más lucrativa posible, y de manera conforme con el paradigma empresarial. No son fomentados en cambio procesos de autoorganización colectiva en los que mujeres pobres podrían desarrollar y formular objetivos sociopolíticos propios. Más bien se trata de privatizar el combate a la pobreza mediante la creación de microempresas en el sector informal.

Los conceptos de emancipación feministas hoy en día no contestan automáticamente a las formas de dominación hegemónicas neoliberales, sino que al contrario pueden contribuir a su aceptación e consagración. Hasta ahora, no se ha llevado a cabo una valoración crítica de estos efectos entre feministas, a pesar de que esto sea urgente, y no solamente en México.

Notas

¹ El presente artículo representa un resumen de los resultados de mi tesis doctoral en sociología, elaborada entre 1998 y 2001 para la Universidad Libre de Berlín, con dos estancias de investigación en México.

² *La Jornada*, 16 de enero 2001.

³ El delito de estupro preveía la posibilidad del perdón mediante el casamiento del agresor con su víctima hasta enero de 1991.

⁴ A partir de los años ochenta, los institutos de estudios de género creados sucesivamente en las universidades de la capital han proseguido con la producción de conocimiento acerca de la violencia de género. A menudo son feministas académicas que trabajan allí.

⁵ El más conocido es el Grupo Plural Pro Víctimas, conformado a principios de 1990, que hasta fines de la década tuvo un papel importante en todas las reformas que concernaban la violencia de género.

⁶ Cf. Tarrés, María Luisa (1996): "Espacios privados para la participación pública. Algunos rasgos de las ONG dedicadas a la mujer", *Estudios Sociológicos*, Año XIV, N° 40, p.12.

⁷ Ya antes de que Carlos de Salinas de Gortari asumiera su cargo, fue entablada la primera cooperación entre algunas feministas y la Secretaría de Protección y Vialidad por la creación del Centro de Orientación y Apoyo a Personas Violadas (COAPEVI). Apenas Presidente, Salinas presentó al Parlamento una iniciativa que aumentaba las penalidades para la violación, entre otros delitos. Por consiguiente, las diputadas feministas y feministas tuvieron que pelear durante dos años por su iniciativa de ley sobre delitos sexuales, que fue aprobada con modificaciones en 1990. Ver Duarte, Patricia; González, Gerardo (1994): *La lucha contra la violencia de género en México. De Nairobi a Beijing 1985-1995*, México.

⁸ González Ascencio, Gerardo (1993): "Sociedad civil organizada y poder parlamentario: Un binomio posible en el caso de la reforma a los delitos sexuales", *Alegatos*, N° 25/26, p. 38f.

⁹ Robles, Martha: "De víctima a victimaria", *Excelsior*, 11.02.1997.

¹⁰ Galleguillos constata: "Los juzgados mexicanos son abiertamente partidarios de los sectores dominantes de la sociedad que representa el PRI. En los Estados o a nivel regional esta dependencia política del poder judicial es todavía más marcado que a nivel federal. Allí hasta hoy en día son dirigentes locales o caciques que ejercen un control ilimitado sobre la mayoría de los asuntos locales. Una alianza inoficial de los poderosos a nivel federal y local con la policía y los representantes de la justicia lleva a que políticos y policías puedan actuar impunemente sin ser oportunados por la justicia. De ahí se desprenden numerosas violaciones de derechos humanos en contra de disidentes que se oponen a la cooptación. En la justicia penal se aplican métodos de tortura para obtener confesiones. Además, el sistema judicial está marcado por una corrupción que abarca todos los niveles y por la falta de profesionalidad de sus empleados (cf. Galleguillos, Nivaldo H. (1997): "Checks and Balances in New Democracies: The Role of the Judiciary in the Chilean and Mexican Transitions: A Comparative Analysis". Ponencia en el XX. congreso internacional de la Latin American Studies Association, 17 a 19 de abril, Guadalajara, p. 21.

¹¹ Bourdieu, Pierre (1997): "Die männliche Herrschaft" (La dominación masculina), Kreis B., Dölling, Irene (eds.), *Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktionen in der sozialen Praxis*, Frankfurt am Main, p. 165f.

¹² El albergue temporal para mujeres maltratadas del DIF-DF representa una excepción positiva a este respecto, ya que cuenta con un plan temático para cursos de perfeccionamiento sobre temas de género, violencia etc. elaborado

por la Subdirección de Apoyo a la Mujer y la Familia des DIF-DF. También las UAVIFs cuentan con supervisiones y contención emocional, pero según entrevistas efectuadas por la autora los supervisores carecen de la especialización necesaria. El otro extremo lo representan las AEDS, dónde las empleadas parecen ser completamente desatendidas por sus superiores.

¹³ Entrevista de la autora con Adriana Carmona de la Dirección de prevención de la violencia intrafamiliar el 14 de abril de 2000.

¹⁴ Esto es el caso por ejemplo en la Ley (administrativa) de asistencia y prevención de la violencia intrafamiliar, votada en 1996 y reformada varias veces desde entonces.

¹⁵ Ver por ejemplo Dirección general de equidad y desarrollo social (ed.) 1999: *Violencia familiar: una cuestión de género*, México.

¹⁶ Decía Octavio Paz en el *Laberinto de la Soledad*: "En un mundo hecho a la imagen de los hombres, la mujer es sólo un reflejo de la voluntad y querer masculinos. Pasiva, se convierte en diosa, amada, ser que encarna los elementos estables y antiguos del universo: la tierra, madre y virgen; activa, es siempre función, medio, canal. [...] La mujer encarna la voluntad de la vida, que es por esencia impersonal, y en este hecho radica su imposibilidad de tener una vida personal. Ser ella misma, dueña de su deseo, su pasión o su capricho, es ser infiel a sí misma. [...] Manifestación indiferenciada de la vida, es el canal del apetito cósmico. En este sentido, no tiene deseos propios" (1959, p. 32f).

¹⁷ Cf. COVAC; PGJDF; UNFPA (eds.) (1995): *Encuesta de opinión pública sobre la incidencia de la violencia en la familia*, México.

¹⁸ *La Jornada*, 9.1.2001.

¹⁹ Entre feministas alemanas, la causal eugénica que también allí es contemplada por la ley es muy controvertida. Una parte de ellas afirma que esta legislación discrimina a la población discapacitada, ya que implica que 'no vale la pena' vivir con alguna anormalidad genética. Además, se argumenta que el control médico de la 'normalidad' del embrión no es éticamente justificable, ya que abre las puertas a la selección de seres humanos antes del nacimiento, según criterios de 'perfección' establecidos socialmente y por el mercado.

²⁰ cf. González Placencia Luis (2000): "La concepción sistémica de la seguridad pública en México", *Nueva Sociedad*, N° 167, pp. 87-98.

²¹ Lagarde, Marcela (1997): *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, presas, putas y locas*, México, p.290.

²² González Placencia 2000, Op.cit., pp. 89ff.

²³ Morales Lechuga en 1989 diseñó un proyecto de Ley contra la 'delincuencia organizada' (noción entonces nueva en el discurso) que fue criticado en su momento, pero cuyo contenido se realizó algunos años más tarde en el marco de

la reforma Constitucional de 1996. Se trata de medidas de contenido antidemocrático, como la inversión de la carga de prueba en ciertos casos, la posibilidad de concesiones como premio o la cooperación con la policía a la posibilidad de intervención de comunicaciones privadas (cf. González Placencia Luis (2000): "La concepción sistémica de la seguridad pública en México", *Nueva Sociedad*, N° 167, p. 92ff).

²⁴ Lima Malvido, María de la Luz (1991): *Criminalidad femenina. Teorías y reacción social*. México, p. 348.

²⁵ Cf. Taylor, Lucy (1997): "Privatising Protest: NGOs and the Professionalisation of Social Movements", ponencia en el XX. congreso internacional de la Latin American Studies Association, 17 a 19 de abril, Guadalajara.

²⁶ Camp, Roderic Ai (1996): *Politics in Mexico*. Oxford, p. 224.

²⁷ En México, *Debate Feminista* organizó y publicó algunos debates sobre temas estratégicos, pero no respecto a la violencia. Ver por ejemplo el debate acerca de las posibilidades electorales para feministas en el Año 2, N° 4 de esta revista (septiembre 1991), otro debate sobre las consecuencias del financiamiento externo para el trabajo de ONGs feministas (*Debate Feminista*, Año 6, vol. 12, octubre 1995), y Tarrés, María Luisa (1993): "Hacia un equilibrio de la ética y la negociación", *Debate Feminista*, Año 4, N° 7, marzo, pp. 59-73.

²⁸ Tarrés (1996), op.cit.

²⁹ Para una evaluación positiva de estas políticas, ver Riquer Fernandez, Florinda (1997): "Liderazgo femenino". Ponencia en el XX. congreso de la Latin American Studies Association, 17 a 19 de abril, Guadalajara.

³⁰ Una excepción notable es la ONG K'inal Antzetik, donde mujeres indígenas están reunidas en un proceso colectivo de articulación de intereses desde hace muchos años.

³¹ Bedregal, Ximena; Rojas, Rosa (1995): "Estará en China la cumbre de nuestros sueños?", *Doble Jornada*, 3.7.1995, p.7.

³² García, Margarita; García, María Elena et al. (1997): *Propuestas, voces y miradas. Información desde la autonomía sobre el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe*. México.

³³ Duarte, Patricia (1996): "Violencia contra la mujer, obstáculo para el desarrollo y la democracia", Duarte/González eds.): *La violencia de género en México, un obstáculo para la democracia y el desarrollo*. México, p.193.

³⁴ Uranga, Enoé (1999): "El colectivo Lesb-gay de Diversa", *Letra S*, suplemento a *La Jornada*, 3 de julio.

³⁵ Cf. *Doble Jornada* 3.11.1997, y Fontenla, Marta y Bellotti, Magui (1998): "El modelo neoliberal", *La Correa Feminista*, N° 18, 1998, p. 48.

³⁶ García et al. 1997, Op.cit., pp. 6f.

³⁷ Las autónomas postulan una posición social que localizan completamente afuera de todas las estructuras de poder. Una conocida representante chilena de esta corriente, Margarita Pisano, por ejemplo afirma: "yo me sitúo fuera del sistema" (*Triple Jornada*, N° 36, agosto 2001). Las autónomas no toman en cuenta que tal 'afuera' no puede existir, ya que todo sujeto se constituye a través de los efectos sociales del poder (ver por ejemplo Butler, Judith 1997: *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford). Ellas parten del concepto de sujeto 'soberano' de la ilustración, que ha sido criticado y desconstruido por la teoría feminista.

³⁸ Wichterich, Christa (1994): "Empowerment. Vom Widerspruch zum Widerstand der Frauen", *EPD Entwicklungspolitik*, N° 14.

libros gandhi

Corrientes 1743 • 1042 Buenos Aires
Tel.: 4374-7501 • Fax: 4375-3600
e-mail: libros_gandhi@ciudad.com.ar

Rosa del Olmo, coord.: *Criminalidad y criminalización de la mujer en la región andina*

Ursula Pia Jauch: *Filosofía de damas y masculina moral*

José Manuel Casas Torres: *La cuarta conferencia mundial sobre la mujer*

AA.VV.: *Mujeres uruguayas. El lado femenino de nuestra historia*

Virginia Alfaro Bech y Lidia Taillefer de Haya, eds.: *Nueva lectura de la mujer: crítica histórica*

Elizabeth Ettorre: *Mujeres y alcohol. ¿Placer privado o problema público?*

Isabel Holgado Fernández: *¡No es fácil! Mujeres cubanas y la crisis revolucionaria*

Aurora Marco a cargo de la edición: *Estudios sobre mujer, lengua y literatura*

María José López Arminio, coord.: *Tratamiento penal de la violencia doméstica contra la mujer*

AA.VV.: *Autoridad científica y autoridad femenina*

Paloma de Villota, ed.: *Globalización y género*

Luz Sanfeliú: *Juego de damas. Aproximación histórica al homoerotismo femenino*

María Dolores Ramos: *Mujeres e historia. Reflexiones sobre las experiencias vividas en los espacios públicos y privados*

María Josefa Porro Herrera: *Mujer "sujeto" / mujer "objeto" en la literatura española del siglo de oro*

Sección Bibliográfica



Artículos

- AUMEDES, Noemí. "El desafío de construir espacios". *Ciudades. Planificando la igualdad* (Montevideo, Intendencia Municipal de Montevideo, Comisión de la Mujer y la Fundación Friedrich Ebert en Uruguay, 2002), pp. 113-117.
- DÍAZ, Esther. "La ciudad que controla a las mujeres", *Buenos Aires, una mirada filosófica* (Buenos Aires, Editorial Biblos, 2001), pp. 141-189.
- LIBOREIRO, M. Cristina de. "Raza y género doble causa de discriminación en la argentina contemporánea", *No hay negros argentinos?* (Buenos Aires, Editorial Dunken, 2001), pp. 67-74.
- FERRARESE, Laura. "Las mujeres ganan posiciones en los negocios", *La Nación*, Sección de Economía & Negocios, 2-VI-02, 1 y 3.
- KOCHEN, Silvia, Ana FRANCHI, Diana MAFFÍA y Jorge ATRIO. "La situación de las mujeres en el sector científico-tecnológico en América latina. Principales indicadores de género". *Las mujeres en el sistema de ciencia y tecnología. Estudios de casos*. Eulalia Pérez Sedeño, editora (Madrid; Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 2001), pp. 19-40.
- SUÁREZ, María Cristina y Laura B. BUCCI. "Contribuciones a la elaboración del diagnóstico participativo Plan de Igualdad de Oportunidades de la ciudad de Mar del Plata", *Ciudades. Planificando la igualdad* (Montevideo, Intendencia Municipal de Montevideo, Comisión de la Mujer y la Fundación Friedrich Ebert en Uruguay, 2002), pp. 49-71

Narrativa

- ANDRADI, Esther. *Sobre Vivientes* (Buenos Aires, Ediciones Simurg, 2001)
- CUOMO, Diana. *Noche virgen* (La Plata, Editorial Artemisa, 2001)

- DEL CASTILLO, Laura. *Los parientes de Brujas* (Buenos Aires, Dunken, 2002)
- DRUCAROFF, Elsa. *Conspiración contra Güemes. Una novela de bandidos, patriotas, traidores* (Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2002)
- FELDMAN, Esther. *Amores en tránsito* (Buenos Aires, Galerna, 2002)
- GORODISCHER, Angélica. *Doquier* (Buenos Aires, Emecé Editores, 2002)
- HEKER, Liliana. *La crueldad de la vida* (Buenos Aires, Alfaguara, 2001)
- KOZAMEH, Alicia. *259 saltos, uno inmortal* (Córdoba, Narvaja Editor, 2001)
- MEDINA, Mirta. *La rubia de Kentucky* (Buenos Aires, Ediciones Simurg, 2001)
- ROJAS, María de los Ángeles. *Yajaira* (Buenos Aires, Ediciones Simurg, 2001)
- SHUA, Ana María. *Como una buena madre* (Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2001)
- SILVESTRE, Susana. *Todos amamos el lenguaje del pueblo* (Buenos Aires, Ediciones Simurg, 2002)

Poesía

- ARÁOZ, Graciela. *Diabla* (Buenos Aires, Ediciones Último Reino, 2001)
- BERNARDELLO, Niní. *Puente aéreo* (Buenos Aires, Libros de Tierra Firme, 2001)
- BIGNOZZI, Juana. *Quién hubiera sido pintada* (Buenos Aires, Siesta, 2001)
- CASTAÑO, Cati. *Sola en el paraíso* (Buenos Aires, Nusud, 2002)
- CELLA, Susana. *Río de la Plata* (Buenos Aires, La Bohemia, 2001)
- . *Tirante* (Buenos Aires, Paradiso poesía, 2001)

- CERRATO, Laura. *No estoy en casa* (Rosario, Bajo la Luna Nueva, 2001)
- DAKUAYAKU, Susana. *Lazo musical* (Buenos Aires, Nusud, 2001)
- DE CUNTO, Martha. *Las reglas tácitas* (Buenos Aires, Nusud, 2002)
- D'UVA, Mónica, editora. *Agua de beber (una extraña antología)* (Buenos Aires, Nusud, 2001)
- FINGUERET, Manuela. *Esquina* (Buenos Aires, Catálogos, 2001)
- MALUSARDI, María. *El Accidente. Mosaico de familia* (Buenos Aires, Colección Mascaró, 2001)
- MASIN, Claudia. *Geología* (Buenos Aires, Nusud, 2001)
- MUSCHIETTI, Delfina. *Olivos* (Buenos Aires, Los Libros del Rojas, 2002)
- PONSOWY, Mori. *Enemigos afuera* (Buenos Aires, Ediciones del Copista, 2001)
- POPESCIU, Mirta Mercedes. *Contracciones* (Buenos Aires, Botella al Mar, 2002)
- TROANES, María Hortensia. *Escalas* (Buenos Aires, Botella al Mar, 2002)
- VALLEJOS, Beatriz. *El cántaro* (Buenos Aires, Ediciones en Danza, 2001)
- VIGNOLI, Beatriz. *Viernes* (Rosario, Bajo la Luna Nueva, 2001)
- YASAN, Laura. *Cotillón para desesperados* (Buenos Aires, La Bohemia, 2001)

Teatro

- ESCOFET, Cristina. *Teatro: Las que aman hasta morir; Eternity class; ¿Qué pasó con Bette Davis?* (Buenos Aires, Editorial Nueva Generación, 2001)
- ESCOFET, ESPÍNDOLA, GARROTE, GUTIÉRREZ POSSE, INDART, MUÑOZ, PROPATO, TRAJTENBERG, TURSI, ZANGARO. Julia Elena SAGASETA, estudio preliminar. *Dramaturgas/1* (Buenos Aires, Editorial Nueva Generación, 2001)

Boletines, Cuadernos, Revistas

- Boletín de la Red Nacional por la Salud de la Mujer* (sept. 2001, N° 18)
- Brujas* (Año 20, N° 28, agosto 2001)
- Mora* (N° 7, oct. 2001)
- La Periódica* (Año I, N° 1, nov. 2001)
- Prensa Mujer* (julio 2001 – mayo 2002)
- Zona Franca* (Año IX, N° doble, sept. 2001)

Ensayo / Estudios / Biografías

- ACTIS, Munú, Cristina ALDINI, Liliana GARDELLA, Miriam LEWIN, Elisa TOKAR. *Ese infierno. Conversaciones de cinco mujeres sobrevivientes de la ESMA* (Bs.

As., Editorial Sudamericana, 2001)
Contiene: Presentación; "Y huirá la tristeza y el gemido"; Topografía del terror; "Un manto de memoria"; Capítulo 1. Los días previos y el secuestro; Capítulo 2. Detenidas-desaparecidas; Capítulo 3. Día a día en cautiverio; Capítulo 4. Torturadores; Capítulo 5. Una excursión al mundo exterior; Capítulo 6. Bebés bajo custodia; Capítulo 7. Liberación y después; Capítulo 8. El Holocausto Judío; Capítulo 9. Presos políticos; Anexo documental; Glosario; Bibliografía; Agradecimientos.

- ARÁOZ, Graciela Nidia, coordinación e investigación. prologado por Hilda González de Duahde y Florentina Gómez Miranda. *La participación femenina en el Honorable Congreso Nacional (período 1983-2001)* (Bs. As., Instituto Federal de Estudios Parlamentarios, 2001)
Contiene: Prólogo I; Prólogo II; Introducción; Antecedentes de la participación femenina en la Argentina. Acciones positivas; Objetivos y características de la investigación; 1ª Parte: participación femenina en la Cámara de Diputados durante el período 1983-2001; Participación femenina en el Senado de la Nación durante el período 1983-2001; 2ª Parte: Participación femenina en cargos jerárquicos de comisiones parlamentarias durante el período 1983-2001; Bibliografía consultada; Anexo estadístico.

- BELLOTTA, Araceli. *Julieta Lanteri. La pasión de una mujer* (Bs. As., Planeta, 2001)
"Basado en cartas, documentos y publicaciones de las primeras feministas, se relata la apasionante vida de la doctora Julieta Lanteri Renshaw. Sexta médica graduada en el país, primera sufragista y primera mujer en la Argentina que se atrevió a ingresar en el mundo de la política: en 1919 fundó el Partido Feminista Nacional, cuando aún no existía el derecho al sufragio femenino, y se presentó como candidata a diputada en elecciones nacionales".

- BUCHANAN, Rhonda Dahl, editora. *El río de los sueños. Aproximaciones críticas a la obra de Ana María Shua* (Washington, D.C., Agencia Interamericana para la Cooperación y el Desarrollo, 2001)
"Este libro de ensayos críticos invita a descubrir las varias facetas del mundo creativo de Ana María Shua. En sus páginas se encontrarán textos sobre sus novelas, cuentos para adultos, relatos brevísimos y literatura infantil. Mientras que algunos de los

textos críticos enfocan un libro en particular, otros analizan un aspecto temático, como la importancia de lo judío, la memoria, la imagen del cuerpo, o la tradición oral en su obra". Contiene ensayos sobre *Soy paciente*; *Los amores de Laurita*; *El libro de los recuerdos* y lo judío; *La muerte como efecto secundario*; los cuentos brevísimos; los cuentos para adultos; el cuento infantil; su interés en la tradición popular; una entrevista con la autora; bibliografía de sus obras y sobre ella.

CABAL, Luisa, Mónica ROA y Julieta LEMAITRE, eds. *Cuerpo y derecho. Legislación y jurisprudencia en América latina*. (Bogotá, Editorial Temis, 2001)

"El primer proyecto latinoamericano en hacer un estudio comparado de la jurisprudencia de las altas cortes de la última década del siglo XX relacionada con los derechos del cuerpo en la sexualidad y la reproducción. El documento incluye una descripción del sistema político y jurídico, la estructura judicial y las leyes vigentes y decisiones judiciales de las altas cortes de cinco países ['Argentina', por María José Lubertino, pp. 45-116; 'Chile', por Lidia Casas Becerra, pp. 117-213; 'Colombia', por Julieta Lemaitre Ripoll e Isabel Cristina Jaramillo, pp. 216-326; 'México', por Isabel Vericat Núñez, pp. 327-400; 'Perú', por Giulia Tamayo León, pp. 401-484]".

DÍAZ, Gwendolyn, editora. *Luisa Valenzuela sin máscara* (Bs. As., Feminaria Editora, 2002)

Este libro recoge las ponencias presentadas en las jornadas del mismo título que tuvieron lugar en el MALBA más el ensayo "Escribir el goce" y un texto inédito de la próxima novela de L. Valenzuela, el libreto de María Heguiz que la autora/actriz presentó en esa ocasión y una extensa bibliografía.

DOS SANTOS, Estela. *Damas y milongueras del tango* (Bs. As., Ediciones Corregidor, 2001)

La autora "recuerda a cantantes que ya no están junto a otras que integran 'el panteón vivo' del tango, llegando a la actualidad. [Hace] un análisis de personalidades. Recuerda las que rompieron el esquema tradicional de la cancionista, las que supieron resistir el paso del tiempo, las que sedujeron al público, las que bailaron o hicieron música, entre otras".

FEMENÍAS, María Luisa. *Sobre sujeto y género. Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler*. (Bs. As., Catálogos, 2001)

Contiene: Introducción; El nudo gordiano: Simone de

Beauvoir. El problema del sujeto; Filosofía y conciencia feminista en Celia Amorós; El contraculturalismo y los orígenes modernos de la exclusión; La irrupción de la diferencia; Feminismo, posfeminismo y giro lingüístico; Sujeto-mujer y otros espacios contrahegemónicos; Balance provisorio; Bibliografía.

GABIN, María José. *Las Indepilables del Parakultural. Biografía no autorizada de Gambas al Ajillo* (Bs. As., Libros del Rojas, 2001)

Dice la autora: "El punto de partida fueron nuestras anécdotas pero terminó siendo una buena excusa para describir los ochenta desde la visión absolutamente parcial de una partícipe voluntaria".

GALLO, Edit Rosalía y Carlos Alberto GIACOBONE. *Cupo femenino en la política argentina* (Bs. As., Eudeba, 2001)

Contiene: Estudio preliminar; Fallos, actuaciones y caso "Morini" ante la C.I.D.H.; Apéndice documental (debate en el H. Senado de la Nación, debate en la H. Cámara de Diputados de la Nación); Los debates en las provincias y la Ciudad Autónoma de Buenos Aires; Bibliografía.

GALVÁN, Ana Silvia y Graciela GLIEMMO. *La otra Alfonsina* (Bs. As., Aguilar, 2002)

Las autoras "han indagado en la vida y la obra de Alfonsina en notas, reseñas, entrevistas, fotografías, comentarios aparecidos en diarios y revistas de la época, además de los diversos testimonios de quienes la conocieron y el discurso crítico suscitado por sus escritos. El resultado es esta biografía exhaustiva y novedosa que brinda las claves políticas, sociales y culturales de la época...".

GOGNA, Mónica, comp. *Estudios sobre salud reproductiva y sexualidad en Argentina, Chile y Colombia*. (Bs. As., CEDES, 2000)

"La primera sección analiza las experiencias de mujeres de sectores populares en relación con la sexualidad, la reproducción y la maternidad. La segunda sección analiza los cambios en los modelos tradicionales del ser varón, así como la relación entre la sexualidad y la adopción de conductas de prevención de la salud reproductiva en hombres con diferentes orientaciones sexuales".

———. *Programas de salud reproductiva para adolescentes*. (Bs. As., CEDES, 2001)

"Este libro analiza la experiencia de programas y

servicios de salud reproductiva para adolescentes en Buenos Aires, México y San Pablo. Los estudios de caso ilustran las dificultades políticas, económicas e institucionales que estos servicios enfrentan cotidianamente, así como también sus estrategias de resistencia y sus logros”.

LORENZANO, Sandra. *Escrituras de sobrevivencia. Narrativa argentina y dictadura* (México/Bs. As., Univ. Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa y Beatriz Viterbo, 2001)

La autora “relaciona dos novelas –*En breve cárcel*, de Sylvia Molloy y *La casa y el viento*, de Héctor Tizón– por el hecho contundente y escueto de haber sido producidas en el período comprendido entre 1976 y 1983. Retoma las preguntas, esas ‘...preguntas vinculadas con la compleja relación entre propuestas artísticas y contexto (histórico, fundamentalmente, pero también teórico y crítico); con las posibilidades de que el arte hable en una situación social dominada por el silencio y la muerte; con la politización de la literatura, entendiendo tal politización no como toma de partido sin desterritorialidad textual, como productividad del intersticio y del desvío...’”.

MASIELLO, Francine. *El arte de la transición* (Bs. As., Norma, 2001)

El libro “propone una ‘discusión sobre los modos de hacer política desde la literatura y las maneras en que el texto cultural se opone al mercado’, apoyándose en intelectuales como Nelly Richard o Beatriz Sarlo, y desprendiéndose de ellas, para dar rienda suelta a su visión siempre original y vivaz, de la literatura del Cono Sur”.

MORENO, María. *A tontas y a locas* (Bs. As., Editorial Sudamericana, 2001)

El libro consta de columnas de la autora que “aparecieron, en su mayoría, en el diario *Tiempo Argentino* durante los tres primeros años de la década del ochenta y resucitaron de vez en cuando, una década más tarde, en el diario *Sur*. *A tontas y a locas* [es] un paseo delirante por los recovecos de la psicología femenina a través de los ojos imprudentes de la autora”.

ODDONE, María Elena. *La pasión por la libertad. Memorias de una feminista* (Asunción, Colihue-Mimbipá, 2001).

El libro contiene los siguientes capítulos: Presentación, Introducción, Los primeros años, El matrimonio, El

divorcio, Mi vida en el feminismo, La religión, La larga lucha.

PLAGER, Silvia. *Nosotras y la edad* (Bs. As., Javier Vergara Editor, 2001)

Contiene: Prólogo; Edades; Fuera de juego; La mirada del otro; Espejos; Camuflajes; De quejas y creencias; El culpable; Sedadas y asexuadas; Cuerpo a cuerpo; A sangre fría; Las leyes y la memoria; Renuncia o resurrección; Cambiar; Madres e hijas; A una dama no se le pregunta la edad; Morralinas; Descalificaciones; La edad de elegir; En busca de modelos; Jubilar/se; Salir de la negación; Todavía cantamos; Shoppings; Viejas y viejos; Rutinas; Ritos y mitos; Elixires, pócimas y conjuros; Biografías; Imaginarios; Vampiresas sin colmillos; Castas y atrevidas; Lo que soñamos; La creación artística: ¿un desafío al paso del tiempo?; Salud y sexualidad; De relaciones y comparaciones; De la cabeza; Con el corazón en la mano; Metamorfosis; La imagen en los medios; Maniqueísmo moderno; Un largo camino; Escuela para abuelas; Que las hay, las hay; El cuento de las mujeres viejas; Bibliografía.

RAMB, Ana María, selección y prólogo. *Pasión y coraje 2. Pioneras del futuro*. (Bs. As., Desde la Gente, 2002)

Contiene: S. CALLONI: Rosario Castellanos; V. AZURDUY: Remedios Varo; B. MEDINA CABRAL: Julio de Burgos; E. ROMERO: Serafina Dávalos; A. AGÜERO: Lillian Hellman; WAYRURU: Marina Vilte; S. CELLA: María Zambrano; P. CERDA-HEGERL: Gabriela Mistral y Violeta Parra

RAMOS, Silvina, Mónica GOGNA, Mónica PETRACCI, Mariana ROMERO, Dalia SZULIK. *Los médicos frente a la anticoncepción y el aborto. ¿Una transición ideológica?* (Bs. As., CEDES, 2001)

“Este libro presenta los resultados de un estudio que generó el primer cuadro de situación acerca de las opiniones sobre la salud reproductiva de los [sic] profesionales más directamente vinculados a la atención médica de las mujeres de los sectores urbanos de menores recursos económicos: los tocoginecólogos [sic] que se desempeñan en la red asistencial pública de la ciudad de Buenos Aires y de seis partidos del Gran Buenos Aires”.

SANCHÍS, Norma, editora. *El ALCA en debate. Una perspectiva desde las mujeres* (Bs. As., Editorial Biblos, 2001)

“Este libro enfrenta un doble desafío. Por un lado, plantea la idea de que las decisiones macroeco-

nómicas no necesariamente requieren ser tratadas en manos de expertos y entendidos [sic]. Por el contrario, y en la medida en que esas decisiones condicionan y tienen efectos profundos en las vidas cotidianas de hombres y mujeres, es necesario recuperar el derecho ciudadano de debatir e incidir en ellas. Por otro lado, despliega una mirada crítica desde la perspectiva de las mujeres sobre las negociaciones de la liberalización comercial en marcha, profundizando en los efectos diferenciales que la misma puede acarrear sobre ellas. Y esa perspectiva integra además una visión diversa y continental, incorporando la de mujeres de un amplio espectro de inserciones, especialidades y países, del norte y del sur de las Américas”.

SEIBEL, Beatriz. *Historia del teatro argentino. Desde los rituales hasta 1930* (Bs. As., Corregidor, 2002).

El libro, de 864 pp., incluye la participación de la mujer en cada momento de la historia del teatro, por ej.: “Primeras actrices criollas”, “Trinidad Guevara”, “La primera dramaturga: Rosa Guerra”, “Eduarda Mansilla, crítica y protección”, “Juana Manso y su obra teatral”, “Mujeres que escriben”, “Matilde Cuyás, primera autora estrenada”, “Los roles de las mujeres”, “La soprano Regina Pacini”, “Las mujeres en tono de sátira” y mucho más, amén de un apéndice sobre las obras de dramaturgas entre 1911 y 1929.

SOSA, Norma. *Mujeres indígenas de la pampa y la patagonia*. (Bs. As., Emecé Editores, 2001)

El libro “presenta una serie de relatos biográficos de mujeres de caciques, lenguarazas, prisioneras o rehenes, chamanes y cacicas que sobresalieron por su valentía, inteligencia y fuerza vital”.

SUPPA, Ana María, coord. gral. *Del voto al 30%. La continuidad de una lucha* (Bs. As., AMMUBA-

Asociación Mutual Mujeres de Buenos Aires, 2001) Recopila las participaciones en “mesas redondas que abarcaron temas como las luchas sufragistas, la experiencia del movimiento de emancipación durante el primer gobierno peronista, las décadas del setenta, del ochenta, del noventa y la Ley de Cupo Femenino. Participaron destacadas figuras de la política, funcionarias, legisladoras, investigadoras del tema mujer, sindicalistas, escritoras, trabajadoras sociales, periodistas”.

MUSACHI, Graciela. *Mujeres en movimiento. Eróticas de un siglo a otro* (Bs. As., Fondo de Cultura Económica, 2001)

“Los [sic] psicoanalistas que tienen horror al feminismo quizás puedan encontrar en él alguna razón para saber algo del feminismo y del horror. Los feminismos no encontrarán condescendencia pero tampoco el enfrentamiento inútil que nace del horror. Encontrarán nuevos motivos para entusiasmarse con el psicoanálisis o para seguir discutiendo con él”.

TAJANI, Isabel, María ZORRILLA, Sandra BARILARI, producción general. *Poder hablar. 0800-66-MUJER* (Bs. As., Dir. Gral. de la Mujer, Secretaría de Promoción Social, 2001)

Contiene: Prólogo; Introducción; Capítulo 1. Centro de llamados 0800-MUJER; Capítulo 2. Asistencia; Capítulo 3. Metodología; Capítulo 4. Marco teórico; Bibliografía; Anexo

Museo Argentino de Artistas Plásticas

Desde una política cultural específica orientada a jerarquizar, registrar y difundir la producción de nuestras creadoras, la Asociación de Amigos del M.A.A.P. se propone abrir nuevos espacios donde las artistas puedan exhibir sus obras conjuntamente basándose en la propuesta de compartir en vez de competir, pero sin subestimar o desechar por eso los métodos habituales tradicionales. Este Museo Virtual ha reunido las diferentes expresiones creativas de un conjunto de participantes pujante y diverso que continuará creciendo.

Esta es la primera de nuevas actividades que desarrollará A.M.A.A.P., aprovechando en esta ocasión particular, todas las posibilidades de universalidad y comunicación que brinda Internet.

Las autoras de las obras que se exponen en una modalidad virtual forman parte del plantel del patrimonio del Museo Argentino de Artistas Plásticas, en formación.

Asociación de Amigos del M.A.A.P.: Presidente - Silvia Ocampo (autora Proyecto M.A.A.P.); Vicepresidente - Sarah Guerra; Secretario - Carlos López Ramos; Tesorera - Mónica Olivé.

El Museo Argentino de Artistas Plásticas realizó una muestra en el MACLA en La Plata desde el 22 de marzo al 23 de abril del corriente.

e-mail: maapmuseo@aol.com / www.maap.org.ar
T.: 4801-1632 – 4952-6461 / 10 a 12 y de 15 a 19
Santa Fe 1714 – 8º “807” / 1060 Bs. As., Arg.

Notas y Entrevistas

Informe del seminario “Feminismos Latinoamericanos, Retos y Perspectivas”

Organizado por el Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG), dirigido por la Dra. Graciela Hierro. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 22 al 26 de abril de 2002

Diana Maffía

Al cumplirse 10 años de la creación del Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, y acorde con las convicciones feministas que presidieron su incorporación a la academia, Graciela Hierro y Gloria Careaga plantearon un seminario que era a la vez festejo y desafío. El festejo de encontrarnos, el desafío de pensar una evaluación de la actividad académica de estos años y sus retos futuros.

Por distintos motivos (uno central el económico), las únicas argentinas en ese seminario éramos Blanca Ibarlucía como asistente, y yo como expositora. Por eso pensé esta breve reseña, para compartir con mucha modestia una perspectiva, e invitar a las lectoras de *Feminaria* a asomarse para ver lo que yo vi.

Si debo pensar un eje central del seminario, es sin duda la diversidad. Tanto en las exposiciones como en los temas, los desarrollados y los demandados, vivimos todos los días esa tensión del feminismo entre la búsqueda de identidad como movimiento, y la necesidad de reconocimiento en la diferencia.

Tal vez, como sostiene Amalia Fisher (México/Brasil) es mejor impugnar esa dicotomía entre igualdad y diferencia. Igualdad se pone para ella a desigualdad, y diferencia a identidad. La diferencia es para Fisher algo que domesticado se tolera, pero si se subleva se intenta destruir. Por eso el concepto de “tolerancia” es impugnado por Fisher como “concesión”.

La diversidad también presidió la exposición de Francesca Gargallo (México), que impugnó la idea del mestizaje generalizado en México, donde según ella se

niega la cultura indígena y se niega la cultura afro, para favorecer una política de identidad. Habla de un “proceso de minorización”, consistente en que no son menos numéricamente, pero *valen* menos en términos de ciudadanía.

Precisamente la cultura afro estuvo presente como demanda en la ponencia de Epsy Campbell (Costa Rica), que señala la dificultad del racismo en el feminismo latinoamericano. Gloria Careaga (México) y Epsy Campbell presentaron un libro sobre *Sexismo y racismo en América latina*, donde señalan que ambos conflictos están pendientes, como problemas graves y poco conocidos. Careaga y Campbell cuestionan en este libro ese silenciamiento, publicando un seminario que tuvo lugar en el Pueg.

La edad fue otro de los temas donde la diversidad estuvo presente, teórica y prácticamente (en una teoría y una práctica feministas). Las jóvenes reclamaron por su no inclusión en los paneles, y desplegaron una estrategia de resistencia ante esa invisibilización. Pedían la palabra para preguntar, pero en lugar de ello traían breves ponencias que leían desde el público. No pocas se irritaron con el método, aunque Marcela Lagarde y Graciela Hierro las acogieron amablemente.

Las “viejas”, aunque expositoras, se quejaron porque la edad no se incluye como variable relevante en las investigaciones feministas. Teresita de Barbieri (México) para mi sorpresa redefinió el género como “sexo más grupo de edad”, porque según ella lo femenino se manifiesta de manera diferente en cada etapa de la vida. Graciela Hierro (México) dio especial importancia a redefinir algunos conceptos (como “sexualidad” o “erotismo”) para la vejez, como ella lo hace en sus análisis éticos.

El cuerpo fue otro factor en el que la diversidad estuvo presente. Cuerpos de mujer, cuerpos transformados, cuerpos transgenéricos, cuerpos fértiles, cuerpos amaestrados y usurpados por el patriarcado en sus decisiones sexuales, estereotipos y paradigmas de los cuerpos fueron cuestionados. El cuerpo fue considerado además un lugar político, un eje para la discusión de la ciudadanía feminista.

A la diversidad tampoco escapó la academia feminista. Para Magdalena León (Colombia) deben señalarse al menos tres tipos de tensiones: academia feminis-

ta/movimiento de mujeres, academia feminista/academia de ciencias sociales, y academia feminista en su interior. Magdalena presentó además un libro sobre *Género y propiedad en América latina*, que lamentablemente no incluye el análisis de Argentina pero sí el de otros doce países. El tema tiene también que ver con la academia, porque en términos de "propiedad", en la sociedad del conocimiento es importante la propiedad intelectual, en cuestiones como medicina o creatividad.

Para Virginia Guzmán (Chile) los estudios académicos de género responden a una demanda de profesionalización. Quizás debamos ser cuidadosas en este aspecto, porque con las consignas de incluir perspectiva de género en las políticas públicas, las universidades pueden estar cooperando con formas de gestión no feministas. También destaca, como valor positivo que son una inesperada cantera de renovación para el feminismo. Muchas jóvenes se han acercado al feminismo a través de sus estudios universitarios.

Epsy Campbell (Costa Rica) reclamó como "mujer con apellido" (mujer-negra) una "interseccionalidad" en los estudios académicos: que haya confluencia entre algunos temas generales (como "poder" o "globalización") desde distintas perspectivas (género, diversidades sexuales, masculinidad, raza etc.).

Montserrat Sagot (Costa Rica) considera los estudios feministas como un territorio en disputa. Se plantea el problema de cómo se operacionaliza la raza, el género y la etnia. Para ella no es suficiente que se hable de las mujeres como homogéneo, y no podemos hablar por otras mujeres: no somos "insiders" en cualquier grupo. Plantea no usar la voz de otras mujeres para el propio prestigio académico. Critica que en lugar de interdisciplina se hace ejercicio interdepartamental.

Diana Damián (Chiapas) propuso "desacademizar" los estudios de género para incorporar lo que sirva a mujeres que no quieren abandonar sus costumbres, como las indígenas, para que produzcan conocimiento en sus propias comunidades sin los mandatos feministas estrictos. La propuesta generó una fuerte discusión. Teresita de Barbieri (México) sostuvo que todo el mundo puede producir "saberes", pero el conocimiento científico se elabora en la academia. Magdalena León (Colombia) dijo que la investigación-acción participativa se puede hacer en cualquier nivel, pero el rigor metodológico imprescindible se aprende en la academia. Graciela Hierro (México) enfatizó que todas las mujeres de la academia creemos que el empoderamiento viene de la educación, y producimos la "rebelión de la esfinge", un cambio interior muy fuerte que no se exterioriza fácilmente.

También en el análisis de la relación de las mujeres

con el estado, llena de conflictos, estuvo presente la diversidad. Para Virginia Guzmán (Chile) hay que valorar que muchas mujeres con experiencia feminista hayan llegado al Estado. Hoy encontramos mujeres en los tres poderes del estado, afirmó, y desde allí se llega a mujeres que desde el movimiento no se llega, y se puede asegurar la llegada de políticas públicas a las mujeres que si no se derivan a otros sujetos. El reconocimiento desde el estado de las mujeres como interlocutoras y protagonistas, dice Guzmán, las legitima y las fortalece como sujetos políticos. El feminismo, por su parte, tiene muchos interlocutores/as en los muchos escenarios en que se mueve, y no sólo el estado. Es importante por ello que en las discusiones internacionales sobre institucionalidad y democracia estén presentes las mujeres. También desde la sociedad civil luchando por mayor transparencia y por instituciones nuevas. Un riesgo que se corre es que hay instituciones muy fundamentalistas. Y por ejemplo se tiende a fortalecer las instituciones ya existentes (por ejemplo, la familia) a través de nuevas formas de participación, como redes solidarias.

Para Virginia Vargas (Perú) hay que tener en cuenta que el estado no es uniforme, es un conjunto multiforme de arenas. Para ver la relación entre mujeres y estado es relevante considerar el momento del análisis. En la actualidad es muy importante el proceso de globalización, que tiene aspectos negativos pero otros extraordinariamente positivos. Están las presiones de las transnacionales económicas, pero también los organismos internacionales de derechos humanos, y las posibilidades de una normatividad global. El casi monopolio que los estados han tenido en otorgar derechos ciudadanos, ya no lo tienen. En América latina también es importante analizar el papel de la Iglesia Católica, y presiones internas como localismos y fundamentalismos que fortalecen el mito de la nación homogénea y afectan especialmente a las mujeres.

Para Urania Ungo (Panamá) la globalización tiene el fundamento filosófico de la construcción de un solo mundo para una ciudadanía universal. Coexisten por un lado las grandes reglas de mercado que abren una brecha entre individuos ricos y pobres, y por otro una expansión social del reclamo de derechos. Las feministas debemos pensar qué hacemos con los espacios ya creados en la esfera pública, para permitir una alianza pero no la trivialización de la agenda de las mujeres. Como ex-funcionaria (fue Directora de la Mujer en Panamá) señala que más allá de los enunciados, la tijera corta primero y otorga últimos los presupuestos para mujeres.

Para Magdalena León (Colombia), como hemos adelantado, un problema central en América latina es el de la propiedad, donde se junta la justicia social

(redistribución) y la justicia de género (reconocimiento). La propiedad es para ella un elemento bisagra para el empoderamiento de las mujeres, ya que establece una relación entre bienestar y autonomía económica. Propone repensar la propiedad más allá de la vivienda o de la tierra, sobre todo en el caso de las mujeres urbanas. El activo de una mujer urbana es no sólo la vivienda sino también el capital, el salario, los bienes sociales y el acceso al estado. Un obstáculo para el análisis es que los datos disponibles para analizar la propiedad de las mujeres son patriarcales porque se presupone que la propiedad es familiar o del varón.

Dejé adrede para el final, en esta injustamente breve pincelada, el contenido primero, y manifiesto después, enfrentamiento entre "autónomas" e "institucionalizadas". Rescato como positivo haber podido discutir "civilizadamente" y finalmente encontrar un punto de equilibrio en estas diferencias. Creo que el eje principal del conflicto consiste en cómo se autodefine el feminismo, qué mandatos se ponen las feministas para ser reconocidas (y reconocer) a otras.

Discurso de Clausura al Seminario "Feminismos Latinoamericanos. Retos y Perspectivas"

Queridas amigas, conocidas, ignotas, adversarias y enemigas

Queridas unas, otras, de aquí, de allá y de acullá

Queridas revolucionarias, subversivas, reformistas, integradas y apáticas

Queridas dicotómicas, trilogías, perspectivistas, objetivistas y posmodernas

Queridas autónomas, institucionalizadas, cómplices, individualistas e indiferentes

Queridas vegetarianas, carnívoras, omnívoras, golosas y anoréxicas

Queridas lesbianas, bisexuales, intersexuales, transexuales, heterosexuales y por qué no célibes

Queridas monolingües, bilingües, políglotas, gestuales y mudas

Queridas académicas, populares, activistas, contemplativas y gozosas de la vida

Queridas afro – indo – euro – americanas y todos los mestizajes y estaciones intermedias

Queridas jóvenes, adultas, maduras, viejas y disimuladas

Queridas encuentristas, redistas, marchistas, cumbristas y desencuentristas

Queridas optimistas y pesimistas, y sobre todo mis muy queridas incorregibles

¿Cómo quieren, por la diosa, que presente conclusiones finales de este seminario que nos gusten a todas,

Aunque difícil, el feminismo debe respetar sus diversidades y dialogar con ellas, no expulsarlas, porque no tiene dueñas. Al respecto dos anécdotas con moraleja. Yo recordé el "certificado de blancura" que extendía la corona de España en la época de la colonia: cuando un criollo juntaba mucho dinero, se lo enviaba al rey quien le retribuía con un diploma que decía "Téngaselo por blanco. Graciela Hierro recordó que un tío de ella, todavía, antes de casarse debió comprar el "pliego de limpieza de sangre" que extendía el Vaticano para casarse por iglesia con la garantía de que no era indio. ¿Hasta cuándo las feministas seguiremos comprando y exigiendo "certificados de blancura"? ¿Y quién es el Rey/Reina que hegemoniza su firma?

Desde mi punto de vista, ninguna hegemonía es compatible con el feminismo. Por eso, cuando las compañeras me pidieron cariñosamente que hiciera el discurso de cierre, traté de hacerlo con humor. Una aclaración: el final se refiere a que en el salón del seminario un cartel rezaba "Prohibido entrar con alimentos".

que nos representen a todas, que nos hagan justicia a todas?

Ya el modo en que fuimos convocadas, me queda claro, no fue sólo académico. Aquí estuvo la cabeza, el corazón, el cuerpo, el alma, la memoria y la esperanza.

Si algo común atravesó esta semana de trabajo conjunto fue la variedad, la pluralidad, la multifonía de los temas, perspectivas y acciones que las feministas estamos protagonizando con intensidad y compromiso. La libertad de palabra y la flexibilidad para acomodar las reglas sin resentir los resultados. La posibilidad de anudar y articular, y también desenredar algunos malos hilos cruzados desde antiguo.

Es en este clima que el PUEG ha preparado para nosotras que podemos ver cuánto hemos hecho y cuánto nos proponemos hacer. Por eso, en nombre de esta jaula de raros pájaros multicolores que se supone estoy representando, quiero decirles a Graciela Hierro y Gloria Careaga, y con ellas a todas las colaboradoras y colaboradores del PUEG, muchas gracias por la hospitalidad y por el estímulo.

Y decirles que queremos otros seminarios como este, queremos que la celebración siga, pero con más fiesta. O la próxima entraremos al salón con el tequila, el pisco, la cachaca y la ginebra, que después de todo no son alimentos.

Espejo roto...

... se dedica a mujeres y medios de comunicación, tanto masivos como alternativos.

Si se busca información sobre las actividades de las mujeres.....

Lea Fletcher

Enfoquemos el lado positivo de esta cuestión porque lo tiene y con creces. Todo, claro está, desde lo alternativo, pues buscar información acerca de las actividades de las mujeres, particularmente las feministas, es una tarea tanto ingrata como infructuosa si nos limitamos a los medios tradicionales de comunicación.

Lo que sigue es una suerte de informe acerca de las organizaciones de mujeres –siempre con sitios en internet o listas de correo electrónico– y / o de las redes dedicadas al tema de las mujeres argentinas. Seguramente no está completo, pero es un comienzo. Si alguien tiene información sobre

otras organizaciones y redes que quieren compartir con las personas que leen esta revista, favor de enviárnosla a: feminaria@fibertel.com.ar Los items que integran este informe están ordenados temáticamente y dentro de esto, alfabéticamente.

Para información más general / abarcadora –en el sentido de no reflejar las especificidades del presente informe– de las organizaciones de mujeres en la Argentina, se puede consultar:

Adjuntía en Derechos Humanos y Equidad de Género de la Defensoría del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires
www.defensoria.org.ar
e-mail: dmaffia@defensoria.org.ar

Centro de Información y Documentación "Zita Montes de Oca" de la Dirección General de la Mujer de la Ciudad de Buenos Aires
www.buenosaires.gov.ar
e-mail: dgmuj@buenosaires.gov.ar

General

- Boletín INSTRAW NEWS
Ana Claudia Vaughan Consultora
e-mail: consultoravaughan@sinectis.com.ar
- Boletín mensual de la Librería de Mujeres y el Centro de Documentación sobre la Mujer
e-mail: libreriamujeres@sion.com
www.sion.com/libreriamujeres
- Milenia Web
www.mileniaweb.com.ar/index.htm
e-mail: info@mileniaweb.com.ar
- Red Mujeres Nuevo Milenio
e-mail: redmujeresnuevomilenio@yahoo.com
<http://ar.geocities.com/>
Ofrece dos servicios informativos por internet:
 - Patagonia Ciber Fem
<http://ar.groups.yahoo.com/group/patagoniaciberfem/>
 - Red VIH Patagonia
<http://ar.groups.yahoo.com/group/redvihpatagonia/>
- RIMA - Red Informativa de Mujeres de Argentina
www.geocities.com/rima_web
e-mail: rima@citynet.net.ar
redinformativademujeres@yahoo.com

Artes Plásticas

- Museo Argentino de Artistas Plásticas
www.maap.org.ar
e-mail: maapmuseo@aol.com

Ciencias y Tecnología

- Ragcyt (Red Argentina de Género, Ciencia y Tecnología)
e-mail: ragcyt@filo.uba.ar

Derechos Humanos

- Adjuntía en Derechos Humanos y Equidad de Género de la Defensoría del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires
www.defensoria.org.ar
e-mail: dmaffia@defensoria.org.ar

Escritura

LA ESCRITURA EN TODOS LOS CAMPOS DE CONOCIMIENTO

- REBA (Red de Escritoras de Buenos Aires, ciudad y provincia)
www.sudestada.net
e-mail: reba@fibertel.com.ar

LITERATURA Y CRÍTICA LITERARIA DE MUJERES

- Movimiento del Encuentro
e-mail: movdelencuentro@inthersil.com.ar
- SUDESTADA - Asociación de Escritoras de Buenos Aires
www.sudestada.net
e-mail: sudestada6@fibertel.com.ar

LITERATURA DE MUJERES Y HOMBRES

- SEA (Sociedad de Escritoras y Escritores de la Argentina)
www.lasea.org
e-mail: escritores@pobox.com

Educación

- Red de Estudios de la Mujer en Universidades Nacionales
e-mail: remun@filo.uba.edu.ar
- Red de Género (Red de Educación Popular)
e-mail: cipes@wamani.apc.org

Feminismo

- Red de Autónomas
e-mail: autonomas@wamani.apc.org
- Feminismo – Red Electrónica
e-mail: feminism@wamani.aoc.org

Lesbianismo

- Grupo de Estudios Lésbicos
www.org.geocities.com/estudios_lesbicos
e-mail: estudioslesbicos@hotmail.com

Política

- Consejo Nacional de la Mujer
www.cnm.gov.ar/home.htm
- Fundación Mujeres en Igualdad
www.mei.com.ar
e-mail: malt@satlink.com
- Instituto Social y Político de la Mujer
www.ispm.org.ar
e-mail: ispm@netizen.com.ar
- NOTI-MUJER, la Boletina del Centro de Documentación de la Dir. Gral. de la Mujer
e-mail: documentosmujer@buenosaires.gov.ar
Dirección General de la Mujer:
dgmuj@buenosaires.gov.ar

Psicología

- Red de Psicoanálisis, Estudios Feministas y Género
www.psiconet.com/foros/genero
e-mail: genero@psicomundo.com

Salud y Salud Reproductiva

- Foro por los Derechos Reproductivos
e-mail: forodrr@abaconet.com.ar
- Fundación para Estudio e Investigación de la Mujer
www.feim.org.ar
e-mail: feim@ciudad.com.ar
- Red Católicas para el Derecho a Decidir
e-mail: cddcba@arnet.com.ar
- Red Nacional por la Salud de las Mujeres
e-mail: redsmarg@lvd.com.ar

Sociología

- Centro de Encuentro Cultura y Mujer
www.cecym.org.ar
e-mail: cecym@wamani.apc.org

Trabajo

- Emprendedoras en Red
e-mail: info@emprendedorasenred.com.ar
- Organización Argentina de Mujeres Empresarias
www.oame.org.ar
e-mail: info@oame.org.ar

Volviendo del silencio...

... se propone recuperar voces, memoria y acciones de las mujeres en la Argentina.

Divorcio y violencia familiar en la Argentina de fines del siglo XIX y comienzos del XX¹

Donna J. Guy*

Si las y los historiadores tuvieran que confiar solamente en las estadísticas policiales para medir la incidencia de los crímenes sexuales y la violencia familiar a fines del siglo XIX y comienzos del XX en Argentina, llegarían a la conclusión de que la ciudad capital de Buenos Aires era un lugar extremadamente seguro para los chicos jóvenes, las niñas y las mujeres. El número de arrestos anuales por las distintas categorías de violencia sexual era mínimo. En 1882, por ejemplo, hubo dos casos de violencia familiar en 1273 arrestos por crímenes importantes, y al año siguiente, un caso de sodomía en 1105 arrestos.² Hubo años sin ningún arresto en una o más de las categorías. Un censo de 1906 en las cárceles argentinas reveló que en Buenos Aires había doce hombres en prisión por violación y treinta y cinco por el mismo crimen en la provincia de Buenos Aires. Sólo un hombre en la capital de la nación había ido a prisión por seducción de una virgen y dos por sodomizar

a un niño.³ Y en ese mismo momento, había miles de arrestos por crímenes menores, sobre todo comportamiento desordenado y comportamiento violento.

No hay duda de que las estadísticas ocultan lo que se refiere a incidentes claves de violencia familiar. Por esa razón, en los últimos años, las y los estudiosos, sobre todo quienes se especializan en historia de las mujeres, se han preocupado por investigar los casos de divorcio en Argentina y otros países porque en esos archivos pueden encontrarse incidentes de violencia familiar y ataques sexuales. Hasta diciembre de 1954, no hubo divorcio completo en la Argentina y poco después de la caída de Juan Domingo Perón, se anuló la ley peronista de divorcio y hubo que esperar hasta 1987 para que se dictara otra. Desde 1868, las parejas podían casarse en una ceremonia religiosa pero primero debían hacerlo en una civil. Las personas que desearan un divorcio civil tenían un único recurso: un sistema de separación legal similar a la ley canónica de los católicos románicos, un proceso que permitía una separación de cuerpos y bienes materiales pero ninguna posibilidad de otro matrimonio o, supuestamente, otra relación marital. Como muchas otras facetas de la ley argentina, lo que se convirtió en norma fue la habilidad de las y los ciudadanos argentinos y las y los residentes inmigrantes para dar forma a su propio destino en lugar de cumplir con la letra de la ley. El foco de este artículo no es el debate alrededor del divorcio en sí mismo sino más bien la relación entre las peticiones de separación legal y la violencia familiar.

Como otros aspectos del orden familiar, los funcionarios del estado preferían dejar que las familias resolvieran sus propios problemas excepto cuando éstos tenían que ver con temas de prostitución, acusaciones de sexo marital no reproductivo, actos abiertos de violencia y abuso infantil. Pero incluso en esos casos, la policía y las y los jueces eran bastante reacios a intervenir para castigar al patriarca, al hombre, aunque rápidos para castigar a la esposa equivocada por cualquier infracción a la ley.⁴ Por esas razones, las quejas por violencia familiar raramente llegaban a los tribunales y la natura-

*Profesora de Historia en la Ohio State University. Autora y/o co-autora de seis libros y más de 20 artículos sobre la historia argentina y la historia de mujeres de América latina. Antigua directora del Latin American Area Center y presidente de la Conference on Latin American History, ha recibido varios premios por su trabajo de investigación. Sus publicaciones incluyen *Sex and Danger* (publicado en traducción como *Sexo peligroso*), *Argentine Sugar Politics: Tucumán and the Generation of Eighty*, *Sex and Sexuality in Latin America*, *Contested Ground: Comparative Frontiers on the Northern and Southern Edges of the Spanish Empire*, y *White Slavery and Mothers Alive and Dead: The Troubled Meeting of Sex, Gender, Public Health and Progress in Latin America*.

leza de los casos quedaba oculta detrás de los métodos que se utilizaban para registrar los crímenes, métodos que no ponían el acento ni en los incidentes específicos ni en la naturaleza de los problemas maritales entre las partes involucradas en el proceso legal. Los investigadores y las investigadoras se ven obligados a leer todos los casos criminales o tratar de encontrar muestras de casos aleatoriamente. Los asuntos de violencia familiar son más fáciles de identificar en los tribunales: en los casos criminales que involucraban la figura del adulterio y en los civiles, sobre todo cuando las parejas pedían separación legal. Sin embargo, la violencia familiar también aparecía como motivo en casos de asesinato por venganza y en casos de daño corporal.⁵

Tradicionalmente las y los historiadores han investigado solamente los casos de divorcio y separación legal en busca de incidentes de violencia familiar. La principal razón para buscar estas fuentes se relaciona con los puntos específicos en que se basan los pedidos de separación legal: adulterio, abandono del hogar y violencia inusual contra una esposa o las y los hijos. Sin embargo, hay posibilidades de conseguir fuentes en otros campos, y por esa razón, este artículo examinará también una serie de crímenes asociados con la dinámica familiar para estudiar las formas en que el sistema legal juzgaba la violencia familiar.

Primero, examinaremos el divorcio (la separación legal). Según el Código Civil de 1869, todos los divorcios debían ser juzgados por un juez o una jueza y no se podían obtener con el consentimiento de ambas partes. En otras palabras, el marido o la esposa tenían que acusar a su compañero o compañera: el divorcio significaba la asignación de culpa e inmoralidad a una de las partes. Los tribunales civiles tenían responsabilidad exclusiva en el manejo de la propiedad de la comunidad y en la educación y custodia de las y los hijos, aunque el caso se hubiera llevado frente a un juez eclesiástico. Si un caso no se llevaba a los tribunales eclesiásticos, los únicos fundamentos para el divorcio civil eran: 1) el adulterio, 2) una amenaza de muerte de un cónyuge a otro y 3) la violencia física, *ofensivas físicas* o *malos tratos*.⁶

En la práctica, el divorcio era un mecanismo que utilizaban frecuentemente las mujeres para terminar con relaciones insoportables que las unían a maridos abusivos. Sin embargo, les costaba mucho conseguir que los jueces dictaminaran a favor del divorcio. Si el abuso involucraba el adulterio, los hombres sólo necesitaban probar un acto de infidelidad de sus esposas y en cambio, las mujeres tenían que probar que los hombres vivían abiertamente con sus concubinas. Cuando las mujeres se presentaban frente a los jueces que eran siempre hombres, se encontra-

ban con un medio que sólo muy raramente las apoyaba y muy pronto tenían que defenderse contra acusaciones que las catalogaban de esposas no apropiadas. Bajo esas circunstancias, hubo muy pocos casos de separación legal en Buenos Aires a fines del siglo XIX y comienzos del XX. Entre los que hubo, sólo muy pocos llegaron a una conclusión definitiva y no todos los fundamentos del divorcio siguieron la letra del código.

Frente a la dificultad de iniciar procedimientos de divorcio, las mujeres huían de las relaciones abusivas y a veces se refugiaban con otros hombres o tenían relaciones con ellos. En ese caso, los maridos se apoyaban en acusaciones de adulterio. El adulterio era un acto criminal que podía terminar con una condena de un máximo de tres años de prisión para la mujer involucrada. Sorprendentemente, en los casos que pueden tomarse como muestra en la Argentina de fines del siglo XIX y principios del XX, los jueces requerían testimonios de testigos que confirmaran que habían visto a la esposa teniendo sexo con otro hombre o viviendo abiertamente con él como esposa. No se conformaban con el testimonio del marido. Muchos casos nunca llegaban a la condena de las mujeres porque los hombres retiraban frecuentemente las quejas después de varios meses. La razón principal era que las mujeres iban a prisión por adulterio mientras esperaban la sentencia y muchas veces pasaban meses detrás de los barrotes. Aparentemente, los maridos que querían castigar a sus mujeres creían que ese encarcelamiento era suficiente castigo y esperaban que sus esposas se arrepintieran de sus actos y cedieran. De ese modo, los hombres usaban con éxito la figura legal del adulterio para castigar a mujeres acusadas de infidelidad.

Alrededor del año 1900, la Argentina experimentó la llegada de grandes cantidades de inmigrantes europeos/as y la ciudad de Buenos Aires recibió no sólo a inmigrantes del exterior sino también a gente que provenía de las provincias. La ciudad tuvo un crecimiento abrupto y experimentó momentos de desempleo crónico y caídas económicas debido a su confianza en la exportación agrícola y ganadera y también como consecuencia de las políticas económicas nacionales. Dentro de la ciudad, los alquileres eran caros y la gente pobre terminaba apiñada en conventillos en los que la privacidad era un lujo. En general, puede decirse que las/los habitantes de la ciudad a la que llamaban "la París de Sudamérica" tenían una vida complicada y estresada y que las tasas de criminalidad y suicidio eran elevadas.⁷

Muchas parejas no podían acudir a los tribunales para resolver los problemas de la separación. Tanto en Buenos Aires como en las provincias, las altas tasas de matrimonios consensuales llevaban a que hubiera tasas

relativamente altas de chicos ilegítimos en la ciudad capital, tasas del doce al quince por ciento en el siglo XIX y del nueve al trece por ciento a principios del XX. Las tasas del interior eran mucho más altas. Por otra parte, las tasas generales de natalidad declinaron tanto en la Argentina en la primera mitad del siglo XX que quienes estudian la demografía afirmaron que si se detenía la inmigración, el futuro del país sería preocupante.⁸ Para toda esa gente que vivía al margen de las instituciones, las acusaciones de divorcio y adulterio no podían llevarse frente a los tribunales. La violencia y el abandono eran las únicas alternativas frente a la violencia familiar.

Aunque las parejas se hubieran casado, el estado tenía una autoridad limitada para interferir en asuntos familiares y poco interés para hacerlo. Un caso de separación legal revela esto con claridad. Después de varios meses de matrimonio y abuso marital, Luisa Aiello de Doderó, inmigrante italiana de treinta y cinco años, huyó del dormitorio de su marido para refugiarse con su madre en la misma pensión. En agosto de 1890, para que su marido no la acusara de abandono del hogar, hizo que un abogado abriera una causa de petición de divorcio (separación legal) que no sólo pedía separación por crueldad excesiva sino que exigía el pago de una pensión alimenticia.⁹ Según el abogado, la pareja se había llevado bastante bien durante los primeros dos meses excepto por el hecho de que el esposo trataba a su mujer como a una sirvienta doméstica. Después, el esposo empezó a imponer exigencias sexuales que iban desde la brutalidad hasta la sodomía forzada. Luisa quedó tan lastimada por las exigencias de su esposo que su médico le ordenó quedarse en cama durante varios días sin actividad sexual pero Paolo se negó a controlar sus deseos sexuales, que incluían meterle la mano en la vagina y finalmente, incluso sexo oral.¹⁰ Incluso bajo el techo de su madre, Luisa seguía teniendo miedo de los actos de Paolo.

Generalmente, la Iglesia Católica habría anulado el matrimonio basándose en la existencia de exigencias sexuales que no tenían nada que ver con la reproducción

por parte del marido, pero Paolo, inmigrante italiano de cuarenta y cinco años, se había negado a casarse con Luisa por la iglesia. Por lo tanto, el único recurso de la mujer era la corte civil y para conseguir el divorcio, tenía que probar que el culpable de la situación era su marido.

Después de las primeras acusaciones, el tribunal promovió la reconciliación de la pareja pero los intentos fracasaron. Paolo negó todos los cargos en su contra. Afirmó que se había casado con Luisa creyendo que era una mujer moral, hecho que ahora consideraba incorrecto. Ella se había portado mal con él y con los hijos que él tenía de su primer matrimonio. Negó terminantemente el otro cargo que ella había hecho contra él. Dijo que no era cierto que la tratara como a una sirvienta. Finalmente, la acusó de tener un desinterés total con respecto al sexo y de ser "inapta para la aproximación sexual". Y afirmó que en lugar de un divorcio, quería una anulación.¹¹

El abogado de Luisa volvió a acusar a Paolo de perversión sexual y después declaró que Doderó había dicho que era soltero en el momento de casarse con Luisa y que luego, bajo juramento había afirmado que era viudo. Luisa había querido casarse con un hombre soltero, no con un viudo con hijos. Su abogado estaba de acuerdo con la anulación del matrimonio pero no por las razones que aducía el abogado de Paolo sino por el mal tratamiento que le había dado Paolo a su esposa en el plano sexual. Y si Luisa era frígida y parecía desinteresada, era seguramente por la forma brutal en que la había tratado Paolo.

En 1891, el tribunal hizo que varios médicos especializados en medicina legal examinaran a Luisa. El hecho de que se supusiera que los procedimientos de divorcio debían asignar culpa y castigo explica que lo que encontraron esos médicos es una indicación del punto hasta el cual los doctores estaban dispuestos a "leer el cuerpo" para identificar al culpable. Los médicos dijeron que veían una cicatriz en el tejido que indicaba que Luisa no había sido virgen en el momento del matrimonio pero también dijeron que tenía un prolapso de útero y que por

Agenda de la Mujer 2003

"Calderos, vasijas y cacerolas"

Desde ADEUEM ya estamos trabajando en la Agenda de la Mujer 2003. Este año el eje temático se refiere a los calderos de las brujas, las vasijas de las chamanas y mujeres indígenas y las cacerolas que usamos la mayoría de las mujeres, hoy muchas veces vacías. También en alusión, por cierto, a los "cacerolazos".

Dada la grave crisis social y económica, hoy más que nunca necesitamos del apoyo solidario de los grupos y ONGs de mujeres, así como de las amigas profesionales, académicas, investigadoras, sindicalistas, empresarias, etc. para poder sacarla. A pesar de los terribles aumentos de costos no subiremos el precio de los avisos. Y hay ofertas especiales de inserción gratuita en directorios con la compra anticipada de agendas a \$12 c/una. También estamos abiertas a la recepción de frases, poemas, comentarios, obras de arte. Para mayor información comunicarse a: 4862-8260 / sbgamba@infovia.com.ar

esa razón no podía tener relaciones sexuales. Sin embargo, no pudieron probar que su esposo la hubiera penetrado analmente, seguramente por la cantidad de meses que habían pasado desde los episodios. Resulta irónico que los médicos afirmaran por un lado que era posible determinar cuándo había perdido Luisa su virginidad pero no cuándo la habían sodomizado y el abogado de Luisa criticó este detalle.¹² El caso siguió adelante durante el año 1891 pero nunca se resolvió porque ni el marido ni la mujer pudieron ponerse de acuerdo en cuanto a si preferían el proceso de anulación o el de divorcio. El tribunal no se preocupó por hacer que le dieran a Luisa un pesario, un antiguo remedio para el prolapso de útero. Eso la habría aliviado un poco y también protegido de su marido y habría eliminado la obstrucción que impedía las relaciones maritales y por lo tanto el fundamento para el divorcio o la anulación. Tal vez un factor importante que podría explicar esta falta de interés del tribunal fue el hecho de que los pesarios estuvieran identificados como abortivos potenciales desde tiempos de Hipócrates. Y como Luisa había admitido en el tribunal que no era virgen cuando se casó con Paolo, las oportunidades de tener éxito en su demanda disminuyeron porque la habían acusado de ser inmoral y de que su cuerpo creaba obstáculos para la unión marital. Como el tribunal no pudo ayudar a la pareja, muy probablemente Paolo y Luisa se separaron de hecho y siguieron con sus vidas.

Otro caso de septiembre de 1908 demuestra la forma en que las parejas trataban de resolver sus problemas y en muchos casos fracasaban. El trece de septiembre, un policía fue a la farmacia y descubrió a Ángela Beaufls, una inmigrante de veintidós años con una cortada en el seno derecho. Según la muchacha, ella estaba de pie en la puerta de la residencia en la que trabajaba como doméstica, hablando con unos chicos, y de pronto, llegó su esposo Abel y la cortó. Habían estado teniendo problemas maritales y ella lo había dejado varias veces, aterrorizada por los celos y el mal trato.¹³

Cuando la policía capturó finalmente a Abel el treinta de septiembre, él testificó que, en el momento del ataque contra Ángela, estaba borracho el trece y que por lo que recordaba, el golpe no había sido serio. El abogado de Abel acusó entonces a Ángela de abandono del hogar, en el que además había un hijo gravemente enfermo. Sin embargo, lo cierto era que ella seguía viviendo en la misma pensión. El abogado afirmó que Abel era un buen padre que se ocupaba del chico. Además, el abogado de Abel advirtió que aunque "todo crimen crea desorden en una sociedad, el castigo debe restaurar la armonía". Afirmó que el adulterio estaba entre los crímenes más serios porque el escándalo social crea más desorden que el crimen. "En lo posible, deben

contenerse los problemas que hay en el interior del hogar para que no quede afectada la moralidad social", afirmó. Con esas palabras, acusaba indirectamente a Ángela de comportamiento inmoral. Finalmente, el abogado argumentó que no tenía sentido poner en la cárcel a un buen padre que mantenía a su familia.¹⁴

Para el diez de junio de 1910, el juez Ernesto Madero había tomado una decisión. Creía que había suficiente evidencia, incluyendo el hecho de que Abel había admitido el golpe contra su esposa. Abel terminó en la cárcel por un año, aunque lo dejaron salir bajo fianza y no hay ninguna evidencia de que haya cumplido su condena. Como ya había estado seis meses en la cárcel, había poco interés en que cumpliera más tiempo en prisión.

Cuando los hombres iban a los tribunales, en lugar de pedir el divorcio, generalmente acusaban a sus esposas de adulterio. Ése fue el caso en 1902, cuando Justo Jimenez acusó a su mujer, Carmen Bernabé, de haber tenido un romance adúltero con Manuel Vazquez de la Rosa. Parece que Carmen y Manuel habían alquilado una habitación con una sola cama y Carmen había dicho que era viuda con un segundo matrimonio. Cuando se investigó, resultó que había dos camas, una para Carmen y la otra para sus dos hijos. Según Manuel, él había alquilado la habitación para la familia pero no se quedaba allí de noche. Los testigos afirmaron que lo habían visto comer en la pensión pero nunca de noche, así que el juez abandonó el caso provisionalmente.¹⁵ Cuando Justo insistió, el abogado de Carmen lo acusó de ser un hombre sin conciencia ni honor, un mal padre y un desgraciado que abandonaba a su mujer y la obligaba a trabajar y a mantener a sus hijos. Al contrario, para Vazquez, su único crimen había sido tener lástima de la mujer y alquilarle una habitación.¹⁶ Sin embargo, lo que decía Justo no tenía importancia porque no había prueba de que hubiera habido relaciones sexuales entre Manuel y Carmen así que el juez se negó a poner en la cárcel a la pareja.

Los jueces tenían cierta flexibilidad en casos de adulterio pero eran muy intolerantes con los asesinos de esposas. Fidel Ángel Dell Oro mató a su esposa Ana y esa vez los tribunales no tuvieron piedad con él. En el momento en que se cometió el crimen, Ana era paciente en el Hospital Rivadavia. Ahí, Fidel Ángel la apuñaló dos veces en el pecho. Ella tenía dieciséis años cuando murió. Durante el juicio, se reveló que se habían casado dos años antes, en 1904, y que poco después, Fidel Ángel había obligado a su esposa a trabajar como prostituta en varios lugares. Antes del episodio, Dell Oro había ido a prisión y mientras cumplía la condena, lo llevaron a un hospital mental por tics faciales, alucinaciones y locura temporaria. Cuando se curó, acusó a su esposa por trabajar de prostituta mientras él estaba en la cárcel, y

cuando lo soltaron, la buscó y la mató. Fidel Ángel fue sentenciado a veinticinco años de prisión en la penitenciaría con diez días de confinamiento solitario en el aniversario del crimen. Cuando fuera liberado, quedaría bajo palabra durante tres años.¹⁷

A Pedro Fornes le fue todavía peor. Después de haberle dado una paliza en público a su hijo por salir con chicas inaceptables para él, Pedro apuñaló a su mujer hasta provocarle la muerte y cortó a su hija por tratar de defender a su madre. Lo sentenciaron a la penitenciaría por tiempo indeterminado, una decisión que no se podía apelar.¹⁸ A fines del siglo XIX y principios del siglo XX, en Argentina se aceptaba sólo raramente que la defensa del honor hiciera justificable el asesinato de una esposa como crimen pasional y en ese sentido, la situación contrastaba completamente con la de Brasil.¹⁹

De vez en cuando, también es posible rastrear la violencia familiar a través de accidentes. Ése es el caso de Carlos Franza, cuyo caso afirma solamente que se lo acusaba de homicidio e intento de homicidio el primero de octubre de 1894. Carlos admitió disparar cinco veces contra Francisco Fiori porque había “deshonrado a la hermana de Franza”. Al mismo tiempo, también mató a Carmen Parodi, amiga de su hermana, que quedó atrapada en el intercambio de balas. Franza testificó que su hermana Lucía quería casarse con Fiori y que aunque Carlos desaprobaba el matrimonio, le había prometido a Fiori una dote de mil francos como se hacía en Italia. Fiori afirmó que había tenido sexo con Lucía y después se había negado a casarse con ella porque ella ya no era virgen. Entonces, Lucía se fue a Nápoles donde anunció su intención de entrar a un convento. También le dijo a su hermano que no se había acostado con Fiori pero que las acusaciones la avergonzaban. Carlos buscó a Fiori y le disparó. Mató a Carmen por accidente. Lo condenaron a tres años en prisión por circunstancias atenuantes.²⁰ Aparentemente el deseo de defender a una hermana contra la calumnia y el maltrato de su supuesto amante bajó la crudeza de la condena a pesar de la muerte accidental de la amiga de Lucía.

El último tipo de violencia que vamos a examinar es la violencia contra los niños y las niñas. No es fácil de encontrar este tipo de actos en demandas por divorcio. Esta violencia se expresa generalmente en formas de incesto y abandono o descuido de los hijos y las hijas. El segundo tipo (abandono y descuido) se encuentra en casos de divorcio pero nunca el primero (incesto).

En febrero de 1888, Manuel Donato, un jefe de correos español de cuarenta y dos años, compareció frente al Tribunal Criminal de Buenos Aires. Cuando le preguntaron si sabía que su hija había dado a luz tres años antes y si él había enterrado al bebé en el patio

trasero, contestó con firmeza que no sabía nada de eso y que no conocía a ninguna comadrona de nombre Adelaida.²¹ De todos modos, terminó en el tribunal, acusado por violación y aborto.

Ese mismo día su hija Manuela, soltera, de veintiún años, compareció ante los tribunales y afirmó que hacía tres años y medio, su padre la había violado cuando la encontró sola en la casa y después había amenazado con matarla si se lo contaba a alguien. Después, la había forzado cuatro veces más. Cuando ella descubrió que estaba embarazada, él le dijo que la llevaría con una comadrona llamada Adelaida Mendez, que le insertó una herramienta quirúrgica varias veces hasta que Manuela abortó a un bebé de siete meses, vivo según Manuela. El padre, que había estado asistiendo a la comadrona, tomó al bebé que lloraba y lo enterró. Tanto Manuel como Adelaida negaron cualquier conocimiento de ese aborto aunque Manuel admitió después que conocía el nacimiento, que su esposa, recientemente muerta, había asistido a su hija y que el feto tenía sólo tres meses de edad, demasiado joven para haber sobrevivido.

Esta historia se hizo pública porque Manuela había oído gritar a su hermana cuando su padre trataba de violarla. Los gritos de Manuela impidieron que se consumara el acto, pero ella se puso tan furiosa que escribió una carta al Jefe de Policía denunciando a su padre e hizo que su hermano la mandara. Pedro, de diecisiete años, confirmó la historia. Luego, el padre volvió a negar la historia pero admitió que le había roto el brazo a su hijo con un palo después de que Pedro perdiera dinero.²²

Tanto Manuela como Adelaida quedaron en prisión esperando la sentencia final. La hermana de doce años, María, corroboró la historia: afirmó que su padre había tratado de violarla. El médico de la policía confirmó que el esqueleto exhumado era de un feto de siete meses, con lo cual se confirmaba la historia de Manuela. Sin embargo, en menos de una semana, las autoridades dejaron salir a Adelaida de la cárcel de mujeres y en agosto, el juez también liberó al padre. Los silencios hicieron que fuera imposible que las hijas de Manuela se protegieran del padre. Como menores de edad, tenían que someterse a la autoridad del padre debido a la falta de corroboración de Manuel y Adelaida, que, por otra parte, se hubieran incriminado si corroboraban la historia. El cierre del caso se justificaba en parte porque el crimen del infanticidio y el aborto se habían cometido antes de que se dictara la ley 1886. Las acusaciones de incesto no eran casos aislados pero como en el caso de Donato, raramente se resolvían a favor de las víctimas.

Estas historias representan solamente casos limitados de los tribunales argentinos. Todavía hay mucho que investigar. Sin embargo, podemos sacar algunas conclu-

siones a partir de la evidencia presentada. Primero, los casos de divorcio muestran evidencias de brutalidad contra las mujeres y con menos frecuencia contra los hijos y las hijas, sobre todo en casos de incesto. Segundo, los casos de divorcio sólo eran útiles si la culpa se podía asignar con éxito a una de las partes, y si las pruebas eran claras. Al contrario, las acusaciones de adulterio, si bien tenían que estar verificadas por fuentes independientes, llevaban frecuentemente a las esposas a prisión durante la duración del juicio, lo cual era un castigo en sí mismo. Los casos de incesto eran particularmente difíciles de probar a menos que hubiera confesión o testigos que pudieran verificar el crimen. Dadas las dificultades para probar estos casos en los tribunales, además del hecho de que había muchas parejas que no estaban casadas, las alternativas más posibles para una mala relación eran la venganza, el abandono de la relación y hasta la huida de la ciudad. Por lo tanto, el divorcio era solamente una de las posibles soluciones a la violencia familiar.

Traducción: **Márgara Averbach**
(IES en Lenguas Vivas, J. R. Fernández).

Notas

¹ La versión original de este artículo se presentó en la reunión de la LASA (Asociación de Estudios Latinoamericanos), en septiembre de 2001, en Washington D. C., EE.UU.

² Policía de Buenos Aires, *Memorias*, 1882, p. 255; 1883, p. 115.

³ República Argentina, Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, *Resultados generales de primer censo carcelario de la República Argentina, 1906*. Buenos Aires: Talleres

Gráficos de la Penitenciaría, 1906, p. 34. Hubo todavía menos arrestos por esos crímenes en las otras provincias.

⁴ Donna J. Guy, "Parents Before the Tribunals: The Legal Construction of Patriarchy in Argentina" (Los padres frente a los tribunales: la constitución legal del patriarcado en la Argentina), en Maxine Molyneau y Elizabeth Dore, *The Hidden Histories of Gender and the State in Latin America* (Las historias ocultas del género y el estado en Latinoamérica). Chapel Hill: Duke University Press, 2000, pp. 172-193.

⁵ Quiero agradecer a Sandra Gayol por sus comentarios en un artículo anterior. Sus observaciones sobre las vendettas familiares me llevaron a extender la investigación a casos que no eran específicamente de divorcio.

⁶ Código Civil, Libro Primero, Cap. VII, Arts. 199-200, Cap. VIII, Arts. 202-203. La cita es del capítulo IX, Art. 204.

⁷ Julia Kirk Blackwelder y Lyman L. Johnson, "Changing Criminal Patterns in Buenos Aires: 1980 y 1914" (Esquemas cambiantes de criminalidad en Buenos Aires: 1980 a 1914), en *Journal of Latin American Studies*, 14:2 (noviembre, 1982), p. 359-379.

⁸ Alejandro E. Bunge, *Una nueva Argentina*. Buenos Aires: Hyspamerica, 1940, 1984, especialmente capítulos 5 y 8. Asunción Lavrin, *Women, Feminism and Social Change in Argentina, Chile and Uruguay, 1890-1940* (Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay). Lincoln: University of Nebraska Press, 1995. El capítulo 4 señala que las tasas de chicos/as ilegítimos/as eran altas en todo el Cono Sur, sobre todo en las provincias.

⁹ Archivo General de la Nación Argentina (AGN), Fondo Tribunales Civiles, Letra A, Leg. 380. 1890, Aiello de Doderó, Doña Luisa contra Doderó, Don Paolo sobre Divorcio, ff. 1-2.

¹⁰ Idem, folio 3.

¹¹ Idem, ff. 13-16.

¹² Idem, ff. 38-9, 42.

¹³ AGN, Tribunales Criminales, Letra B, 1909, Leg. 115, Beaufils, Abel por lesiones a su esposa, ff. 1-2.

¹⁴ Idem, ff. 21, 47-52.

¹⁵ AGN, Tribunales Criminales, 1ª Serie, Leg. 1875-1919, Bernabé, Carmen y Vazquez Manuel por adulterio y complicidad, 1902, ff 8, 65.

¹⁶ Idem, ff. 86-90.

¹⁷ AGN, Tribunales Criminales, 2ª Serie, leg. D, No. 92, Dell Oro, Fidel Angel, por homicidio a su esposa Ana B. Dell Oro, ff. 36, 70, 86-88, 94.

¹⁸ AGN, Tribunales Criminales, 2ª Serie, Leg. F, No. 47, Fornes Pedro por homicidio a su esposa y lesiones a su hija, 3 diciembre de 1893.

¹⁹ Susan K. Besse, "Crimes of Passion: the Campaign against Wife-Killing in Brazil, 1910-1940" (Crímenes de pasión: la campaña contra el asesinato de esposas en Brasil, 1910-1940) en *Journal of Social History*, 22:4, verano de 1989, p. 653-666.

²⁰ AGN, Tribunales Criminales, 2ª Serie, Leg F, No. 45, 1894, Franza Carlos acusado por homicidio y tentativa de homicidio, 1, octubre, 1894, ff. 3, 16-17, 87.

²¹ AGN, Tribunales Criminales, Legajo 23, 1888, Letra D., Donato, Miguel por violación en la persona de su hija y Adelaida Mendes por aborto violento en la misma, f. 2.

²² Idem, ff. 2-13



RIMA
Red informativa de
mujeres de Argentina

Dos años enlazando a
las mujeres argentinas
y latinoamericanas con
informaciones/acciones
como también las opiniones y reflexiones que nos
permiten imaginar otro mundo posible

En internet: <http://www.rimaweb.com.ar>

Informes y suscripciones: rima@citynet.net.ar
Coordinadoras: Gabriela De Cicco & Irene Ocampo
C.C. 642, S2000WAG
Rosario, Santa Fe, Argentina.

Feminaria

L I T E R A R I A



SUMARIO

FEMINARIA LITERARIA

Año XII, Nº 18

Artículos

- Tirar una piedra al agua: violencia, exilio y juegos en los cuentos de Cristina Siscar, *Martha Manier* (52)
- Pensar la experiencia: prácticas de la escritura en la obra de Cristina Peri Rossi, *Isabel Quintana* (57)
- Dossier: "Diamela Eltit. Cuerpos en tránsito", *Silvia Jurovietzky* (63)
 - Diamela Eltit: una presentación, *Nelly Richard* (63)
 - Diamela Eltit, una voz que pulsa las orillas ásperas. Entrevista de *Nora Domínguez* (66)
 - *Los trabajadores de la muerte* y la narrativa de Diamela Eltit, *Leónidas Morales T.* (70)
 - Diamela Eltit: el testimonio excéntrico (Lectura de *El Padre Mío*), *Andrea Ostrov* (74)
 - La infección en la memoria, *Gwen Kirkpatrick* (77)
 - Ser dos. Los abismos de amor y locura en *El infarto del alma*, de Diamela Eltit y Paz Errázuriz, *Ana Amado* (80)

Cuentos

- Mirta Yáñez (85); Mária Averbach (86); Mariana Docampo (87)

Poesía

- Silvia Jurovietzky (89); Sara Cohen (90); Susana Szwarc (91); Mónica Rosenblum (92); Mayra M. Mendoza Torres (93); Patricia Severín (94)

Tirar una piedra al agua: violencia, exilio y juegos en los cuentos de Cristina Siscar

Martha Manier*

Violencia. Exilio. Cristina Siscar dejó a su hijo, a lo que quedaba de su familia y a su país, Argentina, durante siete años. Primero vivió exilada en Río de Janeiro y después se mudó a París cuando las Naciones Unidas intercedieron en su favor:

“Me fui in 1979, un año y medio después del secuestro y desaparición de mi marido Juan Manuel Satragno, mi hermana Silvia, y mi cuñado Rubén Salazar. A mi padre lo vigilaban y le revisaban el auto; y mi madre, que había sido sometida a un interrogatorio y recibía llamadas anónimas, llegó a rogarme que me fuera, ella, que hubiera querido guardarnos en casa” (Boccanera, 51).

Con esos datos, es lógico que esperemos temas de violencia y exilio en muchos de sus cuentos, especialmente en las primeras dos colecciones, escritas en el exilio y publicadas poco después de su regreso a la Argentina: *Reescrito en la bruma* (1987) y *Lugar de todos los* (1988). Como testimonio, historia y literatura sobre la Guerra Sucia, estos cuentos hacen referencias directas a huidas, espías –incluso ángeles que son espías–, autos oscuros que esperan en las esquinas, Ford Falcons, explosiones, subversión y subversivos. Pero, además, los cuentos presentan la experiencia del exilio mediante el comentario sobre temas particularmente pertinentes para los exilados: la pérdida del hogar, la pérdida del lenguaje, la sensación de ser una persona anónima, la incertidumbre, la retirada y el regreso. Sin embargo, deberíamos ser conscientes de que el tratamiento que hace Siscar de los temas de violencia y exilio no es un trabajo sobre experiencias personales, y tampoco otra forma de abordar informes de noticias u otros relatos que le llegaban de “casa”. En lugar de eso, la violencia y el

exilio de sus cuentos tienen como función explorar las áreas emocionales del exilio y también las de la vida: el alejamiento, la ilusión, el desapego, la confusión o, en palabras de Siscar, “la ruptura, el desarraigo y la extranjería” (Boccanera, 61).

El cuento más reciente de Siscar, “Una noche en Amsterdam” (1999), desarrolla el encuentro de un argentino con una pareja de exilados en un departamento de Amsterdam, un departamento aparentemente vacío de muebles, excepto por un gran piano y un dormitorio para una nena, totalmente decorado, un altar a la hija de la pareja, muerta en una explosión de una bomba en Buenos Aires veinte años antes. A pesar del tic tac del reloj en el cuento, que marca los minutos, la pareja de Amsterdam está estancada en el tiempo, atada por siempre al momento de la muerte de su hija. Son incapaces de aceptar esa pérdida, incapaces de crear un nuevo hogar, de recordar los detalles de esa noche significativa, de recoger los pedazos de sus vidas. El trabajo creativo de ambos –él es pianista; ella, bailarina– les da la estabilidad de la rutina y el poder de ganar dinero. Sin embargo, al contrario de lo que dicen las teorías psicológicas, no les permite calmar su dolor sino que los hunde más en él mientras rechazan contactos con su hogar, con la realidad y con su propio yo.

La colección *Lugar de todos los nombres* presenta otras características de la experiencia del exilio: soledad, invisibilidad, alienación. En lugar del tic tac del reloj de “Una noche en Amsterdam”, aparecen la suspensión en el tiempo y la inercia en “Los viajes de Zenon”; la parálisis emocional cede ante el frío y la nieve del invierno en “El grial de la extranjera”; se crean nuevos mundos a través de la actividad y las lágrimas en “El vergel de Zahir”; los personajes se esconden en el “otro” en “La otra cara de Luis XVI”; se reescriben las vidas y la literatura en “Lugar de todos los nombres” y “Aguas secretas de Madame Bovary”; y finalmente, una vuelta a la tierra natal intercambia una alienación por otra en “El arca de perpetuo diluvio”:

“Olas gigantescas borran la costa... Se lavan los colores pastel del cuadro naïf; se difuminan los contornos en la tela expresionista. La borrasca no cesa. Un trazo de monos acá, un borrón más allá. Un agujero, una ausencia. En la balsa devorada por la tempestad, se oye un último susurro; cuando se pierden todas las lentejuelas... cuando se desvanecen las figuras de todos los naipes” (74).

Aunque otros escritores del exilio, como Alicia Kozameh, Tununa Mercado, Mempo Giardinelli, Pedro Orgambide, David Viñas, trabajan con temas y concep-

*Doctora en Letras, es profesora de Lengua y Literatura y Estudios de la Mujer en la Humboldt State University (California, EE.UU.). Ha traducido libros de autoras chilenas (Alejandra Basualto y Pía Barros) y cuentos de mujeres del Cono Sur para antologías, revistas y libros. Es especialista en la literatura infantil y el cuento.

tos similares, no comparten la prosa intensamente poética de Cristina Siscar, su precisión de palabra ni sus meditaciones místicas, metafóricas. El lugar donde el tratamiento que hace Cristina Siscar de la violencia y exilio difiere de los demás es el uso de lo lúdico, de los juegos. Su *Lugar de todos los nombres* hace un guiño al trabajo de Borges, deconstruye y reconstruye textos que van desde lo medioeval al realismo y al existencialismo. Sus cuentos juegan con el tiempo y el espacio y especialmente con los lectores. Representan juegos adultos asociados con el el pensamiento y los ejercicios mentales.

En la arena política de la Guerra Sucia argentina (1976-1983), el sentido que le da Siscar al juego es muy diferente del que puede verse en su primera colección de cuentos, *Reescrito en la bruma*, en la que los juegos que dan base a sus textos son los que se pueden asociar con la infancia o las actividades de los chicos.

Por ejemplo, los juegos aparentes de "Fuera del lugar" –billares, dados y truco– permanecen en el fondo de la acción en el escenario del bar, en el que pasan el tiempo los viajeros y los habitantes del lugar. Como juegos de habilidad, riesgo y oportunidad, todos ellos subrayan y reflejan los juegos reales que se llevaban a cabo en la sociedad argentina de fines de la década de 1970 y dependen de las mismas características: son juegos de engaño y huida, vida y muerte.

Los/las protagonistas de la historia, como mucha de la juventud que vivía al comienzo del gobierno de Videla, son revolucionarios/as que tienen que huir de las autoridades y que esperan llegar a la frontera y a la seguridad. El hombre está disfrazado de un sacerdote dado a la bebida y al juego de billar. Cuando cruza desde la estación, entra en el bar y camina hasta la barra, la mujer, vestida de rojo, se parece a una equilibrista en la cuerda floja:

"Y desliza graciosamente sus pies por el alambre tendido sobre la calle, haciendo equilibrio con la valija roja en una mano y una sombrilla de encaje blanco en la otra, los guantes también blancos pero de tul..." (29).

Aunque nunca se habían encontrado antes, los dos personajes sienten una atracción mutua, la atracción de un yo que busca a un yo complementario, la de la tensión sexual que surge del descubrimiento y la vulnerabilidad:

"Se miran, Se miran como mirándose a sí mismos. Se miran como deseando ver lo que pretenden. El ve una vendedora de fantasía. Ella, un cura que bosteza a la espera de algún milagro. Se miran antes o después: sin fronteras sin resistencia" (35).

Esta atracción lleva a fantasías de juegos de amor y a sospechas sobre la identidad del otro y también a la desconfianza que ocasionan las respectivas verdades ocultas –ella se preocupa: "¿Si percibe lo que pienso? Y si es espía" y él: "Y si adivina? ¿Y si me sigue...?" (36)–. El deseo de sobrevivir pesa más que la atracción y por eso, los dos evitan dejar el bar juntos, que los vean juntos en el andén e incluso entrar en el mismo vagón del tren. Esa forma de evitarse uno al otro no sólo los aísla, también los protege.

El último juego de "Fuera de lugar" es un juego entre la autora y su público lector. ¿Cómo une la primera y separan los otros los pensamientos de las acciones? ¿Cómo crea la primera el misterio y lo resuelve? ¿Cómo hace ella para establecer las muchas máscaras de la realidad y los demás para tratar de ver por debajo de ellas, de atravesarlas? Aunque Siscar separa los pensamientos de los protagonistas del resto del texto, la identidad de la persona que piensa no siempre es fácil de identificar. Ella juega constantemente con el tiempo. ¿La narración está ocurriendo en el presente o en el pasado? ¿Por qué es tan específico el tiempo cuando se refiere a la hora en que los protagonistas abandonan el bar –un poquito antes de las seis de la tarde para ella y a las seis en punto para él–, pero no cuando se trata de otras acciones, algunas de las cuales incluso están en cámara lenta?

Los juegos de magia usados para presentar el argumento y crear una atmósfera de hechicería y trucos complican aún más el cuento de Siscar. Todo esto está subrayado por el nombre del bar en el que transcurre la historia –El Talismán–, y los nombres místicos de los personajes, Alquimio y Aparición.

Mirando en una bola no de cristal sino de billar "la bola roja que va a su encuentro en una carambola ilusoria" (27). Alquimio parece sentir la presencia de Aparición mucho antes de que ella aparezca. Con un último golpecito a la bola blanca hace que la visión se materialice: "Alquimio impulsa el taco y ¡tac!, una bola echa a rodar. Le da un sacudón el pecho: Aparición entra" (30). Por su parte, Aparición siente la mirada de Alquimio: "¿Me conoce este cura? ¡Está bien por ser cura! Curandero o vidente..." (32). Como magos de circo, los dos personajes aparecen y desaparecen, vendiendo sus fantasías: a sí mismos para poder actuar en los roles asumidos; a otros, para poder escapar a la detección y llevar a cabo el engaño que los llevará a la seguridad; a los sorprendidos lectores, que se ven obligados a dejar el papel de espectador y jugar a ser detectives.

El cuento "Reescrito en la bruma" agrega otra dimensión al juego. En este relato, la referencia del

narrador a Yapeyú evoca instantáneamente la canción para niñas a través de la cual las chicas se relacionan con las tareas que van a realizar como mujeres adultas en la creación y mantenimiento de un hogar: lavar, planchar, coser, bordar, etc.

En el puente de Yapeyú,
 Todos juegan y yo también
 Hacen así, así las planchadoras
 (Hacen así, así las lavadoras)
 (Hacen así, así las bordadoras)
 (Hacen así, así las costureras)
 Hacen así, así me gusta a mí (Ver Movsichoff, 92)

Siscar transforma la canción en el argumento del cuento. La protagonista, una argentina llamada Martina, se está recuperando en una clínica francesa. Está herida por una explosión en su casa de Argentina. Revive una vez más el estallido, deja la habitación del hospital y vuelve a recrear su pasado y su futuro en un cuaderno. Como la nena de la canción, ella también quiere crear/recrear una casa. A través de su escritura, sus dibujos y su imaginación lo logra: planos, muebles, decoración y hasta una doble actriz que está en Argentina y vuelve a repetir la escena del momento de pérdida mientras ella lo recuerda en el hospital francés.

El momento de la explosión viene al presente a través de la pregunta espacial y temporalmente simultánea que le hace la madre en Argentina al yo más joven, actriz y doble de la mujer/ la enfermera en Francia a su yo actual: ¿Qué estás leyendo? La respuesta, "estoy relejendo a Cesar Vallejo" (64) devuelve a la protagonista al momento fatal y a los lectores al poema de Vallejo: "cuando habrase quebrado el propio hogar, cuando no asoma ni madre a los labios" (57). Hogar y familia, pasado y futuro están borrados. La canción y las recreaciones de la joven mujer son actos fútiles que llevan a repeticiones infinitas, al polvo que se asienta en la tierra.

Este cuento también demuestra lo mucho que le gusta a la autora jugar con la Historia. Yapeyú –como saben todo chico/a argentina que va a la escuela– es el

pueblo de Corrientes en el que nació José de San Martín en 1778. Además ser el primer héroe de la nación, y su Libertador del imperio español, San Martín también fue el primer exilado, que se mudó a Francia donde murió casi treinta años después en Boulogne-sur-Mer donde Siscar tiene a su Martina hospitalizada. Cuando juega con el nombre del Libertador, la autora cambia el rol del héroe al de heroína. Cuando menciona tanto Yapeyú como Boulogne-sur-Mer, Cristina Siscar afirma que en este cuento está "...reactualizando una historia de destierros y fracturas que ya comenzó en mi país poco después de 1820. Es como reescribirla aludiendo a la violencia de los últimos tiempos y convirtiendo el héroe tradicional en heroína (carta, agosto, 2001)".

En resumen, un sucesos políticos recientes a los hechos que ocurrieron durante todo el pasado del país, incluyendo el momento de su nacimiento en el siglo XIX.

Los juegos de niños, los juegos de adultos, las realidades múltiples, la violencia y el exilio se funden en el cuento "Exmenino", que empieza con un juego. El personaje del título aparece moviendo las manos una sobre la otra mientras acompaña la canción silbada "Don Pirulero", que se puede clasificar como juego cantado. Desde su punto ventajoso, arriba de un olmo, ve a dos chicas que juegan a la rayuela en el patio más abajo. Los dos juegos, el musical y la rayuela, sirven como base estructural a la narración.

En la rayuela, el jugador o la jugadora sigue una serie de rectángulos hacia el muy deseado paraíso–cielo que se dibuja como un semicírculo en el extremo más lejano. El propósito del juego es llegar al lugar después de completar una serie de viajes subiendo y bajando por el esquema de rectángulos. Los jugadores empiezan por tirar una piedra en el primer rectángulo. Si no aciertan, pierden un turno; si la piedra cae en el lugar correcto, empiezan el viaje pero tienen que evitar el rectángulo donde está la piedra a la ida y levantarla a la vuelta. El número de viajes está determinado por el número de rectángulos del dibujo en el suelo; el número de rectángulos a evitar está determinado por el lugar de todas las piedras de los jugadores. Pisar una línea, pisar el

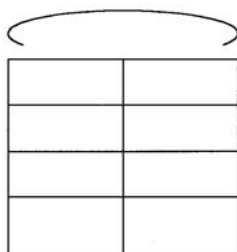


Figura 1a

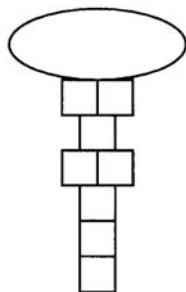


Figura 1b

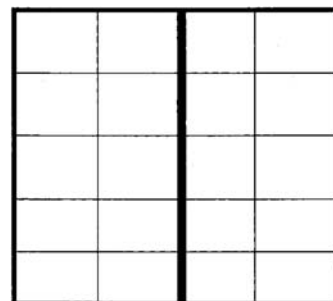


Figura 2

rectángulo donde hay una piedra o salirse del dibujo cancela el viaje, que puede volver a intentarse cuando todos los otros jugadores hayan terminado sus respectivos turnos.

Cristina Siscar guía al lector/a a través del esquema de la rayuela con los ojos de Exmenino y llega más allá todavía. Donde cae la mirada del personaje, ahí van los lectores y así, aprenden a navegar. A partir del dibujo del juego de nenas (ver Figuras 1a y 1b), Exmenino mueve a las y los lectores hacia el dibujo de las calles (ver Figura 2), donde camina el vendedor de dulces, el pirulero (y más tarde hombres no identificados en auto), luego, los lleva hacia el dibujo de los árboles (ver Figura 3) donde está sentado el personaje, a caballo sobre una rama o inclinado contra el tronco. Luego, Exmenino mira el patio y las habitaciones adyacentes donde la familia se mueve de un lado a otro, o más bien arriba y abajo en su propio dibujo sobre el cual está el paraíso, el cielo semicircular que tiene la forma de la copa del olmo (ver Figura 4).

Los cuatro dibujos sirven para sugerir algunos más grandes todavía: una puesta en abismo invertida que siempre se expande, plena de hechos y destinos interrelacionados. Sin embargo, el lugar en el que pone Siscar a Menino, alto en el árbol mirando hacia abajo, y también la mención de otros tipos de cenit –la relación implicada y metafórica entre Paraíso y Tierra, el aparato en el que muestra sus dulces del pirulero, parecido a un árbol, sobre la vereda, y hasta la forma de cono de los pirulos– complican la puesta en abismo extendiéndola a través de dos planos geométricos y narrativos: el vertical y el horizontal.

Entonces, ¿quién es Exmenino? ¿Está jugando a la rayuela también con la gente de abajo o está descalificado porque atravesó los límites del juego? ¿Encontró su paraíso? En español *menino* se refiere a los chicos a los que se apartaba de su familia para que fueran a ser parte de la corte española, muchas veces como sirvientes de los jóvenes reyes. El empleo de esa palabra en particular hace que las y los lectores recuerden la pintura de Velázquez, un ejemplo pintado de puesta en abismo en

el que la princesa Margarita está rodeada de enanos y un chico. El *menino* del cuento es un *Ex menino*, es decir, liberado de un servicio obligatorio de atender a la familia y fugitivo de la cuerda que lo sujetaba, limitando su mundo a un área restringida del patio donde pasaba “del trefilado al retrete sin tregua” (23), su primera rayuela hasta que sus pies dejen el suelo de una vez por todas hacia la seguridad del árbol: el *Mono Menino*, un juego de palabras porque *mono* es tanto un ser simiesco como un ser insignificante. El hecho de que él sea un simio explica la incapacidad que tiene *Menino* para hablar, su preferencia por la casa del árbol y su invisibilidad porque es la mascota de la familia y la familia se ha cansado de él cuando “dejaron de verle el corazón” (23). Estas características reflejan como en un espejo las del exilio: aquí también está el hecho de haber salido por la fuerza del medio natural de uno y haber sufrido una transformación hasta quedar en el estado antinatural y destructivo de mascota familiar, un estado que obliga a que uno sea invisible o por el contrario, una molestia: *Ex-ilado Menino*.

Su invisibilidad le provoca angustia a *Menino*. Él quiere que lo noten tanto como al pirulero, pero se niega a bajar de la seguridad del árbol. Está jugando su propio juego de escondidas invertido donde el centro es el que se esconde y los demás lo buscan. Lo que hace *Menino* es contar los momentos hasta que lo noten, tirar claves de jugo de pera, aplausos u hojas de árbol a los que están abajo, sobre todo a *Eulogia*, la madre, que se concentra en el juego que ha jugado toda su vida: lavar la ropa de otros. En un balance final, *Menino* sigue siendo invisible y nadie lo busca hasta que –ahora juega al “*Veo, veo*”–. Ve a una chica nueva, que huye de cinco autos que avanzan en otro tipo de juego de las escondidas. Ella salta la barrera del cerco, desde el esquema de rayuela de las calles del vecindario al del patio, que temporariamente le dará algo de seguridad; ahí ve a *Menino*. Como alguien que está en una búsqueda platónica del otro, el alma gemela, ella ve al invisible y le pide su complicidad: “¡No digas que me has visto!” (25).

Apartado de la oscuridad (la mirada de ella lo ha

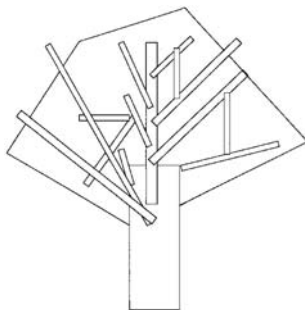


Figura 3

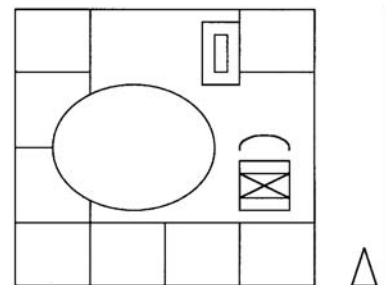


Figura 4

iluminado, ¿el amor tal vez?), Menino juega su último juego. Cuando los hombre no identificados violan el esquema de la rayuela del patio ocupado no por una sino por dos piedras (Menino y la chica), Menino se venga tirando una pera desde el olmo (como en el proverbio) y lanzándola hacia un antagonista anónimo, armado, que la recibe directamente en la cara. Los disparos que siguen permiten que la niña escape sobre el cerco hacia el cielo y le da a Menino no sólo la notoriedad que tanto quería sino también una recompensa por su coraje y su martirio.

Los juegos que utiliza Siscar giran alrededor de la narración como las manos de Exmenino –descriptas por la palabra molinillo– mientras entona el “Don Pirulero.” A través de la inclusión de los juegos, uno detrás de otro en rápida sucesión e incluso simultáneos, los lectores quedan atrapados en el remolino, que como las manos del molinillo de Exmenino, se pone blanco y se transforma en la luna de la muerte del poema de Lorca Romance de la luna, luna citado en el texto: “Menino la mira mira, Menino la está mirando” (35). Mientras prepara a sus lectores/as para la muerte y el desenlace que esperan a Menino, Siscar se mueve también en el reino de los juegos literarios de intertextualidad que se dan más en la siguiente oración donde “los hombres descienden de los cinco automóviles” y hacen pensar en el toque de difuntos de otro poema de Lorca, El llanto por Ignacio Sánchez Mejías: “a las cinco de la tarde, a las cinco en punto de la tarde”.

Todos los juegos del cuento involucran juegos de palabras y de significado. Hay juegos poéticos que unen palabras de una oración con palabras de la siguiente: “¿Carencia de dones es una prenda? Págase prenda por ser ex-Menino?” (20). Hay la transformación y reinterpretación de dichos clásicos tal como “pedirle peras al olmo” (hacer lo imposible) que la autora cambia a “sacarle peras al olmo” guardando el mismo significado y a la vez exigiendo que el público lector lo acepte literalmente. Describe a Menino comiendo una pera jugosa sacada del olmo y muestra otra pera convertida en proyectil para impedir que el hombre mate a la joven. Como segundo ejemplo de la reinterpretación de dichos tradicionales tenemos “esto ya es otro cantar” (20), cuando se habla de la historia del Pirulero. Esto nos lleva de vuelta a la ronda musical como herramienta y estructura: las vueltas repetidas a la figura de Menino cada vez que se presenta otro personaje, las repeticiones de las tareas y ocupaciones cotidianas, las repeticiones de la violencia, las repeticiones de la huida, las repeticiones de los juegos. La conclusión del cuento lleva a los lectores de vuelta al comienzo: Menino canta una canción en un árbol. La única diferencia es que la escena se presenta

invertida: es decir, un Menino muerto sustituye a uno vivo, un Menino con voz sustituye a uno silenciado, uno al que notan sustituye al invisible, una persona que es alguien sustituye a una que es nadie.

Además, cada verso de la canción tiene su propósito en el cuento. Cada cual atiende su juego trata el aislamiento de todos los personajes excepto la chica y Menino en el momento de conocerse. Y el que no, y el que no/una prenda tendrá: las dos últimas líneas juegan con la versión tradicional porque prefiere tendrá en lugar del más convencional dará: Y el que no, y el que no/una prenda dará. El jugador que no se queda en su rol, que no presta atención, tendrá que hacer algo para pagarlo (aquí Siscar juega con los significados de la palabra prenda). La versión tradicional que contiene “dar” pone más énfasis en lo negativo, en la pérdida mientras la versión de Siscar, que emplea “tendrá”, cambia el énfasis, haciéndolo positivo. Los que juegan esta última jugada, la chica y Menino, tienen su prenda. En el caso de ella es la huida facilitada y en el de él es el reconocimiento y la muerte. Para los dos es una libertad.

Desde la década de 1940, los juegos son parte del cuento argentino. Los cuentos de Borges juegan con el tiempo, el espacio, la realidad; con lo intelectual, lo especulativo, lo académico; con libros, ajedrez y los íconos argentinos. El trabajo de Cortázar en la década de 1960 usó juegos más complejos, en los que la fantasía se fundía con la alienación humana y el comentario social. El trabajo de Siscar en la década de 1980 combina los modelos de Borges y Cortázar, y agrega dimensiones propias. Los juegos de estos cuentos construyen una tercera dimensión en la historia y la infancia para ilustrar e intensificar tanto el impacto físico de un instante de violencia como los efectos de largo plazo que la violencia y el exilio pueden tener sobre la psiquis.

Referencias

Boccanera, Jorge. *Tierra que anda: los escritores en el exilio* (Rosario, Arg., Ameghino, 1999).

Movsichoff, Paulina. *A la sombra de un verde limón: antología del cancionero tradicional infantil argentino* (Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1987).

Siscar, Cristina. “Letter to Martha Manier,” 20 agosto 2001.

_____. *Lugar de todos los nombres* (Buenos Aires, Punto Sur, 1988).

_____. “Una noche en Amsterdam”, *Nuestro cuentos: una antología de la narrativa argentina* (Buenos Aires, s/e., 1998), 187-196.

_____. *Rescrito en la bruma* (Buenos Aires, Per Abbat, 1987).

Pensar la experiencia: prácticas de la escritura en a obra de Cristina Peri Rossi

Isabel Quintana*

La poética de la escritora uruguaya Cristina Peri Rossi se articula a partir de una indagación sobre la escritura con relación a su herencia cultural. La palabra, en tanto estructura que articula obsesiones, que construye mundos y otorga identidades a los individuos, no se concibe en su literatura como un universo estable. Se trata, en verdad, de una tensión constantemente renovada entre el trabajo de la escritura y la genealogía literaria de la que forma parte. La poeta, nos dice Peri Rossi, se instala siempre al final de una tradición que debe revertir. Su mirada ha de hurgar en el pasado y, en un movimiento continuo de recreación, habrá de modificar las antiguas relaciones entre las palabras y las cosas. La suya será una escritura que, instalada en el universo pleno de las convenciones establecidas, exacerbará algunos de los mecanismos de formación de identidades como forma no sólo de develar los procesos por los cuales se construyen subjetividades (su carácter siempre artificial), sino también de producir sus desplazamientos. A través del amor, el deseo, el género y la memoria se articularán nuevas relaciones como formas diversas de la experiencia en las que el sujeto se va constantemente redefiniendo y produciendo, al mismo tiempo, un reacomodamiento general en el nivel de las significaciones.

Construirse/lo en la mirada

En "Entrevista con el ángel" (1997)¹ y *Solitario de amor* (1990) la mirada se torna en el elemento indispensable para la formación de las identidades. En el primer relato, el "ángel" es el recipiente (la *Chora*) en donde las fantasías del otro pueden ser proyectadas y así colmadas.² Sin una identidad fija, libre de todo convenciona-

lismo, le ofrece a un hombre abandonado por su mujer quien se ha ido con "otra", la posibilidad de que elija su género: "Lo que tenemos lo deciden los demás. Por eso yo ofrezco el sueño /... / Soy lo que tú decides que soy: hombre o mujer. No lo elijo yo sino tú" (163). Al principio, el hombre se resiste a ingresar en ese juego. La indefinición sexual representa una amenaza a su virilidad. En realidad, el ángel se encuentra más allá de la gramática, ni *ella* ni *él*o, a veces *ella*, a veces *él*; mientras que el protagonista se encuentra atrapado en la fijeza de los géneros. De allí, entonces, que la única forma que éste último tiene de relacionarse con las otras personas es asignándoles a cada sujeto una identidad genérica que sea correlativa a la de su sexualidad. Incluso el travestismo en el que está sumido el ángel es, para él, una corroboración (un poco monstruosa, claro) de la masculinidad del ángel: "Sin duda, el ángel exhibía demasiados atributos de mujer como para que uno pudiera creer que efectivamente se trataba de una mujer. Me acordé del viejo refrán que dice que se presume de aquello que no se tiene" (165). De este modo, el hombre y el ángel oponen dos sistemas distintos de definición del género. Para uno —el ángel— "el tener es ilusorio" (163), un vacío no vivido como carencia sino como un espacio a ser colmado de múltiples maneras. Para el otro, en cambio, el "tener" constituye una certidumbre, un dato incuestionable que no admite sospechas. Dice al respecto el hombre: "tengo lo que tengo que tener" (163). A partir de allí, éste último organiza su experiencia en función de ciertas categorías concebidas como *naturales*. La idea de que los contrarios indefectiblemente se atraen no admite en él margen para la duda. De allí que plantee con respecto al abandono de su esposa por otra mujer: "¿Qué iba a hacer yo con mi cromosoma, que mi mujer parecía no necesitar? Estaba medio borracho, y para mí dos mujeres eran XX más XX, una repetición aburrida, una simetría sin variación" (161). Este tipo de discurso será socavado por el ángel a través de una parodización del género ejercida a través de *actuación*, planteando, así, la relatividad de todas las categorías que asignan identidades.³ Su mirada irónica sobre este modo de aprehensión de las cosas conlleva un gesto más devastador en el que, en general, los modos *naturalizados* de establecer relaciones son puestos en jaque. Incluso, una lógica basada en la idea de analogía, distinta al modelo de las oposiciones, también es otro tipo de construcción en la que las relaciones entre los objetos o sujetos de la escritura han perdido un modelo sobre el cual erigir su homólogo. De allí la estrategia simuladora del ángel: "Las semejanzas o las diferencias también son ilusorias /... /. A algunos yo les vendo la fantasía de la similitud;

*Licenciada en Letras por la Univ. de Buenos Aires y Doctora en Literatura Hispanoamericana por la Univ. de California en Berkeley, EE.UU. Ha publicado numerosos artículos y capítulos de libros en Estados Unidos, Latinoamérica y Francia. Recientemente apareció su libro *Figuras de la experiencia en el fin de siglo: Cristina Peri Rossi, Ricardo Piglia, Juan José Saer y Silviano Santiago*.

a otros, la de la diferencia. En realidad, no soy ni igual ni semejante. Soy la imagen misma del deseo: evanescente, sutil, inaprehensible" (164).

De este modo, la estructura sobre la que se establece el universo axiológico del personaje masculino comienza a resquebrajarse.⁴ El ángel ha logrado introducir en el hombre una fisura: "Tengo miedo", le confiesa al ángel. Y éste insinuándose le contesta: "Allí comienza el deseo /.../. En el lugar del miedo, donde nada tiene nombre y nada es sino parece" (53). Con la aparición del deseo se acerca el fin del relato. La última frase que pronuncia el hombre: "vámonos", expresa el triunfo del ángel. La invitación, que literalmente expresa la voluntad de salir, dibuja en las últimas líneas del relato un espacio de ambigüedad y apertura.

En la novela *Solitario de amor* se establece desde el título la soledad en la que se encuentra el sujeto que ama. El amante se configura como un ser aislado de lo social, ajeno al mundo, cuyo centro es su objeto del deseo: Aída. Fuera de todo, dentro de ese espacio que él ha creado, sólo existe en función del sujeto que ama (cuestión que nos remite a los personajes de "Una pasión prohibida" y "Cuaderno de viaje"). Nacido otra vez a partir de esta relación que la vislumbra como un intento de retorno a los orígenes, al vientre materno, el amante construye a partir de su mirada su objeto amoroso:

Mi mirada (mi múltiple mirada: te miro desde el pasado remoto del mar y de la piedra, del hombre y de la mujer neolíticos, del antiguo pez que fuimos una vez lejana /.../; te miro desde otros que no son enteramente yo /.../; te miro desde mi avergonzado macho cabrío y desde mi parte de mujer enamorada de otra mujer/.../ (12).⁵

Esa mirada "múltiple" se conforma por los vestigios de una memoria arcaica que determinan un yo ambiguo de naturaleza plural, anterior a la historia, que, a partir del amor, se vuelve a revelar. La experiencia de esta pulsión lo diferencia de los demás. Al ponerse en contacto con el mundo exterior se siente un extraño: "Nazco y de inmediato soy expulsado a una isla de hormigón y de cemento /.../. Destetado demasiado pronto soy el huérfano de Aída /.../. Camino sin rumbo, viajero extraviado /.../, me cuesta integrarme a la colmena, he perdido la identidad" (13). Ajeno al universo temporal vive ensimismado en la voracidad de sus impulsos amorosos, pleno de *subjetividad*:

Yo soy el hombre del limbo, el extraviado, el perdido. Soy el ausente del tiempo, el que se fugó en una órbita incomprensible para los demás. La subjetividad me ha dejado sin espacio, sin tiempo, sin contemporáneos, sin testigos, sin señas de identidad /.../. Soy un hombre sin posesiones, sin pertenencias, denso, en cambio, de subjetividad. Y ésta, ocupada completamente por Aída, es incompatible: empieza y acaba en ella (57-58).

En la dimensión de lo *salvaje* emerge como sujeto indiferenciado de su objeto, "ocupado" por la presencia del otro. La obsesión amorosa conduce a la recuperación de un estado babélico (tema recurrente en la obra de Peri Rossi): "Para amar a Aída, desaprendí el mundo, olvidé la cultura. Soy un hombre incivilizado" (59). Sumergido en el caos de las emociones, el amante comienza a sentir los síntomas de la falta de un orden. El exceso de deseo y los delirios que él provoca (miedo al abandono) es lo que amenaza su integridad. La presencia plena de Aída

Congreso de Escritoras de América Latina

29, 30 y 31 de octubre de 2002

Organizado por el Centro Cultural Municipal Bernardino Rivadavia de Rosario y Malba, Museo de Arte Latinoamericano de Buenos Aires bajo la dirección de la escritora **ANGÉLICA GORDISCHER**.

Se tratarán temas relativos a la problemática de la mujer escritora en nuestro continente bajo el lema "SER MUJER, SER LATINOAMERICANA, SER ESCRITORA".

Se espera, entre otras, la presencia de las escritoras Virginia Ayllón (Bolivia), Nélide Piñón, Joyce Cavalccante (Brasil), Diamela Eltit, Lillian Elphick (Chile), Angela Robledo (Colombia), Linda Berrón (Costa Rica), Sara Vanegas (Ecuador), Laura Asturias (Guatemala), Aline Peterssen (México), Daisy Zamora (Nicaragua), Xiomara Rodríguez (Panamá), Mariella Sala (Perú), Loreina Santos Silva (Puerto Rico), Angela Hernández (Rep. Dominicana), Idea Vilariño, Hilia Moreira (Uruguay), Ana Teresa Torres (Venezuela)

Informes:

malba  Colección Costantini

Malba – Colección Costantini (Museo de Arte Latinoamericano de Buenos Aires)
Avda. Figueroa Alcorta 3415 - C1425CLA
Buenos Aires Argentina
T. +54 (11) 4808 6500
literatura@malba.org.ar

es la que, si bien por un lado articula, aunque inestablemente, al amante; al mismo tiempo, lo amenaza. Descubre, además, en ella una voluptuosa pasión narcisista que lo convierte a él en el espejo de su propia imagen reflejada: "Ella se muestra, y tú la miras, pero al mirarla, ella se mira en ti" (147). Finalmente, al llegar la proscripción de Aída - lo expulsa de su casa -, el amante pierde su diferencia, su ser individual que le otorga consistencia en el mundo: "Soy un hombre sin nombre. /.../ Si ella no me nombra, soy un ser anónimo, despersonalizado, sin carácter, sin identidad. Soy un niño castrado" (179).

Solitario, el protagonista buscará en la práctica escrituraria una forma de suplir la falta. Es el final de la novela y, paradójicamente, el comienzo de la escritura: "He comprado un cuaderno negro donde empezar a escribir" (énfasis mío, 184). El duelo del abandono se juega aquí en la letra. La vivencia amorosa ha sido una instancia de aplazamiento de dicha práctica, la cual parece, entonces, desarrollarse en otro lugar, más allá del texto. *Solitario* de amor el narrador se dirige a la casa de su madre (dato llamativo), donde se propone escribir. ¿Qué escribirá el que acaba de ser abandonado? Probablemente el relato de esa experiencia como medio de rearticular la vivencia del desastre. El amor como origen de la ficción o la ficción misma es, a su vez, el tema de la novela, la cual concluye cuando se la empieza a escribir textualizando la circularidad (elíptica) del deseo y su vinculación plena con la escritura.⁶ El relato sobre el amor en la novela de Peri Rossi narra, entonces, la experiencia del sujeto enamorado que, como el escritor, se encuentra inscripto en el espacio de la semiótica, en términos de Kristeva (el imaginario, según Lacan). Ese mismo sujeto es el que más tarde se propone escribir volviendo a transitar a través de su escritura las mismas zonas de incertidumbre, de desarticulación y pulsión que, como sujeto amoroso, ya ha vivenciado.⁷ Es también el escritor moderno, a quien la experiencia inmediata con el otro le está negada.⁸

Memoria e identidad

"Ningún amor es nuevo
Y ya nos vimos nos amamos olvidamos
Ya pasamos por este puente
Y otra vez estuvo esta nostalgia de absoluto
que tú, educadamente,
atribuyes a tus lecturas del siglo diecinueve".

Cristina Peri Rossi

En *Lingüística general* (1979) se plantea nuevamente el tema de las identidades pero a partir de la memoria. En principio, el/la poeta, nos dice Peri Rossi, se instala en el

movimiento doble de reconocimiento de la tradición y, al mismo tiempo, de reversión de la misma (cuestión que ya hemos analizado en relación con la herencia cultural). En el poema que sigue se observa cómo la tensión con el pasado se traslada al propio universo de las palabras (el material del que se nutre la poesía):

Todo poeta sabe que se encuentra al final
de una tradición
y no al comienzo
por lo cual cada palabra que usa
revierte,
como las aguas de un océano inacabable,
a mares anteriores
- llenos de islas y de pelicanos,
De plantas acuáticas y corales -
del mismo modo que un filamento delicado
tejido por una araña
reconstruye partes de una cosmogonía antigua
y lanza hilos de seda hacia sistemas futuros,
llenos de peces dorados y de arenas grises (11).⁹

En esa mirada sobre el pasado la poeta no busca producir un movimiento de ruptura sino, por el contrario, concebir al universo poético como una continuidad. Peri Rossi, al igual que Baudelaire para quien lo moderno se compone de una igual proporción de lo contingente y de lo invariable, plantea la necesidad de un reconocimiento de la tradición para producir la renovación.¹⁰ La mitad eterna postulada por el poeta francés es la condición de necesidad para que la otra mitad se produzca. Pero mientras que para éste último toda ruptura significa ubicarse por fuera de lo dado, para Peri Rossi, en cambio, la reversión debe producirse desde el centro mismo de las categorías recibidas. La escritura trabajaría, así, sobre un material heredado (las palabras) pero recreándolo continuamente. De este modo, la oposición que aparece planteada en el poema (final/comienzo de la tradición) desaparece en el tejido mismo de las palabras; el poema se abre en su traza lanzando "hilos de seda hacia sistemas futuros", al mismo tiempo que vuelve en su movimiento hacia "mares anteriores".¹¹

También la escritura sirve como un trabajo de reconstrucción sobre la memoria: "Escribo porque olvido/ y alguien lee porque no evoca de manera/ suficiente" (5); "escribimos", dice, "porque los objetos de los que queremos hablar/ no están" (14).¹² Pero la capacidad de "evocar" que tiene la poesía, recuerda la poeta, no se funda en ningún tipo de esencialismo; el trabajo poético se cimienta en la separación definitiva entre las palabras y las cosas: "Es bueno recordar -frente a tanto olvido- que la poesía nos separa de las cosas/ por la

capacidad que tiene la palabra/ de ser música y evocación, además de significado,/ cosa que permite amar la palabra *infeliz*/ y no el estado de desdicha" (15). Es lo que Benjamin considerara la "redención" sobre el pasado como "horizonte de expectativas" (en palabras de Koselleck).¹³ En Peri Rossi dicho concepto supone, a su vez, una redención que es siempre un proceso de recreación del pasado.

Este trabajo sobre la memoria significa también, y especialmente, una recuperación de la experiencia personal e histórica. El yo poético se conforma por diferentes tiempos y lugares en los cuales la figura de la amada ocupa un lugar privilegiado:

Te conocí en septiembre
o quizás en algún otro mes de año cualquiera
veníamos de perder la guerra
.....
además *mi memoria es una celebrante que improvisa:
lo que recuerdo se confunde con lo que imagino*
.....
-bellos e ingenuos niños-
y violento nos despidió
cuyas heridas llamamos
segundo nacimiento, exilio
-meditación amarga o desengaño- (19, énfasis mío)

La experiencia amorosa se liga en este poema a la política y determinan una escritura abismal mediante la que se intenta recuperar los "vestigios utópicos". Pero las oposiciones del poema, los "desencuentros", plantean aquí una tensión irresuelta (distinta al poema analizado anteriormente): recuerdo/ imaginación, ingenuidad/ violencia, segundo nacimiento/ meditación amarga o desengaño; todos ellos términos que no parecen poder fundirse. Los "filamentos" e "hilos de seda" parecen haberse resquebrajado. A partir de este destierro se genera una subjetividad en *tránsito*. El exilio es vivido como una diáspora continua en la que el sujeto debe modificar incesantemente sus estructuras para adaptarse a nuevas situaciones. De allí surgirá la posibilidad de absorber nuevas experiencias. En *Travesía* leemos:

Te amo como mi semejante
mi igual mi parecida
de esclava a esclava
parejas en subversión
al orden domesticado.
Te amo esta y otras noches
con las *señas de identidad cambiadas...* (74, énfasis mío)

Lo que escandaliza de esta pareja no es una inversión de roles sino su homología; ambas mujeres,

ambas femeninas. En esa duplicación del género, la gramática se desestabiliza. Pero ese "horror" lo permite la propia escritura que es la que produce esos desplazamientos. Así, Peri Rossi trabaja la tradición desde dentro de la tradición, no necesita inventar un lenguaje nuevo sino jugar con las categorías heredadas estableciendo relaciones alternativas entre ellas. Sin embargo, tampoco ésta es la instancia definitiva propuesta por la poeta. Existen otras posibilidades para un sujeto que, siempre en tránsito, se encuentra en constante devenir. Hacia el final de su libro la escritora uruguaya nos entrega un poema que es una especie de celebración del sujeto múltiple aunque revestido de nostalgia:

Retorno con el perro de la nostalgia hambriento
.....
este yo en plural no idéntico a mí misma
y que siempre me traiciona.
Habrán nombres para esto
es seguro en los ensayos de Lacan
(*Volver*, cantado por Gardel, *partir es morir un poco*,
la mar que es el morir, carta de mamá esperando,
Maiacovsky: los poetas, monstruos antediluvianos
con cola
.....
escucharemos un disco de Ellis Regina
y a la noche quizás salgamos a pasear
tu o yo vestida de varón
y la otra de mujer
como consagra
el uso de la especie... (75, énfasis mío)

En un recorrido por la cultura occidental el poema dice de qué lecturas se encuentra revestido. Colocada la escritura en el centro de la tradición (Lacan, Maiacovsky, Onetti, también Gardel y Ellis Regina) juega a desplazar la herencia de los "grandes maestros". Lacan, sugiere, tal vez tenga nombres para *clasificar* a ese sujeto disperso que, entre otras cosas, se viste de varón o de mujer y que constantemente se renueva en su experiencia con el otro. El yo poético se constituye no a partir del rechazo de su historia o su cultura, sino en función de ellos y de sus posibilidades de repensarlos desde su propia irreductibilidad (la del sujeto). Nunca único, ni igual a sí mismo, siempre otro, siempre nuevo y en constante movimiento con relación a su objeto del deseo.

La poética de Cristina Peri Rossi puede pensarse como formulada a partir de sucesivos estadios en los que se problematizan los mecanismos por los cuales se construyen las identidades. En un primer nivel del trabajo vimos cómo desde una perspectiva crítica al concepto sustancialista de identidad se postulaba, en cambio, la

idea de *performance* en que la identidad de cada sujeto no era algo dado definitivamente sino siempre cambiante y relativo ("Soy lo que tú decides que soy: hombre o mujer", decía el ángel). En *Solitario de amor*, a su vez, se dramatizaba el rol de la "mirada" en los procesos de configuración-idealización-de imágenes que se proyectan sobre los otros demandando ineficazmente su concreción. En una segunda aproximación, observamos que dichos mecanismos se complejizaban a partir de su relación con la herencia literaria. Allí, vimos que, frente a una vanguardia que propone la ruptura, Peri Rossi trabaja desde adentro de la tradición para revertirla. Pero, la tradición no es algo dado sino que también se va reconstruyendo a través de la escritura, lo cual supone un trabajo sobre la memoria histórica y cultural. La fuerza que pone en movimiento este mecanismo de reconstrucción es precisamente el deseo (de allí la referencia a Lacan). El mismo es concebido como el vínculo capaz de establecer lazos entre el pasado y el futuro. El deseo empuja a la búsqueda de una identidad que se proyecta en el objeto (el amado) y se formula como una suerte de ley que estructura las relaciones entre los sujetos. La búsqueda de su satisfacción conduce necesariamente a su exploración y realización, lo cual, a su vez, vuelve a generar el deseo ("dejar de desear enferma", dice uno de los personajes de su novela titulada *La última noche de Dostoiévski*).

De este modo, la experiencia del exilio, que es fundamental en la obra de Peri Rossi y que vuelve recurrentemente en su escritura, es recobrada para un replanteamiento sobre la relación del sujeto con la historia y la cultura. En los espacios urbanos trazados en la literatura de la uruguayana surge, contrariamente a las fuerzas de homogeneización social, un habitante que delinea zonas alternativas de circulación y de "comunidades de sensibilidades" que necesariamente tienen que ser renovadas para que la experiencia pueda producirse.

Notas

¹Peri Rossi, "Entrevista con el ángel", *Desastres íntimos* (Barcelona: Lumen, 1997). Las subsiguientes referencias a este relato corresponden a dicha edición.

²Platón define la *Chora* como ese lugar anterior al espacio en el que la creación tuvo lugar, allí donde el demiurgo imprime las formas. Julia Kristeva retoma este concepto para aplicarlo al lenguaje transformándolo en *Chora semiótica*: "La *Chora* no es todavía una posición que representa algo para alguien (por ejemplo, no es un signo); ni representa una *posición* que representa algo para otra posición (por ejemplo, no es tampoco un significante); es, sin embargo, generada a fin de alcanzar esta posición .. Ni modelo, ni copia, la *Chora* precede y es la base para la figuración y su especularización, y es sólo análoga al ritmo vocal o cinético" ["The Semiotic *Chora* Ordering the Drives",

Revolution in Poetic Language (New York: Columbia Univ. Press, 1984), 26].

³Judith Butler hace una diferenciación entre la anatomía, el *gender* y la *performance*. Cada una de estas instancias están presentes en el individuo muchas veces de forma no coincidente. El punto central de Butler es que, contra toda idea esencialista con relación a las identidades que considera a las mismas como algo dado e inmutable, ella concibe al *performance* como una dramatización de las identidades que continuamente necesitan ser actuadas: "La acción del género requiere de un *performance* que debe ser repetido. Esta repetición es al mismo tiempo una recreación y una re-experimentación de un conjunto de significados socialmente ya establecidos; lo cual constituye la forma mundana y ritualizada de su legitimación /.../ El género es una identidad constituida tenuemente en el tiempo, instituida en un espacio exterior a través de la repetición estilizada de actos. El efecto del género es producido a través de la estilización del cuerpo y, en consecuencia, debe ser entendido como la forma mundana en que los gestos, movimientos, y estilos corporales de distintas clases constituyen la ilusión de un mismo género fijo" [*Gender Trouble* (Nueva York: Routledge, 1990), 140].

⁴Desde el punto de vista de la teoría, sin embargo, la parodia no necesariamente significa una transgresión: "La parodia por sí misma no es subversiva, y habría que considerar algún modo de comprender qué es lo que convierte en eficazmente disruptivas a ciertos tipos de repeticiones paródicas y cuáles son las repeticiones que se vuelven domésticas y son rearticuladas como instrumentos de la cultura hegemónica" (Butler, *Ibid.*, 138). Continúa Butler diciendo que no se trata de colocarse por fuera de dicha hegemonía—cuestión además imposible—, sino de producir deslizamientos desde dentro de la estructura axiológica heredada: "La tarea aquí no es celebrar toda nueva posibilidad *qua* posibilidad, sino redescubrir aquellas posibilidades que ya existen, pero que existen dentro del dominio cultural designado como culturalmente ininteligible e imposible" (*Ibid.*, 149). En este último sentido, se puede ver cómo lo que constituía el universo de lo "imposible" en el personaje del cuento ha comenzado a vislumbrarse como "posibilidad".

⁵Peri Rossi, *Solitario de amor* (México: Grijalbo, 1990). Las subsiguientes referencias a esta novela corresponden a esta edición.

⁶"El amor es algo de lo que se habla, y no es más que eso: los poetas siempre lo han sabido" [Julia Kristeva, *Historias de amor* (México: Siglo Veintiuno, 1988), 243].

⁷Puede relacionarse el trabajo de la escritura y la experiencia amorosa como aparece en la novela con la idea de genotexto y fenotexto de Julia Kristeva: "El genotexto es no lingüístico, es un proceso en el que se articulan estructuras que son efímeras, inestables, amenazadas por las cargas impulsivas. No significa (no tiene una doble articulación). El fenotexto denota el lenguaje que sirve para comunicarse. Está constantemente dividido y es irreductible

a la semiótica. El fenotexto es una estructura, obedece a reglas de comunicación y supone un sujeto de la enunciación y una dirección. El genotexto es un proceso, se mueve a través de zonas que tienen un relativo y transitorio límite. /.../ En prácticas revolucionarias recientes se ha inscripto dentro del fenotexto el plural, heterogéneo y proceso contradictorio de significación que supone el fluido de los impulsos, la discontinuidad material, la lucha política y la pulverización del lenguaje" ["Revolution in Poetic Language", en Tori Moi, comp., *The Kristeva Reader* (Nueva York: Columbia University Press, 1986) 121-2].

⁸Nos referimos a la idea de Walter Benjamin sobre la desaparición del contador de relatos (*storyteller*) y, con ello, el fin de la experiencia con relación a la audiencia. La novela, pues, es para el crítico alemán el espacio puramente privado del escritor: "Lo que separa a la novela del relato (y de lo épico en sentido estricto) es su relación esencial con el libro. /.../ El narrador toma lo que narra de la experiencia, sea la propia o una que le ha sido transmitida y la transmite como experiencia para aquellos que oyen su historia. El novelista, en cambio, se ha aislado. El lugar de nacimiento de la novela es el individuo en su soledad" ("El narrador", en *Sobre el programa de la filosofía futura*, 192-93).

⁹Peri Rossi, *Lingüística general* (Barcelona: Prometeo, 1979). Las subsiguientes referencias a los poemas de este

libro corresponden a esta edición.

¹⁰"La modernidad es lo transitorio, lo fugaz, lo contingente; es una de las mitades del arte, siendo la otra mitad lo eterno y lo inamovible" [Charles Baudelaire, "The Painter of Modern Life", *Selected Writings on Art and Literature* (Nueva York: Penguin, 1992), 403].

¹¹Observemos la disposición espacial del poema que en los últimos versos se expande a partir del aumento de las sílabas en los últimos versos. En el medio del poema, los versos que se desalínean constituyen el dibujo de la isla que se nombra—el pasado primigenio.

¹²La escritura en Peri Rossi es lo que le posibilita estructurar su propio yo (como en el caso del personaje de *Solitario de amor*): "el día que no escribo me siento sin identidad /.../ empiezo a tener trastornos de personalidad. Entiendo que si no escribiera estaría encerrada desde hace muchos años en un manicomio. La escritura estructura la locura [Susanna Ragazzoni, "La escritura como identidad: una entrevista con Cristina Peri Rossi", *Studi di letteratura ispano-americana* 15-16 (1983): 231].

¹³Véase "Tesis de la Filosofía de la Historia" en *Discursos Interrumpidos I*, 177-191, y Reinhart Koselleck, "'Space of Experience' and 'Horizon of Expectation': Two Historical Categories", *Futures Past. On the Semantics of Historical Time* (Cambridge, MA y London: The MIT Press, 1985), 267-89.

malba.literatura

JULIO

- **Curso "Borges y la matemática"** dictado por **Guillermo Martínez**. 3 clases: Miércoles 3, 10 y 17 - 19 a 20:30 hs. Arancel curso completo \$ 25.- Se extenderán certificados de Asistencia.
- **Presentación del libro** para niños **Buenísimo, Natacha!** Editorial Alfaguara, del escritor **Luis María Pescetti**. Miércoles 24 - 17 hs. Vacaciones de invierno. Canciones y lecturas. Entrada libre y gratuita.
- **Conferencia "Traducciones Culturales en la era de la globalización"** dictada por **Toma Longinovic**, Univ. Wisconsin de Madison, USA. Miércoles 31 - 19 hs. Entrada libre y gratuita.

AGOSTO

- **Jornadas Feminaria "Luisa Valenzuela sin Máscara"** viernes 2 y sábado 3. Feminaria Editora y Malba invitan a las jornadas sobre la obra de la escritora argentina Luisa Valenzuela. Entrada libre y gratuita.
- **Proyecto Liter Ar**. Presentación conjunta de libros de autores argentinos, para promover la lectura de escritores de nuestro país. Lunes 5 - 19:30 hs. Entrada libre y gratuita.
- **Curso "Escritura y secreto"** dictado por **Luisa Valenzuela**. 3 clases: Miércoles 7, 14 y 21 - 19 a 20:30 hs. Arancel curso completo \$ 25.- Se extenderán certificados de Asistencia.

SEPTIEMBRE

- **Curso "Grupos Florida y Boedo"** dictado por **Jorge Torres Zavaleta**. 3 clases: Miércoles 4, 11 y 18 - 19 a 20:30 hs. Arancel curso completo \$ 25.- Se extenderán certificados de Asistencia.

OCTUBRE

- **Curso "Alejandra Pizarnik: una poeta maldita"** dictado por **Ivonne Bordelois**. 3 clases: Miércoles 2, 9 y 16 - 19 a 20:30 hs. Arancel curso completo \$ 25.- Se extenderán certificados de Asistencia.
- **Congreso de Escritoras de América Latina**. Organizado por el Centro Cultural Bernardino Rivadavia de Rosario y Malba, bajo la dirección de Angélica Gorodischer. Se espera la presencia de escritoras de todos los países latinoamericanos. 29, 30 y 31.

NOVIEMBRE

- **Curso "Imaginación y escritura en la obra de Clarise Lispector, Felisberto Hernández y Horacio Quiroga"** dictado por **Teresa Porzecanski**. 3 clases: Miércoles 6, 13 y 20 - 19 a 20:30 hs. Arancel curso completo \$ 25.- Se extenderán certificados de Asistencia.

Informes:

Malba – Colección Costantini (Museo de Arte Latinoamericano de Buenos Aires)

Avda. Figueroa Alcorta 3415 - C1425CLA

Buenos Aires Argentina

T. +54 (11) 4808 6500

literatura@malba.org.ar

Dossier Diamela Eltit

Cuerpos en tránsito

Presentar la escritura de la narradora chilena Diamela Eltit supone un gesto doble: hacia quienes ya se iniciaron en el asombro de una lectura que propone un mundo de pliegues sintácticos, enunciativos y representacionales –pliegues que desafían los barroquismos inútiles y ponen a funcionar interpretaciones estéticas y políticas eficaces (los textos de este dossier dan idea de ello)– y hacia quienes aún no han recorrido el espesor de sus libros y el tiempo les depara esa sorpresa y felicidad.

En su escritura los cuerpos son la enredadera que hace real la construcción de un mundo que abandona las pretensiones metafóricas y metónimicas. La subjetividad no es un más allá que haya que reponer, los cuerpos están ahí, pesados, en tránsito hacia el dolor, la pasión, la muerte, el amor. En tránsito porque se mueven ellos mismo siendo la sustancia de lo que transportan.

Diamela Eltit (Santiago, 1949) ha escrito las novelas *Lumpérica* (1983), *Por la patria* (1986), *El cuarto mundo* (1988), *Vaca sagrada* (1991), *Los vigilantes* (1994), *Los trabajadores de la muerte* (1998); *Emergencias* (2000), un libro que reúne ensayos periodísticos y diferentes tipos de intervenciones y *El infarto del alma* (1994) que publica con la fotógrafa Paz Errázuriz.



foto: gentileza de la editorial Norma

Silvia Jurovietzky

Diamela Eltit: una presentación

Nelly Richard*

Conozco a Diamela Eltit desde 1977. En aquellos tiempos de adversidad, bajo dictadura militar, comenzó a tramarse una escena de prácticas artísticas y culturales que se empeñó en reconceptualizar los nexos entre arte y política, fuera de las totalizaciones ideológicas y, también, fuera de las canonizaciones de género de la cultura tradicional: desde los márgenes más accidentados de los sistemas de definiciones y catalogaciones oficiales. En un paisaje convulsionado por la violencia homicida del régimen militar, esta “nueva escena” o “escena de avanza-

zada” (así la denominamos) que trabajaba con fragmentos de materiales sociales y psíquicos violentamente desintegrados por el paradigma dictatorial, fue desviando el orden de las codificaciones autoritarias al reinventar el cuerpo y la ciudad como zonas de desborde y estallido a la vez trágicos, utópicos y contestatarios.

Diamela Eltit formaba parte del Colectivo Acciones de Arte (CADA) que jugó un papel determinante en esta reconfiguración de los imaginarios artísticos de los 80 en Chile. Eran tiempos de desgarros existenciales, de pasiones creativas y también de antagonismos personales: si bien compartíamos la extrema precariedad de un escenario devastado por las consignas oficiales de aniquilamiento del sentido y la voluntad aguda de burlar esas consignas con lenguajes desobedientes, no nos poníamos de acuerdo en el modo en que las imágenes y las palabras rebeldes debían librar sus batallas de la significación en contra de los dogmas del oficialismo. Algunos de nosotros, en el interior de la “escena de avanzada”, desconfiábamos del acento mesianizante que, bajo inflexión zuritiana, contagiaba a la retórica del CADA. Pese a la distancia teórica que yo mismo establecí frente al maximalismo de ciertos planteamientos del grupo CADA (aunque también quiero dejar constancia de la total admiración con que leí, en 1979, la obra *Purgatorio*

*Nelly Richard es crítica y ensayista, autora de varios textos sobre estética y cultura que circulan nacional e internacionalmente. Su trabajo, recogido en múltiples revistas y antologías, la señala hoy como una de las figuras más destacadas de la crítica cultural latinoamericana. Es autora, entre otras publicaciones, de *Márgenes e instituciones* (1986), *Masculino/femenino* (1993), *La insubordinación de los signos* (1994), *Residuos y metáforas* (1998). Desde 1990, dirige la *Revista de Crítica Cultural*. En 1996, obtuvo la beca Guggenheim. Ha editado *Políticas y estéticas de la memoria* y co-editado *Pensar en la postdictadura*.

de Raúl Zurita), siempre estuvo fuera de duda la compli-
cidad estética que me vinculaba a los trabajos más
deconstructivos que se gestaban al interior del grupo. Me
refiero al desmontaje de la economía política de los
signos que, a través de sus intervenciones urbanas,
ejecutó el riguroso trabajo de arte de Lotty Rosenfeld
(miembro del CADA, y hasta hoy compañera de ruta de
D. Eltit en varias aventuras creativas) y al afiebrado
proceso de desensamblaje de los géneros artísticos y
literarios través del cual D. Eltit iba modelando los
quebres de su voz narrativa.

Los años han pasado y el aura de reconocimiento
académico que hoy rodea el prestigioso nombre de D. Eltit
quizás haga difícil visualizar lo siguiente: el casi total
aislamiento literario nacional en el que se fue escribiendo
Lumpérica (1983). Sólo José Donoso, entre las firmas
instituidas, se atrevió a entablar con D. Eltit un diálogo que
vitalizaba la insaciable curiosidad literaria de ambos.

Mi memoria me dice que fue un privilegio haber
asistido –de cerca– al atormentado modo en que se iban
graficando las dislocaciones escriturales que le dan a
Lumpérica su fuerza de ruptura. Mi memoria me dice
también que podría ser un orgullo el haber sido de las
primeras (junto a Eugenia Brito) en dejarme inquietar y
fascinar por la emergencia de esta voz narrativa, deján-
dome llevar por una pulsión crítica que, en esos años, se
desataba muy lejos del refugio académico y de sus
conocimientos a salvo: en los extramuros de la universi-
dad, a la intemperie, donde ciertas teorizaciones
heterodoxas recurrían a la vagancia de conceptos fuga-
dos, desenmarcados, sin ataduras disciplinarias, para
manifestar su rechazo a los saberes catalogados y
normalizados de la academia.

Entre el síntoma histórico del cuerpo-herida (dolor
y mortificación: el tajo, la cortadura) y el síntoma históri-
co del cuerpo-mascarada (la cosmética, el barroco: el
derroche de la palabra suntuaria), la narrativa de
Lumpérica supo hacer proliferar, en torno a la cicatriz,
una textualidad fastuosa que se valía de la contorsión
idiomática como arma de subversión. Luego D. Eltit
escribió la que considero ser una imponente, majestuo-
sa, novela latinoamericana: *Por la patria* (1986). La
contra-épica de *Por la patria* recorre el trayecto sobresal-
tado que va desde la negación de “Chile-no” (el repudio
a la patria militarizada) a la afirmación de “Chile-nos” (la
gesta comunitaria de ensamblar retazos de identidades,
mezclando los exabruptos de la memoria y los
clandestinajes del deseo), en una alegorización de Chile
y de la fundación americana donde lo ambivalente (la
máscara, la traición), lo disconexo (lo no integrado, lo
residual) y lo híbrido (lo mezclado, lo impuro) alteran

cualquier linealidad representacional; escinden cual-
quier orden de simbolización nacional, de cohesión
identitaria y pertenencia genérico-sexual. Ambas nove-
las –*Lumpérica* y *Por la patria*– son narraciones
brutalizadas por la experiencia del haber tenido que
desenterrar léxicos que se hallaban sumergidos en fosas
de odio y persecución. Sus palabras, de tironeos y
forcejeos, llevan quien deletrea la frase a palpar en cada
rotura silábica, en cada quebradura sintáctica, la violen-
cia desestructuradora de su siniestro y combativo entorno
dividido entre trozos y destrozo.

Ya se ha escrito mucho sobre el trabajo narrativo
de D. Eltit que va desde *Lumpérica* hasta su última novela
publicada, *Los trabajadores de la muerte*, y sobre las
claves que distinguen ese trabajo: sus hablas desfasadas
(lo primitivo y lo hiperletrado; lo galante y lo obsceno; lo
devoto y lo profano; etc.) cuya gesta recrea paródicamente
las narrativas fundacionales al invertir los signos del
ascenso y al convertir a la caída en un deslumbrante
motivo de goce de identidad; la hiperbolización barroca
de los grafemas de la destrucción que se inscriben en
corporalidades mutiladas y en biografías rotas por el hilo
de la sangre; los cuerpos a cuerpos con la madre y las
revueltas de una lengua que ficcionaliza múltiplemente la
escena del nacimiento para no tener que permanecer
cautiva de las nominaciones e identificaciones asigna-
das por el dibujo perverso de la triangulación edípica;
las afecciones e infecciones del nudo familiar que se
trenza en escenarios sea míticos sea populares y cotidia-
nos que habitan cuerpos bajo condena, a menudo
fatales; el recurso fabulatorio de la mentira que insiste en
adornar el ingenuo y pobre realismo objetivo de lo
“verdadero” con alteraciones, retoques y simulaciones
que exacerban en el lector la manía de la duda, el tic de
la sospecha; la desconfianza hacia todo finalismo certe-
ro de una significación programada y el placer de lucir
el desacierto, de realzar la imperfección, de celebrar las
grietas discursivas del error y de la falla, de la errata; el
descentramiento de identidades transversas que sólo se
conciben a sí mismas nómades o vagabundas, zafadas
de todo monologismo de lo centrado que ponga límites
a las derivas pulsionales de un yo fluyente; la escultoricidad
del desecho urbano que cifra la miseria y el abandono en
una residualidad tercermundista que defiende
orgullosamente su otredad; las múltiples estratificaciones
del poder que subordinan los cuerpos a lógicas de control
y sujeción (públicas y privadas) que la gestualidad
contracultural de lo femenino sabe desviar y bifurcar hacia
márgenes de activa disidencia cotidiana y simbólica.

He leído con sostenida atención la obra narrativa
de D. Eltit a lo largo de estos años y he celebrado su

marca autorreflexiva que desafía los simplismos del actual mercado literario. Sin dejar de reconocer la complejidad de las torsiones de relatos que la autora ha ido elaborando en cada una de sus novelas posteriores a *Por la patria* (me refiero a: *El cuarto mundo* (1988), *Vaca sagrada* (1991), *Los vigilantes* (1994) y *Los trabajadores de la muerte* (1998)), confieso que mis preferencias de lectora compulsivamente atraída por los desenmarques me llevan a inclinarme hacia el fuera-demarco de dos textos sobresalientes: *El padre mío* (1989) y *El infarto del alma* (1994) que fue publicado en colaboración con la fotógrafa Paz Errázuriz. Desde las grietas mentales de subjetividades en ruina y de cuerpos erráticamente signados por los descalabros físicos de la miseria urbana, D. Eltit construye un montaje de procedimientos que se intercalan y se desajustan unos a otros, mezclando el documentalismo testimonial con el figurativismo literario de una palabra tallada por un excedente suntuoso que retoca –y pervierte– el naturalismo sociológico. Tan heteróclito montaje produce un *shock* estético: un *shock* doblemente salvaje en cuanto violenta tanto el culto de la literatura como “ficcionalización” como la ortodoxia política del testimonio como “veridicción”. Ambos textos precipitan la mente hacia una zona de tumultos e infracciones de los códigos de asimilación cultural donde la extra-vagancia de lo estético (su *extrañeza* y su *fuerza de extrañamiento*) burla las clasificaciones de series y sus guías de lectura. Ambos textos agreden y transgreden las categorías homogéneas y sedentarias de comprensión social basadas en reductoras –y normalizadoras– tipologías de lo popular, de lo insano.

Los tránsitos de género que ha ido experimentando la obra de D. Eltit a lo largo de estos años de insistente y persistente trabajo narrativo han movilizadouna lectura de la crisis (una lectura que emergió socialmente de las fracturas y convulsiones del paisaje dictatorial), una lectura en crisis (una lectura desajustada respecto de sí misma y atraída por todo lo que inquieta y remece el sentido) y una lectura que pone en crisis (una lectura que transforma el conflicto de discursos en un repertorio de intervenciones ideológico-culturales). Este es el modelo de lectura de los textos de D. Eltit: no la lectura como algo dado, no la lectura como dato que funcionalizan las sociologías de la recepción y cuantifican sus estadísticas del consumo, sino la lectura como hipótesis y construcción: como apuesta de la imaginación y diagrama crítico de una lectura de riesgos que se expone al deshacer y rehacer de significaciones fluctuantes e inacabadas, en tumulto. Esa lectura de tránsitos y desajustes, de bordes y atrevimientos, no es el modelo sumiso que el mercado cultural de la transición chilena ha buscado acomodar y complacer.

La transición chilena ha conjugado *redemocratización política* (el oficialismo del consenso y sus vocabularios técnicos de la negociación) y *neoliberalización económica* (el festejo consumista y sus brillos publicitarios) para que lo uniforme y lo conforme terminaran de domesticar las subjetividades vulneradas de la postdictadura bajo las nuevas reglas, triunfantemente ejecutivas, de lo funcionario y lo numerario. No sólo el trabajo literario de D. Eltit sino también el activismo cultural de su voz denunciante (la recogida, por ejemplo, en *Emergencias* (2000) que vigila el acontecer político-social y lo comenta en sus brechas ocultas, en sus ranuras más intersticiales, tratan de oponerse a la dominante de mercado que vacía el sentido; que homologa los sentidos a un pluralismo hecho para desactivar cualquier antagonismo de posturas en nombre del molde falsamente reconciliador de la diversidad. No es fácil hacer valer, en el paisajismo mediático de lo banal, una diferencia de voz cuya *otredad* sea tal que no se deje capturar por el mercado de las diferencias que hipersegmenta y reclasifica velozmente todos los signos del cambio y del intercambio. ¿Cómo demarcar el valor de esta otredad de voz: cómo hacerlo con el rigor y la fineza suficientes para que dicha otredad no se confunda con las estereotipaciones de lo marginal con que el mercado integra la diferencia y comercializa su marca? ¿Cómo frustrar la tendencia del mercado cultural a asimilar lo “otro” (mujer, género, periferia, subalternidad, etc.) a un catálogo de novedades que recicla el mismo sistema para distraerse de su monótona y viciada lógica operatoria? Es también por eso que la escritura de D. Eltit se esfuerza en perturbar y disturbar la relación entre mujer y literatura que el mercado de las representaciones busca arrinconar en el segmento diferenciado de la “literatura de mujeres”. Esquivar o desafiar el reductivismo categorial de lo “femenino” pasa por multiplicar y diseminar los juegos significantes de la diferencia sexual hacia construcciones que la desnaturalicen, que borren toda equivalencia fija con un registro unívoco de propiedad e ilustración genérico-sexuales.

Me parece que D. Eltit está consciente de los múltiples peligros de apropiación-expropiación de la voz crítica con que el programa neoliberal busca neutralizar todo coeficiente de desarreglo, suprimir lo recalcitrante o lo indócil para que nada obstruya el curso lineal de las eficientes transacciones de signos con que las lógicas del cálculo y de la ganancia van acumulando sus beneficios. Intuyo que D. Eltit ha tratado de enfrentar estos peligros deslizándose de lugar y posición culturales, cambiando de rol y asignación literaria, para que no le resulte tan fácil al sistema administrar la previsibilidad

de los recorridos. D. Eltit sabe bien que, cualquiera sea la formulación (directa u oblicua; impositiva o falsamente tolerante; burda o insidiosa, etc.) que adoptan las sollicitaciones del mercado y de la institución para ejercer sus retóricas del poder, el gesto de seducción-sedición de la escritura debe luchar incesantemente contra la fetichización del autor y la reificación de la obra en el interior de un sistema capaz incluso de bendecir a quienes lo contradicen, lo mal-dicen, prometiéndoles una que otra recompensa y distinción.

Los vaivenes de su historia más reciente llevaron D. Eltit a habitar diversas latitudes (México y Argentina, además de Chile) y a ocupar distintas localizaciones culturales o académicas (por ejemplo, Estados Unidos). Se abrió una red internacional de espacialidades múltiples cuya vastedad era muy difícil de imaginar en los tiempos de confinamiento y reclusión en los que la autora comenzó a escribir. Ya dije que cuando la dictadura chilena buscaba clausurar todos los universos de sentido, D. Eltit recurrió a la plurivalencia expresiva de la metáfora literaria para burlarse del castigo de la penuria, de la indigencia, yendo del *menos* (la condena a la falta y la privación) al *más* (el utopismo libertario del desborde creativo). Podría quizás decirse que, frente a esta nueva amplificación de horizontes que le dibuja una geografía de oportunidades, D. Eltit se siente tentada de realizar un trayecto inverso que la conduce del *más* (la sobreoferta –a menudo engañosa– de ventajas y gratificaciones) al *menos* (acotar, delimitar y restringir el deseo a un campo de pasiones cada vez más estrictas). Es como si fuese hoy indispensable, para resistirse al vértigo circulatorio de los flujos indiscriminados de un mundo en que todo se liberaliza, recurrir a la exiguidad de un sobrio paraje de cautela desde donde mirar con desconfianza lo ilimitado de una mercancía que se ofrece a la pulsión de la multiplicabilidad e intercambiabilidad totales. D. Eltit ha ido practicando la austeridad de un trazo, de una marca parca, de una voluntad terca de cambiar lo extensivo por lo intensivo, de contraer la mirada (en lugar de expandirla) sobre singularidades cada vez más locales e intransferibles para que el “*sí, quiero*” adquiera su máxima concentración de energía.

Me siento cómplice de esta obstinada manera de insistir en una pasión absoluta que confía en la fuerza de dislocación crítica del arte. Pese a las parciales diferencias que nos separan –a veces, agudamente– a la hora de decidir los circuitos de interlocución y los registros de intervención que articulan nuestros respectivos proyectos literario y ensayístico, hemos compartido con D. Eltit la misma preferencia hacia gestualidades rebeldes, creadoras de políticas y poéticas del disenso.

Sería justo decir también que nos ha unido el padecer ambas los costos del atrevimiento de haber recurrido al signo “mujer” para movilizar esas energías batallantes. Quizás sea por todo esto que ninguna de las dos quiera aflojar un hilo de la memoria que lleva la cuenta de sus asperezas como tributo a una determinada historia de rigor y valor, una historia que se resiste a complacer en el relajo acrítico del lugar común institucional o el facilismo ganancioso de los éxitos de mercado.

Los tránsitos de género que ha ido experimentando la obra de D. Eltit a lo largo de estos años de insistente y persistente trabajo narrativo han movilizado una lectura de la crisis (una lectura que emergió socialmente de las fracturas y convulsiones del paisaje dictatorial), una lectura en crisis (una lectura desajustada respecto de sí misma y atraída por todo lo que inquieta y remece el sentido) y una lectura que pone en crisis (una lectura que transforma el conflicto de discursos en un repertorio de intervenciones ideológico-culturales). Este es el modelo de lectura de los textos de D. Eltit: no la lectura como algo dado, no la lectura como dato que funcionalizan las sociologías de la recepción y cuantifican sus estadísticas del consumo, sino la lectura como hipótesis y construcción: como apuesta de la imaginación y diagrama crítico de una lectura de riesgos que se expone al deshacer y rehacer de significaciones fluctuantes e inacabadas, en tumulto. Esa lectura de tránsitos y desajustes, de bordes y atrevimientos, no es el modelo sumiso que el mercado cultural de la transición chilena ha buscado acomodar y complacer.



Diamela Eltit, una voz que pulsa las orillas ásperas

Entrevista de Nora Domínguez*

La errancia, el nomadismo, los márgenes, una radicalidad en la representación y tratamiento de los cuerpos son algunos de los temas que atraviesan los textos de Diamela Eltit. Sin embargo, nunca llegan a consolidarse como “temas”, resultan más bien direcciones que se prueban, estiletes que se punzan, pulsos que se agitan. Son voces o, a veces embriones de ellas, que tartamudean al ritmo de una escritura que, aunque febril y aturdida se quiere segura. Por eso, sus inscripciones se

*Docente e Investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Dirige con Ana Amado la colección “Género y Cultura” de Editorial Paidós. Compiladora, junto con Carmen Perilli, de *Fábulas del género*.

vuelven astillas que se clavan para instalarse definitivamente en los cuerpos y mostrar, desde la herida, la grieta y la abertura los signos dispersos y diversos que asume el poder.

Poco leída en la Argentina, por los obstáculos editoriales que impiden una circulación de los libros y autores latinoamericanos más ágil y menos mezquina, Diamela Eltit tiene un reconocimiento internacional avalado por la conformación de una obra atenta a la diversidad de voces y estilos y a una provocación constante de los discursos hegemónicos. Los rótulos de escritura de mujer, femenina, feminista se estrellan en la superficie de sus textos y muestran la inutilidad de esas definiciones al mismo tiempo que revelan que cualquiera de esos sayos le caben. Porque en sus novelas son, en general, las mujeres, a veces las niñas, a veces las madres, o las mestizas, las vagabundas, las mellizas incestuosas, las que, como identidades promiscuas y orilleras, se animan a impugnar los sentidos oficiales que se inscriben sobre cuerpos y discursos.

–En diversas oportunidades, en entrevistas, ensayos críticos, o periodísticos te has referido al peso del mercado en la producción simbólica, como una instancia perversa de apropiación y expropiación, un modo de funcionamiento que incide inevitablemente en la vida cotidiana, las economías, la cultura y que afecta especialmente la constitución y circulación de los discursos. ¿Crees que el escritor contemporáneo, tan distante del modelo decimonónico en el que podía escuchar sus textos en salones o tertulias literarias, debe tener una reflexión, una posición, un cierto estado de alerta acerca de cuáles son las estrategias de funcionamiento del mercado y sus operaciones y que su proyecto literario debe procurar desmontarlas, criticarlas, dar cuenta de ellas?

–Efectivamente, resulta para mí importante pensar en las actuales hegemonías de sociedades que se fundan en el ultra capitalismo. Me refiero a realidades regidas por la divinización del capital y la construcción de un sujeto consumista que transita en medio de una acentuada desigualdad social. Pienso que es importante establecer un punto de vista, pues, entre otros aspectos, afecta a la circulación literaria por los imperativos de venta que dicta el libre mercado. Sin embargo, me parece que lo literario no puede convertirse en un instrumento ilustrativo de la realidad ni tampoco en un mero soporte ideológico. Se puede trabajar cierta sensibilidad, cierta opresión, cierto malestar desde lugares menos –digamos– expresionistas. El punto crucial, para mí, radica en las “posiciones” que adopta internamente el texto litera-

rio, en qué lugares elige habitar, a qué sintaxis acude, con qué imágenes se compromete y qué fidelidad mantiene consigo mismo y cómo evade las expectativas simplificadoras a las cuales está expuesto.

–¿Cómo se evaden, entonces, estas “expectativas simplificadoras”? y ¿cómo dialogan o se intersectan estos peligros con los impulsos libidinales, con el deseo siempre presente en el momento de la escritura?, ¿cómo fuiste resolviendo estas tensiones?

–En un punto importante pienso en la literatura como un juego con los códigos, en ese sentido no le temo a trabajar revolviendo los signos aún a costa de una cierta impureza y opacidad. No me parece problemático que un texto “falle” en algunas de sus partes pues se trata de una artesanía y no de una producción industrial. La mezcla de géneros y discursos diversos puede llegar a convertirse en un aliado para generar sentidos. En general, cada novela la he escrito desde la escritura misma. Desde su interior han surgido su diseño y su lógica por muy alterados que resulten. Mi gran tarea ha sido ésa, dejar que la novela se escriba independientemente de las lógicas oficiales que incluso están en mí misma. En varias oportunidades he tenido que renunciar a mi propio sentido común para liberar la mano y permitir que curse su deseo. Como escritora he debido enfrentar la “otredad” y la extrañeza del texto, pero siempre he obedecido al asalto que se instala en la página porque, finalmente, hay un factor de sorpresa que es lo que a mí me hace seguir escribiendo. Ese radical no saber, esa incertidumbre, la inseguridad.

–Artesanías, mezclas, apartamiento de las lógicas oficiales, extrañeza del texto y la escritura. Movimientos que colocás en el interior de la escritura pero que, de alguna manera, afectan o transportan esa incertidumbre hacia el exterior. Recuerdo la anécdota sobre la lectura de tus textos en un prostíbulo. ¿Puedes hablar sobre esa experiencia, tus propósitos y los efectos logrados?

–La lectura a la cual aludes, realizada en una zona prostibularia pobre de Santiago, hace ya más de veinte años, fue impulsada por un deseo –digamos– de una búsqueda literaria apasionada y ya irrepetible para mí. Nunca lo pensé como un “acontecimiento”, simplemente, mi intención (con seguridad ingenua) era interrumpir por aproximadamente media hora el tráfico sexual por uno literario o quizás mezclar, contaminar atmósferas, discursos. No hubo más efecto que la gran atención que recibí por parte de los asistentes (que eran del lugar), durante la lectura. Nunca tuve la intención de hacer de este hecho un espectáculo mediático, abierto, de hecho

invité a unas siete personas que provenían del ámbito cultural que eran mis amigos e interlocutores.

–En tus novelas hay un trabajo muy fuerte con diversos tipos de límites: narrativos, de los discursos, las hablas (por ejemplo la del niño de *Los vigilantes que abre y cierra el texto*), los cuerpos con sus deformaciones o mutilaciones, los intercambios sociales, las imposiciones del parentesco, etc. En este trabajo descubro un interés especial por corroer las leyes familiares. Pienso en las relaciones incestuosas de *El cuarto mundo*, también en *Los trabajadores de la muerte*, *Lumpérica*, etc. ¿Consideras que la institución familiar es una de las zonas centrales que deben decodificarse en tanto que resulta uno de los núcleos más duros y resistentes de modificar? ¿Se puede hablar, en tu caso, de un interés particular por movilizar estos códigos familiares para disolverlos y volverlos a armar de otra manera o es el trabajo de escritura que, en tanto actividad que usa procedimientos de vanguardia, que apela a la ruptura de las formas heredadas, va atacando diferentes niveles narrativos para llevarlos al límite, a través de la violencia?

–Efectivamente, siento que la familia es un gran material literario o, para ser rigurosa, ha sido un gran material literario para mí. Los flujos familiares, su frecuente descalabro, las pulsiones, a menudo angustiosas, en las que transcurren me han permitido establecer ciertas superficies en las que he buscado interrogar ciertas convenciones que impiden ver, precisamente, la zona turbulenta en que transcurren y en cuyo interior se cursan destinos afectivos y sociales. Me refiero naturalmente a los estadios múltiples de poder: sumisión, construcción de sexualidades, asimetrías. La familia, en este marco, porta, junto a la posibilidad de establecer los primeros afectos, una cuota de violencia. Esa violencia sorda es un material, un punto político para mí.

–En *Los vigilantes* y en *El cuarto mundo* hay una forma de nombrar el poder: “Occidente”. ¿Por qué preferís esta nominación? Y ¿cómo se vincula esta forma con la ausencia de referencias más precisas o locales como dictadura o Pinochet o Chile?

–Así es, creo que somos una producción de Occidente. Es el gran macro tejido que nos ordena y lo demuestran con nitidez los últimos acontecimientos, me refiero al terrible atentado contra USA y sus discursos que invocan a Occidente para dirimir la dualidad: bien y mal/ civilización y, supongo, barbarie. Entonces, quise señalar ese límite estricto y clasificatorio. Pienso que es provocativo sumergirse en el proceso creativo excediendo las fronteras más directas, sin renunciar a ellas. Se trata

de jugar con los sentidos, apostar a desestabilizar las superficies y los programas. Pinochet, por ejemplo, más allá de su maldad inconmensurable, es también un engendro de lo que fue la “guerra fría”, una intervención capitalista para reordenar los bienes que portaba un proyecto controlado, en parte, por el Estado. El golpe en Chile tuvo como gran función restituir el capital y concentrarlo en sus agentes financieros y, para ello, se acudió al crimen y la represión generalizada que recayó básicamente sobre sujetos populares y sobre políticos que auspiciaban un proyecto con mayores beneficios sociales.

–En *El cuarto mundo*, el mellizo varón con nombre de mujer es una voz al comienzo de la novela que habla desde el útero materno. En un curso donde leíamos esta novela una estudiante sostuvo que esto le parecía peligroso porque de algún modo implicaba aceptar el “valor” de sujeto de ese feto, peligroso, desde ya, para las políticas que se plantean la despenalización del aborto.

–Esa lectura de tu alumna es una interpretación posible. Sin embargo, para ser franca, jamás lo consideré. No pienso en esos términos. No quiero pensar así, en la medida que jamás me he planteado ocupar un texto como plataforma anti aborto o a favor del aborto. Sencillamente quise aludir a una pareja desde su origen y por eso pensé en los mellizos, porque es la pareja más extrema. Yo quería cercar a la pareja de modo simbólico y estético. Pero claro, me parece una pregunta legítima y que puede tener, desde este ángulo, varias respuestas en las que yo, a decir verdad, no me siento comprometida a responder porque sería entrar en el delicado territorio de las defensas o de las explicaciones.

–*Los vigilantes* es una novela con menos planos discursivos que las anteriores. Sin embargo a mí uno de los procedimientos que más me interesó fue ese trabajo de ida y vuelta, de pasaje y de tensión entre la exacerbación de lo privado en esa casa donde la madre y el hijo no solo están prácticamente encerrados sino que son vigilados, controlados y, por otro lado, la relación con lo público. En ese microclima se suceden todas las posibles invasiones, acusaciones, intromisiones, una manera en que lo público dice su voz, instala su presencia y su violencia en lo privado. Además, en esa ecuación monumental y casi épica que el texto establece entre el poder patriarcal y el poder político, la radicalidad de los sentidos parece crisparse en esa salida final de los personajes. La huida hacia el extremo más marginal de la sociedad y de la ciudad, la intemperie, el desamparo, el hambre, la animalización dejan abierta la gran pregunta: ¿hay alguna salvación para estos personajes?

–Sí, es cierto, creo que *Los Vigilantes* es una novela más amarrada, centrada en las dominaciones y en las intervenciones. Pero también busqué aludir a la escritura como acoso, la madre escribe y es su letra la que va a ser derribada junto con su cuerpo y el cuerpo cómplice y alterado del hijo. Quizás para “salvarse” haya que salir a las orillas, quizás. Yo, personalmente, prefiero la aspereza de la orilla que la comodidad complaciente de los centros.

–Creo que hay una apuesta ética de estos personajes y de la novela en su conjunto vinculada con dos cuestiones: no callar y no pactar. El silencio al que quiere obligarla el padre es cubierto con más y más cartas, más y más palabras y la salida final hacia la descomposición extrema del cuerpo es la salida del escenario de la guerra, tal vez vencida, pero también sin haber pactado. ¿Crees que hay límites éticos para la estética?

–Creo que la pregunta sobre límites éticos en las estéticas es muy difícil de responder y que sólo puede ser pensada desde el interior de los propios textos. A mí me importa establecer una política literaria que no sólo está depositada en el plano de los significados sino, también en los matices rebeldes de una escritura y su, repito, “posición”. En ese sentido, entro por otro lado a la noción de pacto. Me parece que no puede pactar una escritura porque implica su destrucción. La madre de la novela *Los Vigilantes* está impedida de pactar porque si lo hace ella pierde su “ser”, se destruye como subjetividad crítica. El pacto, en general, a mí me parece peligroso.

–Madres e hijos en tus textos tocan la veta de lo marginal absoluto, la locura, lo abyecto. ¿Podrías relacionar estas figuraciones con algún interés político, en el sentido de una política de la representación, que creas incumba especialmente a las mujeres que escriben?

–A mí me parece que el rol más agudo y problemático de la esfera cultural es el rol materno. La mujer está verdaderamente cautiva por la ideologización que la cultura establece sobre él. La extrema e injusta carga simbólica que se le adjudica a la maternidad de la mujer, desde su capacidad reproductiva, la amarra a condiciones vitales y mentales demasiado angustiosas. La madre está allí montada sobre la mujer, lista para desmantelarla y cargarla con devociones, culpas y terrores verdaderamente sobrehumanos. Y, lo más grave, es que la ideología está sustentada en lo que se piensa como algo “natural” y, precisamente, por no advertir que es un tramado cultural, la maternidad puede llegar a ser –y de hecho lo es– complicada y agresiva.

En otro orden, la mujer que escribe –me parece–

está sometida a las tensiones que alcanza la subordinación de género. Es distinto ser “padre” de textos que “madre” de textos. La verdad es que cada mujer resuelve estas asimetrías a su manera. En mi caso, mi política ha sido escribir con la mayor libertad posible sin detenerme en la recepción de mis textos. Cargo con la cruz (liviana al fin y al cabo) de ser una autora difícil, que no se lee y así y así. Bueno, es estimulante y no me quejo en absoluto, es un camino que yo escogí y claro, puede tener costos, pero hay costos y costos. Los míos descansan perfectamente sobre mis espaldas, sin quebrarme la columna vertebral. Lo más vertebral de mí: la escritura.

–El nomadismo puede en general configurar tipos de sujetos que descreen de los lenguajes y discursos coagulados, que desean atravesar límites y fronteras, que buscan desandar, borrar y diluir las identidades fijas y estereotipadas. Me pregunto si podríamos hablar de un nomadismo de signo contrario que implique una adaptación incesante y sucesiva a las variaciones del discurso hegemónico. Quiero decir un nomadismo que contenga algún momento, aunque fuera provisorio, de adaptación y obediencia. Por ejemplo, pienso en el caso de Luz Arce y Marcia Alejandra Merino, presas políticas de la dictadura chilena y que negociaron su sobrevivencia y liberación en razón de lo que vos llamaste una “seducción por el poder”. Incluso la publicación de sus libros se puede leer como una búsqueda de identidad que necesita y reclama el reconocimiento de ese poder (aunque al momento de su publicación se trate del poder democrático). Creo recordar que las llamas “viajeras ideológicas”. En “Vivir ¿dónde?” (1995) te referís extensamente a las autobiografías de estas dos mujeres y las vinculás con el caso de las hermanas mestizas Quispe, que se suicidan juntas en el altiplano chileno, ahorcándose desde lo alto de un peñón en 1974, después de degollar a sus únicos bienes: sus 20 cabras y sus dos perros. Lo que me resultó sumamente interesante es la operación constructiva del artículo donde se contraponen dos hechos sociales protagonizados por mujeres, la diferencia social y cultural entre ellas, la irrupción visual y discursiva de diferentes dramas sociales, la puesta en escena en el espacio social de sus cuerpos y la vinculación de estas irrupciones con la economía; en el caso de las militantes insertándose en la indiferenciación de la experiencia y del discurso que se promueve desde las políticas neoliberales de mercado y, en el caso de las campesinas, por el contrario, poniendo en evidencia una forma de control, de apropiación de sus únicos objetos (perros y cabras) para volver a hacerlos suyos, sus únicas propiedades a partir de ese ritual de la muerte.



foto: gentileza de la editorial Norma

—En realidad mantengo una observación atenta acerca de la coyuntura social y, algunas veces, escribo algunos textos relacionados con diversos temas como fue el caso de los artículos a los que aludes. La mujer “militarizada” puede resolverse de la manera en que lo hicieron las militantes capturadas y transformadas en oficiales de los catastróficos servicios de inteligencia chilenos. Y en otro espacio, el suicidio de las hermanas Quispe, a mí me resultó conmovedor. Pude ligar, apelando a la libertad de las asociaciones, ambos hechos protagonizados por mujeres que se pusieron en lugares diversos debido a su propia diversidad, pero estaban unidas por el tiempo y el territorio. No tengo aptitudes para llevar a buen término trabajos académicos, me restringe su formato. Sencillamente escribo pues, así, como puedo, estos textos relacionados con el acontecer y que están dictados por el impacto que me producen algunos acontecimientos, algunas imágenes.

—En muchas oportunidades he leído de tu afición por perderte y demorarte por los barrios marginales de Santiago de Chile, para ver las escenas y espectáculos de cuerpos y escuchar sus hablas o registrarlas como en *El Padre Mío*. Ahora que estás residiendo en Buenos Aires ¿sigues practicando esta forma de vagabundaje? ¿Qué ves?, ¿qué ve, qué oye, qué busca la “extranjera”?

—Efectivamente, creo que, en general, soy una vagabunda en Buenos Aires. Es una situación difícil pero también estimulante, en el sentido de la libertad que puede alcanzar la mirada. En realidad no busco algo en especial, sólo que el ojo va encontrando ciertos escenarios y desechando otros. Por ahora tengo el ojo invadido con las imágenes de los “cirujas” y su conmovedor y carente recorrido por las calles. El saqueo veloz y profesional a la bolsa de basura en los atardeceres habla y me habla extensamente. Esas imágenes asaltan mi retina vagabunda y la perforan.

Los trabajadores de la muerte y la narrativa de Diamela Eltit¹

Leónidas Morales T.*

No es posible, o por lo menos no me parece legítimo como acto crítico, proponer un principio de lectura de esta última novela de Diamela Eltit, *Los trabajadores de la muerte*,² sin situarla de alguna manera en el complejo espacio de relaciones (temáticas, estructurales, etc.) que despliegan las novelas anteriores de la autora, para determinar el lugar que la última ocupa dentro de él y el modo en que participa en su expansión. En este sentido voy a intentar, si no desarrollar, por lo menos definir brevemente algunas constantes que, por zonas o niveles distintos, recorren ese campo y que rebrotan en *Los trabajadores de la muerte*. Unas constantes a partir de las cuales, o desde las cuales, cada novela opera las inflexiones y exploraciones inéditas que las constituyen en su diferencia. Pero antes me parecen indispensables algunas observaciones preliminares, doblemente oportunas: porque vienen al caso en la medida en que tienen que ver con la novela que nos ocupa y con el proyecto del que forma parte, y porque, siendo importantes, no se han hecho hasta ahora, que yo sepa, en nuestro medio crítico.

En 1994 participé en un coloquio internacional de críticos/as y escritores/as celebrado en Santiago como homenaje a los setenta años de José Donoso. Leí entonces una conferencia.³ En ella dije que con este novelista, y pensaba en *El lugar sin límites*, *El obscuro pájaro de la noche* y *Casa de campo*, se terminaba un privilegio largamente sostenido por la poesía chilena: el de que, hasta ahí, hasta esas novelas de Donoso, sólo ella había sabido asumir, en profundidad y de manera sistemática, los grandes temas de la cultura literaria contemporánea,

*Doctor en Filosofía con mención en Literatura General, Profesor de Literatura Chilena e Hispanoamericana en universidades de Chile, Estados Unidos y Venezuela. Profesor de la Universidad de Chile (Santiago). Además de numerosos artículos y ensayos publicados en revistas chilenas y extranjeras, he publicado los siguientes libros: *La poesía de Nicanor Parra* (1972), *Conversaciones con Nicanor Parra* (1991), *Figuras literarias, rupturas culturales* (1993), *Conversaciones con Diamela Eltit* (1998), *Ensayo crítico-bibliográfico sobre poesía venezolana contemporánea* (1999), *Cartas de petición* (2000), *La escritura de al lado* (2001). Soy autor, también, de una selección de páginas del *Diario* de Luis Oyarzún (1990), de la edición crítica del texto completo de este mismo *Diario* (1995) y de la edición de textos de Diamela Eltit sobre literatura, arte y política, *Emergencias* (2000).

y plantearlos desde la coyuntura histórica latinoamericana. Es Donoso quien acaba con ese privilegio mantenido por nuestra poesía porque es él también el que rompe definitivamente con la tradición en general pueblerina de la novela chilena, creando un universo narrativo donde la lógica de esos grandes temas gobierna el discurso de cabo a rabo. Estoy pensando en temas como, por ejemplo, el del estatuto del discurso literario y del sujeto desde el punto de vista de sus condiciones de verdad. Ahora bien, creo que la dirección del giro que introduce Donoso no ha sido seguida por los novelistas que vienen después, o no a un nivel de profundidad y de potencia verbal comparables. Con una sola excepción: Diamela Eltit. Lo diré aquí y lo repetiré cuantas veces sea necesario: no hay en Chile, después de José Donoso, un proyecto narrativo más importante, impactante además por la belleza y la inteligencia de su ejecución, que el de Diamela Eltit. Lo que digo no se ha convertido todavía, sin embargo, en un hecho crítico de asimilación generalizada. La evidencia de su verdad no ha superado aún la comprensión de pequeños círculos de recepción crítica.⁴ Y el proyecto narrativo de esta novelista chilena sigue todavía, increíblemente, marcado por un entorno de silencio y el minoritarismo de su recepción que le imponen la sordera estética e intelectual del medio.

Retomaré al final este problema para ampliar un poco sus términos con algunos comentarios, necesarios a mi manera de ver. Por ahora quiero hacerme cargo de los criterios metodológicos expuestos al comienzo. Dentro del proyecto de Diamela Eltit, cada una de las novelas que lo desarrollan ponen desde luego al lector/a en un escenario diferenciado de lectura, sometido a determinados juegos narrativos, a estrategias de simbolización comprometidas con la disposición y los límites de tal escenario. Pero también cada novela, y *Los trabajadores de la muerte* no es, evidentemente, ninguna excepción, activa la memoria del lector y lo abre, desde su textualidad, a la comprobación de un retorno persistente de lógicas, modalidades, temáticas, recursos y efectos. Su reiteración traza las líneas de continuidad del proyecto. Son, en otras palabras, sus constantes. Quiero poner atención a estas constantes, ininterrumpidas desde *Lumpérica* (1983). Pero no a todas: sólo a dos. La primera está percibida a nivel de ciertos efectos que todas las novelas producen en el lector, y en su tratamiento subrayo una mirada de conjunto. La segunda en cambio está percibida a nivel temático, y su tratamiento me permitirá, justamente, introducirme en la problemática específica de *Los trabajadores de la muerte*.

Empiezo con la primera, la de los efectos. No tengo más remedio que recurrir aquí a una imagen para

traducir sus efectos. De otro modo no podría, dada su naturaleza. ¿Cuál es la imagen que suscitan? Diría que la imagen de un postapocalipsis. Pero en un sentido muy preciso: el ritmo agitado y nocturno de la prosa de Eltit, el estado como de insomnio en que viven sus personajes, la emergencia del cuerpo como sede de una identidad siempre problemática, la inexistencia de un "mundo" más o menos instalado y su reemplazo por meros retazos inestables o fugaces "tomas" (a la manera fotográfica), y, por último, esa retracción de la palabra narrativa sobre sí misma, una palabra que, incapaz ya de prolongar la ficción de "perspectiva" y la dimensión de "profundidad" de un orden de cosas y objetos como referente, termina como oyéndose a sí misma y construyendo su sentido en ese gesto de audición autorreflexiva, el sentido de quien la dice, el de la voz que la pronuncia, son todos aspectos o elementos que me hacen ver en las novelas de Diamela Eltit unas formas narrativas que parecen haberse constituido teniendo como trasfondo la conciencia o la memoria de un desastre.

Un desastre, he dicho. ¿Qué desastre? Por supuesto, estoy hablando en términos literarios, de género discursivo, narrativo en este caso. Tres son las figuras protagónicas del desastre, asociadas o conectadas entre sí como vasos comunicantes, o, también, como "piezas" solidarias de un mismo sistema: el narrador, el sujeto, la estructura de la novela. En la historia de la novela chilena moderna, el "saber" confiado del narrador sobre el mundo, la unidad del sujeto y la estructura centrada (o cerrada) de la obra, durante un breve lapso se mantienen sin grandes sobresaltos, para entrar pronto (con Manuel Rojas, María Luisa Bombal, Carlos Droguett) en un proceso de deterioro, con averías diversas pero no catastróficas. Su derrumbe final, y total, se produce con José Donoso. ¿Qué queda de la unidad del sujeto y del "saber" confiado del narrador sobre el mundo si los vemos a la luz de las tres novelas de Donoso arriba citadas, sobre todo a la luz de *El obscuro pájaro de la noche*? El personaje de esta última, el Mudito, que es también narrador, pareciera haber pisado una mina antipersonal: saltó en pedazos, él, su unidad, y su relato. Y junto con él, el orden en que descansaba la estructura de la obra, que se fragmenta.

Si hacemos la arqueología de la especificidad de las formas narrativas de Diamela Eltit, claro, se descubre que a ese desastre remiten, que él es su supuesto, que dentro del horizonte que él abre delante de sí ellas se constituyen. Pero estas formas son al mismo tiempo y ante todo productividad. Del acontecimiento que históricamente las condiciona, aquel desastre, extraen justamente la libertad con que se mueve y se transforma su

narrador (liberado ya de las falsas presunciones del confiado "saber"), la actitud de juego con que asumen el fragmentarismo de la estructura, y la disposición a dotar al sujeto no de una unidad preestablecida sino de un sentido que el lector le construye y que la escritura hace posible mediante el montaje de secretos y a veces enigmáticos dispositivos narrativos por donde pasa y circula la posibilidad de ese sentido. Un sentido huidizo de pronto, arisco frente al lector que pretende construirlo desde las pautas de una estética literaria masificada. Un sentido nunca complaciente con el sistema de poder dominante en la sociedad, siempre en contradicción y destructor, pero también siempre reconfortante porque lleva consigo un germen de apertura, de diseño utópico de otro espacio de vida, más digno, más pleno. Y, lo más importante para mí, si bien se trata de un sentido que no ignora el rumbo que siguen las culturas metropolitanas, el de una modernidad tardía o, también, el de una reciente posmodernidad de incierto destino y de ambigua conceptualización, es un sentido solidario, constitutivamente, con Latinoamérica, con su diferencia cultural, a la que nunca renuncia.

La segunda constante dentro del espacio de relaciones que establecen entre sí las novelas de Diamela Eltit se inscribe, dije, en el nivel temático. Se trata del cuerpo, complejo tema, de múltiples contextualidades de sentido, pero que desde *Lumpérica* ha tendido a ser un doble de la escritura, es decir, un cuerpo de signos o, también, un cuerpo cifrado. Pero tal vez sea en *Lumpérica* y *Los trabajadores de la muerte* donde el cuerpo se vuelve una presencia absorbente, dominante, hasta el punto que su lectura, en uno y otro caso, puede proponerse como una lectura especular de las novelas mismas. Es lo que aquí intentaré hacer con *Los trabajadores de la muerte*. Debo sí hacer un par de advertencias. Una: me ocuparé sólo de algunos signos, muy pocos. La segunda advertencia podría ser casi innecesaria en la medida en que habla de un riesgo que es constitutivo del acto crítico, pero creo que se justifica porque tratándose de los textos de Diamela Eltit, ese riesgo se potencia. Me refiero a que puedo perfectamente errar y extraviarme tanto en la identificación de los signos como en su lectura.

El texto de la novela presenta divisiones que no sólo separan unidades narrativas: su disposición y sus nombres son, me parece, "significantes". La primera y la última división pueden leerse como una suerte de prólogo y de epílogo, respectivamente. Los textos que introducen estas divisiones extremas tienen algo importante en común: lo que narran pertenece a un mismo nivel de realidad. Ambos presentan una misma clase de personajes, adscritos también a un mismo territorio del espacio

urbano: se trata de mendigos y vendedores ambulantes que el prólogo los presenta al anochecer, en un bar esmirriado y luego entrando a un albergue de características parecidas, y que en el epílogo los vemos, en pleno día, ocupando las veredas con su mercancía o con su miseria mendicante. El espacio urbano aquí descrito está propuesto como el de Santiago, y el espectáculo que en él se da es el de la sociedad actual, el del mercado global, pero en una versión marginal.

Lo que narra el texto interior, el enmarcado por el prólogo y el epílogo y desde luego el más extenso, pertenece a otro nivel de realidad: el del sueño. Un nivel de realidad más "arcaico" y más "enigmático". Todo el sueño está narrado desde el nivel de realidad de la vigilia, es decir, desde el prólogo y el epílogo, por una niña que tiene un brazo mutilado y que lo narra como una clave, misteriosa, que permitiría comprender lo que ocurre en la calle, en el espacio urbano, en el mundo del mercado globalizado. El brazo mutilado de la niña que narra el sueño ofrecido como clave, remite a una tradición: la de los "videntes", de los que están en el secreto de los "enigmas", en el sentido en que regularmente se aparecen con cuerpos marcados por una "falta" o por una "falla". Tiresias, por ejemplo, en el *Edipo rey* de Sófocles, era ciego. El mismo Edipo, que había resuelto el enigma planteado por la Esfinge, tenía un defecto en los pies, que se le notaba al caminar.

Ahora bien, este texto interior enmarcado tiene una composición regida por la simetría. Presenta tres divisiones mayores, cada una de las cuales, a su vez, con tres subdivisiones. Las divisiones mayores llevan los siguientes encabezamientos: "El Primer Acto", "El Segundo Acto", "El Tercer Acto". Es decir, como en las obras dramáticas. Lo que lleva al lector o la lectora a concluir, primero, que las subdivisiones de cada uno de estos actos son "escenas", y, segundo, que todo lo que en este texto interior se narra es la "representación," en el sentido teatral, de una clave que explicaría lo que ocurre afuera, en el marco, en la "realidad" marginalizada de que hablan el prólogo y el epílogo de la novela. Esa clave parece estar escrita en los cuerpos. ¿Cuáles podrían ser, en la escritura de esos cuerpos, los signos que la contienen?

En el sueño hay una pareja, marido y mujer. La relación que entre ellos focaliza la narración es sólo una relación sexual. No importa que ella no lo desee, el hombre siempre aparece apropiándose de su sexo, penetrándola en actos de dominación marcados por la violencia, física y verbal, como si lo que lo vinculara a ella fuera el odio. De esta violencia de origen nacen dos hijos varones que para la mujer son un peso que sostiene como el jorobado sostiene su joroba: como una fatali-

dad. Pero a la violencia se suma el engaño: el hombre se va de Santiago a Concepción, abandona a la mujer y a sus hijos, para formar de manera clandestina, oculta, otra pareja con otra mujer que representa un mejor "partido" en el sentido burgués de la palabra, de la que nace otro hijo, una mujer. La primera madre, entre el agobio físico y la humillación, hilvana su venganza. Uno de sus hijos, el de los dos el más independiente, el más libre, el que parece estar por encima del bien y del mal, es precisamente un predestinado: su destino, el que le imprime la violencia de origen y el deseo de venganza, lo hará viajar, repitiendo al padre, de Santiago a Concepción, para conocer a una muchacha de la que se enamora, con la que tiene relaciones sexuales signadas por la lascivia y que resultan incestuosas cuando se entera que es su hermana, y a la que finalmente mata, cerrando así, en un círculo, la violencia que le dio origen a él mismo.

Si el texto interior, organizado como una representación teatral (la obra dentro de la obra, a la manera del *Hamlet*), narra un sueño que contiene la clave de comprensión del marco, es decir, de la sociedad del mercado globalizado que el prólogo y el epílogo nos ofrecen, ¿cuál sería entonces el dispositivo de inteligibilidad de la clave? Yo diría, justamente, que la violencia y el engaño. La sociedad de mercado, la de los cuerpos como mercancía, como spots publicitarios (los vendedores ambulantes llevan camisetas con letreros e inscripciones), es también el orden de un poder fundado en la violencia, en el poder de la violencia, y en el engaño o la simulación que lo encubre. A la niña que narra el sueño la vemos al final, en el epílogo, apuntando con su brazo mutilado a un policía, parodiando entre risas el acto de disparar con una metrallera, mientras las cámaras de televisión vigilan desde la altura y otros policías persiguen a un ladrón dejando el desorden y la ruina entre las mercancías expuestas en las veredas. Y la misma niña, también al final, y también entre risas, porque parodia una verdad, le da un golpe a un individuo enteramente vendado. El golpe lo desconcierta porque deja al descubierto que el vendaje no cubre ninguna herida, que la herida es una simulación, un engaño.

En Chile hay nerudianos y huidobrianos. Como diría Nicanor Parra, yo no tengo nada contra Neruda..., pero prefiero a Huidobro. Y quisiera terminar citando un texto de Huidobro, muy poco conocido, no recogido en sus obras completas, y que Mario Góngora reprodujo como apéndice de su libro *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*.⁵ Se publicó originalmente en el periódico *Acción* (Santiago, N° 4, 8 de agosto de 1925). Hablando de los creadores, de quienes tienen obra, dice Huidobro: "En Chile cuando

un hombre carga algo en los sesos y quiere salvarse de la muerte, tiene que huir a países más propicios llevando su obra en los brazos como la Virgen llevaba a Jesús huyendo hacia Egipto. El odio a la superioridad se ha sublimado hasta el paroxismo. Cada ciudadano es un Herodes que quisiera matar en ciernes la luz que se levanta. Frente a tres o cuatro hombres de talento que posee la República, hay tres millones setecientos mil Herodes". Esta cantidad era la población de Chile en 1925... ¿Por qué hago esta cita? Porque el proyecto narrativo de Diamela Eltit es, hasta hoy, mucho más conocido fuera que dentro del país. Casi todas sus novelas están ya traducidas al inglés o al francés, y en Argentina, en México, en Europa y sobre todo en Estados Unidos, se estudian sus textos con el mismo interés que los de los grandes narradores actuales de cualquier parte del mundo. Textos que en Chile, sin embargo, son apenas conocidos o de los que se habla sin conocerlos. En otras palabras, el diagnóstico de Huidobro sigue teniendo actualidad. Hay en efecto en Chile algunos Herodes que conspiran contra el reconocimiento del valor estético superior de los textos de Diamela Eltit. Herodes de distinto formato e investidura. Están las/los críticos periodísticos, que optan por callarse para no poder al descubierto su falta de ideas, o que escriben sobre ellos para no decir nada. Están, en el medio académico, los profesores de literatura que no han podido ir más allá de un cierto tipo de obra contemporánea, que, si bien "inorgánica" en el sentido de Bürger,⁶ aún contiene un discurso donde la trayectoria del sentido puede construirse a partir de códigos más o menos establecidos, y para quienes la trayectoria del sentido en el discurso de Diamela Eltit los sume en la perplejidad, cuando no en la indignación, porque siguen direcciones totalmente distintas, de multiplicidad o de superposición, direcciones "rizomáticas" en la acepción de Deleuze y Guattari.⁷ Están, por último, los Herodes del mismo gremio: escritores/as que intuyen el talento superior de Diamela Eltit y la estricta necesidad del aparente hermetismo de su escritura, pero que optan por camuflar la "minoridad" de su propio talento, sumándose a quienes dicen que los textos de aquella "no se entienden". A lo mejor estos Herodes desaparecerán, siguiendo una tradición también muy chilena, cuando el reconocimiento en el extranjero a la importancia de los textos de Diamela Eltit haya alcanzado un grado tan alto de visibilidad que seguir desconociéndolo aquí sería vergonzoso.

Notas

¹ Este texto fue leído en la presentación de la última novela de Diamela, *Los trabajadores de la muerte*, el

miércoles 30 de septiembre de 1998.

² Santiago, Editorial Planeta, 1988

³ Recogida (junto con los demás textos –conferencias y ponencias– leídos en esa ocasión) en *Donoso 70 años*. Santiago, División de Cultura del Ministerio de Educación, 1977. pp. 37-45.

⁴ Aportes críticos relevantes dentro de estos límites son los de María Eugenia Brito en *Campos minados* (Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1990), Nelly Richard en *Masculino/femenino* (Santiago, Francisco Zegers Editor, 1993), *La insubordinación de los signos* (Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1994), y los recogidos en la compilación de Juan Carlos Lértora, *Una poética de literatura menor: la narrativa de Diamela Eltit* (Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1993).

⁵ Santiago, Ediciones La Ciudad, 1981. pp. 113-120.

⁶ Peter Bürger, *Teoría de la vanguardia*. Barcelona, Ediciones Península, 1987.

⁷ Véase Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Rizoma*. Valencia, Pre-Textos, 1977.

•••••

Diamela Eltit: el testimonio excéntrico (Lectura de *El Padre Mío*)

Andrea Ostrov*

El Padre Mío consiste en la desgrabación textual de tres “hablas”, separadas entre sí por transcurros de un año, de un personaje habitante de un eriazó en la comuna de Conchalí, según se dice en el prólogo, marginal, vagabundo y loco. Se trata, en principio, de un texto que reclama ser leído como relato testimonial. El mismo hablante textual –anónimo– lo enuncia: “Pero debería servir de testimonio yo” (57), y la editora Diamela Eltit lo ratifica: “El habla del Padre Mío me parece que ejerce una provocación y una demanda a habitar como testimonio” (prólogo, 17). Sin embargo, inscribir este texto dentro de la línea del discurso testimonial plantea desde el vamos una serie de diferencias respecto del canon genérico. En primer lugar, no estamos en presencia de un “informante típico” que reúna las características requeridas por la vertiente antropológica del relato testimonial. Tampoco se plantea, en este caso, una diferencia cultural, o étnica, entre la editora del

testimonio y ese “otro” cuya palabra se intenta rescatar. La diferencia entre la letrada y el “informante” parece construirse fundamentalmente en términos de localización, de ubicación: el Padre Mío es un habitante de los márgenes geográficos, sociales y simbólicos: “vivía en un barrio marginal de Santiago en los confines de la comuna de Conchalí y era un vagabundo extremo, ni siquiera se movilizaba a su hospedería, sino que vivía en la vía pública”, dice Eltit. Se trata, además, de un esquizofrénico: “su mente estaba detenida en un punto único. Esa mente vaciada de realidad, dedicada a urdir la manera de descifrar su dolorosa y definitiva verdad” –continúa la editora (prólogo, 15).

En el prólogo, elemento fundamental del género testimonial (en el prólogo suelen explicitarse las intenciones del editor, el trabajo o intervención de éste, los motivos de la selección de tal o cual informante, las circunstancias en que se obtuvo el testimonio, etc.) la editora de estas tres hablas reconoce, como única intervención de su parte, la desgrabación. Declara no haber modificado en nada las sucesivas hablas del Padre Mío, sino tan sólo haber desgrabado y transcripto textualmente su discurso. Sin embargo, aun aceptando este presupuesto, es necesario reconocer que la sola operación de transcripción, de desgrabación, implica por sí misma una *modificación* del texto. En primer lugar, la transcripción presupone un *recorte* que otorga un comienzo y un fin –arbitrarios– al continuum discursivo: “su vertiginosa circular presencia lingüística no tenía principio ni fin”, reconoce la editora (prólogo, 15); en segundo lugar, el trabajo de transcripción presupone también una toma de decisiones que tienen que ver con la puntuación, lo cual afecta directamente a la construcción de sentido; en tercer lugar, el pasaje de la oralidad a la escritura significa la entrada del relato a otro régimen, a otra economía, diferente, que obedece a leyes diferentes. Y en mayor medida aún cuando se trata, como en este caso, de hacer entrar el discurso del loco a la serie *literaria*. En efecto, en el prólogo Eltit enuncia que el “rescate” de esta habla marginal se realiza desde una mirada fundamentalmente literaria, estetizante; y propone como pacto de lectura “actuar desde la narrativa. Desde la *literatura*” (prólogo, 16).

Ahora bien; la entrada de este discurso a la serie literaria supone, en primer término, un cambio de *contexto*: el habla del Padre Mío realiza un tránsito que va desde el eriazó donde habita hasta la institución literaria. La transcripción –de lo oral a lo escrito– implica al mismo tiempo una operación de *expropiación*, un *cambio de función* en virtud de la cual esa habla marginal, anónima, ese *resto* discursivo, que se ubica en el margen

*Docente de Literatura Latinoamericana en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Ha publicado numerosos artículos críticos en revistas especializadas del país y del exterior. Actualmente trabaja la articulación cuerpo/ escritura en textos de escritoras latinoamericanas.

de lo simbólico, es *autorizado* a significar, bajo el imperio de otras leyes, ajenas y exteriores a su producción originaria: las leyes del discurso literario. La rúbrica de Diamela Eltit, el sello editorial y el objeto-libro en sí mismo constituirán el *marco* que sancionará como *arte*, como *literatura*, a esa producción discursiva surgida, por definición, al margen de todas estas convenciones. Por consiguiente, la traspolación del discurso del Padre Mío, enmarcado dentro de un libro, puesto a circular en la esfera literaria, determinará que dicho discurso sea leído a partir de un contexto fundamentalmente *literario*. El marco en virtud del cual el *ready-made*, el “habla que recibí o encontré en la ciudad” (prólogo, 17) es sancionado como objeto artístico, inducirá una lectura autorreferencial, es decir, una lectura específicamente literaria que conlleva una suerte de “autonomización” del texto.

Las tres hablas del Padre Mío constituyen un discurso delirante, un habla esquizofrénica, en apariencia impenetrable, ilegible; un habla a-referencial en la que el signo, vuelto sobre sí mismo, pierde toda transitividad y exhibe, en cambio, una organización que obedece fundamentalmente a las leyes combinatorias del plano del significante. De manera que—en términos de Shoshana Felman— la locura en el discurso toma la forma de una *pasión del significante*. En efecto, nos encontramos en presencia de una vertiginosa deriva significativa, donde el yo no es más que un sostén discursivo, una instancia enunciativa: la primera persona no es más que un sujeto de la enunciación que, lejos de aparecer como el dueño de su discurso —del sentido de su discurso—, aparece atravesado —*hablado*— por fragmentos, jirones, restos discursivos. El Padre Mío aparece posicionado en el lenguaje más como un *resonador* de discursos que como origen de su propia palabra. La reiteración sistemática a todo lo largo del texto de frases como “a mí me tienen planeado” (23, 39, 40, etc); “a mí me planearon” (23) etc., alude de alguna manera a la condición de ese hablante textual que se perfila como pura instancia de la enunciación: un sujeto cuyo enunciado no es más que palabra del Otro.

Por otro lado, la primera frase del texto, “Usted me lleva con el plan de eso” (23), parece explicitar —mediante la alusión a un plan ajeno— el proceso de “literaturización” que operará sobre el discurso del loco.

Frente al delirio, a la locura textual, al sinsentido, la lectura crítica intentará, a pesar de todo, trazar líneas, ejes de sentido, tomando como punto de partida la insistencia de ciertos significantes. Ir más allá de la circularidad fónica para encontrar palabras-clave, puntos de anclaje a partir de los cuales, desde el jirón,

construir —imaginar— un sentido. ¿Qué se lee en la circularidad lingüística del discurso del Padre Mío? En primer lugar, un quiebre en el sistema autoritario, un cuestionamiento de la autoridad, ya que la instancia que el locutor denomina “Padre Mío” —el padre Pinochet— es quien da “órdenes ilegales” en el país. En efecto, la categoría de *ilegalidad*, que atraviesa todo el discurso, aparece como constitutiva del poder: “el Padre Mío da las órdenes ilegales en el país. Hace muchos años que subsiste de ingresos bancarios ilegales (23); el Padre Mío da las órdenes a todos ustedes, ilegal” (25). Luego, el sistema representativo aparece a su vez como un sistema quebrado, ya que la ocupación de cargos se vincula sistemáticamente a la idea de *usurpación*: “el Padre Mío vive de la usurpación permanentemente” (26), dice el hablante textual. De manera que se va perfilando en el texto un orden político en el cual son fundamentalmente las *garantías* las que faltan, las que han sido usurpadas: “a mí me intentaron matar antes por él, cuando necesitó dinero él, ya que lo necesitó cuando mataron a mis familiares” (26); “a mí me querían tener en un recinto recluso para silenciarme (28); si ustedes no se ponen de acuerdo, la mayoría, están todos planeados para el exterminio” (28).

Así, el discurso del loco, en la terrible lucidez de su delirio, denuncia, a boca de jarro, los abusos de poder, la falta de garantías que entraña el régimen dictatorial del general Pinochet. En este sentido, de acuerdo con Nelly Richard, la fragmentariedad misma del discurso del Padre Mío pondría en escena la fragmentación del cuerpo social, el desquiciamiento de las instituciones sociales: “las desgarraduras semánticas de la identidad lesionada del Padre Mío arman una precisa correlación estético-política con la fase de desintegración social en Chile”.

Sin embargo, detener en este punto la lectura, reducirla únicamente a determinaciones contextuales, equivaldría a dejar de lado el hecho de que asistimos también al cuestionamiento de otro sistema de representación: el lenguaje mismo. En la medida en que el género testimonial se ubica intersticialmente, entre la literatura y el documento, entre la ficcionalidad y la representación de la realidad, es claro que la valoración de un relato testimonial reside en gran parte en su cumplimiento de una función referencial. Más allá de la “calidad literaria” que debe poseer para satisfacer la canónica del género, el testimonio se lee como un relato que se propone dar cuenta de sucesos, hechos, o estados de cosas “reales”, extratextuales. La referencialidad es constitutiva del pacto de lectura que establece el testimonio. Por consiguiente,

te, el gesto de presentar como testimonio un discurso que se caracteriza por la estereotipia y el automatismo lingüístico, por un armado de frases que obedece a compulsiones de orden puramente significativa, y que por lo tanto prescinde del sentido y de la referencia, constituye un estallido dentro de los cánones del género, ya que el habla del Padre Mío frustra permanentemente la función documentalizadora del relato testimonial.

En tanto *El Padre Mío* pone en escena, todo el tiempo, un vaciamiento del sentido y una ausencia de referencia, sería necesario, para reducir a un grado mínimo la violencia de la interpretación, fundar la lectura no en lo que el texto *dice*, sino en lo que el texto *hace*. Leer el texto *performativamente*, es decir, en función de lo que muestra, de lo que pone en escena, de lo que realiza. Mucho más allá, entonces, de la posibilidad de reponer una lectura inmediata –o casi– en relación con los procesos de fragmentación social bajo la dictadura de Pinochet, este discurso que reduce a grado cero la función constativa del lenguaje propone –en tanto testimonio– una lectura performativa.

Siguiendo esta línea de lectura, *El Padre Mío* tanto *acto de habla* lleva a cabo una serie de cuestionamientos, borramientos o desdibujamientos en relación con algunas de las categorías que sustentan la institución literaria. En primer lugar, el concepto de originalidad, de creación original. Si aceptamos la propuesta enunciada en el prólogo, según la cual la intervención de Eltit se limita a la mera desgrabación de las hablas del Padre Mío, nos encontramos ante un texto que da por tierra con la noción de autor-creador. Por un lado, la editora Diamela Eltit no es, estrictamente hablando, “autora” de las tres hablas que constituyen el texto-libro que circula bajo su rúbrica. Y, por otro, tampoco el enunciador originario, el esquizofrénico denominado “Padre Mío”, es “autor” –dueño– de sus palabras. Es decir que este texto no hace más que poner en escena la “muerte” del sujeto-autor, en la medida en que presenta un sujeto de la enunciación que, en tanto habla, es hablado por su propio discurso, atravesado por las leyes del significante. Podemos leer entonces como paródico el gesto eltitano de estampar su rúbrica en la tapa de un libro cuyo texto reproduce una palabra ajena y anónima, palabra en última instancia colectiva y plural: la operación editorial de Eltit pone en cuestión, vacía la categoría de autor, el *nombre* de autor.

En segundo lugar, la institución de la literatura misma, el *canon* literario aparece cuestionado en la medida en que mediante la operación de *enmarcado*, un discurso “encontrado”, marginal, delirante, un *ready-made*, es puesto a circular y a significar como *literatura*.

La inserción del discurso del Padre Mío en la serie literaria pone en evidencia que “lo literario” es sancionado como tal en virtud de un *modo de leer*, es decir, en virtud de una operación decodificadora que tiene lugar en el polo de la recepción. Queda excluida, por lo tanto, cualquier posible especificidad intrínseca al texto literario. Cae la ilusión de especificidad de la literatura. La homologación de ambos regímenes de discurso –el de la locura, el de la literatura–, la borradura de los límites entre lo que es y lo que no es literatura, pone en cuestión las convenciones del canon, las exclusiones de la Academia.

En tercer lugar, si el marco es, en un principio, condición de posibilidad para la entrada de este discurso a la escena literaria, dicho marco estalla, sin embargo, en la medida en que el habla del Padre Mío se desenmarca al poner en escena la alienación y la alteridad como constitutivas de la identidad de cada uno/a; la alienación y la alteridad como constitutivas de una cultura que se afirma como tal a partir de la exclusión/represión de la locura, a partir de su auto-delimitación en función de un *afuera* marcado por la locura. La enunciación del Padre Mío, la enunciación de Diamela Eltit, exhiben, precisamente, en qué medida la alienación resulta constitutiva de la identidad. Por consiguiente, el estallido del marco anulará la división entre el adentro y el afuera textual, entre el enunciado de la locura y el de la razón, entre lo literario y lo extraliterario, entre la identidad y la alienación, entre lo individual y lo social, la interioridad y la exterioridad. Anulación entonces, de las oposiciones dicotómicas estructurantes y fundantes de nuestra cultura y, por lo tanto, anulación de las relaciones jerárquicamente organizadas que estas oposiciones entablan.

Por último, el Padre Mío, el locutor de estas tres hablas a-referenciales, intransitivas, encarna en cierto modo a un loco-autor, a aquel que se propone desenmascarar la ilusión referencial y hacer caer definitivamente la pretensión realista –según la cual el lenguaje expresaría un real ya-allí, exterior y preexistente, que el significante estaría destinado a duplicar y representar–. Loco-autor que fundaría en la elipsis el principio mismo de su escritura, que exhibiría los orígenes puramente discursivos de todo relato; loco-autor que, a la violencia del control dictatorial, opondría el descontrol del sinsentido significativo, el derroche de la palabra en exceso, de la palabra intransitiva y antiutilitaria.

Notas

¹Una versión diferente de este trabajo fue leída y publicada en las Actas del Coloquio Internacional *Locos, excéntricos y marginales en las literaturas latinoamericanas*

realizado en Poitiers, en junio de 1996.

² La edición del texto es: *El Padre Mío*. Santiago de Chile: Francisco Zegers ed (1989).

² De acuerdo con el estudio de Guillermo Magrassi y M. Rocca, *La "Historia de vida"*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina (1986).

³ Sandra Garabano y G. García-Corales, "Entrevista a Diamela Eltit", *Hispanamérica* 62, 1992, p. 71.

⁴ Shosana Felman, *La folie et la chose littéraire*. París: Seuil (1978).

⁵ Nelly Richard, "Bordes, diseminación, posmodernismo: una metáfora latinoamericana de fin de siglo", *Las culturas de fin de siglo en América Latina*, Josefina Ludmer comp. Rosario: Beatriz Viterbo ed. (1994), p. 245.

⁶ Nelly Richard, art. cit., p. 242.



La infección en la memoria

Gwen Kirkpatrick*

Diamela Eltit (Chile, 1949), conocida como una de los escritores más destacadas de las últimas décadas en América latina, ahora nos entrega una antología de sus ensayos, escritos mayormente en la última década: *Emergencias*, (ed. Leonidas Morales T., Santiago, Planeta, 2000). Fundadora, con la artista visual Lotty Rosenfeld y el poeta Raúl Zurita del grupo Colectivo de Acciones de Arte (CADA) en 1979, Eltit inició una trayectoria como una de las voces más innovadoras y agudas de la época posgolpe en Chile. Ha abordado cuestiones sociales de la marginalidad, el castigo, el género sexual y la locura en su trabajo narrativo, documental y performativo, y ha desarrollado una distintiva voz rupturista con respecto a la narrativa. Su desafío a las convenciones narrativas y temáticas y su enfoque en los estratos marginales de la sociedad, lo atribuye ella en parte a sus propios orígenes en los barrios pobres de Santiago. Autora de novelas como *Lumpérica* (1983), *Por la patria* (1986), *Cuarto mundo* (1987), *Vaca sagrada* (1992), *Los vigilantes* (1994), y *Los trabajadores de la muerte* (1998), ha

trabajado en textos documentales de técnicas mixtas como *El padre mío* (1989) y *El infarto del alma* (1994) (con la fotografía Paz Errázuriz).

En esta colección de ensayos, muchos escritos para el suplemento del diario *La Época* y en revistas culturales latinoamericanas y norteamericanas, se revela un intelecto crítico y penetrante que se dirige a los temas culturales y políticos más diversos. Un tema recurrente es la experiencia del golpe militar de 1973 y la crisis vivida por Chile durante la dictadura militar, y especialmente el tramo de secretos, traumas y traiciones la misma produjo. Otro tema es el del cuerpo, el cuerpo físico y el cuerpo como metáfora de una sociedad en crisis. Hablar del cuerpo se entrelaza con otro tema frecuente, el de la mujer, la maternidad, la sexualidad y la marginación dentro del espacio público. Durante los años de la democracia en Chile, 1989 en adelante, ha buscado desenmascarar la llamada "Transición chilena" y sus continuas concesiones al "sentido común" y al olvido de la memoria colectiva. Ciudadana del país "jaguar" de América latina, ha insistido en recordarles a sus compatriotas la otra cara del "milagro chileno" producto de la entrega al neoliberalismo. Llamado el país "jaguar" por comparación con los económicamente exitosos países "tigres" de Asia, Chile en las dos últimas décadas se presentaba como un modelo económico posible para otros países latinoamericanos por su rápida privatización de industrias estatales y el fervor con que se adoptaba el modelo económico neoliberal. La tarea crítica de Eltit en parte se ha concentrado en los efectos avasalladores de este rápido cambio económico y social.

El lenguaje de Eltit

Ningún lenguaje es transparente. El efecto de la transparencia se produce sólo como contraste con el lenguaje altamente figurado, ornamentado, o elaborado. Como nos decía la poeta Alejandra Pizarnik, "si digo pan, ¿comeré?/ si digo agua, ¿beberé?" O, si digo golpe, como dice Diamela Eltit en un ensayo reciente, habría que desvestir la palabra para que tenga un efecto, un eco más profundo.

Las palabras de la tribu, desgastadas como monedas por el intercambio constante, pierden sus contornos precisos. ¿Qué hacer, entonces, para que resuenen de nuevo con la fresca edénica? En un mundo donde la palabra periodística y la palabra crítica han desarrollado sus propias jergas y sus propios subterfugios (los "presuntos" desaparecidos, la tercera edad, el subdesarrollo, la Familia Chilena, la Transición, las discursividades, el lenguaje carnavalesco o el citacional, etc.). ¿Qué palabra nos puede devolver la vida, un sentido originario?

*Gwen Kirkpatrick es Profesora del Depto. de Español y Portugues, Universidad de California, Berkeley. Desde 1999 a 2001 residió en Chile como directora del Programa de Univ. de California en Chile. Sus publicaciones más recientes incluyen estudios sobre la poesía de Delmira Agustini, las vanguardias en América latina, *La "Nueva Novela"* de Juan Luis Martínez, la poesía romántica en América latina, y el videoarte de Paz Errázuriz.

Una respuesta es la de Diamela Eltit, cuya crítica es de un lenguaje despojado y escueto, que va adquiriendo fuerza no por la complicación o terminología sino por tropos más inmediatos y tradicionales: la repetición, la pausa, los recursos de la retórica de la persuasión. Tiene algo ritual esta retórica –“se lo digo una y otra vez– digo golpe. . . .”. En este sentido la prosa crítica de Eltit hace el papel de una ayuda mnemotécnica: no lo olvides, no lo olvides, no lo olvides. El cuerpo y la ciudad han sido dos ejes de la ensayística (y de la ficción) latinoamericana. Y latinoamericano es siempre el enfoque desde el cual habla Eltit, consciente e insistentemente, y en la mayoría de los casos, desde un enfoque chileno. Dominar, clasificar, ordenar los cuerpos rebeldes ha sido uno de los grandes temas de la ensayística latinoamericana. Desde los primeros cronistas y frailes, desde Colón a Sarmiento, los médicos del “cuerpo enfermo” de la sociedad latinoamericana como Alcides Arguedas o Ezequiel Martínez Estrada, nos proveen un cuerpo que es una metáfora del cuerpo social. Recordamos especialmente la imagen del cuerpo femenino como cuerpo precolombino –el cuerpo violado, dominado, prostituido– como la misma ciudad “ojerosa y pintada” de López Velarde, o el cuerpo mutilado o grotesco, como en Onetti o en la ficción de la misma Eltit. Pero el énfasis corporal en la ensayística de Eltit pretende subrayar la multiplicidad de cuerpos, sean fragmentados, desplazados, móviles, deseantes, u oprimidos. El cuerpo no sólo sirve como metáfora de la sociedad. No es un esfuerzo por reconstituir el cuerpo social como entidad íntegra, sino desplegarlo en todas sus posibilidades y permutaciones. Individualizar, personalizar, y repetir hasta el cansancio esos cuerpos desbordantes, rebeldes, insolentes o sumisos: “Digo golpe en los sentidos múltiples que esa palabra alcanza en el psiquismo de cada sujeto, en la diversidad de resonancias que esa palabra tiene en el interior de cada sujeto, digo golpe pensando, por ejemplo, en cicatriz o en hematoma o en fractura o en mutilación. Digo golpe como corte entre un instante y otro, como sorpresa, como accidente, como asalto, como dolor, como juego agresivo, como síntoma” (17-18). La multiplicidad de sinónimos, aquí una reiteración, es un recurso retórico para grabarnos el golpe en la médula, como ha quedado grabado en la sociedad chilena. La técnica de la repetición, la reiteración, y la acumulación, se encuentra en contextos tan diversos como *el Viejo Testamento*, la meditación, la oración, la poesía de Neruda, y el mecanismo del chiste.

En la ensayística de Eltit el énfasis en el cuerpo, no el cuerpo simbólico sino el cuerpo físico, es insistente. Cuerpos encarcelados, disfrazados, feminizados, deli-

rantes, actuando en hampa, embarazados, son puntos de partida para una serie de retratos/estudios que incluyen retratos literarios como los de José Donoso, Gabriela Mistral, Alfredo Gómez Morel, María Carolina Geel, Margo Glantz; en las artes visuales, retratos de Roser Bru, Lotty Rosenfeld, Juan Dávila, Carlos Arias; en la música, retratos de Billie Holliday y Charly Parker; y uno sobre el activismo feminista de Elena Caffarena, entre muchos otros. Hay una relación estrecha entre el tema del cuerpo y del poder. Convencionalmente, se dice que los más débiles no son visibles, pero como nos recuerda Elaine Scarry in *The Body in Pain (El cuerpo dolorido)*, la paradoja de la representación es que en la historia son las personas débiles las que son más representadas corporalmente. Se prohíbe representar a Dios Todopoderoso, pero proliferan imágenes corporales de quienes son más débiles. Sólo hay que pensar en las imágenes de los cuerpos esqueléticos de los niños y las niñas de Somalia o de Etiopía, de las víctimas de las inundaciones recientes, de los individuos delincuentes que pasan por los noticieros televisivos con una frecuencia avasalladora, de los cuerpos femeninos visibles en las portadas de los quioscos callejeros. Incluso el cuerpo de Pinochet se ha hecho más visible en su debilitamiento y derrota. Miles de veces se ha repetido el video clip de su paso envejecido, apoyado en su bastón y en el brazo de su hijo, en su casa/cárcel de Londres, la minuciosa descripción de su degradación orgánica publicitada en informe médico como última defensa en los tribunales ingleses.

La verdad es que el cuerpo lumpen, delictual, o debilitado –digámoslo, monstruoso– está visible hasta la explotación. La etimología de la palabra “monstruo” se relaciona con *moneo* “advertir”, y *monstruo*, “enseñar o mostrar”. Así que los cuerpos y sus aberraciones suelen estar ligados con la idea del espectáculo. Lo que hace Eltit es restarle a este cuerpo, aberrante o no, su respetable visibilidad automatizada, para devolverle una inmediatez, una presencia con cierta capacidad autorreflexiva, una capacidad de hacernos detener la mirada reflexionando. Porque se supone que el cuerpo lumpen, delictual o incluso femenino no tiene el poder de autorreflexión, que es un cuerpo sin sentido, sin dolor, sólo un objeto vaciado que se ha convertido en fetiche.

Lo interesante de la colección de ensayos es su amplia gama de temas. Dos de ellos exploran el tema de dos íconos de la música norteamericana, Billie Holliday y Charlie Parker, como manera de examinar la historia visible del arte contemporáneo, esto es, “el mito biográfico legado por las llamadas *existencias malditas* que son transformadas en ejes de producción necesarias”. Otra vez, el cuerpo funciona como espectáculo, desde donde

el artista “emprende una batalla inútil que lo condena a la pérdida de su propio cuerpo que es donado al sistema. ...Así, su negatividad y resistencia es subvertida y devuelta como mercancía adicional, un mito tolerable ... y ... rentable” (123-124). Holliday y Parker, celebrados por su música pero rechazados por sus cuerpos adictos y negros, llegan a ser figuras emblemáticas del artista en el mercado biográfico (124). El tema del mercado, especialmente el mercado de libros, es retomado en varios de los ensayos, pero pocas veces con la misma fuerza que adquiere aquí al describir la mercancía de los cuerpos y sus imágenes.

Hasta ahora he hablado de retratos. En verdad, varios ensayos aquí reunidos se asemejan a los contornos del retrato, por ejemplo, el ensayo sobre Pier Paolo Pasolini y su “zona sagrada” de trabajo” quien “hizo de la pasión y de la sexualidad un instrumento político” (44). Otros ensayos, ya muy conocidos, sobre las autobiografías de Luz Arce y Marcia Alejandra Merino, primero militantes revolucionarias y después informantes y oficiales para la DINA (el servicio secreto del gobierno militar) sirven como reflexiones sobre la producción cultural de sujetos, específicamente femeninos y subalternos, y el “costo (gasto) de los mismos cuerpos” dentro del confuso espacio social chileno. Las figuras sociales de la tortura, traición y colaboración se examinan como facetas de “la absoluta seducción por el poder”, y la publicación de sus autobiografías como gesto de reconciliación se describe como otra oferta en “este sistema incesante de compra y venta, [que] se va rompiendo la memoria. Quiero decir, se va corrompiendo” (52). Quizás el ensayo más impactante, que reúne los temas del cuerpo, la mujer, los marginales, la traición, y el sacrificio, es “Cuerpos nómadas” que relata la historia de las mujeres militantes convertidas en policías, con el caso escalofriante del suicidio colectivo de tres hermanas coyas en el altiplano chileno. “Mientras leía estas autobiografías [de las dos mujeres guerrilleras convertidas en agentes secretos de la policía], llegó hasta mí una imagen que me recorrió todo el tiempo. Recordé una noticia leída en la prensa en el año 1974, el mismo año en que fueron tomadas prisioneras ... una noticia impactante, a la vez que marginal y misteriosa, como fue el suicidio colectivo de las hermanas Justa, Lucía y Luciana Quispe en el altiplano chileno” (75). Traza una “simetría trágica” entre los dos grupos de mujeres y la violenta teatralización de sus destinos, contrastando implícitamente el ejercicio de un poder, aunque radicalmente marginal, de las hermanas coya con el “nomadismo” de la adscripción a los poderes centrales, o la traición, de las mujeres guerrilleras convertidas en policías.

El suicidio de las hermanas Quispe fue consignado por la crónica roja. La fotografía permitía ver a las tres mujeres mestizas colgando al vacío, unidas con un lazo por la cintura. Más allá se percibían los animales muertos y, cerca de ellas, a sus dos perros ahorcados. ... Pero, en los bordes de las fotografías, era posible percibir un espacio dotado de una soledad sobrecogedora. Observé esas fotografías como el despliegue de un escenario hiper marginal en donde se representaba una tragedia arcaica, un escenario en el cual se llevaba a efecto una decisión dramática plena de sentidos múltiples que jamás podrían ser descifrados. Tres mujeres mestizas se suicidaban en el altiplano, articulando una serie de códigos complejos. Un lenguaje entero transcurría allí, elaborado con un alto grado de precisión, en el interior de una ritualidad fúnebre (76).

Otros retratos –el del Coronel Robles, soldado mexicano herido, y otro sobre el arte de Juan Dávila– son los que se detienen en la idea del disfraz, el disfraz sexual, y el componente de misoginia que circula como fundamento social. El ensayo sobre el coronel Robles, acompañado por una fotografía, centra no tanto en el travestismo del Coronel –quien es mujer– sino en nuestra habilidad de leer los códigos culturales y sociales. Este gesto “lo hace partícipe del mito supremo de la masculinidad ... de una atávica e inquietante batalla con los códigos sociales” (84). El “roto” de Dávila, es una figura que repele y atrae: “El roto como metáfora del pueblo, se presenta visualmente errático. Sin un destino institucional, su única vitalidad parece ser el eterno vagar de su cuerpo” (146). La feminización del roto es el gesto “para señalar una subalternidad”, un gesto también analizado en los dos ensayos sobre José Donoso.

El ensayo “Mujer, frontera y delito” sobre María Carolina Geel, autora de *Cárcel de mujeres* (1956) y asesina de su amante, combina la técnica del retrato con la historia literaria. Es interesante que éste sea el ensayo que quizás más se detiene en el tema de la sexualidad y sus vínculos con la clase social. “La protagonista, doble o triplemente aislada, conserva sin embargo una visión controladora sobre los sujetos femeninos que pueblan la cárcel... Su mirada se hace un foco poderoso y omnipotente que observa los cuerpos prisioneros incesantemente” (100). La vigilancia, aquí desde el ojo femenino, nos recuerda de otras obras de Eltit, el clima sofocante producido por la vigilancia secreta y el encarcelamiento corporal. Además, y como añadidura inquietante, emerge en este ensayo un retrato devastador del crítico literario

oficial de su época, Hernán Díaz Arrieta –Alone– del diario *El Mercurio*. Se subraya también en este texto el concepto de la epopeya, palabra o concepto repetido numerosas veces en estos ensayos, tema para explorar en otra oportunidad.

Un gesto de Eltit en estos ensayos es trazar otras genealogías, especialmente en lo literario. En su ensayo sobre la novela *El río* de Alfredo Gómez Morel de 1963, alternando entre el kitsch y la narrativa picaresca, Eltit identifica esta novela como una alternativa historia fundacional de Santiago. “El coa –cuerpo lumpen– se convierte así en utopía, en la voluntad de ordenación de lo más ingobernable” (94). Con el mismo gesto fundacional, se sugiere como padre literario de las últimas generaciones a José Donoso, especialmente por su exploración de la caída del pensamiento utópico.

¿Hasta qué punto podemos decir que los retratos funcionan como autorretratos? Para mí, uno de los textos más interesantes de la colección es de 1989, el prólogo a su libro documental *El padre mío*. Con Lotty Rosenfeld, había iniciado Eltit en 1980 una “inestable investigación en torno a la ciudad y los márgenes”, cuyos resultados serían importantes para toda una generación artística y literaria chilena. Con el enfoque en los vagabundos urbanos, se traza la recuperación del habla de esos seres marginales. “Cuando escuché al padre mío, pensé, evocé a Beckett, viajando iracundo por las palabras detrás de una madre recluida y sepultada en la página. Después de Beckett, me surgió otra imagen: es Chile, pensé. Chile entero y a pedazos en la enfermedad de este hombre; jirones de diarios, fragmentos de exterminio, sílabas de muerte, pausas de mentira, frases comerciales, nombres de difuntos. Es una honda crisis del lenguaje, una infección en la memoria, una desarticulación de todas las ideologías. Es una pena, pensé” (169). “El padre mío”, con el gesto de su prólogo y su retrato hablado de la locura sistemática, marca un hito en la obra de Eltit y otro eslabón en la fundación de una nueva mirada sobre la ciudad.

Como nos dice Leonidas Morales en su lúcida introducción, el cuerpo y la política son dos temas recurrentes en este libro. Pero no existen como temáticas separadas, sino como vasos comunicantes donde la monstruosidad, el vértigo, el espectáculo, y la desarticulación se ensayan en múltiples teatralizaciones.

Casi todos los ensayos de Eltit aquí reunidos fueron publicados en la última década, época de recodificación de la cultura y la sociedad chilenas. En la década anterior Diamela Eltit, junto con otras personas artistas e intelectuales de Chile, había hecho visible, corporalmente visible, la no reconocida y a veces alucinante realidad

chilena. En los últimos años ha agregado otro tipo de trabajo crítico, el ensayo periodístico, a su obra ficcional y performativa. Con un estilo directo, implacable y ritual, Diamela Eltit ha grabado su palabra y su protesta en la casa chilena y latinoamericana.



Ser dos

Los abismos de amor y locura en *El infarto del alma*, de Diamela Eltit y Paz Errázuriz

Ana Amado*

“La locura amorosa reposa en un extraño objeto: lo que incorporo es aquello en lo que me convierto.”

J. Kristeva, *Historias de amor*



Para Homero, el alma era el “doble” con el que cada persona se lanzaba a su propio simulacro. No hay más que seguir el hilo de su relato para ver en las acciones de sus héroes la obsesión por seguir de cerca las huellas de ese doble, por buscar y encontrar alguna patria verdadera y habitable para sus almas. Entre aquellos individuos que se dedicaron a pensar en el enigma de esta división, Aristóteles fue el primero en bajar del cielo esa sombra, espíritu o fantasma y concederle en la tierra el comando de todas las operaciones posibles del cuerpo: “el alma es lo que hace que el cuerpo sea realmente cuerpo”, decía.

Luego cada época acuñaría su versión filosófica o estética sobre los modos de “adhesión” y existencia entre

*Profesora de Teoría y análisis cinematográfico en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA e investigadora del Instituto Interdisciplinario de Género de esa Facultad. Coautora de *Espacio para la igualdad* y de numerosos artículos en publicaciones nacionales y del extranjero. Dirige con Nora Domínguez la colección “Género y Cultura” de Editorial Paidós.

cuerpo y alma. Del repertorio de creencias, este libro de Diamela Eltit y Paz Errázuriz elige ya desde el título, *El infarto del alma*, borrar la idea de reparto: una catástrofe de la sangre en la zona del corazón puede suceder en el alma –región que sabe acumular heridas y dolores–, elección que parece inspirarse tanto en el mito y la tragedia, como en el gesto de los románticos que retomaron la *psyché* griega en su sustancia afectiva para percibirla “orgánica”. Antes que Freud y el psicoanálisis hicieran del sentimiento amoroso una clínica, el romanticismo elevó a cimas estéticas el padecer infinito del amor que se pretende entero, el deseo absoluto, la búsqueda de sí como (imposible) otro, del otro como uno mismo: una coreografía tan romántica como la enfermedad que consume los cuerpos.

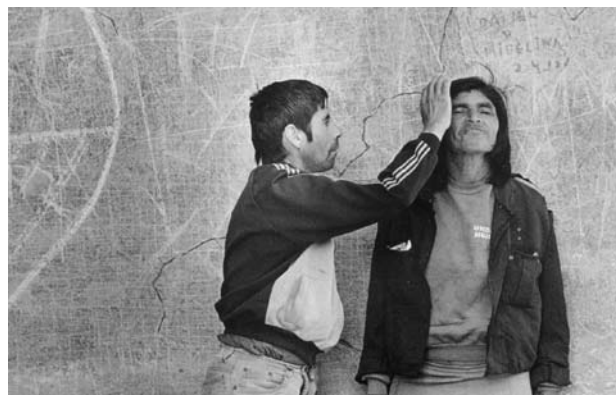
El signo de la duplicación es la marca de origen y la guía secreta del proyecto que reúne las fotografías de parejas de enamorados tomadas por Errázuriz en el manicomio de Putaendo, en Chile y los textos en los que Eltit escribe –inscribe, describe– los itinerarios internos y externos de las agonías del amor. Del amor loco, se diría, pero los diversos registros que concede a la palabra eluden esa distancia corta, metonímica más que metafórica de una expresión de ese tipo. *El infarto del alma* consiste, entonces, en un acto de creación que recurre a distintos soportes y solicita respuestas de la misma variedad, pide ser visto, leído, “oído”. Propone un pacto doble: uno con la mirada, otro con la lectura. Supone a alguien que lee y alguien que mira, pero todas son imágenes: están las imágenes fotográficas de Errázuriz y las imágenes de la escritura de Eltit. Se alternan, se superponen, toman caminos paralelos, pero sobre todo, se bifurcan y obligan a desplazarse, a ascender paso a paso el despliegue del texto. (¿Cuál relato seguir? ¿El de las personas enamoradas de las fotos o las de la escritura?) Ni siquiera nacieron juntas. Las imágenes de las fotos estaban ahí, detenidas, relata Eltit en “Diario de Viaje”, fechado y con cronologías que conceden un cierto orden respecto a tiempos, lugares, personajes del acontecimiento narrado. Pasó un año entero desde que vio las fotos de los/las enamorados/as, un tiempo en el que “las palabras (daban) vueltas por mi cabeza”. Pero fue necesaria esa visita al hospicio, la experiencia de su propia mirada para traducirla, como demandaba Benjamin, en las escalas de su registro de narradora.

* * *

Miramos atentamente las imágenes fotográficas. Unas facciones, una piel, un gesto, un ademán tierno, reclaman asumir la perturbación que provoca la radica-

lidad de la diferencia expuesta a la mirada. Se trata de personajes “encarnados” pero anónimos, sin nombres ni voz para adueñarse de su papel (“Enfermos residuales, en su mayoría indigentes, algunos de ellos sin identificación civil, catalogados como NN”, describe Eltit en el Diario). Como si fueran dobles muy cercanos y lejanos a la vez, despoblados de sus cuerpos desde hace mucho. Sin embargo *posan*, acomodan sus cuerpos en alguno de los espacios interiores o exteriores del manicomio de Putaendo, expresan alguna singularidad. Miran a cámara con la seguridad de un saber mínimo sobre esa gestión de la “tía” Paz (así dice Eltit que los alienados llaman a Paz Errázuriz), que culmina proyectivamente en una imagen donde se reencontrarán en el instante provisorio de un amor, de una elección amorosa fugaz o duradera, no se sabe: por encima de todo y de todos, la pareja, como forma de superar la soledad y el aislamiento. Fotos, ¿por qué no? Ellos, los individuos eternamente abominados y ocultos, los abyectos, a su modo cuentan. Las imágenes los rescatan para la luz, cancelando por un momento los signos de su negrura pasada y futura.

Antes que fijar sus identidades en los límites de algún relato o acontecimiento, la escritura de Eltit se expande en un colectivo: “Las parejas se me confunden. Hay gran cantidad de enamorados (...) Margarita con Antonio, Claudia con Bartolomé, Sonia con Pedro, Isabel y Ricardo y así y así y así”, señala en “Diario de viaje”. Y a la vez las incluye en un movimiento dirigido a radiografiar los efectos y las opresiones del amor, la locura de amor. Observándolos, extrae sin embargo de esas uniones los fragmentos de una pedagogía amorosa: en esa “materia misma de la desigualdad”, logra comprender que “el objeto amado es siempre un invento, la máxima desprogramación de lo real”. En el intercambio de cuidados y dones entre enamorados, encuentra la “gran metáfora que confirma a toda pareja: la vida entera anexada a otro por una taza de té un pan con mantequilla”. Pero la metáfora no está allí para transformar las torceduras de una lógica –la de la razón– en una





posibilidad estética: a ras de la enfermedad, enfatiza que ese desfile de alienados que la rodea con clima festivo es “inexcusablemente dramático (...) dramático de veras”. Como en la trama de sus novelas, Eltit no deja asomar aquí un drama político preciso, la historia se hace discreta en sus nombres pero poderosa en su acción a través de las instituciones de una sociedad, de un afuera escandaloso en sus consecuencias de desamparo. Todos y cada uno de estos individuos enamorados son alcanzados por la deflagración de la historia (“Chilenos, olvidados de la mano de Dios, entregados a la caridad rígida del estado”). A la vez, en el capítulo titulado “El amor a la enfermedad” alterna la descripción de una erótica romántica de la languidez física opuesta a la positividad del cuerpo dedicado al trabajo, con las irrupciones de la voz de una física afiebrada que se extingue en cuerpo y alma de amor, que recorre el camino –romántico– de la muerte por consunción. En un tono sombrío, la densidad de esa pasión dolorosa se inserta en las consideraciones sobre la regulación de los cuerpos enfermos y el disciplinamiento del deseo. Los vocablos precisos con los que cifra la sucesión histórica de la institución –sanatorio, hospicio, hospital, manicomio–, tienen distintas connotaciones de clase y apuntan, antes que a una crónica de matiz foucaultiano, a enlazar la institución con lo social, a través de la memoria de su instalación en medio de la comunidad de Putaendo que alberga ese espacio destinado a las sucesivas formas de reclusión.

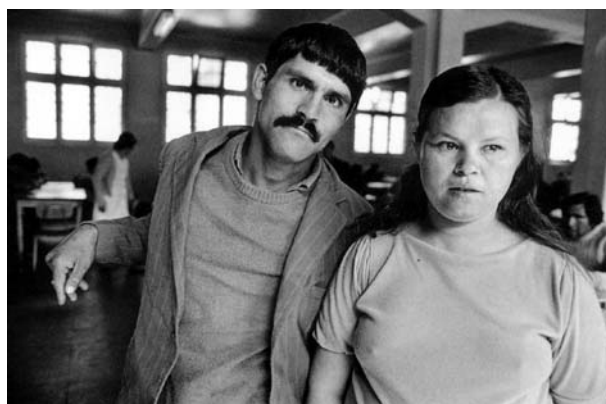
“El dolor privado reabsorbe el horror político en el microcosmos psíquico del sujeto”,¹ señala Julia Kristeva para referirse a la literatura de Clarice Lispector y de Marguerite Duras, representantes como Eltit de una ética y una estética preocupada por el dolor y para quienes la locura, el sufrimiento o la muerte son ecos de un estigma social. Los textos de *El infarto...* no establecen jerarquías entre los internados en el manicomio y la enamorada que se desangra (dos tiempos atados por un vínculo no sólo

territorial sino amoroso). Los tuberculosos primero y los alienados después son restos de las políticas exclusoras que tomaron aquellos cuerpos como cotos de su soberanía. La acción totalizadora de la esfera biopolítica –hoy masivamente social, indica Giorgio Agamben– sólo puede ser homicida y niveladora en sus efectos.

* * *

Los episodios o capítulos que llevan el título del libro, tienen una continuidad entrecortada desde el inicio hasta el final. “Te escribo”, es la frase con la que arrancan cada vez: un recurso epistolar que disimula la rumia (auto)torturante sobre su condición de abandonada. No hay por lo tanto un orden sino estallidos, no hay ocurrencias precisas que *comunicar*, sino un soliloquio disfrazado de cartas de amor plagadas de figuras que progresan arbitrariamente. En ellas la voz de la enamorada se deja oír en el testimonio de sus miedos y debilidades, del furor de los celos y de su locura amorosa, o de una soledad atrincherada en el reclamo terco, en algún punto semejante al que despliega en sus cartas obsesivas la madre de *Los vigilantes*. Pero la carta de amor no busca comunicación ni *correspondencia*. “Para el enamorado no tiene valor táctico: es puramente expresiva”, dice Barthes en *Fragmentos de un discurso amoroso*. Antes que dirigirse a entablar una relación, las cartas apuestan a poner en contacto dos imágenes, sólo que en este caso ambas están dentro de la enamorada misma. El amor sería, de todos modos, solitario, ya que es incomunicable. La voz que allí se despliega cae en la impotencia del lenguaje, de la sintaxis, enunciadas desde una verdad y subjetividad extrema condenada a encontrarse sólo con el infinito.

La narradora de “El infarto del alma” no pertenece a ningún tiempo particular entre los aludidos en el texto: ni al románico de los tuberculosos, ni al presente de exclusión, sino a un espacio neutro de pura contaminación de identidades. Con una especie de visión adicional, relata escenas de máxima perturbación de la reali-



dad en relación con su propia historia de amor, que resuena como un eco plausible de las historias de aquellos enamorados del manicomio. El discurso amoroso se fragmenta en extremo pero Eltit lo expone, antes que en su patología, en su juego dramático, como pura simulación: deja actuar y "oír" la desesperación melancólica a través de los altibajos de una voz poseída por un deseo caníbal o de un furor criminal para invocar del amado. El mundo entero parece plegarse y transfigurarse alrededor de esta palabra dolorida y su agenda alucinada, en las que hasta la naturaleza parece acosarla con ademanes antropomórficos: "Desde que se inició la última estación, la noche se encucilla, el día se curva". Sus ángeles guardianes la condenan al fracaso, las videntes la abruman con sus presagios, la traición del amado la dejó sola en una galaxia insensata –"Qué podría hacer en una casa vacía?"–, desde donde enuncia su desesperación. Apartada sin remedio de un prójimo acogido a la normalidad de sus actos, sólo puede delirar los avatares de su pasión en el desconsuelo solitario. Mientras él, parodia de Don Juan sin potencia actúa libremente ("Mi amado besa a una mujer opulenta. Mi amado se emborracha"), ella representa el papel de la esclava, súbdita de ese dios exasperante y lujurioso.

Sobre los individuos enamorados del hospicio de Putaendo que asoman en el "Diario de viaje", se arriesgan interpretaciones: "ponen en movimiento la divinidad de su amor y buscan al otro bajo la forma de un ampliado paraje de sí mismos". La escritura de Eltit es el terreno donde disputan las consideraciones poético-reflexivas y el tono ficcional para establecer alianzas y diferencias entre el anonimato de esos seres de la realidad, privados de destino, y la heroína enlutada que elige su destino hasta convertirlo en fatalidad. Para ella reserva el lenguaje barroco de una ficción poblada de imágenes expresionistas y figuras de tono más medieval que romántico: cadáveres ("El esqueleto y mi carne han tomado diferentes senderos"), pestes ("Me abandonaste como si fuera una antigua apestada" (...) "La fiebre



negra me inunda de modo funerario"). La última de las estaciones de su calvario es la de la resignación ante la pérdida: separada definitivamente del mundo se entrega a la imagen baudeleriana de la pobre excluida que mira la escena de los pudientes "detrás de los cristales de armíño". Hasta reconocer, exhausta, que la cifra del absoluto es el uno: "Nada deseo más que mi propio deseo".

* * *

Eltit reflexiona esquivando cualquier matiz de la sentencia. Para rodear los antecedentes de aquella "fatalidad", (puede decirse, de aquella catástrofe) el texto se dispersa en la variedad de registros, se reitera, *insiste*. En cada episodio una nueva figura, un pliegue, una cadencia que agrega cada vez algo más a esa empresa de riesgo que es poner en lenguaje una materia marcada precisamente por su disolución, recurrir a las palabras en un terreno donde escapan al "encuadre" simbólico. En "El otro, mi otro" se yuxtaponen dos tonos, dos ritmos, a pesar de ese inquietante *mi* del título que reniega de cualquier distinción. Por un lado, las observaciones que trazan el complejo recorrido del yo de un sujeto para asumir al otro, elaboran de nuevo las ideas que la filosofía y el psicoanálisis destinan al nacimiento de los afectos, pero sin la coraza de los discursos disciplinarios. A modo de mosaico o incrustados en la cadena argumentativa y el clima terso del ensayo, se suceden los fragmentos que introducen la figura de la madre ("esa diabla infernal" la llama Kristeva), y con ella la idea de "lo siamés", como imagen de la fusión imposible. Ahí está la madre, "cuerpo monstruoso y mítico (...) con sus dientes afilados de amor (...) condena y éxtasis" para el sujeto enclavado en su unidad: "En qué primer otro se perdieron los asilados de Putaendo? Se perdieron acaso en la locura del cuerpo de la madre?". El afán de ser uno, esa es la locura. Eltit les devuelve las huellas posibles de una biografía a estos seres amarrados al signo siamés que delimita la tragedia, a "lo



sagrado que porta la encarnación del rito, lo que pone en movimiento el mito". Ese mismo desorden tumultuoso es el que asumen los personajes de sus novelas (*El cuarto mundo*, *Los trabajadores de la muerte*) en los que la madre se sitúa como el aleph de la genealogía, el punto desde donde debe desprenderse el ser y atravesar –no siempre con éxito, según sugiere la vía elegida por los hermanos incestuosos– el telón de su imaginario hacia el otro. Es que en ese juego de costos, intercambios y transacciones no siempre se sale airoso, como sucede con la cofradía de los banqueros que se precipitan a "elevar los intereses mirando la capacidad de la bóveda", en el final de la serie compuesta por los textos titulados "El infarto del alma". Frente a ellos, precisamente, la narradora de las cartas anuncia que se queda de este lado del margen, como quien certifica que el amor no siempre busca la ganga de la soberanía individual, ni la dispersión del deseo admite fácilmente las rentabilidades.

La escritura avanza al sesgo sobre todas las imágenes y organiza por su cuenta otros cortes, especie de capas geológicas (o arqueológicas) en un orden variable, según las fracturas, las lagunas en su disposición: el abandono, el amor, la locura y el cuerpo de la madre, el aullido del dolor en la soledad de las voces ficticiales. O en la serie horizontal del ensayo: las etapas históricas de los lugares de internación, primero los típicos y luego los locos, el recorrido por las instalaciones, el registro documental de la voz de la psicosis (los del sueño de Juana la loca, una interna de Putaendo entrañable en su historia de indigencia y de resistencia a la institución que Eltit recorta del resto junto con su enamorado, repite las variaciones experimentales con la voz del vagabundo psicótico de *El Padre Mío*). El acontecimiento en sí de la locura, o el de la puntual ocurrencia amorosa quedan afuera, lo suficiente para escarbar en ellos y dejar al descubierto todas las capas mudas de su historia interior, anterior, hasta exponerlos en su verdadera continuidad.

El paisaje visual de esos cuerpos y rostros resiste a su vez esta secuencia, con una sucesión silenciosa, aunque aquello de lo que habla el texto está inscripto allí, dado a ver en su superficie. Por encima de esa disyunción asoma de nuevo la fórmula del dos, los dobles, las imitaciones, las réplicas como sucedáneos de lo siamés –arcaico, imaginario– del espacio uterino: seres lanzados a una exterioridad en la que el objeto de amor se vuelve ingobernable, perdidos en el otro como réplica de esa "última ausencia" que es la pérdida de sí mismos.

La operación de la pareja de peregrinas (para utilizar la expresión justa con la que Julio Ramos designa

a Diamela Eltit y Paz Errázuriz, en su lectura de *El infarto...*²) está destinada a ser lo opuesto de una fusión "siamesa" e indiferenciada. En el texto escrito el acontecimiento del amor (y el dolor) aparece disperso, exhaustivo en sus motivos y traducciones. A pesar de que hay otro que trata de imponer lo suyo ahí, al lado, junto, el de las imágenes fotográficas de las parejas de alienados con su desprendimiento, su *indisciplina*, pero siempre perentorias. Entre uno y otro, hay un silencio renuente a dejarse llenar "encuadrando" su apuesta en la estética de la abyección o en la sublimación de la locura. Es una apertura que deja lugar a algo diferente en el lazo tendido entre los dos márgenes: esta violenta inestabilidad es ya un acto de resistencia.

Notas

¹ *Sol negro. Depresión y melancolía*, Monte Avila, 1997.

² "Dispositivos del amor y la locura", *Nomadías, Monográficas 2*, Ed. Cuarto Propio-Universidad de Chile, 2000.



Las fotos del libro *El infarto del alma*, (Santiago de Chile, Francisco Zegers Editor, 1994) se reproducen aquí con el permiso de su autora, Paz Errázuriz. Estas y otras más del libro fueron exhibidas en la FotoGalería del Teatro San Martín (Bs. As.) en abril 2002.

Cuentos

Nada salvo el aire

Mirta Yáñez*

Todo fue encajando. Necesitaba hacer tiempo y la Morgan Library, en la esquina de Madison y la 36, quedaba apenas a ocho cuadras del parque Bryant donde tenía la cita con K. No desaproveché la oportunidad que me regalaba el destino de ver con mis propios ojos los manuscritos de Poe, la apretada y nerviosa caligrafía que dibujaba la palabra *nevermore*.

Todavía sobrecogida por la contigüidad con el Maestro, caminé por la 5ta avenida hasta la 42. Nadie parecía darse cuenta que un cuervo volaba tras mis pasos.

Y allí estaba yo, con mis lúgubres pensamientos sobre el abandono, en un banco del parque Bryant, al final de aquella helada tarde de la primavera newyorquina. K. no llegaba, y creo que nunca llegó. Aunque daba igual: sobre mi cabeza, en las peladas ramas del árbol, me acompañaba el Cuervo.

‘Cuervo solo, cuervo viudo’, dijo el vagabundo. No se dirigía a nadie en particular. Estaba vestido todo de negro; por lo demás, como yo misma y la mayoría de los transeúntes de New York. Bebía a pequeños sorbos de una botella plástica un líquido transparente que parecía agua, pero olía a aguardiente barato. Fumaba un cigarrillo tras otro que sacaba de un maletín colocado encima de un bulto de trapos y papeles acomodados en un carrito de supermercado donde parecía acumular todas sus pertenencias en este mundo.

El aire se enrareció y el Cuervo soltó un graznido punzante. El vagabundo levantó un dedo hacia mí y me preguntó:

–¿Has maldecido a las potencias celestes?

Contesté sinceramente que no, con la cabeza.

–¿Has bebido hasta hundirte en el cieno de la inconsciencia?

Volví a negar.

El vagabundo frunció el ceño con desaprobación y yo pensé que no pasaría la prueba. Me dio otra oportunidad:

–¿Alguna vez has intentado doblegar el dolor del alma con el dolor físico?

Con alivio le respondí que sí.

El vagabundo dirigió al Cuervo una mirada cómplice. –Las certidumbres– dijo –siempre entrañan sufrimiento, sea cual sea la verdad alcanzada. Van Gogh...– y, con la mano tan blanca que se transparentaban las venas, realizó un gesto como abarcando una bandada de aves en los celajes del atardecer– el último año de su vida pintó a unos cuervos en el trigal. Los cuervos no abandonan....

Sin darme cuenta se había hecho de noche. Quise retornar al orden natural, al de aquellos paseantes despreocupados o de prisa. El vagabundo entonces, como dando por cerrada la conversación, citó de memoria los mismos versos que yo acababa de leer, hacía apenas unas horas, en la Morgan Library: *Nada salvo el aire que encubre la mágica soledad*. Me miró y yo, como si hubiera visto a un fantasma, palidecí.

*La Habana, Cuba, 1947. Narradora, poeta, y ensayista. Doctora en Ciencias Filológicas (Universidad de la Habana, 1991). Especialista en Literatura Latinoamericana y Cubana, así como en estudios acerca del discurso femenino. Periodista y profesora universitaria, ha participado en seminarios y coloquios, así como ha ofrecido numerosos cursos y conferencias en universidades y centros de estudios de Europa, Estados Unidos y América latina. Ha colaborado en publicaciones periódicas dentro y fuera de Cuba. Ha sido jurado en diversos concursos literarios, entre ellos del «Premio Casa de las Américas» y del «Premio de la Crítica». Cuenta con una amplia obra, traducida parcialmente a otros idiomas y premiada en certámenes literarios de su país. Ha obtenido dos veces el «Premio de la Crítica», importante galardón que se entrega anualmente en Cuba.

Principales publicaciones: *Todos los negros tomamos café* (1976), *La Habana es una ciudad bien grande* (1981) y *El diablo son las cosas* (1988) (Premio de la Crítica), *Narraciones desordenadas e incompletas* (1997) cuentos; *La narrativa romántica en Latinoamérica* (1990) (Premio de la Crítica) y *Cubanas a capítulo* (2000) ensayos; *Antología del soneto hispanoamericano* (1988), *Estatuas de sal Cuentistas cubanas contemporáneas* (1996), *Album de poetisas cubanas* (1997) *Cubana* (USA, 1998), *Habaneras* (España, 2000), entre otros textos de antologías, crítica e investigación literaria; *La hora de los mameyes* (1983), novela; *Serafín y su aventura con los caballitos* (1979), *Poesía casi completa de Jiribilla el Conejo* (1995), literatura para niños/as; *Las Visitas* (1971) y *Las visitas y otros poemas* (1986), *Algún lugar en ruinas* (1997), poesía; y *Una memoria de elefante* (1991), testimonio.

El camino de vuelta en el espejo

Márgara Averbach*

Ya me olvidé de la ciudad. Treinta años ahí dentro y ya me olvidé. No sé por qué pero eso me asusta en lugar de alegrarme.

En el camino, no hay nadie. El sol se clava en el violeta del pavimento, adelante. El calor es lo primero que recuerdo. (Así, lo sentía entonces, exactamente así: en la cara, como una bofetada amistosa.) Echo una mirada a mis ojos en el espejo. Respiro hondo. Son los mismos ojos que (se miraban en el charco sucio del tanque australiano cuando nos bañábamos. Los que subían por la huella, esta huella, hacia la galería fresca del rancho, los que se abrían en una carcajada cuando mi hermano, de pie en el chiquero, imitaba a los chanchos recién nacidos, rosados, indefensos, los acariciaba con la mano entera y regordeta y los levantaba. Era siempre el mismo ritual alegre. Upa, decía, y ellos chillaban con una nota increíble, aguda,) que a veces, vuelve a mí en los sueños en la boca de un animal fabuloso o de una cantante de ópera, sí, esa nota, indecible, indescriptible, con una exactitud que me quita el aliento cuando me despierto. (La furia de la chancha madre era inmensa.) Me acuerdo de ella. Era (una chancha de dos colores y cuando oía el chillido de sus hijos, los ojitos se le ponían duros como piedras y mi abuelo venía corriendo desde la casa, levantaba a mi hermano y lo sacaba del chiquero como a un enorme pan, bajo el brazo, mientras gritaba, más furioso que la chancha No hay que jugar con los chicos, es peligroso, ¿entendiste? ¿En-ten-dis-te? Pero era tarde: yo ya me había reído a carcajadas mientras miraba la bolita rosada del chanco bebé entre los dedos de nene de mi hermano, más chicos que los míos y escuchaba la nota indecible, el pedido de auxilio que no comprendía.)

La sonrisa en el espejo también es la misma, pienso.

Más arriba, en la frente, hay una arruga sola, dura, ancha como el camino en el mapa. Y claro, ahora necesito un mapa para venir. Lo tengo ahí, abierto sobre

el asiento negro. No porque no me acuerde. No podría acordarme: nunca supe venir. No me hacía falta. En ese entonces, (yo iba atrás, en la caja de la estanciera marrón, jugando con el polvo infinitamente fino que se colaba entre las maderas del piso como si fuera humo. Conocía las curvas, sí, pero las conocía con los músculos, no con los ojos. Eran el momento de derrumbarse sobre mi hermano o tropezar con las sandías inmensas, o gritar y pisar la barra de hielo envuelta en frazadas y decir la mentira de siempre No lo hice a propósito. Yo no miraba jamás por la ventanilla: afuera estaba el mundo y yo ya lo conocía.) Entonces, (yo creía que ese campo desierto y caliente era todo el mundo. Que más allá siempre sería lo mismo.)

Ahora el mundo viene conmigo. El camino es del mundo, el camino que no es de este lugar de tierra y viento. Ya no hay polvo. Entonces, era (una doble huella de tierra pura con una montaña verde en el medio, una montaña que a mí me parecía inmensa. Y cuando llegábamos al lugar caliente, inhóspito y seco que yo inventaba verde y blando y bueno), —ah, eso también, ya no podría decir “verde y blando y bueno”; sé demasiado; necesito ironía para decirlo, ahora es casi una broma: me veo, entonces, (la mirada) demasiado (limpia; el abuelo paraba su enorme caballo colorado en medio del campo recién sembrado y disparaba; un mar de palomas se alzaba a su alrededor, una ola seca, y para mí, entonces, el ruido de esas alas era intenso, bello,) no había nada terrible en ese mundo, nada discordante; ahora, veo el grano perdido, los picos hambrientos, la desesperación amarga en los labios finos del hombre con el rifle en la mano, ese hombre que yo quería tanto, sin saberlo; veo el odio feroz que había en él contra todas las alas y todos los pájaros, veo las palomas muertas después de la batalla. Veo. Entonces, (el polvo era un tesoro. Y cuando llegábamos, yo pasaba el dedo por las ruedas, la tierra delgadísima, seda fértil, magia pura, verano en polvo y dibujaba con ella.) Ahora la ruta es una recta violeta, caliente. Pavimento. Nada de niebla marrón en el aire —(cuando llegábamos, había risa y olor a caballos y estrellas más grandes que en Buenos Aires).

Adelante, el brillo del charco al que no se llega nunca. Me miro las mejillas rojas. Hace calor. ¿Así era yo después de un rato de trote detrás de las ovejas oscuras? ¿Era yo la nena de la foto en la petisa tobiana? Si me acerco mucho al espejo, si miro solamente la mejilla húmeda, tal vez sea la misma. Y como no creo que nadie me espere adelante, como por primera vez en treinta años, no tengo apuro ni horarios, me paro. Un poco al costado del camino, sobre la banquina quemada

*Doctora en Letras y Traductora de Inglés, estudia la literatura de las minorías étnicas en los EE.UU. Es profesora en la UBA. Ha publicado el libro de cuentos *Aquí donde estoy parada* (2001), ocho libros publicados para niños/as y adolescentes y escribe crítica literaria en el diario *Clarín*.

de soles y sequía. El silencio baja de pronto como un chaparrón de luces. Oigo las cigarras. Me miro, para ver cómo llega ese canto rubio, ahora, después de tanto tiempo.

No, la boca está distinta. (Era una boca indecisa, la mía,) entonces. (Yo la llenaba de muecas, de sudor, del agua sucia del aljibe, del jugo rojo de las sandías que venían con nosotros y con la barra de hielo en la caja de la estanciera. Probaba convertirla en beso, en grito, en rabia. No la conocía.) Entonces, (mi boca no jugaba con palabras. Las palabras eran algo serio. Eran mi rama para encontrar el agua, mi olfato para seguir al puma a caballo hasta el monte de talas.)

Ahora, me miro los labios y empiezo a imaginar frases para decirle al que venga a recibirme a la tranquera, si alguna vez la encuentro, Disculpe, yo viví acá hace años, me gustaría entrar un momento si a usted no le molesta. No. Qué estupidez. Parecen frases de película. La nena de la boca indecisa no hubiera ensayado frases. Ella (era capaz de seguir las huellas de los pumas hasta el monte y de entrar en el monte tras ellas, aunque estuviera prohibido. Había tanta emoción en la palabra "puma".)

No soy la misma.

Pero cuando miro las manos aferradas al volante, el meñique torcido de las brujas, son las manos que (acariciaron las crines de mi caballo oscuro cuando vi al puma sobre el árbol. Las manos que se acordaron de lo que había dicho el abuelo. Para calmar a un caballo asustado, hay que hablarle.) Y estas manos (se acordaron de que las palabras no importaban, sólo el tono y el roce y la calma.) Estas (manos se agitaron contra el viento de la estanciera en marcha para despedirse, la última vez, como siempre.) Estas manos (se durmieron sin mirar atrás) porque no sabían que ésa era la última huella. Que ese día no era Hasta luego. Que era hasta nunca, hasta dentro de treinta años, cuando no sepas si sos la misma, si viviste ahí, si eras.

No hay caso, le digo a la del espejo, con rabia, no entiendo este mapa. No lo entiendo. Hay demasiados caminos, demasiado puentes donde debería haber tierra y campo y alambrados. Cierro los ojos. El papel es blanco sobre el asiento negro y el sol me duele.

Cuando los abro, allá adelante, en el agua falsa del charco al que no se llega nunca, está (mi pefisa tobiana). Y yo sonrío, busco la llave, arranco. (Tal vez, si me apuro un poco, si miro adelante, pueda alcanzar a la nena que galopa en esa nube de polvo con una mano en el cuello cansado del caballo oscuro y la otra en las riendas y todo el tiempo del mundo porque ya está llegando a casa y es verano y faltan décadas para la cena.

Fragmento de "Camila"

Mariana Docampo*

Llovió con sol. Parecía nieve. Miré las nubes, respirando, respirando. Paró la lluvia y quedó el olor. Era un olor a bosque que me hizo pensar.

Si no sigue lloviendo, Camila se retira a las seis.

(Fue un golpe de corazón)

No hacía frío, había aire templado, húmedo pero agradable, otoñal. Miré el colchón de hojas amarillas, todo mojado. El cielo se iba abriendo en pedazos. Y continuaban cayendo las hojas de los árboles, y algunos pájaros había soltándose sobre los charcos, levantando vuelo, pequeños. Todo el mundo lleno de charcos – pensaba yo.

Entonces que haga su valija, que esté preparada, no se sabe si va a seguir la lluvia.

Hacía un sol muy raro, ese sol que duda entre salir y no salir, ese sol que te hace sufrir, porque enseguida permite que las nubes lo apaguen y explote el cielo y te cubra de una catarata de agua. Pero también te ilusiona, porque puede ser que no, puede ser que dure una hora más, así, con un poco de viento soplando en el cielo.

Subí a tu habitación, Camila, estate lista. En una de esas llueve pero para enseguida.

Miré los árboles desde arriba y ese viento empezó con su ronquido, como mi respiración asmática. Y todo el aire comenzó a girar. Dejé que sobre mi mirada lisa -sin reproches- cayera el mundo de tormenta. Pequeñas hojas, insectos, polillas dieron vueltas en mis ojos. Partículas brillantes, polvillo, ramas, todo un universo vivo tomó altura y comenzó a girar. Rompieron los primeros truenos, relámpagos en el aire. El barullo adentro, las niñas hormigueaban en las escaleras, susurros, gritos, silencios largos, el llanto de Daiana. El cielo se volvió oscuro.

Esta vez es fuerte, se va a desbordar el río.

Y me quedé mirando.

Ya debe estar roto el puente. Tenemos para todo el mes acá dentro.

El camino está negro. Las dos hileras de árboles se han vuelto una sombra, cierran sus ramas en un abrazo oscuro. El cielo se enciende y se apaga. Es un disparo. La noche ha empezado a cruji.

(Si hubieran venido por la mañana, me habrían salvado).

Pensé en la eternidad con mi cuerpo estremecido. Dije bajo, para mí: acabo de entrar en la eternidad.

*Cursó los estudios de letras en la Universidad de Buenos Aires y colabora en revistas literarias independientes (artículos, críticas de libros, etc.). El año pasado publicó su primer libro de cuentos, *Al borde del Tapiz*.



Berutti 3724 8º
1425 Buenos Aires, Argentina
<http://www.sudestada.net>
e-mail: sudestada6@fibertel.com.ar
reba@fibertel.com.ar

Te invitamos a asociarte a REBA (Red de Escritoras de Buenos Aires). Tenemos mucho para compartir: lecturas, congresos, eventos, publicaciones y un encuentro continuo en un sitio en internet. REBA incluye a todas las escritoras de Buenos Aires (ciudad autónoma y provincia) que escriben: literatura y lingüística, filosofía, religión y teología, psicología, educación, comunicación, ciencias, ciencias sociales, tecnología, artes, historia, deportes, disciplinas alternativas, etc.

LAS SOCIAS DE REBA TIENEN LOS SIGUIENTES BENEFICIOS

- Servicio de difusión inmediata de información sobre las actividades y publicaciones de las socias a nuestro banco de datos de escritoras e investigadoras a nivel regional, nacional e internacional
- Presencia en los buscadores de internet
- Enlaces con sitios relacionados
- Enlace con las páginas individuales de socias de REBA

CONTENIDOS DEL SITIO

- Noticias nacionales e internacionales sobre:
 - Premios
 - Concursos
 - Encuentros
 - Congresos
 - Presentaciones
- Entrevistas a escritoras argentinas y de otras partes del mundo
- Publicaciones de artículos, revistas, libros de escritoras argentinas y extranjeras

Te detallamos aquí los datos que deberías que enviar. Si te interesa asociarte, enviá por correo electrónico tus datos y tu currículum, y por correo común una copia con la autorización firmada y tu fotografía. Este material formará la base de datos de REBA, que aparecerá en la página web.

DATOS PERSONALES

- Nombre / lugar y fecha de nacimiento / domicilio (incluir el código postal) / teléfono/fax, e-mail, página web personal Nota: no pongas la información que no quieras figure en la página web.

CURRICULUM (Extensión máxima del currículum: 100 líneas)

- Obra publicada (libro o artículo) (título, lugar de publicación, editorial, fecha) o estrenada (título, lugar de exhibición, fecha)
IMPORTANTE: indicar el género literario de cada libro publicado (poesía, narrativa, teatro, literatura infantil, crítica/investigación literaria, ensayo)
- Premios
- Desempeño laboral o profesional
- Referencias Críticas a la obra: título, autor/a, medio y fecha. (No reproducir textos)

AUTORIZACIÓN

- Al final de la(s) página(s) con los datos personales y el currículum, escribí este texto seguido por tu firma y aclaración:
Autorizo a Sudestada-Asociación de Escritoras de Buenos Aires a publicar los datos precedentes en el apartado REBA (Red de Escritoras de Buenos Aires) de su sitio en internet.

SUSCRIPCIÓN

- La suscripción es: Argentina: 20 (veinte) pesos anuales; renovación de suscripción: 10 (diez) pesos anuales. En el exterior: suscripción y renovación U\$S 10 (diez).
- Formas de pago: enviar un giro postal a nombre de HILDA SUSANA RAIS a nuestra dirección de correo o dejar el dinero en efectivo en la Librería de Mujeres (Montevideo 333; horario de atención: lunes a sábado, de 10 a 21 hs.).

Poesía

Silvia Jurovietzky*

Serie animal: "haciendo turismo"

Endurecer la concha así
la lenta deglución de los granitos
de arena no pueda
ser observada por los lentes
de contacto de un señor
que se esfuma en la partición
de sus olas horarias.

Mojar mojar el trópico
de las conchas marinas
crédulas caléndulas eróticas
mojar hasta enfriar
poner en caja
tapar las heridas larvales
no sucumbir de pena
y mirar mirar el paisaje
mirar arrastrar el paisaje hacia dentro
de la caracola
que nuevamente se mueve muy sola.

Serie animal: "vagas amenazas"

Le caen los pétalos
a la mujer inclinada.

Mansedumbre de dragones
la pena acuna
en las piernas cansadas.
Sutilezas en suspenso
las vérices se preparan.

Cuentan los que saben
que los resoplos no se orientaban
sobre el sendero del humo.

Con su cola furiosa levantaba puntitos
cositas de nada
le trepaban por la garganta.

Así
tragaba despacio
las sagas cotidianas.
No hay mal que por bien
no venga, decían
–siempre los guerreros distancian–
Dragonas las palabras
derriten el corazón que ofrece
la que las blabla.

Rojo sobre rojo era la única
inclinación que se daba.

¿Qué va a ser con tanto rojo?
santificar entrañas
derrumbar gentiles
paladear hazañas

Inclina la dragona
la mirada esta mañana
mansa sombra escamada.

De a 4

en la mesa
2 mujeres, 2 varones
4 pares
de piernas, ojos, manos
y el placer de ser
acompañada
una cena que ni siquiera
es romántica.
Una feliz porque hoy no sobra,
hay una figura que emparda.
8 cejas, 4 narices y la charla
que fluye de boca en boca
de un ojo a una mano
que sostiene el vaso
que contiene el vino
y depone la tristeza.
Porque las voces
–dos femeninas, dos masculinas–
están a la mesa.

*Licenciada y profesora en Letras y docente en la UBA y en los talleres de escritura para adultos que funciona en el "Centro Cultural Ricardo Rojas". Investiga la representación de los cuerpos en la literatura. Tiene trabajos críticos publicados y un libro de poesía –del que vienen estos poemas– por publicar.

Sara Cohen*

I. Algún día, el tren...

Sonido

Aún dormida
oía pasar el tren
mi universo pequeño
lo incluye
con sus vagones
de revestimiento
en madera

No me equivoco
cuando pienso
que no sabría vivir
si no me acerco
a una estación
para escuchar su sonido

Nadie sabe demasiado
cómo vivir,
yo menos.

Me crié cerca de las vías
y de una barrera
siempre clausurada
en una calle cortada
donde se detenía el mundo.
Mi gran sorpresa,
casualidades de la vida,
descubrir
barreras sin clausura
calles con salida.

Es el mismo y no es el mismo
el sonido que repite cada tren
Es el desafío de una huida
y la necesidad de traducir
sus diferencias.

La promesa

No eran oscuros los ojos de mi padre, no.
Eran de un color indescifrable
que se define sólo en la mirada
Siempre supe
algún día tomaría el tren
en que lo vi partir.

Carta manuscrita del poeta a su amada
Gira mi vida
en torno a mi obra
no me pidas lo que no soy
si me caso, Ofeliña,
será contigo.

El tren se detiene
guardo el libro
veo siluetas de hombres
en el andén
se trata de un hombre
y de ninguno
es más bien
la condición de la nostalgia
sin la cual
viajar en tren
no tendría sentido

No eran
todo lo oscuro que suelen ser mis ojos,
los ojos de mi padre.

Eran de un color que vira
Sentí la exclusividad de su mirada
en la imprecisión de su color
Su mentón partido al medio
por su hendidura central
no alcanzaba tampoco a definirse
por la leve hendidura de mi mentón.

Lo sabes, Sarita
a mí me tienes siempre
Yo sé
del valor de una promesa
también sé
a nadie se tiene siempre

La ausencia
es una luz que encandila y ciega.

*Médica psicoanalista. Ha publicado en poesía *El poema que insiste* y *Puertas de París*; en ensayo *El silencio de los poetas* de reciente aparición (Biblos). Realiza traducciones de poetas de lengua francesa. Es columnista de poesía en el programa radial y televisivo "El Refugio de la cultura". Los poemas pertenecen a "Escena con cartas" (inédito)

Susana Szwarc*

Bárbara

Ese cuerpo excesivo
aún después del strip-tease
es tan leve como el mejor
afiche ante mis ojos.
La estética del poster
me hace sonreír
y mecarme en la silla de mi casa
(al compás del ritmo ajeno).
¡Ah! es exactamente igual
que ofrezca Bárbara su carne
—de verdad, de mentira—
para mí. Para mí
su nombre acerca a la memoria
el poema de Prevert
aunque ella insista: “mirá, también me llamo Sonia
y no hay en mis manos ni crimen ni castigo”.

Pero ninguno de estos recuerdos
sirven esta noche,
ella está allí, quitándose siempre
su ropa dorada, justamente para llevarnos al olvido
y su cuerpo es un mapa perfecto,
un territorio para abrazar,
arrojar monedas,
atrasar relojes.

De pronto ya no sé qué sucede.
No hay ruidos de pulseras en la habitación de al lado
y la música que sale de la radio,
que despierta a los vecinos,
me afecta el sentido del gusto, la clarividencia.

Un hombre, otro hombre,
abrazo a Bárbara.
Bárbara tristeza la del hombre
que la abraza y no apaga así
sus lágrimas de carne.
Pero el llanto es de los dos
y valen nuestras monedas.

*Publicó: *El artista del sueño y otros cuentos* (1981); *En lo separado* (1988); *Trenzas* (1991); *Bailen las estepas* (1998, Premio único de poesía inédita de la Municipalidad de Bs. As.). Su obra de teatro “Paisaje después de los trenes” fue representada en el Teatro Olimpia de Bs. As. en 1985. Estos poemas son del libro inédito con título provisorio “Bárbara”.

Infinito

Te he acompañado nuevamente
al lugar donde se guardan las pequeñas,
hermosas prostitutas.
Allí ellas caminan suaves, tristes como novias desnudas,
o se acomodan en las sillas, quietas,
con la vista perdida. Algunas bailan
sólo para el baile.
Todas —menos una—, quitan su sed
mojándose la lengua con el hielo y porque temen
la ausencia de la luz.

Decía, te he acompañado nuevamente y he mirado
por tus ojos. Así, vi la forma de las manos,
su moverse sobre las pieles sedosas, fuertes,
de aves. Y vi las palabras
por el cuerpo cercano, avisabas “hacia dónde”,
hacia dónde.

Pero dos nuevas palabras: “mi amor”,
cayeron en el rostro desamparado de la joven que,
anónima, abrió los ojos hasta mí.
¿Cómo dejar de contemplarla, ahora por mis ojos?
Su fragilidad de hija retornó mi caricia a esa geografía,
casi tiempo, donde los panfletos de la historia anuncian,
a gritos de relámpagos, el sin sentido, los saqueos.

Próximos, por fin, en la completa oscuridad, fuimos,
entre sonidos leves y felices.

¿Nos habíamos dormido? ¿O eso no importa?
En el silencio, en el estirarse mismo de la mañana,
se anotó: “Apaciguamos nuestra soledad”.



Un nuevo saber Los estudios de mujeres
Serie compilada por Marysa Navarro
Catharine R. Stimpson

¿Qué son los estudios de mujeres?
1998, 327 páginas



Sexualidad, género y roles sexuales
1999, 263 páginas



Cambios sociales, económicos y culturales
2000, 259 páginas



Nuevas direcciones
2001, 319 páginas



El Salvador 5665 (1414) Buenos Aires, Argentina
Tel/Fax: (011) 4771-8977 info@fce.com.ar / www.fce.com.ar

Mónica Rosenblum*

I.

Que no desista de mí
este instante
esta fiesta que tengo en la retina:
los dientes de leche vencieron a los monstruos
y las sombras
que fui
me piden hospedaje

envolver mis tajos
Gasas de paz

VII

De los peces vengo a maniobrar
el dedo
que decidirá el destino
abajo
en el mar

De la tierra,
no del infierno
son todos estos peces

Aléjate y verás
nuevas tácticas
sobre la playa

IX

Oler de cero:
la lavanda, lavanda
las mentiras, mentiras

Oler a nuevo
rojo, espuma
Oler único
improvisado
génesis de olfato
molécula de aroma
perfume total

X

no tenés remedio:
ritmo pendular con la cabeza
suaves mutilaciones
a un costado
al otro
al centro
y a gemir adentro

Mientras tanto
he ido sumando vagones

También viajé un torso bueno

Incluso rompí un espejo
y bien hondo en la tierra
planté su fragmento:
contra todo lo augurado
flor me dio
saqué fruto
y pude untar mi cuerpo
con lágrima feroz

Y ahora que
en fin
estoy acá
el asombro burlón
no imagina
que fui yo
quien le abrió
a pellizcar
lo cierto
y la suerte
de no tener remedio

* Nacida en La Paz, Bolivia, reside en Buenos Aires. Es Licenciada en Lingüística y en Historia Universal de la Universidad Hebrea de Jerusalén. Tiene un posgrado en Psicología Sistémica (UBA). Estos poemas son del libro inédito "Última piedra", que aparecerá este año.

Mayra M. Mendoza Torres*

Otra vez de vuelta tus manos heladas

Cinto de acero crujiente con lazos de seda
envolviste en el lirio capullo de dolor
la esfinge de mis tripas.

Cada instante su crédula esperanza alucina
y en la mente calada por el ron
muere el deseo flauta del millo,
torbellino de escarcha y marasmo que chilla.
Hierde la lejanía escurriéndose temblona.

Cansada de luchar con garfios de titanio
levanta sus ojos honrados por la aurora.
Muele paredes de vidrio, come caliche
y entre las trenzas doradas de la muerte
engulle dosis de alegrías falaces
empujándola lenta al misterio del naufragio.

Cenizas encuentra que danzan en el muelle
acariciando el apego al olor de la azucena.
Desvalidos son sus senos bordados en estrellas
cruzados por trasmallos que ya no tienen tela.

Odia el metal de las flechas sin brillo,
anónima existencia en la desesperanza.
Brote desigual de aquel olivo.

Traidora oscuridad, déjala gozar en la cumbiamba
con aguardiente y un mazo de velas.
Déjala morir de cara al sol con sus manos envueltas
en la arena

del libro inédito "Cocos de barro cocido"

*Nació en Cartagena de Indias, Colombia, y vivió muchos años en Barranquilla y Bogotá. Reside en Buenos Aires. Es Licenciada en Psicología General, hizo una especialización en Psicología Clínica Infantil y obtuvo un Master en Administración de Empresas. Incursionó asimismo en el medio periodístico, ejerciendo un alto cargo en el diario *El Tiempo* de Bogotá. Ha publicado dos libros de poesía: *Marcas de sal* (2001) y *calambuco de orquídeas* (2002).

Y todo de la mañana soleada
cuando la muerte chiquita corre por la enjalma.
Y esto en cinco segundos.
Como recorrer
Macondo con todos los Buendía,
ensartar ya la aguja y dibujar sin crayón
acostumbrando el espejo a todas las rosas pálidas.

Rosas pálidas desveladas en otro cementerio
de ilusiones y de mandas pagas enjaretadas
en cualquier infierno de fuego fuego,
ardor de fuego.
Candombe que juega la tierra pisada
pequeñas ciudades de provincias remotas
vencidas de impotencia, de desesperanza.

Con los dientes en la mano y la mano rebozada
de harina de otro destierro.
Con el límite sin frontera,
cuando la frontera eres tú mismo.
Tu propio espacio desplegado en el vacío del límite
delirio de ese viaje que nunca aventuraste
que mantiene viva la memoria viva.

Inédito

Red HAINA / Instituto Iberoamericano

Universidad de Gotemburgo, Suecia

El primer encuentro se realizó en el Instituto Iberoamericano de la U. de Gotemburgo en mayo de 1997 con la participación de investigadoras/es de Suecia, Noruega y visitantes de México y Argentina. Sus resultados quedaron plasmados en el primer volumen de la Serie HAINA, *América latina: ¿y las mujeres qué?*, editado en 1998. El segundo se dio en Estocolmo en 1998 y sus resultados publicados en *Mujeres en poder de la palabra* (2000). El tercer volumen contiene las ponencias presentadas en el encuentro en Finlandia: *Espacios públicos y espacios privados: cuestiones de género e identidad en América latina* (2001). El cuarto fue en Noruega: *Espacios y representaciones de género en América latina* y el quinto se realizará en mayo del 2003 en Islandia.

Fundaron y coordinan la Red HAINA:

Edmé Domínguez (México), Eva Löfqvist (Suecia) y
María Clara Medina (Argentina).

Informes: www.hum.gu.se/ibero/

e-mail: ibero@ibero.gu.se

Patricia Severín*

/hoy me fui de todos y de todo
de mí
de Dios
tan jodida me fui
resbalando por mi cuerpo
haciendo equilibrio con la sombra de las uñas

Hoy me fui sin cantar –yo nunca supe–
guiñando un ojo a la vergüenza

desnuda sobre la helada me fui/

me peleo con Dios

:retiraste tu mano
de estos pueblos australes

:he visto una criatura que mató a su hermano
por arrancarle un pedazo de basura

basureando

¿quién permite, Dios, que el diablo te gane la pulseada?

XIII- con avispas

La casita de barro está en todas partes
Pequeños dedos alargados
tomados de las puertas
las ventanas
sobre un mueble inútil
al costado de las rejas

Cobijo seguro

Ni siquiera las avispas quedan a la intemperie

αὐτοβία νύκτ -ΙΙΙΧ

Miedo

:no de esta soledad

:ni de la falta de respuestas

:ni siquiera de los posibles insectos
que pueden atacarme por la noche

miedo de no saber
más nada más de mí

/quisiera ser un bicho más/ no este animal doméstico/

puedo ser también
esta iglesia colmada de goteras
vitraux
reflejando hacia lo oscuro
perdidos fulgores del universo

Hoy

me fui del campo
me fui de Reconquista
me fui a ningún lugar y me fui a todos
quise habitar donde existiera el eco
no me hallo en el índice
no estoy en ninguna biografía
me voy de Severín a in sin resonancia
pretenciosa Patricia
hago veda de mí
de mi cabeza
de mis poemas con bichos

se deslizaron
cayeron
se tragaron

Vive entre Reconquista -norte de Santa Fe- y San Cristobal, lugar donde trabajo como productora. Libros publicados: *La loca de ausencia* -poemas -Faja de Honor de la Sade 1993; *Amor en mano y cien hombre volando* -poemas- escrito junto a Graciela Geller y Adriana Diaz Crosta; *Las líneas de la mano* -cuentos- Faja de Honor de la Sade 1997; *Solo de amor* -cuentos- Premio Publicacion ASDE. Ineditos: "Poemas con bichos", Tercer Premio Fondo Nacional de las Artes 2001, de los cuales se extraen estas poemas.

y supo que ella y ellos eran una sola cosa

Dada su gran generosidad y la manera que tenía de compartir y de ayudar a otras personas –en particular académicas y escritoras/es jóvenes–, quienes la quisimos deseamos perpetuar este aspecto de su trabajo, y con este fin queremos crear un premio con su nombre. Mary Pratt y Nina Scott, gestoras de esta idea, creen que una vez que se establezca el fondo, debería realizarse un concurso con jurado para seleccionar el ensayo académico ganador, el cual será sobre un tema relacionado con las escritoras e intelectuales latinoamericanas, pasión y campo de especialización de Montserrat. El premio irá a una joven o un joven académica/o o escritora/o: profesoras/es sin *tenure*, profesoras/es de tiempo parcial o estudiantes de posgrado –alguien en cuya carrera este premio marcaría una diferencia–. Los ensayos podrán ser remitidos en español, portugués o inglés.

Lo que se necesita ahora es establecer una base de datos con los e-mails de las personas que conocieron a Montserrat. Ella vivió y enseñó en muchos lugares y

Montserrat Ordóñez Vilá, crítica colombiana, poeta, académica y buena amiga para muchas personas. Nació en Barcelona pero pasó la mayor parte de su vida en Colombia. Se doctoró en la Univ. de Wisconsin en Madison (EE.UU.) y enseñó en muchas universidades en Colombia, los Estados Unidos y Europa. Su último trabajo fue como Profesora Visitante en Dartmouth College, en donde pasó el otoño de 2000. A los pocos días de haber regresado a Bogotá, en diciembre de 2000, le diagnosticaron un cáncer pancreático y murió, de forma repentina y trágica, el 21 de enero de 2001.



necesitamos contactar a personas en todos los aspectos de su vida personal y profesional que estén interesadas en contribuir al fondo para el premio de la manera más generosa posible. Por favor, envíen esta información, sugerencias o preguntas a Mary: mpratt@stanford.edu y a Nina: nmscott@spanport.umass.edu.



Promover el bienestar de las mujeres, acompañarlas en sus desafíos y apoyar su talento y creatividad sintetiza la misión de la Fundación Avon. Esta meta se construye sobre diversos pilares: **Capacitación** basada principalmente en el maquillaje y la estética profesional entre otras temáticas; **Cultura** en el **Arte** con Salones Regionales de Pintura; en las **Letras**, a través del Concurso Interamericano de Cuentos y la Edición de libros; **Deporte** por medio de Torneos intercolegiales de Hockey; **Solidaridad** con Programas de Participación Comunitaria y en **Salud** con la Cruzada Nacional de Lucha contra el Cáncer de Mama.

IX Concurso Interamericano de Cuentos

Auspicia: la Secretaría de Cultura de la Nación, la Organización de Estados Americanos (O.E.A.) y La Secretaría de Cultura de la Ciudad de Buenos Aires.

Art. 1: Pueden participar todas las mujeres residentes en la República Argentina y demás países de América.

Art. 2: Podrán presentar uno o más cuentos inéditos, **escritos en castellano** y que no hayan sido premiados en otros concursos.

Art. 3: No hay límite en la cantidad de trabajos a enviar. El tema es libre y la participación gratuita.

Art. 4: Cada cuento podrá tener un máximo de hasta 6 carillas, en hoja tamaño carta o A4 a doble espacio. Todos los trabajos deberán presentarse escritos a máquina o computadora y por **triplicado**.

Art. 5: No podrán participar en este concurso las autoras que obtuvieron el primer premio en nuestros concursos de los años 2000 y 2001.

Art. 6: Los cuentos deberán ser firmados con **seudónimo**. Los mismos hay que enviarlos en un sobre, dentro del

cual habrá un segundo sobre cerrado en cuyo exterior figurará el título de los cuentos y el seudónimo de la autora. En el interior deberán figurar los datos personales (nombre, domicilio completo, teléfono, fax, e-mail). Finalizada la tarea del jurado los trabajos serán destruidos.

Art. 7: Los sobres deberán enviarse a:

Fundación Avon para la Mujer
Sra. Mercedes Lagos–IX Concurso Interamericano de Cuentos
Martín Rodríguez 4013 (B1644CGE) Victoria
Pcia. Bs. As. – Argentina

Art. 8: Los trabajos serán evaluados por un jurado integrado por escritores y/o profesores de reconocida idoneidad.

Art. 9: Premios: 1° Premio: \$ 3.000 Diploma y medalla o su equivalente en dólares; 2° Premio: Diploma y medalla; 3° Premio: Diploma y medalla; 15 Menciones: Diploma

Art. 10: El plazo de admisión de los trabajos termina el día **jueves 31 de octubre de 2002**. Se tendrá en cuenta la fecha del sello postal. No se admitirán trabajos enviados por fax o correo electrónico.

Art. 11: Los/las jurados se expedirán en el mes de abril de 2003 y sus fallos serán inapelables.

Art. 12: Los premios serán entregados en el 2003 durante la Feria del Libro de Buenos Aires.

Art. 13: La Fundación Avon para la Mujer se reserva el derecho de publicar total o parcialmente los cuentos premiados y/o finalistas.

Art. 14: La participación en este concurso presupone la aceptación total de las presentes Bases. Todo caso no previsto será resuelto por la Fundación Avon para la Mujer.

Art. 15: Los cuentos premiados participarán de la selección para la publicación de la 3° Antología de Cuentos.

Informes: Fundación Avon para la Mujer Sra. Mercedes Lagos – M. Rodríguez 4013 (B1644CGE) Victoria, San Fernando – Pcia. Bs. As. – Argentina. Tel: (011) 4746-8238/8523 de 9,00 a 17,00 Fax: (011) 4746-8525, e-mail: fundacionavon@avon.com, o con nuestra Asesora en Letras Sra. M. Esther Bazo Domínguez Tel/Fax: (011) 4812-4065 de 13,00 a 20,00.



Colección Archivos

- F. Masiello, comp.: *La mujer y el espacio público. El periodismo femenino en la Argentina del siglo XIX*
- B. Frederick, comp.: *La pluma y la aguja: las escritoras de la Generación del '80*
- C. Iglesia, comp.: *El ajuar de la patria. Ensayos críticos sobre Juana Manuela Gorriti*
- L. Fletcher, comp.: *Mujeres y cultura en la Argentina del siglo XIX*

Colección Temas Contemporáneos

- L. Nicholson, comp.: *Feminismo / posmodernismo*
- D. Maffia y C. Kuschmir, comps.: *Capacitación política para mujeres: género y cambio social en la Argentina actual*
- H. Birgin, comp.: *Acción pública y sociedad. Las mujeres en el cambio estructural*
- L. Heller: *Por qué llegan las que llegan*

Colección Literatura y Crítica

- U. Le Guin y A. Gorodischer: *Escritoras y escritura*
Contiene: "La hija de la pescadora" (Le Guin) y
"Señoras" (Gorodischer)
- I. Monzón: *Báthory. Acercamiento al mito de la Condesa Sangrienta*
- M. Balboa Echeverría y E. Gimbernat González, comps.: *Boca de dama: la narrativa de Angélica Gorodischer*
- M. Balboa Echeverría: *Doña Catalina* [Teatro]
- D. Bellessi: *Lo propio y lo ajeno* [Reflexiones]
- G. Díaz, ed. *Luisa Valenzuela sin máscara*

Colección Revista

Feminaria Dos números al año, desde julio de 1988, publica teoría feminista de alto nivel producida dentro y fuera del país. Incluye una Sección Bibliográfica, Espejo Roto, Notas y Entrevistas y Volviendo del Silencio. La tapa reproduce el arte de mujeres argentinas y la contratapa está dedicada al humor. Desde su número 7 (agosto de 1991) la revista se dividió en dos con la creación de FEMINARIA LITERARIA, que contiene teoría y crítica sobre la literatura de mujeres así como sus creaciones originales de narrativa y poesía.

