

La mujer de la ilusión

Pactos y contratos entre hombres y mujeres



Ana María Fernández

Paidós

Ana María Fernández

La mujer de la ilusión

*Pactos y contratos
entre hombres y mujeres*



PAIDOS

Buenos Aires • Barcelona • México

Cubierta de Gustavo Macri

Motivo de tapa: *Natasha, 1943, Diego Rivera*
Propiedad Familia Z. De Gelman
Por cortesía del Fondo de la Plástica Mexicana

1a. edición, 1993

Impreso en la Argentina - Printed in Argentina
Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723

© Copyright de todas las ediciones en castellano by

Editorial Paidós SAICF
Defensa 599, Buenos Aires
Ediciones Paidós Ibérica S.A.
Mariano Cubí 92, Barcelona
Editorial Paidós Mexicana S.A.
Rubén Darío 118, México, D.F.

La reproducción total o parcial de este libro, en cualquier forma que sea, idéntica o modificada, escrita a máquina, por el sistema "multigraph", mimeógrafo, impreso por fotocopia, fotoduplicación, etc., no autorizada por los editores, viola derechos reservados. Cualquier utilización debe ser previamente solicitada.

ISBN 950-12-7024-6

INDICE

Agradecimientos	11
1. Los pactos del amor	13
2. La bella diferencia	27
La diferencia como problema	27
Requisitos epistémicos para otra lógica de la diferencia	45
3. ¿Historia de la histeria o histeria de la historia?	59
Introducción	59
Médicos y mujeres	62
Histeria y brujería	72
Nacimiento de la madre	76
La pasividad femenina	83
La histeria como enfermedad nerviosa	88
Algunos interrogantes	91
4. Una diferencia muy particular: la mujer del psicoanálisis	95
Los supuestos lógicos de la episteme de lo mismo en psicoanálisis	95
Sus invisibilidades necesarias. Sus silencios de enunciado	102
Algo más sobre la diferencia	106
5. La política de la diferencia: subordinaciones y rebeldías	109
Poder y género sexual	109
Producción de consenso	114
La violencia invisible	118

→ La discriminación	122
La percepción del mundo social	127
El poder de nominación	129
X 6. • Hombres públicos - mujeres privadas	133
Introducción	133
Lo público y lo privado en Aristóteles	136
• Público y privado modernos	142
Racionalización de las prácticas	145
Racionalidad pública-sentimientos privados	149
Las idénticas y la tutela	153
X 7. • Madres en más, mujeres en menos: los mitos sociales de la maternidad	159
• Introducción	161
• El imaginario social	162
• La eficacia del mito Mujer = Madre	168
• Mecanismo interno del mito Mujer = Madre	179
8. Conyugalidad: el amor o la guerra por otros medios	185
Introducción	185
La institución matrimonial	186
Los griegos y el dominio de sí	190
Actividad-pasividad: ¿una cuestión política?	194
El amor moderno	199
Interrogantes	205
9. • De la tutela al contrato: mujeres profesionales	209
• Mujeres profesionales, ¿conflicto de roles?	209
• Las hijas van a la universidad	214
• El proceso social de profesionalización	218
• Dos estilos de profesionalización	220
• De la tutela al contrato	232
10. • La mujer de la ilusión	239
• Poder e Imaginario Social	239
• Los mitos sociales; violencia y eficacia	246
• La fragilización de las mujeres	249
Addenda. La pobreza y la maternidad adolescente	265

A mi madre.

*A veces pienso que soy hija de anhelos
suyos muy silenciados.*

AGRADECIMIENTOS

Las ideas que este libro presenta han sido elaboradas a lo largo de varios años.

Son hitos significativos en sus teorizaciones los cursos que desde 1985 dictamos con la licenciada Eva Giberti en la Fundación Banco Patricios, las actividades en la carrera de Especialización en Estudios de la Mujer de la UBA y las clases en la cátedra de Introducción a los Estudios de la Mujer de la Facultad de Psicología también de la UBA, ambas desde 1987 hasta la fecha, conferencias en la Universidad de la República de Uruguay y en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.

Sus ideas básicas fueron enriquecidas permanentemente por el debate con colegas y alumnos/as. Quiero agradecer especialmente a los/las docentes de la Cátedra de Introducción a los Estudios de la Mujer que discutieron en seminario interno uno de los últimos borradores de este libro. Al licenciado Marcelo Percia, por la lectura atenta que realizó de varios capítulos de este libro y por las sugerencias que ofreció con tanto interés.

Buenos Aires, diciembre de 1992

Capítulo 1

LOS PACTOS DEL AMOR

1

Uno de los rasgos más característicos del siglo XX es la irrupción de las mujeres en espacios sociales tradicionalmente ocupados por hombres. Espacios laborales, científicos, culturales y políticos. Espacios de un mundo público, visible. Esta irrupción se produce dentro de un amplio y profundo proceso de transformaciones de las prácticas sociales y de las mentalidades colectivas que, a partir de la segunda mitad del siglo, fue perfilando cada vez con mayor nitidez nuevas imágenes de la mujer.

Espacios conquistados en medio de fuertes resistencias, oposiciones y discriminaciones, pero donde las mujeres, lentamente, hemos ido procurándonos un lugar del que difícilmente se retrocederá. Nueva "feminidad" que arriba al siglo XXI con paso vacilante aún, pero que abreva y se afirma, desde utopías de igualdad, en la diferencia.

Estas transformaciones, que se inician en los países centrales y que llegan a extenderse hoy principalmente hasta los centros urbanos de los países periféricos más "modernos", tienen sin duda como protagonista a aquellas mujeres que van redefiniendo y ampliando su lugar tradicional de esposa y madre, pero conllevan, a su vez, concomitantes cambios y reformulaciones en quienes mantienen formas más tradicionales de vida. Todas las esferas de la vida —tanto pública como privada— comienzan a modificarse, e implican —y complican— a hombres y mujeres por igual.

Tal proceso de profundas transformaciones ha puesto en

cuestión territorios aparentemente muy distantes dentro de lo social, por cuanto quedan involucrados desde los procesos macroeconómicos hasta las subjetividades, desde las prácticas sociales hasta situaciones de la más privada intimidad. Puede observarse que *las categorías mismas de lo femenino y lo masculino han entrado en revisión*. Porque, ¿qué es hoy lo propio o característico de cada sexo? Esta crisis atraviesa el conjunto de las relaciones entre hombres y mujeres, como también las relaciones de las mujeres consigo mismas y de los hombres consigo mismos.

A su vez, se cuestionan *los ordenamientos sociales basados en las diferencias "naturales" de los sexos*. Momento de transformación en lo social, donde *comienzan a fisurarse los antiguos vínculos contractuales* —tanto en su dimensión explícita como implícita— *entre hombres y mujeres*. Se vuelve así necesario *redefinir el campo de lo legítimo en las relaciones entre los géneros*.

Los "acuerdos" que regían las relaciones entre hombres y mujeres —tanto en la esfera pública como en la privada— hace sólo veinte o treinta años ya son difíciles de aceptar para gran número de mujeres. Hoy muchas reclaman igualdad; otras asumen prácticas transgresoras de la legitimidad anterior; otras aún no reclaman ni transgreden, pero sufren en silencio. Todo esto produce incomodidad en ciertos varones, resistencia en otros, resignación en algunos, pero la mayoría se desconcierta sin entender. Algunos, los menos, acompañan.

¿Qué ha pasado? ¿Qué vientos recorren las relaciones entre los géneros? Pareciera ser que la situación de subordinación pierde naturalidad. De todas formas, aunque parezca evidente que la subordinación de las mujeres pierda naturalidad, mucho menos evidentes resultan las causas de su opresión, mucho menos evidente incluso resulta el camino —o los caminos— hacia la superación definitiva de esta desigual distribución de bienes y poderes (materiales, simbólicos y eróticos) tanto en el plano de la vida personal como en el social.

El "malestar femenino" recorre el mundo —o por lo menos nuestro mundo— pero, ¿es menor el malestar masculino? Momento de trastrocamiento de valores, creencias, hábitos, roles, posicionamientos y relaciones de poder entre los géneros sexuales. Lo obvio ha dejado de serlo; hombres y mujeres no sólo

ocupan lugares sociales, eróticos, domésticos que hasta hace muy poco ocupaba con exclusividad el otro género. Ambos géneros sexuales han comenzado un trastrocamiento de subjetividad, en tanto *se ha abierto un proceso de modificación de la imagen de sí y del otro*. Y *de las formas de investimentos de otras prácticas de sí*. Es éste, por tanto, *un momento de producción de nueva subjetividad*. Seguramente algo muy diferente querrá decir masculinidad-feminidad avanzado el siglo XXI.

Trastrocamiento de subjetividad que se produce en un doble movimiento; las nuevas prácticas —públicas y privadas— presuponen alguna transformación subjetiva para poder realizarse; al mismo tiempo, tales prácticas instituyen nuevas producciones de sentido y modifican posicionamientos psíquicos de sus actores resignificando sus prácticas de sí.

Los historiadores de la vida cotidiana consideran que en una sociedad se está en presencia de una transformación de las "mentalidades" cuando cambia el orden de prioridades desde donde los hombres y las mujeres ordenan sus vidas. Cambios, por tanto, no sólo en las prácticas sociales —públicas y privadas— sino transformaciones en el modo de pensar y en las formas de sensibilidad; es decir que las transformaciones sociales se entrelazan en este punto con la producción de nueva subjetividad. Nuevas prácticas sociales y nuevas prácticas de sí, en un camino doloroso pero inevitable donde ambos géneros renegocian sus pactos y contratos.

2

Con respecto a las mujeres, y en el intento de caracterizar este momento sociohistórico de transformación de sus lugares sociales y subjetivos, asumiendo desde ya el riesgo de esquematizar demasiado, puede decirse que éste implica varios tránsitos y redefiniciones simultáneos, que se encuentran en diferentes estadios de modificación, según tomemos diferentes países o "regiones" culturales. En un sentido muy general podrían señalarse:

- Un tránsito de la *heteronomía a la autonomía económica*, con la consiguiente redefinición y redistribu-

ción de las tareas domésticas, los modelos del éxito para hombres y mujeres, la circulación del dinero¹ y las relaciones de poder dentro de la pareja.

- Un tránsito de la *heteronomía a la autonomía erótica*, con la consiguiente redefinición de los lugares de la pasividad y la actividad, de los objetos y sujetos de deseo y, fundamentalmente, de los regímenes de fidelidad en los pactos conyugales.
- Un tránsito de la *maternidad como eje central de su proyecto de vida, a una maternidad acotada*, con la consiguiente redefinición de la paternidad y sus incidencias domésticas.

Estos tránsitos y sus consecuentes redefiniciones que ponen en revisión las categorías mismas de lo femenino y lo masculino, suelen producirse con un gran costo psíquico para hombres y mujeres involucrados en ellos, por cuanto se producen también en virtud de profundas transformaciones subjetivas. En lo que a las mujeres respecta, pueden mencionarse aquellas transformaciones que se orientan de un narcisismo de "ser para los otros" a un ser para sí mismas, de la pasividad a la actividad en la esfera del erotismo, de un código privado a un código público en su circulación por los espacios sociales.

Estas transformaciones de la subjetividad crean, a su vez, las condiciones de protagonismo de mujeres en lo social, hasta ahora ocupado por los hombres. Tal costo subjetivo se produce no sólo por la energía elaborativa que implica sino también porque estas transformaciones y estos tránsitos deben realizarse dentro de grandes resistencias y enfrentamientos cotidianos en sus familias y frecuentes desaprobaciones por parte de sus parejas, de sus hijos, de sus padres y hasta de sí mismas.

¿Por qué todo esto? Porque esta nueva situación no sólo ha implicado puntualmente a las relaciones de los hombres y las mujeres entre sí ni se circunscribe meramente al campo de la

1. Coria, C.: *El sexo oculto del dinero*, Buenos Aires, Paidós, 1991, y *El dinero en la pareja*, Barcelona, Paidós, 1989.

transformación de las subjetividades, sino que ha movido los ordenamientos allí donde las diferencias mismas de los géneros sexuales son gestadas: la *institución familiar*. Los conflictos que en ella se producen frente a la nueva situación no son de índole exclusivamente afectiva, aunque puedan expresarse muchas veces en ese plano, sino que abarcan intereses materiales e involucran permanentemente las relaciones de poder entre sus integrantes.

Esta nueva realidad social produce una "crisis" (ruptura de un equilibrio anterior y búsqueda de un nuevo equilibrio) de los pactos y contratos que regían las relaciones familiares y extrafamiliares entre hombres y mujeres. Crisis de los contratos explícitos e implícitos, de lo dicho y lo no dicho, que habían delimitado lo legítimo en las relaciones entre los géneros, en los últimos tiempos.

No es ésta la primera —ni seguramente será la última— crisis ni reformulación de sus contratos que la institución familiar ha debido y deberá sostener. Tomemos, por ejemplo, el tránsito del matrimonio por alianza al matrimonio por amor. En la historia social de Occidente, el matrimonio por amor es una figura muy reciente, como también es un anhelo reciente la expectativa de que algo del placer sexual de las mujeres se juegue en tal institución. La forma de contrato matrimonial que tuvo siglos de legitimidad fue el matrimonio por alianza que implicaba un arreglo matrimonial entre dos casas, y un espacio y un tiempo para la reproducción y la crianza de los hijos. En tal contrato ni el amor entre los integrantes de la familia ni la pasión entre los esposos eran factores que se consideraran necesarios para los objetivos de la institución.²

Lenta y conflictivamente, a lo largo de varios siglos se impuso el matrimonio por amor, sostenido por una nueva figura social: la *pareja*. Y así la actualidad enfrenta su propia paradoja, ya que hemos apostado al amor-pasión pero sin tener en cuenta que la pasión es uno de los elementos más erráticos —si no el más— del ser humano; de tal forma llegamos a una situación por la cual debemos sostener una de las instituciones que en nuestra cultura necesitan mayor perdurabilidad —el lugar

2. Ariès, Ph.: *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Ed. du Seuil, 1973.

de la socialización de los niños— desde la evanescente y poco contractuable pasión sexual.

¿Cómo sostener las "rutinas" de la institución familiar desde la creatividad y el imprevisto que el erotismo siempre ha necesitado? ¿Cómo ordenar y controlar los caminos de la pasión para que no se desordene la institución donde "debe" desarrollarse? ¿Cómo hacer para que "ese oscuro objeto del deseo" sea siempre legal?

3

Hasta ahora esto fue relativamente posible, en función de una *forma particular de pacto sexual que legitimó las relaciones entre hombres y mujeres, "naturalizando" o "afectivizando" la subordinación de estas últimas*. Esta inferiorización histórico-social, no natural, ha tenido dos ejes muy entrelazados, por donde se fue produciendo el entramado de la subordinación: *la dependencia económica y la heteronomía erótica de las mujeres*.

Esta forma de pacto sexual ha sostenido y se ha sostenido desde diversos mitos sociales de gran eficacia consensual y "científica"—la pasividad erótica femenina, la mujer-madre, el amor romántico—, que si bien hoy presentan ya importantes puntos de fisura, mantienen aún su plena productividad. Tales mitos han justificado cuestiones aparentemente tan distantes entre sí como la marginación de las mujeres en el manejo del dinero y de los bienes patrimoniales, criterios absolutamente desiguales para uno y otro sexo con respecto a la moral sexual, así como también la distancia de doce siglos en la instrucción universitaria entre uno y otro sexo.

Es este universo de significaciones que legitima las desigualdades entre los géneros lo que ha comenzado a entrar en crisis. Como todo cambio social, es relativamente independiente de la voluntad de sus actores. Todo hace pensar que se abre el desafío de hallar nuevas formas contractuales que redefinan las relaciones entre hombres y mujeres desde una perspectiva más igualitaria, es decir, orientados por un criterio de justicia distributiva de bienes económicos, simbólicos y eróticos entre ambos géneros.

No es tarea sencilla ni es cuestión de empeño; necesita de

transformaciones que involucren desde lo económico hasta la producción de nuevas significaciones imaginario-sociales, desde la intimidad hasta lo político, de lo singular a lo social, en redes de profundo atravesamiento.

Por otra parte, esta crisis contractual no incumbe solamente a su actores singulares, sino también al Estado, a las instituciones, a los profesionales y los técnicos que trabajan con mujeres y hombres, como también a la producción teórica de aquellos campos disciplinarios involucrados en la teorización de lo femenino y lo masculino. No debe olvidarse que profesiones y teorías son hoy importantes focos de una red difusa pero de gran eficacia en la producción de significaciones colectivas de lo femenino y lo masculino. En tal sentido crean conceptos, nociones y formas de abordaje que constituyen verdaderos *organizadores de sentido* en cuanto a qué es lo pertinente para cada género sexual, lo normal, lo anormal, lo permitido, lo prohibido, lo transgresor.

Puede pensarse que los espacios sociales que las mujeres vamos obteniendo organizan una fuerza lineal ascendente hacia el logro de la igualdad de oportunidades con los varones; sin embargo, puede observarse que no es así. Esta historia no tiene nada de lineal; por el contrario, a medida que la circulación por el espacio público crea condiciones de "des-alienación", pueden observarse *reciclajes cada vez más sutiles en los mecanismos de subordinación*.

Si la sociedad industrial desde sus comienzos y como fundamento mismo de su institución contractualizó los lazos sociales a través de una nueva forma económica —el salario—, también instituyó otras formas sociales para aquellos que por diversos motivos quedaran por fuera del contrato. Así, por ejemplo, se redefinieron las formas asilares para aquellos individuos no contractuales —locos y delincuentes— y surgen las cárceles y los manicomios de la modernidad. Al mismo tiempo se instituyen formas tutelares para mujeres y niños que, avaladas por la forma jurídica de la tutela, tienen vida en la nueva familia moderna. Fábricas, asilos y familia, instituciones modernas que delimitan las formas de circulación de los actores en el espacio social.

Si en los comienzos dependencia económica, ignorancia intelectual y pasivización de su erotismo fueron las condiciones

materiales que posibilitaron la clausura de la mujer en el mundo doméstico (por lo menos para las mujeres burguesas), hoy podría pensarse que sus avances en el mundo público, el ganar dinero, su acceso a la educación, la "revolución sexual", la anticoncepción masiva, etc., han permitido superar las desigualdades de género. Pero si se observan estos procesos con más detenimiento se evidencia que la circulación en el espacio público se realiza en condiciones desventajosas y las mujeres quedan siempre alejadas de los lugares de poder, trabajan más y ganan menos. La instrucción, si bien es una conquista indiscutible, no logra superar el techo que le ponen los pactos conyugales para sus desempeños profesionales, y aun cuando la llamada "revolución sexual" ha desmarcado un tanto las prácticas eróticas de la institución matrimonial, las mujeres participan de ellas todavía en un grado de heteronomía considerable.

Es decir que si bien la mayoría de las mujeres participan en prácticas sociales públicas y privadas "innovadoras" que coexisten con prácticas "tradicionales", el reciclaje de la subordinación se realiza a través no sólo de su circulación desventajosa (con lo que se mantiene la discriminación) sino, especialmente, a través del control de las subjetividades, estableciéndose formas de tutelaje actualizadas, mucho más invisibles pero no menos eficaces.

Si bien mucho ha cambiado la posición de innumerables mujeres en el mundo, la afirmación de que la desigualdad ha desaparecido es una de las principales formas narrativas con la que cuentan hoy las estrategias de reciclaje de la subordinación.

Aun las prácticas más transformadoras que las mujeres puedan emprender suelen ser reappropriadas por los dispositivos hegemónicos. Se producen violentamientos de sentido y de deseo que sumen a muchas mujeres en confusión, en crisis de "identidad" y sintomatologías diversas que muchas veces son la solución de compromiso o la transacción que produce la contradicción agudizada entre prácticas y discursos, entre anhelos y posibilidades. El sometimiento continuo —a través de innumerables canales sociales— a violentamientos de sentido y de deseo crean nuevas condiciones, subjetivas ahora, de la tutelarización de las mujeres. Ya nadie nos impide circular por el mundo, sólo que "necesitamos" hacerlo con la aprobación de un hombre, porque nos sentimos más seguras.

Si históricamente el enclaustramiento doméstico de las mujeres burguesas tuvo como condiciones materiales su dependencia económica, su ignorancia intelectual y su pasivización erótica, esta realidad fue sostenida por una trilogía de significaciones imaginarias colectivas: la Mujer=Madre, la pasividad sexual como inherente a la feminidad y el mito del amor romántico.

En la actualidad puede observarse que si bien las mujeres han avanzado considerablemente en la superación de dichas condiciones materiales, los mitos sociales se resquebrajan con mayor lentitud.

Por otra parte, una vez afirmado que las nociones mismas de lo femenino y los masculino se encuentran en un momento histórico de transformación, no puede soslayarse la enunciación de uno de los problemas teóricos que se encuentran implícitos en ella. ¿Qué es lo femenino? ¿Qué es lo masculino? A esta altura del debate es más sencillo señalar las limitaciones de los enfoques esencialistas que puntualizar formas de pensar la diferencia de los sexos que superen dicha narrativa.

Feminidad, masculinidad son términos que hablan de condiciones inherentes o irreductibles del ser de mujeres y hombres respectivamente; en tal sentido constituyen características, pero también categorías, ahistóricas y universales.

Sin duda pueden observarse ciertos rasgos que constituyen una manera de ser particularizada y diferente para ambos géneros. ¿Qué ha determinado esta diferencia? ¿Su biología, su inconsciente, la sociedad? Cualquiera que sea el orden de determinaciones que genera esta diferencia, se ha significado históricamente como inferioridad, legitimando diversas formas de discriminación.

Diferencia e inferioridad han consolidado un entramado tan abigarrado —no sólo de categorías conceptuales, sino también de características subjetivas de los géneros sexuales— que es hoy difícil diferenciar qué cuestiones corresponden a una y a otra. ¿Cómo distinguir aquello que sería estructura psíquica inherente al género —si la hubiese— de las cicatrices subjetivas de la subordinación? Es probable que cuando la discriminación de género no exista puedan volverse más evidentes las cate-

rías desde donde pensar el ser de la diferencia; es probable que pudieran volverse más obvias eventuales características subjetivas inherentes al ser de la diferencia de los géneros. Aunque, entonces, tal vez, ya no fuera necesario...

Este libro prioriza el tratamiento de la inferiorización de la diferencia en diversas dimensiones: epistemológica, política, cultural, erótica, subjetiva. Puede observarse en la actualidad que a medida que las mujeres consiguen mayores paridades con los hombres, más se evidencian las formas subjetivas desde donde se mantiene la subordinación. Múltiples y recurrentes estrategias de violentamiento de sentido y de deseo que sostienen tutelajes hoy más subjetivos que materiales coexisten en tensión dilemática con diversas formas de resistencia; dan cuenta de este dilema tanto el malestar de las mujeres como sus anhelos de afirmación como sujetos.

¿Qué es la Mujer? *La Mujer es una ilusión. Una invención social compartida y recreada por hombres y mujeres. Una imagen producto del entrecruzamiento de diversos mitos del imaginario social, desde el cual hombres y mujeres —en cada período histórico— intentan dar sentido a sus prácticas y discursos. Ilusión, pero de tal potencia que consolida efectos no sólo sobre prácticas y discursos, sino también sobre los procesos materiales de la sociedad. Ilusión, pero de tal fuerza que produce realidad: es más real que las mujeres.*

Y la Mujer es más real que las mujeres; hasta tal punto que impide registrar la singularidad de cada una de las mujeres. Ni aun en el espejo pueden verse ellas mismas, hasta tal punto sus imágenes son apropiadas por la imagen de la Mujer. Sus voces no pueden ser escuchadas, silenciadas como están por ese coro anónimo que habla, grita y susurra por todos lados lo que la Mujer es.

Es más real que las mujeres. Cuántas vidas de mujeres desgastadas por encarnar en sí mismas el mito de la feminidad; cuántas han sufrido la locura o la soledad o la marginación por no poder encarnarlo; cuántas, tal vez las menos, han encontrado la felicidad al realizarlo.

La Mujer, una ilusión, una invención histórica y colectiva. De igual forma se construye el Hombre. Aunque en este libro

se indaga en la producción de la Mujer, son uno inseparable del otro; Hombre y Mujer, dupla desde donde se re-producen los mitos de lo idéntico y lo diferente para cada sexo. Hombre y Mujer, cada uno el fantasma del otro.

Analizar problemática tan compleja como es la subordinación subjetiva de las mujeres implica mantener la advertencia de dos errores simétricos. Uno, *psicologizar los conflictos políticos* entre los géneros, adjudicando a características psicológicas y/o inconscientes de las mujeres lo que en realidad es producto del conflicto político-social entre los géneros. El otro, el *sesgo economicista o sociologista* que invisibiliza la dimensión imaginario-deseante de los conflictos de género. En tal sentido, se vuelven necesarios *enfoques transdisciplinarios*³ que desdisciplinen los abordajes teórico-técnicos, y que no reduzcan la compleja problemática de las mujeres sólo a aquello que puede ser pensado desde el enfoque restricto de una disciplina.

Si la sociedad se encuentra con una realidad como la presente, donde voluntaria o involuntariamente las mujeres hemos puesto en crisis los pactos sexuales, esto implica varias cuestiones simultáneas.

- Entran en crisis los "acuerdos" que legitiman la desigualdad entre hombres y mujeres problematizando los discursos, dispositivos y tecnologías que colaboraron históricamente en la producción del consenso de tal legitimidad.
- Se abre un proceso socio-histórico de producción de nueva subjetividad; por lo tanto, se crean condiciones de renegociación de dichos pactos.

3. Fernández, A. M. (comp.), *Las mujeres en la imaginación colectiva*, Buenos Aires, Paidós, 1992.

- Se producen incipientes discursos de sostén de un futuro orden de legitimidad. La existencia de los Estudios de la Mujer y posteriormente los Estudios de Género dan cuenta de ello.
- Se tensiona un campo de lucha por la apropiación de sentido por parte de los aparatos de hegemonía tanto en relación con la producción de subjetividad como frente a la producción de discursos alternativos.

En vastos campos disciplinarios de las Ciencias Humanas persisten enfoques falocéntricos más allá de lo imaginable. Se descalifican los discursos alternativos más allá de lo prudente. A ello se agrega el hecho de que el reforzamiento de valores tradicionales a través de múltiples focos del tejido social en los últimos años expresa las ofensivas en el campo simbólico —no por ello menos político— de los sectores que se consideran amenazados por el avance de las mujeres en la adquisición de sus autonomías.

Nos encontramos en un período social de significativos desencuentros entre hombres y mujeres que parecería estar signado por esa forma de shock ontológico que acompaña a los momentos de cambio histórico: "Las cosas no son como yo creía, pero no sé cómo son".

Los varones, en diferentes grados de perplejidad, sin atinar a encontrar claves que les permitan desplegar sus acciones y sentimientos desde esa difícil paridad que tantas mujeres les reclaman. Las mujeres, muchas veces sin poder encontrar caminos superadores de la queja angustiosa; pidiendo a sus compañeros que aprueben nuestros deseos de igualdad. Sin comprender que no es pidiendo permiso como se adquieren las autonomías anheladas.

Se ha inaugurado una etapa donde, aún muchas veces de manera confusa, estos nuevos actores sociales —las mujeres— buscan establecer formas contractuales entre iguales, con el otro sexo. Esta igualdad, que abarca tanto la esfera pública como la privada, no se refiere, obviamente, a una similitud de características; alude a una paridad de autonomías, a una equi-

dad en el plano del poder, a una justicia distributiva que haga reales, a la hora de negociar, los criterios de igualdad.

En este sentido, las "conquistas" que las mujeres hemos logrado en el último siglo crean algunas de las condiciones para ello. Ganar dinero, tener calificación laboral, obtener credenciales educacionales, redistribuir las obligaciones domésticas, desmitificar la novela sentimental, descentrar el erotismo de la conyugalidad son condiciones necesarias, aunque aún no suficientes para establecer contratos en situación de paridad con los hombres.

Falta aún un paso más: *la ruptura de la complicidad en la subordinación. En la voluntad de paridad, falta aún el descreimiento de los beneficios de los pactos tutelados y descubrir una pasión en el anhelo colectivo de ser sujetos de nuestra propia historia.*

Capítulo 2

LA BELLA DIFERENCIA

La diferencia como problema

A partir de los años 50 se consolidan tres importantes ejes de visibilidad que permitieron pensar a las mujeres como nuevos sujetos sociales. Por un lado, miles de mujeres anónimas, en centros urbanos de diferentes países occidentales, instituyen prácticas transformadoras en su vida cotidiana; su irrupción masiva en el mercado laboral, su acceso a la educación secundaria y terciaria, cierta adquisición de códigos públicos, las transformaciones tanto en las formas de los contratos conyugales como en sus regímenes de fidelidad, nuevas modalidades de vivir su erotismo, la problematización de la vida doméstica —es decir, la desnaturalización de que ésta sea una tarea necesariamente femenina— son algunas de las cuestiones más significativas en este punto.

Por otra parte, y en estrecha relación con lo anterior, la práctica política de los movimientos feministas, su lucha sistemática en el plano legal y laboral por leyes y normas más justas para las mujeres, su denuncia permanente de la discriminación de género tanto en sus formas más evidentes como en aquellas más invisibles, la institución de grupos de autoayuda, etc., han constituido un factor decisivo en la lucha contra la opresión de las mujeres.

En tercer término, “las académicas” que desde unos veinte años a esta parte se presentan en los más importantes centros universitarios analizando la ausencia de la dimensión de género en sus respectivas disciplinas. De tal forma, los Estudios de la

Mujer, y posteriormente los Estudios de Género, han posibilitado que comiencen a manifestarse los sesgos sexistas en cada una de las ciencias. Este análisis deconstructivo es acompañado por significativos aunque incipientes trabajos de re-construcción teórica y metodológica.

• Estas tres dimensiones (cotidiana, política y académica) en sus avances y retrocesos fueron instituyendo un movimiento que visibiliza la discriminación, desnatura sus prácticas, denuncia, incomoda, trastorna y produce importantes vacilaciones en el conjunto de significaciones imaginarias sociales que legitimaron durante tantas épocas la desigualdad y la injusticia distributiva entre hombres y mujeres.

Si bien las mujeres avanzan adquiriendo nuevos espacios sociales, lejos estamos de la igualdad de los géneros sexuales. Lo que quiere subrayarse no es una hipotética igualdad conseguida, sino cierta transformación —en muy diferente grado según países, clases, generaciones— en la imaginación colectiva que permite que la discriminación no esté oculta; que toma evidencia, incomoda ya a muchas mujeres; que obliga frecuentemente a no pocos hombres a esbozar alguna disculpa que pocos años atrás no hubieran necesitado, cuando pronuncian una frase peyorativa en relación con la mujer. Induce a los políticos en períodos electorales a incluir demandas de mujeres en sus plataformas electorales; no pocos gobernantes crean organismos de Estado para diseñar políticas públicas en relación con las necesidades del colectivo femenino; los partidos políticos discuten el grado de representatividad de las mujeres en sus listas de candidatos, legisladores, intendentes, etcétera.

Si bien sería ingenuo pensar que estos datos evidencian que ha llegado la era de la igualdad entre hombres y mujeres, no habría que subestimar la importancia de aquello que ponen de manifiesto. Algo se ha quebrado del equilibrio anterior donde regía un orden entre los géneros por el cual las mujeres "naturalmente" ocupaban un lugar postergado. Los organizadores de sentido que regían lo femenino y lo masculino trastabillan, las demarcaciones de lo público y lo privado vuelven borrosas —por lo menos confusas— sus límites. En suma, diversas fisuras amenazan el quiebre del paradigma que legitimó durante siglos las desigualdades de género.

Paradójicamente, a medida que las mujeres adquieren pro-

tagonismo como sujetos sociales se vuelven más evidentes las estrategias de discriminación. El impacto que ello produce pone en cuestión su invisibilidad en los cuerpos teóricos, en las metodologías de investigación y en las prácticas institucionales correspondientes a las ciencias humanas. Estas históricamente homologaron Hombre=hombre. En los últimos decenios surge la necesidad de elucidar tanto las categorías desde donde tal diferencia ha sido pensada como su marca en los dispositivos de acción que las diferentes disciplinas han desplegado. Se abre un verdadero desafío a las ciencias humanas que, bueno es reconocer, no todas asumen en igual medida.

Tal elucidación implica dos movimientos articulados: el análisis que el tratamiento de las diferencias de género ha tenido en los conjuntos disciplinarios que se han agrupado como ciencias humanas (des-construcción)* y la producción de nuevas conceptualizaciones cuyas lógicas de trabajo se posicionen por fuera de dos ecuaciones de tanta eficacia en nuestra cultura: Hombre=hombre y diferente=inferior (re-construcción).

Debe subrayarse que si bien tal elucidación toma como uno de sus ejes principales el análisis de los discursos clásicos, el problema de la diferencia atraviesa tanto la producción teórica como las metodologías de indagación, los dispositivos tecnológicos y las instituciones involucradas. En síntesis, la discriminación de género, como toda otra discriminación, se fundamenta y es atravesada en todas sus dimensiones por el problema del Poder. Los poderes en tanto tales sostienen su eficacia obviamente desde los discursos que instituyen. Pero el poder no es meramente una cuestión discursiva, en primera y última instancia, acto de fuerza, ejercicio de violencia.

Los discursos y mitos sociales ordenan, legitiman, disciplinan, definen los lugares de los actores de las desigualdades y su subordinación en los espacios sociales y subjetivos, que la violencia —visible o invisible— en tanto acto de fuerza —físico o simbólico— instituye. De tal forma, sus posicionamientos serán el resultado histórico-social, pero también singular, de las posibilidades de las fuerzas en juego, de las cuales la subordinación es su efecto complejo, difuso y recurrente.

*Derrida, J.: *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Barcelona, Paidós, 1989.

Hecha esta salvedad, en este capítulo se abordará la dimensión epistémica de la diferencia de los géneros.

La dimensión epistémica de la diferencia de los géneros

Abordar una dimensión epistémica de la diferencia de los géneros supone elucidar las categorías lógicas puestas en acción cuando se piensa tal diferencia y las formas a través de las cuales las ecuaciones Hombre = hombre y diferente = inferior condicionan sus producciones.

Es decir, supone abrir interrogación, problematizar el campo epistémico desde donde son pensadas las diferencias de género. Supone indagar los a priori lógicos que constituyen las condiciones de posibilidad de un saber, sus principios de ordenamiento, sus formas de enunciabilidad y sus regímenes de verdad. Supone preguntarse por aquella lógica interna, implícita, por las categorías desde donde puede ser pensado un problema.

La Episteme de lo Mismo

No se plantea aquí cómo la mentalidad de una época influye en las teorizaciones sobre la mujer, se focaliza la reflexión hacia una región algo "más atrás", en los "a priori históricos".¹ Esto es, aquellas categorías inmanentes desde donde se constituyeron tanto las condiciones de posibilidad de ese saber, sus principios de ordenamiento, sus formas de enunciabilidad y sus regímenes de verdad. Se hace referencia, entonces, a las categorías posibles desde donde puede ser pensada una problemática, las categorías lógicas que accionan y legitiman los discursos e intervenciones de un campo de saber.

En el presente capítulo no se subrayan las influencias sociales o externas sobre una producción teórica sino que se focaliza la atención en los a priori históricos constitutivos por los que las teorizaciones transitan en su discurso sobre la diferencia de género sexual. No se subestiman con esto las influencias sociales en la constitución de una teoría sino que se delimita el

1. Foucault, M., *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1969.

campo de reflexión que aquí se presenta. Es importante aclarar que estos a priori son inmanentes pero no esenciales, ya que dichas categorías están inscritas en las sucesivas organizaciones socio-históricas; pero si las condiciones históricas sociales, económicas y políticas son soporte de los cambios de unas categorías apriorísticas a otras, excede la capacidad de análisis de este capítulo la reflexión sobre las complejas mediaciones a través de las cuales se producen sus articulaciones.

Estos a priori históricos sostienen las condiciones de posibilidad desde cuyo seno se funda una teoría, se inviste una práctica, se organizan los mitos, los discursos, las ilusiones, etc. Es decir que, tanto las teorías científicas y las formaciones discursivas como las prácticas históricas se organizan desde la episteme en que se inscriben. Dicho campo epistemológico, del que por cierto no tenemos clara conciencia, es propio de una cultura en cierto período histórico y delimitará, a partir de sus a priori, las condiciones de posibilidad de las disciplinas que se desarrollan en tal periodicidad, como también las estructuras lógicas con las que ordenan sus conocimientos, las formas en que enuncian las nociones que producen y los requisitos de verdad que instituyen.

En las Ciencias Humanas, los a priori conceptuales forman parte del campo epistémico desde donde se constituyen las condiciones de posibilidad de un saber, se delimitan sus áreas de visibilidad e invisibilidad, sus principios de ordenamiento y sus formas de enunciabilidad. Operan, por tanto, en un gran nivel de productividad, organizando la lógica interna de las nociones teóricas y el diseño de los dispositivos tecnológicos de una disciplina, desde donde se interpretan los acontecimientos allí gestados; es decir que si bien actúan de forma implícita, lo hacen desde el corazón mismo de las teorizaciones e intervenciones de un campo disciplinario.

En general, estos a priori hacen posible la "resolución" de la tensión conflictiva de los pares antitéticos por donde oscilan estos campos de saber, los cuales desde su constitución se despliegan principalmente en tres pares de opuestos: Individuo-Sociedad, Naturaleza-Cultura, Identidad-Diferencia. Cuando esta tensión es "resuelta" puede observarse con frecuencia que lo es desde criterios dicotómicos —muy propios del pensamien-

to occidental— a partir de los cuales se subsume la lógica específica de uno de los polos al polo contrario que, por lo mismo, cobra características hegemónicas.

En este capítulo se focalizará el análisis del a priori referido a la tensión conflictiva Identidad-Diferencia, considerando algunas particularidades del tratamiento del polo Diferencia a partir de la constitución hegemónica del polo Identidad.²

Desde diferentes concepciones epistemológicas puede observarse en la actualidad una tendencia crítica de la visión totalizadora de la ciencia típica del positivismo moderno que cuestiona la idea de objetividad, de verdad científica como absoluto, etc. En este tipo de intervenciones se inscribe la importancia de deconstruir los a priori, de buscar ese "más atrás" de una producción teórica que delimita ese particular juego de lo posible y lo imposible de ser pensado, investigado, enunciado. Duro golpe a la omnipotencia del científico que creyendo atrapar la realidad sólo accede a lo posible; que creyendo acceder a la verdad, sólo transita lo ilusorio.

M. Foucault señala que el orden a partir del cual pensamos hoy no tiene el mismo modo de ser de los clásicos. Uno de los puntos que se recortan para el tema del análisis es el tratamiento que en las distintas epistemes reciben *Lo mismo y lo diferente*.³ Ya con la episteme clásica las palabras salen del particular mundo en que vivían para convertirse en representaciones de un mundo que es todo él representación. El orden ya no está en el movimiento incesante de las semejanzas sino en establecer series y cuadros en los que se suceden y yuxtaponen las representaciones. Es la época de los diccionarios y las enciclopedias; hablar, clasificar, intercambiar serán las actividades del hombre en ese período, pero el hombre como tal estará ausente aun en las disciplinas que se van organizando.

Sólo con la modernidad entra el hombre en el saber occiden-

2. Para un análisis del a priori Individuo-Sociedad véase Fernández, A. M.: *El campo grupal. Notas para una genealogía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1989.

3. Foucault, M., ob. cit. También Derrida, J.: *L'écriture et la différence*, París, Seuil, 1967.

tal. Es el tiempo de las filosofías del sujeto; a partir de Descartes —por citar una referencia casi obligada— el filósofo pone en duda el conocimiento del mundo y busca sus certezas no ya en un orden religioso sino en la interioridad, abriéndose así la problemática de la subjetividad; en este nuevo horizonte se destacará una figura, el Individuo, ilusión del capitalismo naciente por la que éste es pensado indiviso, libre y autónomo. En este lugar epistémico entran en escena las llamadas Ciencias Humanas; el Hombre se constituye desde diferentes saberes para ser pensado, medido, etc., abriendo así un espacio propio a los humanismos, a las antropologías filosóficas.

Si las filosofías de la Antigüedad referían sus indagaciones al mundo y sus principios reguladores, las filosofías de la modernidad instituyen su propio modo filosófico, aquel que inaugura las preocupaciones por el sujeto. A partir de Descartes, el filósofo pone en duda el conocimiento del mundo, particularmente aquella forma heredada de los filósofos medievales donde las certezas las daba la fe en Dios, fuente del conocimiento. Se abre así la problemática de la subjetividad. El individuo pensado como indiviso, la sociedad pensada como un conjunto de individuos iguales. Iguales en tanto portadores de un mismo sistema categorial para interpretar la realidad. Todas las subjetividades bajo la legalidad de la Razón.⁴

La nueva sociedad burguesa expresa en esta idea de Razón universal sus necesidades ideológicas de legitimación frente al Antiguo Régimen, que presentaba una concepción estamental de la Sociedad por la cual lugares y funciones sociales de los individuos determinaban su lugar natural, según sus privilegios de sangre, por nacimiento.

El paradigma legitimador del nuevo tipo de sociedad será el concepto de naturaleza. Por lo tanto, esta temática —inaugurada en los siglos XV y XVI y estructurada con mayor rigor en el siglo XVIII— se problematizará alrededor de la observación directa de la realidad. En tal sentido, la nueva actitud científica expresa el proceso de laicidad de la modernidad. Por lo tanto, se produce un desplazamiento de la autoridad tradicional como criterio de verdad, que hace posibles no sólo nuevos

4. García Oriza, *Método científico y Poder Político*, Buenos Aires, Centro Editor, 1973.

conocimientos sino un nuevo régimen de verdad centrado en el valor de la Razón del individuo en el conocimiento del mundo.

Al mismo tiempo se produce un profundo cuestionamiento del ordenamiento social. El derecho natural reemplaza como fundamento del orden social a la ontología social aristotélica.

El nuevo punto de mira tiene como base de sustentación el previo análisis de las estructuras fundamentales del conocimiento humano. El Hombre, así construido, no es sólo un animal creyente sino, por sobre todas las cosas, un animal racional. Ya no la autoridad de los dogmas sino la libre observación del sujeto.

Esta profunda crítica al pensamiento escolástico, tanto en su vertiente empirista (Bacon) como en su vertiente racionalista (Descartes), tiene como criterio homologar las diferencias. Esto responde a una urgencia: extraer leyes generales. Esta búsqueda de leyes generales de lo humano producirá un doble movimiento fundacional: hará posible la constitución de las ciencias humanas al estilo de las ciencias de la naturaleza y —al mismo tiempo— creará las condiciones de su territorialización, demarcando los dominios de objeto, metodologías, técnicas y teorizaciones propias de cada una de las disciplinas que se inauguran.

Por lo tanto, en el momento de constituirse el pensamiento moderno se buscan las identidades de lo humano, y es sobre este soporte que se fundan las diversas disciplinas de las Ciencias Humanas. En palabras de Lévi-Strauss:

El pensamiento clásico y todos aquellos que lo precedieron han podido hablar del espíritu y del cuerpo, del ser humano, de su lugar tan limitado en el universo, de todos los límites que miden sus conocimientos o su libertad, pero ninguno de ellos ha conocido al hombre tal como se da en el saber moderno. El humanismo del Renacimiento o el racionalismo de los clásicos han podido dar un buen privilegio a los humanos en el orden del mundo, pero no han podido pensar al Hombre.⁵

5. Lévi-Strauss, C., *Seminario: La identidad*, Barcelona, Petrel, 1981.

Pensar al Hombre, o sea instituir el conjunto de significaciones imaginarias de lo humano: he ahí una de las características distintivas de la modernidad.

En este orden de cosas, la Razón es considerada como lo universal, y como tal trasciende las idiosincrasias de las perspectivas parciales e individuales. Esta razón, al igual que la razón científica, es impulsada por lo que Theodor Adorno llama la lógica de la identidad.⁶ En esta lógica, la identidad de la razón no significa simplemente unir razones ni reflexionar inteligentemente sobre una situación y considerarla. Para la lógica de la identidad la razón es ratio, es decir, la reducción escrupulosa de los objetos de pensamiento a una medida común, a leyes universales. Mediante la noción de una esencia, el pensamiento convierte a los particulares concretos en una unidad.

Con la modernidad, el Hombre, "medida de todas las cosas", funda en sí un lugar excepcional, pero en ese "todas las cosas" sigue estando él, sólo él; no tiene otra medida que él mismo; no ya una reflexión del orden de las identidades y diferencias entre todos los seres humanos, sino un pensamiento hacia el develamiento de lo mismo.

Se constituyen así estas formaciones discursivas sobre lo humano desde determinadas condiciones de posibilidad —y no otras—, desde el a priori de lo mismo. Esto significa, en primer término, que las condiciones de posibilidad de un saber sobre lo humano estarán dadas desde categorías que abrirán identidades y no diferencias. En consecuencia, se fundarán en un principio de ordenamiento que consiste en la exclusión, la segregación, la jerarquización inferiorizante de la alteridad, lo otro, lo diferente. Al entronizarse lo mismo, se pierde el juego dialéctico entre Identidad y Diferencia. Al cristalizarse lo uno en figura y lo otro en fondo, no alcanzan su reversibilidad. Lo mismo será siempre eje de medida, positividad. Lo otro será siempre margen, negatividad, doble, sombra, reverso, complemento. Lo mismo, al no poder pensarse nunca como lo otro, se ha transformado en lo único.

Es necesario subrayar que si bien puede afirmarse que en general el sentido sólo puede adquirirse por diferencia, en la

6. Adorno, T., *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1986.

"episteme de lo mismo", la diferencia a través de la cual se obtiene el sentido de lo Uno es una manera particular de ubicar la diferencia: se inferioriza la alteridad. Ello genera un proceso de producción de sentido muy característico, ya que en el mismo acto conceptual de advenimiento de sentido se produce una verdad y se legitima un poder.

Así como en el plano subjetivo individual la cuestión del Otro es constitutiva de la identidad, en un sentido social y cultural podemos afirmar que *lo otro* es fundante de *lo mismo*. El problema se plantea cuando se detiene la elucidación en las categorías desde donde se ordenan los saberes sobre *lo otro*. Algunos antropólogos, como Lévi-Strauss y J. M. Benoist, plantean *la diferencia como el punto ciego de sus disciplinas*.⁷ Refiriéndose a las dificultades metodológicas y epistemológicas en el tratamiento de lo diferente en su propia especificidad, los antropólogos plantean que, de no considerar como tal ese punto ciego, se corre el riesgo etnocéntrico de "convertir lo Otro en lo Mismo", pero categorizando desde la desigualdad. Se preguntan: "¿En qué condiciones una antropología legítimamente cuidadosa de dedicarse a la diversidad de culturas y de buscar los eventuales invariantes estructurales que permiten leerla, podrá escapar al riesgo etnocéntrico de la reinscripción de la inmutabilidad tautológica de una naturaleza humana idéntica a sí misma y compuesta de universales sustancialistas?"⁸ Advierten, de esa forma, sobre los riesgos de salidas esencialistas con que frecuentemente se soslaya esta problemática: la ilusión de una naturaleza humana que para poder otorgarse estatuto teórico, eleva a categoría de universal aquello que es propio o característico sólo de un grupo humano o de un momento histórico. Asimismo, puede recordarse al respecto a Bachelard, quien decía que cuando los científicos hablan del ser, se vuelven ociosos, refiriéndose a la omisión en los planteos esencialistas de las múltiples y complejas inscripciones de una problemática.

Todo esto se vuelve muy pertinente en el abordaje de la condición femenina, es decir, cuando las mujeres son pensadas. Suelen encontrarse por doquier expresiones tales como "eterno

7. Lévi-Strauss, C., ob. cit.

8. Benoist, J. M., *Facetas de la identidad*, en Lévi-Strauss, ob. cit.

femenino", "la naturaleza femenina", "la feminidad", "la esencia de lo femenino", "la intuición femenina", "el instinto materno", etc., utilizadas en un sentido universal absoluto.

En nuestra cultura, las nociones de Hombre y Mujer se organizan desde una lógica binaria: activo-pasiva, fuerte-débil, racional-emocional, etc., donde la diferencia pierde su especificidad para ser inscrita en una jerarquización.⁹

Estos parámetros lógicos constituyen las premisas desde donde han sido pensadas tales nociones en nuestra cultura, los a priori a los que hacíamos referencia más arriba. Estos a priori —y no otros— dieron sus condiciones de posibilidad a las Ciencias Humanas para pensar la identidad y la diferencia. Así como Lévi-Strauss señala que en la antropología abrir identidades y no diferencias desliza al teórico o al investigador hacia obvios o sutiles etnocentrismos, puede pensarse que en las Ciencias Humanas, en tanto no se opere una elucidación destructiva, este abrir identidades y no diferencias implica la homologación de lo genérico humano con lo masculino, es decir la homologación del Hombre con el hombre, constituyéndose esta "condensación" en uno de sus más fuertes impensables.

A partir de allí, el principio de ordenamiento desde donde se organizará ese saber implicará no poder "ver", o ver de una manera jerárquica lo otro, lo diferente.

La Episteme de lo Mismo: sus supuestos lógicos

Pensar desde el a priori de *lo mismo* implica la homologación de lo genérico humano con lo masculino. Un consecuente ordenamiento donde lo diferente no se ve, es denegado, es visto como complemento de *lo mismo* o equivalente menos, pero no en su especificidad. Un ordenamiento, en suma, que pierde la positividad de la diferencia. Para esto habrá que pagar un precio que será, por ejemplo, seguir diciendo "La mujer... ese continente negro...". En realidad, parecería que el tan mentado continente negro conforma aquella geografía que está más allá de

9. Bonder, G., *Los Estudios de La Mujer y la crítica epistemológica a los paradigmas de las Ciencias Humanas*, Buenos Aires, CEM, 1982.

la imagen especular con que el hombre ha necesitado diseñar a la mujer para poder re-presentarse su sexualidad. Negros ininteligibles, así quedarán todas aquellas regiones de la mujer que se ubiquen más allá del espejo.¹⁰

Pensar la diferencia dentro del a priori de *lo mismo* implica a su vez organizar los instrumentos conceptuales desde las analogías, las comparaciones jerarquizadas y las oposiciones dicotómicas. El conjunto de estos procedimientos lógicos harán posible lo que Luce Irigaray ha llamado la *ilusión de simetría*,¹¹ queriendo aludir al obstáculo conceptual que se genera al pensar la sexualidad de las mujeres —pero podría extenderse al criterio de feminidad en general— desde parámetros masculinos. Estas herramientas conceptuales son instrumentadas desde una lógica binaria cuya premisa podría ser: “Si el hombre está entero, la mujer tiene algo de menos”.¹² Es decir que al perder la positividad de *lo otro*, *lo mismo* se ha transformando en *lo único*.

Como breve digresión, puede observarse que las significaciones a través de las cuales la imaginación colectiva presenta a “la mujer como un hombre *inacabado*” no son nuevas. Encontramos sus orígenes, por lo menos en lo que respecta a sus formas discursivo-científicas, ya en los discursos médico-filosóficos del mundo antiguo. Tal persistencia-insistencia habla a las claras de la importancia histórica de esta lógica de la diferencia como ordenador de sentido de lo femenino y lo masculino.

Así, en una línea de pensadores que va de Hipócrates a Galeno, reforzados por Platón y Aristóteles, vemos cómo esta configuración va adquiriendo formas discursivas cada vez más consolidadas. Esta línea planteará que entre hombres y mujeres no sólo hay diferencia de órganos sino también de esencias: los hombres, en tanto secos y calientes, serán superiores a las mujeres por ser frías y húmedas. En el mito de los orígenes, Platón dibujará a las mujeres como individuos inferiores, por cuanto eran hombres castigados. En el origen, el demiurgo creó un ser humano varón, pero aquellos varones que fueron cobar-

des en su segundo nacimiento fueron trasmutados en mujeres.¹³ Con Aristóteles, y luego con Galeno, tomará fuerza la noción de la mujer como *hombre fallado, incompleto, inacabado* y, por lo tanto, inferior. *Esta inferioridad es algo que ha querido el creador, que la ha hecho “imperfecta y como mutilada”*. Es consenso para la época que su mutilación se debe a que los genitales femeninos no han podido descender. ¿Por qué no han podido descender? Pues por la falta de calor del cuerpo femenino.

¿Cómo explica Galeno la existencia de senos en el cuerpo femenino? ¿Qué razón da a la existencia de algo “en más” con respecto al cuerpo del varón? Dirá que estas dos glándulas existen en la mujer para dar calor y protección al corazón; se hacen necesarias en la mujer dado que ella es más fría que el hombre; éste, como es cálido, no los necesita para proteger su corazón. En suma, *algo “en más” en el cuerpo femenino está para paliar una falta*, da cuenta, en suma, de una insuficiencia esencial de la mujer.¹⁴

Resumiendo, en la Episteme de lo Mismo, las categorías desde donde puede ser pensada la diferencia de los géneros se estructura desde una lógica atributiva, binaria y jerárquica.¹⁵

Atributiva en tanto otorga, atribuye a los predicados del sexo masculino la propiedad del modelo humano (*Hombre = hombre*). El otro género, por lo tanto, se construye en términos de negatividad. *Binaria*, ya que alterna sólo dos valores de verdad, siendo necesariamente uno verdadero y el otro falso (no es A y B, sino A y no-A). *Jerárquica*, en tanto transforma uno de los dos términos en inferior, complemento o suplemento. En tal lógica lo diferente será siempre negativo de aquello que lo hegemónico señala como lo uno y, en tanto tal, falso. Versión incompleta de lo uno y, por lo tanto, inferior.

13. Platón, “El Timeo”, en *Diálogos*, México, Porrúa, 1976.

14. Dentro de esta misma lógica —algo en más para paliar una falta—, aún hoy es frecuente encontrar a ciertos psicoanalistas de niños que “interpretan” a niñas en tratamiento que los moños y las trencitas con que se peinan en su incipiente coquetería, o los dibujos con adornos que realizan, son debidos a su envidia por la falta de pene (!).

Para mayor amplitud véase el cap. 3, “¿Historia de la Histeria o Histeria de la Historia?”.

15. Bonder, G., ob. cit.

10. Irigaray, L., *Speculum*, Madrid, Saltes, 1974.

11. Irigaray, L., ob. cit.

12. Lemoine, E., *La partición de las mujeres*, Buenos Aires, Amorrortu, 1982.

Desde estas formas categoriales se organiza la *ilusión de simetría*.¹⁶ Esta ilusión se construye sobre la base de determinadas operaciones y no otras; su pensamiento opera por analogía; sus comparaciones son jerarquizadas, y sus oposiciones, dicotómicas. Se instituye así un verdadero impensable conceptual: pensar lo otro desde los parámetros, códigos, valores, medidas que no sean aquellos de lo uno.

Lógica atributiva, binaria y jerárquica. Ilusión de simetría que opera por analogías, comparaciones jerarquizadas y oposiciones dicotómicas; he ahí las condiciones que hacen posible la falta de reversibilidad entre lo Uno y lo Otro, por lo cual lo Mismo se ha transformado en lo Único.

Junto a este andamiaje lógico, los soportes narrativos característicos de la Episteme de lo Mismo con respecto a las mujeres serán el naturalismo, el biologismo y el esencialismo. Este conjunto de falacias, si bien cada una con cierto matiz específico, acciona combinadamente dando los argumentos discursivos de un universo de significaciones imaginarias a través de las cuales se legitiman, aún hoy, las desigualdades sociales de los géneros.

Soportes narrativos de la episteme de lo mismo: naturalismo, biologismo, esencialismo

Naturalismo, biologismo y esencialismo operan, por oposiciones dicotómicas, en un sistema binario jerarquizante. Así, por ejemplo, podrían encolumnarse los atributos de uno y otro género de tal forma que no veríamos meramente dos columnas de atributos sino que la columna de los atributos femeninos sería algo así como el listado de los defectos de la columna de los atributos masculinos.¹⁷

Varones

Mujeres

Cultura

Naturaleza

Mediación

Inmediatez

16. Irigaray, L., ob. cit.

17. Amorós, C., *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Antropos, 1985.

Abstracción
Sujeto
Individuo
Metáfora
Público

Intuición
Objeto
Género
Metonimia
Privado

Ha operado por diferencia de la siguiente manera: primero atribuye de modo *esencialista*, y por lo tanto de forma *totalizadora*, ciertas características a uno y otro género. Es decir, arma el "visible" (y enunciable) de la diferencia. Luego pierde su positividad en tanto esa diferencia así construida sólo puede ser pensada como el negativo de lo Uno.

En un mismo movimiento inventa las categorías lógicas y las categorías mentales de la diferencia, los mitos sociales de la feminidad y la masculinidad, y los regímenes de verdad para todo aquello que involucre a los géneros sexuales. Y más aún, en un mismo movimiento se posiciona a cada género en el lugar social, político y económico que le corresponde.

A través de la *falacia biologista* se distribuyen los lugares sociales y posicionamientos subjetivos de Hombre y Mujer. Se basa en el supuesto isomorfismo entre las funciones sexuales y reproductivas (ya pensadas de determinada manera), y el conjunto de las tareas, atribuciones y obligaciones públicas y privadas para cada género. En tal sentido, Celia Amorós afirma que "la premisa biológica se redefine por operación ideológica".

Con respecto a la *falacia naturalista*, esta autora señala que se encuentra ahí una doble falacia: a) las funciones biológicas determinan la inserción de cada sexo en la realidad, y b) las funciones biológicas deben ser su realización como género.

En el primer movimiento se produce una extensión por la cual se opaca que aquello atribuido a lo biológico es producido por la cultura. El segundo movimiento es "el resultado de extrapolar al ámbito del 'debe' una ilegítima derivación a partir de premisas que ya eran falsas en el terreno de los enunciados del 'es'". Esta autora retoma el postulado de Hume que establece que un deber no sigue a una mera constatación de hechos.

Suponiendo que hubiera "hechos constatables" que permitieran definir, por ejemplo, a los hombres como más agresivos y por ende más aptos para el desempeño en el mundo público, y a las mujeres como más suaves y por ende con mayores condiciones para el mundo doméstico, nada autoriza a dar estatuto normativo en el plano del "debe" a la eventual constatación de los hechos. La normativa no se infiere de los hechos, es decir, el orden del "debe" no se deduce del orden del "ser".¹⁸

Sin embargo, este "olvido" permite organizar un doble código moral; esta falacia sostiene nada más ni nada menos que la legitimación de la división de deberes en función del sexo.

Con respecto al *esencialismo*, también opera en dos movimientos. En el primero, las funciones biológicas se encuentran transportadas al rango de esencias. Son, por lo tanto, la plena realización de la feminidad. De tal forma, los atributos por los cuales se define lo femenino (se inventa la Mujer) son concebidos como una esencia universal. Por el segundo movimiento, esta esencia universal así construida es dotada de verdadera realidad, de verdadero peso ontológico. Este realismo de los universales o de las esencias, también denominados *universales ante rem* (el concepto transformado en esencia universal preexistente a la cosa), permite que la distancia entre individuos se rellene con esencias.¹⁹

De esta forma la singularidad de cada mujer es un particular invisible, un nuevo accidente, en tanto sólo puede tener visibilidad el colectivo de las mujeres, portadoras todas ellas, y de forma no demasiado particularizada, de la esencia femenina. Es sumamente interesante la puntualización que realiza C. Amorós al respecto, afirmando que "la mujer, en tanto grupo genérico que no alcanza la individuación, constituye el conjunto de 'las idénticas'". Portadoras de una esencia que deberá hacer acto en sus cuerpos, en sus deseos, en sus anhelos.

Si bien a lo largo de la historia de Occidente podemos encontrar interesantes variaciones con respecto a las concepciones de lo femenino, lo que todas ellas tienen en común es que son siempre imaginadas como universales y eternas. Esta ilu-

18. Amorós, C., ob. cit.

19. Amorós, C., ob. cit.

sión de atemporalidad deniega la construcción socio-histórica de la subjetividad. Por otra parte, el hecho de que determinadas características subjetivas, que efectivamente podemos encontrar en muchas mujeres, sean imaginadas como esencias deniega tres cuestiones de importancia.

En primer lugar, que estas características subjetivas se organizan históricamente en función de las prácticas sociales y las prácticas de sí que la delimitación público-privado ha permitido.

En segundo lugar, que tales formas de devenir sujeto, de devenir cuerpo, de devenir lazo social son el precipitado, la concurrencia de los mitos sociales, de los discursos del orden y de los actos y procesos de violencia material y simbólica que definen los posicionamientos sociales y subjetivos de los actores de la subordinación de género.

En tercer lugar, que —en el marco de lo anterior y pese a ello— siempre hay un punto de originalidad en el que advienen las formas puntuales que la resistencia y el sometimiento encarnan en cada singularidad: síntomas, transgresiones, institución de nuevas prácticas de sí.

La esencialización deniega los procesos singulares, las rebeldías, los malestares, las diferencias aún en el marco de acatar mandatos, posicionando a las mujeres concretas en el conjunto de "las idénticas". Obviamente, el efecto recurrente de la combinatoria de este conjunto de operaciones es la naturalización de las desigualdades sociales y subjetivas de los géneros.

La *lógica de la identidad*, que convierte a los particulares concretos en una unidad esencializándolos, no puede evitar, sin embargo, que las diferencias cualitativas desafíen a la esencia. Los particulares concretos son convertidos en la unidad con la forma universal, pero las propias formas sólo pueden ser reducidas a dicha unidad a través de diversos modos de violentamientos simbólicos.

Ahora bien, ¿qué es lo femenino?, ¿qué es lo masculino? Cada época, en función de sus "necesidades", delimita lo propio para cada sexo, pero, como se dice líneas arriba, desde un lugar ilusorio de naturalidad y atemporalidad. Lo imaginario social organiza el orden de lo ilusorio para cada sexo, instituyendo los géneros femenino y masculino. Ilusión, pero de tal potencia que

imaginario social. 43

consolida no sólo las prácticas tanto públicas como privadas de los individuos concretos, sino que también genera gran parte de sus procesos subjetivos y de los procesos materiales de la sociedad.

"La Mujer" es una ilusión. Una ilusión social, compartida y recreada por hombres y mujeres. Punto de anclaje de mitos, ideales, prácticas y discursos por los que una sociedad —en sus hombres y mujeres concretos— construye a La Mujer. De igual manera construye al Hombre.

En síntesis, lo hasta aquí expuesto permite resituar aquella pregunta clásica "¿Qué es lo femenino?" El deseo femenino deja de ser una aporía si puede pensarse la feminidad como aquel anudamiento de mitos sociales cuyo *soporte narrativo* es el conjunto articulado de falacias instituidas por el universo de significaciones imaginarias que inventan La Mujer de una época. Tal soporte narrativo se configura desde el *soporte lógico* que le proporciona la Episteme de lo Mismo.

Como puede observarse, los soportes narrativos ofrecen importantes variaciones argumentales según los períodos históricos, en función —entre muchas otras cuestiones— de las instituciones que hegemonizan en cada uno de ellos la producción de "representaciones": la iglesia, el saber médico, el psicoanálisis.

Sin embargo, lo que tal vez resulte más sorprendente es la persistencia del soporte lógico de la Episteme de lo Mismo, desde donde aún hoy se piensa lo femenino y lo masculino.

Una consecuencia esperable de esta particular articulación de soportes lógicos y narrativos es que luego haya que hablar de un *enigma femenino*. ¿Qué es tal enigma? Aquello que insiste, ese resto que no puede ser apresado en la esencia, aquello que resiste a la denegación histórica, aquello que late en cada mujer particular, aquello que en sus transacciones con la hegemonía y sus actores grita sus malestares como puede y nos vuelve seres incomprensibles.

Requisitos epistémicos para otra lógica de la diferencia

Reversibilidad de alteridades

Si hasta aquí se ha intentado una elucidación crítica de las formas lógico-epistémicas en que han sido pensadas las categorías Identidad-Diferencia/pensar la diferencia en su positividad implica una serie de requisitos también epistémicos.

Es necesario diferenciar la afirmación que sostiene *pensar la diferencia en su positividad* de aquella que piensa la diferencia en positivo. El ejemplo más claro de ello es cierto feminismo de la diferencia que pone a "la mujer" en positivo y "al hombre" en negativo. La operación que aquí se produce —más allá del esencialismo insoslayable al que conduce— es meramente la Episteme de lo Mismo (lo Único) dada vuelta.

Si bien es de resaltar la importancia que en cierto momento histórico (1960-1970 en países centrales) ha tenido el Feminismo de la Diferencia, tanto en el plano político como en la subjetividad de las mujeres (al estilo de *"Black is beautiful"* de las luchas de los negros frente a la discriminación), en el plano lógico-epistémico sólo invierte los términos sin transformar la ecuación fundante.

Transformar la lógica de la ecuación Hombre=hombre que invisibiliza las diferencias, y diferente=inferior que las jerarquiza, supone un trabajo des- y re-constructivo mucho más complejo, por el cual se necesita, *en primer lugar*, desesencializar las diferencias, inscribiéndolas en los procesos histórico-políticos que las hicieron posibles. *En segundo lugar*, implica pensar desde una reversibilidad de alteridades: esto supone el juego caleidoscópico de positivos y negativos, donde las comparaciones, las analogías, pueden ser momentos de análisis y no estereotipos esenciales. *En tercer lugar*, supone articular la pluralidad de idénticos, lo que a su vez implica pensar en las diferencias y no en la diferencia. Porque si bien el sentido se construye por diferencias, desde los pares antinómicos la producción de sentido no puede sustraerse de la inscripción política de la inferiorización.

Transformar los binarismos no es sencillo; la cuestión del

poder atraviesa estas formas de pensamiento, inscribiendo dicha problemática en un universo mucho más intrincado que su componente lógico-epistémico.

El problema de las antinomias

Las ciencias llamadas humanas están atravesadas desde su fundación misma por un conjunto de antinomias, que en realidad no se inauguran con ellas sino que atraviesan históricamente el pensamiento occidental. Por citar las más productivas en el problema de los géneros: Identidad-Diferencia, Naturaleza-Cultura e Individuo-Sociedad, pero éstas conllevan otras no menos eficaces: material-ideal, alma-cuerpo, razón-pasión, etc.

Impasses o dilemas de pensamiento que desde un criterio antagónico "resuelven" la compleja tensión entre ambos polos desde una episteme en clave disyuntiva —muy propia del pensamiento occidental—, por la cual ambos polos del dilema conforman un par de contrarios, presentan por tanto intereses "esencialmente" opuestos y se constituyen desde lógicas "esencialmente" diferentes. En la temática de la mujer, las formas reduccionistas más frecuentes que pueden encontrarse como "resolución" de estas tensiones dilemáticas son el economicismo, el biologismo, el sociologismo, el psicologismo, el psicoanalismo. Cada una de ellas resolverá, inclinándose hacia uno de los polos y ubicando como determinante central en su "explicación" de la subjetividad femenina, el orden de determinaciones pertinentes a su campo disciplinario. Reconocerán, por supuesto, la "influencia" de otros determinantes que operan como satélites del determinante central.

Una intención des-disciplinadora que anhele repensar, por ejemplo, el par antinómico Naturaleza-Cultura implica no sólo la elucidación de esta antinomia clásica sino que arrastra en sus efectos otros desdibujamientos en variados niveles de abordaje.

En el nivel lógico se desdibujarán las categorías de identidad y diferencia. En el nivel teórico, individuo-sociedad; en el

nivel metodológico, objetivo-subjetivo; en el nivel filosófico, lo material y lo ideal; en el nivel político, espacio público-espacio privado. En síntesis, poner en juego un criterio de desdibujar, de desconstruir, de desdisciplinar implica, en este caso, sostener la tensión dilemática entre ambos polos de las antinomias para poder pensar los problemas de otro modo.

Se abren aquí cuestiones de gran complejidad, de las cuales, bueno es reconocerlo, sólo se cuenta con primeros balbuceos. Asumiendo el carácter incipiente de las formulaciones que siguen, se delimitan dos áreas que, aunque íntimamente articuladas, mantienen su especificidad en las tareas desconstruccionistas y reconstruccionistas. Estas son aquellas referidas al interno de un campo disciplinario y aquellas referidas a las relaciones necesarias entre distintos saberes y territorios profesionales.

Lo visible y lo invisible

La tarea desconstruccionista al interno de un cuerpo teórico exige puntualizar algunos criterios de elucidación. Puede afirmarse que *hay una relación necesaria entre el campo de lo visible y de lo invisible de un cuerpo teórico*. Dicho cuerpo teórico es un efecto necesario —y no contingente— de cómo se ha estructurado el campo de lo visible en dicha disciplina.²⁰ No es un problema referible a los "errores" de una teoría o a la incapacidad de tal o cual pensador. Tampoco, meramente, de las influencias —en tanto externas— de la época en que una teoría se desarrolla; lo que una teoría o ciencia no ve es interior al ver, es decir, que *está determinado por la propia estructuración del campo teórico y por las prácticas sociales en las que se inscribe*.

La misma relación que define lo visible, define lo invisible. El campo de la problemática define y estructura lo invisible como lo excluido del campo de visibilidad; al mismo tiempo, en

20. García Canclini, N., *Epistemología e historia*, México, Ed. de Universidad Autónoma de México, 1979. Este autor señala con claridad las proximidades y distancias que presentan Merleau Ponty y Althusser en el abordaje del juego de lo visible y lo invisible en sus respectivos criterios epistemológicos.

tanto definido como excluido, constituye los objetos prohibidos de la teoría. Es la prohibición de ver que se instaura desde lo visible; es, en suma, lo que contiene a lo visible en su propia denegación. Es, por lo tanto, lo que quedará sin enunciado (indecible), sin palabra, de manera tal de sostener la ilusión de su inexistencia.

Está presente en su ausencia, sin embargo; constituye los "síntomas" de la teoría, y podemos leerlos a través de las omisiones y los silencios que el discurso teórico ofrece como texto. Pero cuando el campo teórico se rearticula, eleva al rango de objeto lo que hasta entonces ni siquiera había podido ser advertido. Toda teoría presenta objetos prohibidos o invisibles, pero no radica allí el problema, puesto que su progresión consiste, justamente, en las sucesivas rearticulaciones del campo, en virtud del juego teórico-técnico de dicha disciplina, los aportes o descubrimientos de otras áreas del saber, y en función, obviamente, de la praxis social en que se inscribe. Advendrán así nuevos objetos teóricos. El problema se presenta cuando, como se dice más arriba, lo que no se ve se consagra como inexistente, y sosteniendo ahora no ya una invisibilidad sino un efecto de inercia ideológica. La teoría se afirma en una completud autosuficiente de lo ya visto; supone así que no queda ningún plus, se inmovilizan sus recursos técnicos y se dogmatiza la producción teórica.

En síntesis, aquellas regiones de un campo disciplinario que quedan necesariamente en invisibilidad permanecen excluidas de las regiones definidas como sus visibles. A su vez, de este juego dependerá cuáles serán los enunciados que su teoría produzca y cuáles serán, a partir de ellos, sus impensables, sus silencios y omisiones. Por otra parte, sus visibilidades y enunciados, tanto como sus invisibilidades y silencios, llevan la marca de los a priori en los que tal campo de acción se organiza. De todas formas, estas demarcaciones no son meros juegos de espejos, ni limitan sus efectos a diferentes alternativas de enunciados.

En primer lugar, porque ningún campo disciplinario se constituye por fuera de una demanda histórica. Es ella quien puntúa las "urgencias"²¹ a las que se intentará responder con sus dis-

21. Se utiliza este término en el mismo sentido que Foucault, M., en *Historia de la sexualidad*, tomo I, México, Siglo XXI, 1978.

positivos de acción específica. Por lo tanto, para abordar en toda su complejidad esta cuestión; es decir, para poder realizar la identificación y el análisis de las categorías apriorísticas de una disciplina y, por ende, los porqués de unas áreas de visibilidad —y no otras— que inaugura, es necesario abrir una línea de indagación genealógica. Así se podrá evidenciar cómo las áreas de problematización que delimita, los discursos que la constituyen y los impensables que la sostienen están enlazados con el momento social origen de la demanda, la urgencia histórica que lo hará posible, las "necesidades" del *socius* que la despliegan, los agentes que la instituyen, el lugar en las gestiones sociales que éstos ocupan y los dispositivos que instrumentan. Al mismo tiempo, es necesario incluir una *dimensión de indagación genealógica* que haga posible elucidar los regímenes de verdad que tal disciplina instituye y/o sostiene.

En tal sentido, quiere subrayarse que si bien se considera pertinente el análisis de los discursos en su especificidad, éste no puede pensarse por fuera de la demanda social en la que se constituyen. Si se toma por ejemplo el psicoanálisis, habrá que articular el trabajo de desconstrucción de la lógica de la diferencia desde donde instituye su discurso teórico de la sexuación, con el análisis de su participación en la gestión de "representaciones" sociales de lo femenino y lo masculino. Es decir que habrá que producir los puentes conceptuales que den cuenta del análisis de su participación en la producción social de la diferencia de los géneros, tanto desde sus construcciones teóricas como también desde sus dispositivos de intervención clínica; en síntesis, habrá que pensar la articulación de su producción teórica con la operatividad social de los regímenes de verdad que instituye y/o sostiene.

Por otra parte, ¿por qué razón un análisis desconstrutivo por mayor excelencia que presente no permite supera por sí solo el sesgo sexista de una teoría? En primer lugar, porque la teoría consagrada no sólo ha producido un saber sino que ha instituido —como se dice líneas arriba— un régimen de verdad. Por otro lado, si bien una teoría tiene puntos de inflexión por donde lo imaginario social se introduce como creencia científica, también es cierto que las teorías "científicas" de lo femenino y lo masculino producen imaginario social. En tercer lugar, y en función de los puntos anteriores, no hay que olvidar que dichas

teorías legitiman y sostienen la división material y subjetiva del mundo público y del mundo privado, cuestión central en la reproducción del mundo social.

En síntesis, regímenes de verdad, imaginario social y poder se anudan y desanudan inventando y reinventando permanentemente diversos reciclajes de la subordinación de género.

La mujer como campo de problemáticas

Si bien es muy difícil, y a veces excesivamente conjetural, pensar líneas para futuras indagaciones, sean éstas conceptuales, sean a través de investigaciones o dispositivos tecnológicos de acción comunitaria, clínica, educativa, etc., la trayectoria de los trabajos ya realizados en diferentes campos de los Estudios de la Mujer y, en los últimos años, los Estudios de Género permiten puntualizar algunos requisitos metodológicos en las actividades desconstructivas y reconstructivas que la problemática de género plantea.

En primer lugar, ninguna delimitación temática, en tanto aspire a transformar su tema en problema, puede operar con eficacia en aquello que a mujeres respecta, desde un solo campo disciplinario. Ha sido comprobado una y mil veces que el encierro disciplinario genera reduccionismos y restricciones diversos, estableciendo un orden de determinaciones de la subordinación femenina que siempre coloca como determinación fundante o principal de la subordinación de las mujeres aquella pertinente a su disciplina.

De esto se deduce la necesidad teórica y metodológica de abordajes multidisciplinarios. Con esta afirmación cualquiera podría estar de acuerdo; sin embargo, tales abordajes enfrentan dificultades de todo tipo, desde la falta de hábito de los teóricos/as e investigadores/as en trabajos de atravesamiento disciplinario hasta las luchas por la hegemonía en el campo intelectual. Porque, en realidad, la disciplina que logre "hegemonizar" el orden de determinaciones garantiza en el orden de las prácticas que sus profesionales dirijan los equipos "multidisciplinarios". Hay, por lo tanto, muchas más razones en esto que razones epistemológicas.

Si el abordaje desde una sola disciplina no puede evitar el reduccionismo, la idea de constituir un objeto teórico mujer no presenta menos dificultades. En tal sentido, parecería de mayores posibilidades instituir el área mujer como un *campo de problemáticas*, de múltiples atravesamientos.

Esta delimitación exige no caer en antagonismos empobrecedores y sostener la tensión entre actividades específicas (desconstructivas y reconstructivas) en el propio campo, y constantes y recurrentes atravesamientos con otros campos del saber. Es decir, se abre la necesidad de comenzar a trabajar con equipos y enfoques que desde un principio multidisciplinario puedan arribar a integrarse transdisciplinariamente.

Esto abre una complejidad mayor, pero no menos interesante, que es la necesidad de recurrir a epistemologías transdisciplinarias, lo que tiene por los menos dos consecuencias. La primera, en el plano teórico-metodológico: desdisciplinar las territorializaciones consagradas de los saberes involucrados. La segunda, en el plano de las profesiones instituidas: la gestión de caminos institucionales que sin duda amenazan las formas corporativas en que se despliegan muchos campos de intelectuales y profesionales.

Estas dos grandes y primeras dificultades exigen de los equipos académicos, de investigación y de acción comunitaria la inclusión del análisis de sus "coeficientes de transversalidad",²² de tal forma que pueda abrirse la lectura de las implicaciones y atravesamientos institucionales en los que inscriben los frecuentes "conflictos interpersonales", en donde se estancan o paralizan sus acciones.

Un criterio transdisciplinario supone replantear varias cuestiones. En primer lugar, un trabajo de *elucidación crítica* sobre los cuerpos teóricos involucrados, que desdibuje una intención legitimante de lo que ya se sabe para poder desplegar la interrogación de hasta dónde sería posible pensar de otro modo. Implica asimismo el abandono de cuerpos nocionales hegemónicos, de disciplinas "reinas", a cuyos postulados, códigos y orden de determinaciones se subordinan disciplinas satelizadas.

22. Guattari, F., *Psicoanálisis y transversalidad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1976.

Sobre estos presupuestos se crean las condiciones para la articulación de contactos locales y no globales entre diferentes territorios disciplinarios, como también que aquellos saberes que las disciplinas hegemónicas habían satelizado recobren su potencialidad de articulaciones multivalentes con otros saberes afines.

De esta forma, los cuerpos teóricos funcionan como "cajas de herramientas".²³ Es decir, aportan instrumentos y no sistemas conceptuales; instrumentos teóricos que incluyen en su reflexión una dimensión histórica de las situaciones que analizan; herramienta que junto a otras herramientas se produce para ser probada en el criterio de su universo, en conexiones múltiples, locales y plurales con otros quehaceres teóricos. Se hace clara, entonces, su diferencia con respecto a producciones teóricas que se transforman en concepciones del mundo, que se autolegitiman en el interior de su universo teórico-institucional y que, por lo mismo, exigen que toda conexión con ellas implique instancias de subordinación a la globalidad de su cuerpo teórico.

Por lo tanto, junto a esta forma de utilización de las producciones teóricas como cajas de herramientas, un enfoque transdisciplinario presupone desdisciplinar las disciplinas de objeto discreto y, en el plano del actuar, cierto desdibujamiento de los perfiles de profesionalización, por lo menos en aquellos más rigidizados.

Los criterios transdisciplinarios se sustentan, justamente, a partir de una elucidación crítica de los discursos totalizadores, buscando nuevas formas de articular lo uno y lo múltiple. En su propuesta de contactos locales y no globales focalizan un *tema* en su singularidad problemática, y éste es atravesado por diferentes saberes disciplinarios; sin embargo, no pretenden unificarlos en una unidad globalizante. Por lo tanto, más que una búsqueda de universales, indaga matrices generativas, problemas en relación con los cuáles los atravesamientos disciplinarios puedan dar cuenta de las múltiples implicaciones del tema en cuestión. Esto hace posible elucidar tanto las convergencias como las divergencias disciplinarias en relación con él.

Este movimiento que propone el atravesamiento de diferen-

23. Foucault, M., ob. cit.

tes áreas de saberes, a partir de *temas* a elucidar, sostiene varias y complejas implicaciones. En primer lugar, cuando cierta región de una disciplina se transversaliza con otros saberes, pone en crisis muchas de sus zonas de máxima evidencia. En segundo lugar, exige la constitución de *redes de epistemología crítica* abocadas a la elaboración de aquellos criterios epistémicos que en su rigurosidad hagan posible evitar cualquier tipo de *patch-works* teóricos. En tercer lugar, y ya en el plano de las prácticas, vuelve necesaria otra forma de constitución de los equipos de trabajo; si no hay disciplinas "reinas" tampoco habrá profesiones hegemónicas. Este pluralismo no es sencillo de lograr.

En función de lo aquí esbozado es que se propone pensar las cuestiones de género como campos de problemáticas. Se disiente, entonces, de los intentos de constituir a "la mujer" como eventual objeto teórico (objeto discreto). En este sentido es que se alude al desdisciplinamiento disciplinario que se vuelve necesario instrumentar para su conceptualización. De tal manera, sus producciones teóricas tendrán que bascular permanentemente en un doble movimiento, investigando en la especificidad de su campo disciplinario y trabajando —al mismo tiempo— el entramado de esa especificidad en inscripciones más abarcativas.

Las diferencias

Si en un primer momento los desarrollos teóricos referidos a la condición de la mujer hicieron posible que se pusiera en evidencia una lógica de la diferencia que ubica a la mujer siempre como Lo Otro y en tanto tal, inferior, un segundo momento hizo posible empezar a visibilizar que en ese otro, o mejor dicho en esa otra, había diferentes otras. Diferentes formas de ser otra. Todas tenemos en común las cicatrices de la discriminación, pero no todas tenemos las mismas marcas.

Si en la década de 1970 la discusión en los países desarrollados se centró en el feminismo de la diferencia —por no poder superar cierto esencialismo biologista—, en los '80 particularmente los movimientos políticos de mujeres fueron evidenciando que las mujeres pobres, las mujeres de color, las lesbianas no siempre se encontraban representadas en las teorizaciones o propuestas de acción política de "las" mujeres.

Sus objeciones contra las teorías feministas "que no iluminan sus vidas, ni dirimen sus problemas" comenzaron a ser escuchadas.²⁴ Sus críticas a las extrapolaciones falsas, a partir de la experiencia de las mujeres blancas de clase media y heterosexuales, permitieron interrogar a las primeras teorizaciones animadas por un criterio universal para pensar como modelo de la dependencia femenina al confinamiento doméstico. Si se analiza esta crítica en el plano de la producción teórica, significa que las teorizaciones suelen tomar como modelo de análisis a las mujeres blancas, heterosexuales y de clase media. El problema no radica en que se indague la situación de esta franja de mujeres sino que se vea en ellas a la Mujer y se piense que la forma de sexismo que recae sobre ellas es la manera en que opera la discriminación.

Dicen Leyla Benhabib y Ducila Cornella,²⁵ refiriéndose a las dificultades que entraña llegar a conclusiones generalizables sobre la base del género:

Las mujeres del tercer mundo han cuestionado precisamente el supuesto de que exista una experiencia de ser mujer generalizable, identificable y colectivamente compartida. Ser negra y ser mujer es ser una mujer negra, es ser una mujer cuya identidad está constituida de forma diferente de la de las mujeres blancas. Este cuestionamiento realizado por las feministas del tercer mundo pone de manifiesto la compleja naturaleza de la identidad de género y plantea al feminismo un difícil dilema: ¿cómo se puede basar la teoría feminista en el carácter único de la experiencia femenina sin reificar con ello una sola definición de la feminidad haciéndola paradigmática —esto es, sin sucumbir a un discurso esencialista sobre el género?

Ya Rosa de Luxemburgo advirtió que el capitalismo es un sistema de discriminación en la explotación y de explotación de

24. Nicholson, Linda, *Feminismo/Postmodernismo*, Buenos Aires, Feminaria Editora, 1992. Agradezco a Lea Fletcher el haberme proporcionado este libro.

25. Benhabib, L. y Cornella, D., *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Ed. Alfons El Magnanim, 1990.

toda discriminación. Estos grupos de mujeres no contemplados en "el modelo" han permitido advertir varias cuestiones, tanto políticas como epistémicas. Focalizando en las epistémicas:

- Comienzan a poder pensarse "las diferencias". Las diferencias entre mujeres (de clase, sexuales, raciales, étnicas) y las diferencias entre las formas de sexismo a las que están sujetas diferentes mujeres de manera diferente.
- Estos nuevos criterios hacen posible investigar en las nociones de identidad femenina o identidad de género, vestigios de esencialismo o una forma ahistórica de pensar lo femenino.
- Las categorías no antinómicas de pensar lo idéntico y lo diferente son mucho más complejas y suponen pluralidad de idénticos y diversidad de diferencias.
- Se abre la necesidad de implementar otro requisito epistémico: la indagación genealógica de las categorías (cómo, cuándo y por qué se originaron esas categorías, y cómo se significaron en diferentes tiempos históricos).

En síntesis, la aceptación política de la diversidad es condición necesaria pero no suficiente. Hoy en día toda persona que anhela ser democrática puede hacerlo; pero para pensar lo diverso es necesario producir los requisitos teórico-epistémicos de la diversidad. Tales requisitos se producirán en la "Academia", pero la voluntad de generarlos será, sin duda, política.

Por último, como el lector o la lectora podrán observar, este libro puede inscribirse en muchos de sus tramos dentro de las críticas antes enunciadas. Tal vez la voluntad de contextualizar históricamente y la indagación genealógica de algunas categorías le permitan quedar algo por fuera de esta crítica. Pero, de hecho al escribirlo, si bien se ha tenido en cuenta el atravesamiento clase social-género sexual, no ha estado presente en su elaboración conceptual la comparación entre etnias, ni entre mujeres heterosexuales y lesbianas.

aceptación política de la diversidad es condición necesaria pero no suficiente

Lo epistémico es también político

Líneas arriba se ha señalado que la lógica de la identidad niega y reprime las diferencias en virtud de su "urgencia" de pensar las cosas en una unidad, de formular una representación del todo, una totalidad. En realidad, la lógica de la identidad comienza con la antigua noción filosófica de los universales. A través de una esencia, se constituye una unidad de pensamientos con los particulares concretos. Sin embargo, si los particulares concretos constituyen una unidad bajo la forma de universal, las formas mismas no pueden quedar reducidas a la unidad. Podría decirse que constituyen ese plus que incomoda a la unidad.

Toda conceptualización lleva las impresiones y el flujo de la experiencia a un orden que unifica y compara; pero la lógica de la identidad va más allá de este intento de ordenar y describir los particulares de la experiencia. Constituye sistemas totales que intentan sumergir la alteridad de las cosas en la unidad del pensamiento.

Es entonces típico que *la lógica de la identidad genere dicotomía en lugar de unidad*. El movimiento de subsumir a los particulares en una categoría universal también *crea una distinción entre adentro y afuera*. Dado que cada entidad o situación particular guarda similitudes al mismo tiempo que diferencias con respecto a otras entidades y situaciones particulares, y dado que no son completamente idénticas ni absolutamente distintas, la premura por recogerlas dentro de una categoría o principio implica necesariamente que sean expulsadas algunas de las propiedades de estas entidades o situaciones. Dado que el movimiento totalizante siempre deja un remanente, el proyecto de reducir los particulares a una unidad sólo puede lograrse desde un violentamiento. La lógica de la identidad muestra la diferencia en oposiciones normativas dicotómicas: esencia-accidente, bueno-malo, normal-desviado. Sin embargo, las dicotomías no son simétricas sino que se sitúan dentro de una jerarquía: el primer término designa la unidad positiva de lo interior; el segundo término, que tiene menos

valor, designa lo exterior sobrante. Es decir que *la exclusión es inherente a la lógica de la identidad*.²⁶

Realizar esta afirmación significa varias cuestiones al mismo tiempo y evidencia que esta problemática abarca regiones mucho más allá de lo epistemológico. Así, por ejemplo, desde Mary Woll Stonecraft se ha pensado que excluir a las mujeres de la vida pública y política moderna contradice la promesa democrática liberal de emancipación e igualdad universales. En tal sentido se ha identificado la liberación de las mujeres con la ampliación de los derechos civiles y políticos hasta que incluyeran a las mujeres en los mismos términos que los hombres. Después de dos siglos y en vista de que la completa igualdad con los hombres todavía es una utopía un tanto lejana, algunos sectores del feminismo comienzan a interrogarse sobre las características intrínsecas de los ideales de liberalismo y la teoría del contrato, tales como la igualdad formal y la racionalidad universal. Siendo que las mujeres no constituyen el único grupo que ha sido excluido de la modernidad, puesto que la identidad blanca ha excluido también los diferentes raciales, religiosos y sexuales o —como puede observarse— un pequeño grupo de países occidentales ha dominado al resto, etc., así podría inferirse que la exclusión, la devaluación de la diferencia, sería "algo endémico de la modernidad".²⁷

Diversas corrientes feministas han sustentado que la exclusión teórica y práctica de las mujeres de lo universalista público no es un mero accidente o un efecto no deseado del ordenamiento social; por otra parte, la oposición entre razón y afectividad no es una mera cuestión discursiva sino que es condición de posibilidad para el despliegue de lo cívico-público-racional masculino, y la vida doméstica-afectiva-privada femenina.

26. Young, Iris M., "Imparcialidad y lo cívico público", en *Teoría feminista y teoría crítica*, ob. cit.

27. Idem.

Por lo tanto, son inevitables algunas preguntas: ¿las acciones políticas deben dirigirse a lograr cada vez mayores inclusiones de las diferencias excluidas o es ésta una tarea impropia, dado que por ser inherentes a esa lógica de la identidad lo máximo que se puede lograr es que se incluyan algunos diferentes excluidos? ¿La inclusión de diferentes excluidos no genera, acaso, nuevas exclusiones?

Capítulo 3

¿HISTORIA DE LA HISTERIA O HISTERIA DE LA HISTORIA?

Introducción

Freud rompe con el discurso neurológico-psiquiátrico sobre la histeria. Esta ruptura hace posible una nueva mirada clínica y un nuevo proyecto de cura; en el proceso que entonces se inicia, se inaugura un nuevo campo en las áreas del saber sobre lo humano: el psicoanálisis. Este campo descentra la conciencia, y de sus "desechos" —sueños, actos fallidos, chistes, síntomas— instaura el inconsciente sus sentidos, sus sinsentidos, sus claves y sus misterios. Una nueva disciplina adviene al conjunto de disciplinas humanísticas; histeria y psicoanálisis en un mismo acto fundacional.

La feminidad en conflicto, hablando por boca de la histérica, es el objeto originario del psicoanálisis. En este sentido, es necesario indagar qué inscripciones ha dejado, en el desarrollo de esta disciplina, esta deuda de origen con la mujer; surge así la pregunta por la presencia, dentro del campo psicoanalítico, del deslizamiento de una identidad:

Mujer = Histeria. En esta línea, es pertinente preguntarse en qué momentos de su obra queda Freud prisionero de esta histórica equivalencia de sentido; en qué momentos es hablado por la cultura en una de sus equivalencias simbólicas más eficaces: *Histeria = mujer.*

Con *Histeria = Mujer* se desliza, a través de una equivalencia

1. Una primera versión de este trabajo fue publicada en la *Revista Argentina de Psicología* N° 37, Buenos Aires, 1986.

de sentido, que la histeria es una enfermedad de mujeres, mientras que en *Mujer=Histeria*, se desliza que la histeria es un atributo de la feminidad. De todos modos, suelen condensarse permanentemente una en la otra. Generar equivalencias, con la enorme eficacia simbólica que tales equivalencias producen, es uno de los resortes más fuertes de la dimensión ideológica de los discursos.²

Ahora bien, este asociar "histeria" a "mujer" se encuentra presente, como equivalencia de sentido, a lo largo de toda la historia de los discursos médicos. Presente ya en los primeros documentos médicos que se conocen —los papiros egipcios Kahun y Ebers (1900 a. C.)— esta equivalencia ha permanecido fiel a sí misma hasta nuestros días. Ha cambiado sus formas, sus matices, sus acentos, pero se mantiene en lo esencial con asombrosa persistencia. Insistencia que desde los egipcios hasta nuestros días es un magnífico ejemplo de lo que podría llamarse "la fuerza de las ideas". Si bien Freud descentró la histeria del discurso neurológico psiquiátrico, vale preguntarse en qué medida pudo descentrarse del discurso médico sobre "la mujer". Al rastrear en la historia de este discurso médico, puede encontrarse, no sin asombro, que ciertos conceptos que como mujeres psicoanalistas nos han "contrariado" al leer a Freud tienen, sin embargo, una larga tradición en el pensamiento médico occidental.

Ahora bien, ¿por qué tomar el discurso médico? Porque no es cualquier discurso. La medicina no es meramente el arte de curar; es también meditación sobre la Vida, la Muerte, el Sufrimiento. Los médicos no sólo hablan de su especialidad sino que permanentemente hablan de la vida, la sociedad, los valores, etc., diciéndonos cómo tenemos que vivir, sufrir, gozar, parir, enfermar, morir.

Los discursos médicos durante siglos han estado emparentados, por ejemplo, con los discursos filosóficos; hermanados unas veces y enfrentados otras, con los discursos religiosos, pero siempre han sido piezas clave en el conjunto de los dispo-

sitivos estratégicos a través de los cuales la sociedad produce hombres y mujeres.

En ese sentido, hay una relación indisoluble entre la medicina y la constitución de las ciencias del hombre de sugestivas implicancias ontológicas, en la medida en que se toca el ser del hombre como objeto de un saber positivo.³ En este sentido, muchas veces se subestima el hecho de que, hasta ahora, los discursos médicos han sido enunciados por hombres. Esta característica, lejos de invalidarlos, *proporciona excelentes elementos de análisis acerca de cómo un imaginario masculino "ve" —o sea, construye— a sus mujeres*. Por otra parte, es importante señalar que los discursos médicos históricamente se vuelven más o menos relevantes, según la significación que determinados momentos históricos otorgan a los cuerpos de las mujeres.

A su vez, puede resultar de interés aportar algunos elementos históricos que den cuenta de la inscripción de los discursos médicos en el dispositivo estratégico que comienza a organizarse en el siglo XVIII, para afirmarse definitivamente en el siglo XIX, a través del cual se produce:

- La medicalización del cuerpo de las mujeres.
- La alianza entre médicos y familias, que cambiará radicalmente los criterios de crianza y educación de los niños y, por consiguiente, el lugar de la mujer en la sociedad industrial incipiente.
- El discurso médico de la "naturaleza femenina": sexualmente pasiva, frágil, emotiva, dependiente y predestinada a la maternidad.

Este es el escenario que dará entrada a la histeria como enfermedad nerviosa. Indiscutible *vedette* de la medicina del siglo XIX.

Este trabajo comenzó con la intención de indagar la historia que ha tenido el concepto de histeria. Idea sin duda interesante, pero lo que resultó más interesante aún fue el "pentimento". Se iba descubriendo una recurrencia, *quería indagarse en la*

2. Se desarrolla en el capítulo 7 otra equivalencia de gran eficacia simbólica: Mujer = Madre.

3. Foucault, M., *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI, 1980.

historia de la histeria, pero se imponía la histeria de la historia...

Médicos y mujeres

Los egipcios⁴

Los papiros Kahun y Ebers son los documentos médicos más antiguos de que se tiene noticia. En ambos se encuentran descripciones de los problemas de comportamiento característicos o propios de las mujeres. Estos, para los egipcios, tienen su origen en una mala posición de la matriz, proponiendo una serie de medios "técnicos" para que el útero vuelva a su lugar y obtener así la recuperación de la salud. Este concepto va a explicar todo tipo de enfermedades: no querer levantarse de la cama, sufrimiento de dientes, dolores musculares, molestias en las órbitas de los ojos, etc. Es decir que todo malestar no justificado por una lesión visible en la mujer que lo padece es imputable a un problema uterino. Ser mujer —dicen Knibiehler y Fouquet— es sufrir o poder sufrir por allí. Para los médicos egipcios, lo que habrá de provocar estos sufrimientos difusos son las migraciones del útero. Este, al desplazarse por el interior del cuerpo, presionaría algún órgano produciendo determinados malestares. Estos desplazamientos eran atribuidos a la presencia de un ser misterioso, agazapado en el cuerpo femenino.

Es en función de tan particular concepción de la histeria que pueden entenderse los tratamientos que se proponían para curarla. No era con manipulaciones mecánicas o masajes que se intentaba retornar al útero a su lugar sino que se lo incitaba a volver. Así, si el útero se había elevado, se realizaban fumigaciones de olor agradable sobre la vulva y fumigaciones de olor desagradable a la altura de la nariz. En caso de que hubiera descendido, el procedimiento era inverso.

Ilza Veigh⁵ plantea que, dado que tales fumigaciones en la

4. Knibiehler, Y. y Fouquet, C., *La femme et les médecins*, París, Hachette, 1983.

5. Veigh, I., *Histoire de l'histérie*, París, Saghers, 1973 (citado por Knibiehler).

entrada de la vulva se realizaban con excrementos masculinos disecados y esparcidos sobre incienso bajo la invocación de un dios masculino y poderoso, podrían inferirse ciertas implicancias simbólicas y no sólo mágico-naturales, en lo que a la histeria concierne, aunque desde luego nada de esto se encuentra explicitado en los documentos de la época.

Estos documentos permiten inferir que, para los egipcios, la histeria era una enfermedad de mujeres; el útero era una pieza clave en la economía femenina, quedando las mujeres sujetas a sus caprichos.

Es sorprendente la permanencia de estos conceptos a lo largo de la historia de la medicina occidental, con vigencia indiscutida hasta bien entrado el siglo XIX. Al mismo tiempo, la terapéutica de las fumigaciones para incitar al útero a volver a su lugar se conserva intacta hasta comienzos de ese siglo. (Algunos autores consideran que las sales con que se asistía a nuestras abuelas en sus desmayos podrían tener en estas prácticas su antecedente lejano.)

La fuerza de las ideas, se decía en la introducción. Pero cabe preguntarse: ¿cuál será el soporte de tal eficacia? ¿cuál será el soporte imaginario social que ha podido burlar los avances de la ciencia, los cambios de estructuras económicas, de religiones, y más aún, de las vidas cotidianas, para poder sostener una teoría desde el año 1900 a. C. hasta el surgimiento de la sociedad industrial?

El corpus hipocrático⁶

Los textos griegos conservados ofrecen una imagen bastante completa del cuerpo femenino, tal como sus médicos se lo representaban. Representación, por cuanto la observación no era directa. Las mujeres hablaban de sus malestares y los médicos aconsejaban a partir de la descripción que ellas hacían de sus síntomas. No tocaban el cuerpo de sus "enfermas"; ellas describían sus síntomas y los médicos interpretaban el malestar en virtud de la representación que tenían del cuerpo femenino.

6. Knibiehler, Y. y Fouquet, C., ob. cit.

Sólo en algunas oportunidades eran tocadas por otra mujer, la partera, que transmitía sus impresiones al médico.⁷

Para la medicina hipocrática, que se basaba en una teoría de los humores, la salud dependía del equilibrio entre los cuatro humores del cuerpo humano: la sangre, la bilis, el agua y la flema. Dada esta concepción humorosa, es de destacar la importancia que la medicina hipocrática daba a la regularidad menstrual, para la salud de las mujeres. También se consideraba la regularidad de las relaciones sexuales como condición del equilibrio femenino.

Hipócrates mantiene el planteo de los úteros migradores, que se encontraba en los papiros egipcios. Serán las relaciones sexuales frecuentes, pero no mucho,⁸ las que aseguren al útero su tranquilidad; de lo contrario deberá buscar su "pitanza" en otra parte y migrará. Esta es la histeria.

Para Hipócrates, las mujeres son frecuentemente atormentadas por las enfermedades originadas en la matriz. Así, en las mujeres que no tienen relaciones sexuales, las ancianas sobre todo, la matriz fatigada, vacía y liviana se desplaza por su vientre vacío, adhiriéndose a los hipocondrios (diafragma). Entonces, las sofocaciones súbitas que se producen en estas mujeres se deben a la compresión del diafragma por la matriz. Por supuesto, el *corpus* hipocrático mantendrá el arsenal de fumigaciones y fomentos heredado de los egipcios.

Una mujer cuya matriz no está tranquila se expone a toda suerte de enfermedades; son, por lo tanto, muy recomendables el matrimonio y el embarazo para las jovencitas, quienes de no ser desvirgadas poco antes de la menarca, pueden, en tanto su sangre no encuentre salida, padecer de angustias, visiones, delirio, tendencia al suicidio, etcétera.

Como podrá observarse, lo que aparece aquí como criterio de salud para las niñas es en realidad la justificación de una

7. Sólo a partir del siglo XVIII y más plenamente en el siglo XIX, las mujeres y los niños se transformarán en pacientes de los médicos. Hasta entonces eran asistidos por las "viejas" o comadronas. A este cambio se lo ha denominado *medicalización del cuerpo femenino* y forma parte del afianzamiento del poder médico.

8. Empieza a observarse aquí la tendencia a regular, a normatizar, en suma, a controlar, la sexualidad de las mujeres desde los discursos médicos.

"urgencia" social.⁹ Urgencia que demanda un sistema de alianzas matrimoniales, donde los intereses económicos de la familia harán necesario que las niñas se casen ni bien entran en condiciones biológicas para ello. Así, la medicina como arte de curar es también pilar del disciplinamiento.

Según Hipócrates, entre hombres y mujeres no sólo hay diferencias de órganos sino también de esencias. El cuerpo femenino tiene una mayor tendencia a llenarse de fluidos que el del hombre. El cuerpo de éste es comparable a un tejido denso y compacto, mientras que el de la mujer es comparable a un tejido flojo, de lana, aludiendo a la naturaleza "esponjosa" de las mujeres. Dada esta naturaleza esponjosa, el mayor peligro para su salud será la "plétora".¹⁰ Para el hombre, ésta constituye un riesgo mucho menor, por cuanto —como se fatiga mucho más que la mujer— disipa así sus fluidos. Estas son algunas de las diferencias esenciales entre hombres y mujeres.

Los fetos machos y hembras también presentan diferencias esenciales que explican que los primeros se formen más rápido que los segundos (30 y 40 días respectivamente); es que el semen femenino, por ser más húmedo que el del macho, hace que el embrión femenino se solidifique y articule más tarde.

Un planteo que haga pasar las diferencias de los sexos por esencias húmedas y esponjosas, y esencias secas y densas, puede parecernos hoy arbitrario, poético o risueño; podríamos imaginar, incluso, a una feminista de la época diciéndole a Hipócrates —entre dolida y querellante—: "Es cierto que naturalmente somos esponjosas y húmedas, pero ¿por qué esta característica tan nuestra la ve usted como inferior a la sequedad de los hombres?". Aunque también podrían imaginarse el asombro y la sonrisa de un futuro historiador frente a los planteos de nuestra cultura, donde las diferencias de los sexos pasan por los opuestos: activo-pasiva, racional-emotiva, etcétera.

En realidad, lo que quiere señalarse es el inicio de un *andamiaje lógico de la diferencia* aún hoy vigente —aunque hayan cambiado las narrativas de sus tramas argumentales—

9. Se utiliza el término "urgencia" en el sentido dado por M. Foucault en *Historia de la sexualidad*, tomo I, México, Siglo XXI, 1978.

10. Exceso de sangre u otros humores en el cuerpo o parte de él.

que implica remitir las diferencias a esencias y a naturalezas. Se esboza ya aquí el comienzo de una jerarquización de las diferencias; se dice que lo propio y específico de las mujeres es inferior a lo propio y específico de los hombres, perdiéndose así la positividad de la diferencia.¹¹

Al mismo tiempo, *una mujer húmeda, productora de fluidos, dependiente del hombre para su buena salud y maltratada por su matriz, es la representación que el corpus hipocrático construye sobre sus mujeres.*

Platón y Aristóteles¹²

Platón retoma la tradición hipocrática y ubica todos los males de la mujer en el útero migrador. Plantea que "eso que llamamos útero o matriz es como un viviente poseído por el deseo de hacer niños: en la agitación animal de la matriz está la voluntad del creador". Asevera, asimismo, que las mujeres tienen dos úteros. Así como los testículos son dos, habrá por consiguiente, dos úteros.

En "El Timeo"¹³ expone Platón una nueva geografía del cuerpo, que si bien conserva mucho de las nociones anteriores, otorga a la mujer un nuevo lugar en la creación. Su postura, pasando por Aristóteles y Galeno, ejerce hasta el siglo XVIII una influencia incontrastable. Es en "El Timeo" donde expone el Mito de los Orígenes. Da allí una descripción anatómica del hombre para poder dar cuenta de las diferentes partes del alma y su situación en el cuerpo.

El hombre tiene un alma racional e inmortal que se aloja en la cabeza. Esta alma se compone de dos partes, que son mortales: una alojada en el pecho, el alma irascible, que da a los individuos, por ejemplo, el coraje militar, y la otra, alojada en el vientre, es el lugar del deseo y la concupiscencia.

Se introduce así una nueva geografía del cuerpo: lo alto como superior con respecto a lo bajo. Y como las mujeres se

definen por su matriz, que está en lo bajo..., necesariamente son individuos inferiores.

Es muy interesante también, en este mito de los orígenes, cómo explica Platón el origen de las mujeres como individuos inferiores: eran hombres castigados. Narra que en el origen, el demiurgo creó un ser humano varón, pero aquellos machos que fueron cobardes y vivieron mal, en un segundo nacimiento, fueron trasmutados en mujeres.

Puede observarse que Platón teoriza la inferioridad femenina a través de recursos lógicos de sorprendente recurrencia. *Lo diferente como inferior*, dado que el útero es lo que define a la mujer, al estar este órgano situado lejos del alma —que la mujer no posee— queda ubicada en la mera concupiscencia. *La denegación de la diferencia desde una ilusión de simetría*: dos testículos, dos úteros.¹⁴ Una narrativa que construye la representación de *la mujer como hombre castigado, defectuoso, en falta, fallado, y su anatomía como un destino divino e inapelable frente a la procreación.*

Aristóteles retomará los planteos platónicos, reafirmando que el útero es el órgano esencial de la mujer. Con él se afirma la noción de la mujer como un hombre fallado o incompleto y, junto con Platón, refutarán la teoría hipocrática con respecto al papel de la mujer en la concepción. Hipócrates sostenía que tanto hombres como mujeres aportaban por igual en la concepción. Asimismo, pensaba que el placer femenino en el acto sexual era necesario para la fecundación mientras que, para Aristóteles, la mujer será sólo un recipiente del semen masculino (la teoría de la mujer-vaso). De más está decir que, desde esta óptica, el placer femenino devendrá superfluo. Comienza aquí un debate que durará muchos siglos, más precisamente hasta el 1600, que transcurrió en encarnizadas polémicas.

Por supuesto, dado que las afirmaciones de Platón y Aristóteles no se fundaron en ningún descubrimiento científico ni en eventuales progresos de las indagaciones en Anatomía, puede afirmarse el carácter estrictamente ideológico de su discurso. Esta posición, por otra parte, tendrá absoluto consenso hasta los descubrimientos de Harvey. En realidad, lo que está en dis-

11. Véase capítulo 2, "La bella diferencia", en este libro.

12. Knibiehler, Y. y Fouquet, C., ob. cit.

13. Platón, "El Timeo", en *Diálogos*, México, Porrúa, 1976.

14. Ilusión de simetría que luego rastreará Luce Irigaray a lo largo de los textos freudianos referidos a la feminidad (*Speculum*, Madrid, Saltes, 1974).

cusión detrás del lugar de la mujer en la concepción, es su lugar social. Así, desde estos discursos se otorga un lugar —di-vino y no social— al misterio de la inferioridad femenina. Ellas serán inferiores en la sociedad, por cuanto son inferiores por naturaleza. Es probable que esto explique la persistencia de este cuerpo de ideas a lo largo de tantos siglos; como también que sobreviviera, incluso, a futuros descubrimientos anatómicos que podrían haberlo hecho tambalear.

Galeno

Con respecto a la histeria, Galeno refuta la tesis del útero migrante. Atribuye las causas de este cuadro a un desorden uterino, que incluye dentro de las enfermedades de la plétora. Podría decirse que concibe la histeria como algo parecido a lo que hoy llamaríamos una obstrucción de trompas. En ese sentido, se reencuentra con Hipócrates, aconsejando a los médicos que velen por la regularidad de los flujos de las mujeres. Pero, ¡qué curioso!, de Galeno ha persistido a lo largo de la historia su imagen de la mujer como hombre al revés; quedó "borrada" su concepción de la histeria que contradecía la teoría de los úteros migradores, que se mantendrán así muy saludables por bastantes siglos.

Hasta tal punto esta teoría ha demostrado eficacia que cuando algunos anatomistas descubrieron las trompas y se logró diferenciar, con bastante exactitud, la vagina del útero, la teoría de los úteros migradores se mantuvo incólume. Así las trompas serán al útero como las velas a un barco, ¡que le permitan migrar mejor!

Galeno piensa a la mujer desde el diseño que Platón y Aristóteles han creado para ella. Los hombres son secos y calientes, mientras que las mujeres son frías y húmedas. Este atributo de calidez del cuerpo y la sangre masculinos le darán acceso al coraje y a la inteligencia, mientras que la frialdad propia de las mujeres¹⁵ les asigna un lugar de imperfección con

15. Se refiere a características físicas del cuerpo y no necesariamente a aspectos emocionales.

respecto al hombre y, por ende, de inferioridad. *Su inferioridad es algo que ha requerido el creador, que la ha hecho "imperfecta", y mutilada.* Es consenso para la época que su mutilación se debe a que los genitales femeninos no han podido descender. ¿Por qué? Pues, por la falta de calor del cuerpo femenino.

Con respecto a la otra característica femenina —su humedad— la convierte en un ser de desatino, mientras que la sequedad, propia de los hombres, los hace inteligentes y racionales. Esta tesis de que el temperamento húmedo del cuerpo femenino convierte a la mujer en un ser de desatino, sostuvo infatigablemente —durante catorce siglos— la representación de la mujer entre los científicos.¹⁶

Podríamos ver, a través de algunos ejemplos, el tratamiento por parte de Galeno de la inferioridad femenina, que si bien cambia absolutamente en el contenido de sus argumentos, mantiene una similar estructura lógica con muchos tratamientos actuales de "la diferencia".

¿Cómo explica Galeno la existencia de senos en el cuerpo femenino? ¿Qué razón da a la existencia de algo "en más" en el cuerpo femenino con respecto a lo masculino? Dirá que estas dos glándulas existen en la mujer para dar calor y protección al corazón; se hacen necesarias dado que la mujer es más fría que el hombre; éste, como es cálido, no los necesita para proteger su corazón. En suma, algo "en más" en el cuerpo femenino *existe para paliar una falta; da cuenta, en suma, de una insuficiencia esencial de la mujer...*

Piensa también que el abundante vello del cuerpo masculino es una prueba irrefutable de la superioridad del varón, por cuanto la emergencia del sistema piloso se vuelve posible por el calor de su cuerpo. Y así podría seguirse hasta el infinito. Remarca una y otra vez la imperfección femenina debida fundamentalmente a dos razones: su frialdad, todos los seres fríos son inferiores porque son más imperfectos que los calientes, y *por ser la mujer sólo un hombre invertido.* Lo más interesante, tal vez, de esta aseveración es que Galeno remite a las pruebas ofrecidas por la disección, a través de las cuales podremos observar cómo los genitales femeninos son simplemente genitales

16. Bueno, no sólo entre los científicos...

masculinos dados vuelta. Ivone Knibiehler y C. Fouquet¹⁷ citan textualmente a Galeno en este punto:

Imagínense ustedes [las partes] que primero se ofrezcan a nuestra imaginación, no importa cuáles; vuelvan hacia afuera las de la mujer, den vuelta hacia adentro las del hombre, y ustedes las encontrarán todas semejantes las unas a las otras. En primer lugar supongan conmigo las del hombre vueltas hacia adentro y extendiéndose interiormente entre el recto y la vejiga; en esta suposición, el recto ocuparía el lugar de las matrices con los testículos a cada costado de la parte externa; la verga del varón se hará el cuello de la cavidad que se produce, y la piel de la extremidad de la verga, que se llama ahora prepucio, se hará la vagina misma de la mujer. Supongan, a la inversa, que la matriz se da vuelta y cae hacia afuera, sus testículos no se encontrarían entonces necesariamente dentro de su cavidad; ¿no los envolvería ella como un escroto? El cuello hasta allí aflojado dentro del periné, colgante hasta aquí, ¿no devendría el miembro viril?, y la vagina de la mujer, que es un apéndice cutáneo de este cuello, ¿no estaría en el lugar de lo que se llama el prepucio?

Ingeniosa demostración que, por la imagen de la bolsa dada vuelta, intenta despojar de su misterio a los órganos escondidos.

Recapitulando, para el mundo antiguo la histeria es una enfermedad de las mujeres, regida, según los saberes médicos, por la teoría de los úteros migratorios, y su terapéutica serán las fumigaciones y fomentos para incitarlos a volver. Junto a tal concepción de la histeria, puede observarse un discurso médico que consagra la inferioridad femenina como algo inherente a su naturaleza y establecido por voluntad divina; por lo tanto, es necesaria y no contingente su inferioridad en el orden social.

Pero, juntamente con los discursos médicos sobre la histeria y la inferioridad femenina circula el discurso filosófico sobre la diferencia. Resulta necesario detenerse un poco en este punto

17. Knibiehler, I. y Fouquet, C., ob. cit.

por cuanto este andamiaje lógico conserva un importante nivel de eficacia y productividad aun en el campo epistémico actual de la diferencia.

En tanto se produce una homologación de lo genérico con lo masculino, es decir, en tanto se homologa el Hombre con el hombre, toda representación de la mujer, se constituye como lo diferente, como Lo Otro.

Se produce, a partir de allí, un particular ordenamiento de los conocimientos que los saberes sobre lo humano van generando. ¿Cómo transita, en tal ordenamiento ese Otro (esa otra), esa diferencia? A partir de un ordenamiento donde, en virtud de una jerarquización de lo diferente (diferente = inferior), lo propio y específico de lo femenino queda ubicado en un lugar de inferioridad. Se pierde así la positividad de la diferencia.

Retomando la cuestión planteada en el capítulo anterior, se pierde el juego dialéctico entre Identidad y Diferencia, entre lo uno y lo otro; al cristalizarse lo uno siempre en figura y lo otro siempre en fondo, nunca alcanzan su reversibilidad. Los hombres serán entonces eje de medida, positividad; las mujeres serán margen, negatividad, doble, sombra, reverso, complemento, suplemento. Lo uno, al no poder pensarse nunca como lo otro, se ha transformado en lo único.

Desde este a priori lógico de la diferencia es que pueden entenderse tal vez estas ideas tan recurrentes de la mujer como hombre al revés, como un hombre mutilado o que no ha alcanzado su completo desarrollo. Es decir, que encontramos en tal recurrencia lo masculino como modelo y lo femenino como su réplica imperfecta. Esto parecería regirse por la premisa "Si el hombre está entero, la mujer tiene algo menos".¹⁸ A partir de allí lo específico femenino es inferior a lo específicamente masculino. Pero vaya a saberse desde qué inseguridad esto no alcanza y se hace necesario enviar estas diferencias a esencias, naturalezas y, cuando el apremio es muy grande, a la voluntad del Creador...; con lo cual se ha cerrado toda posibilidad de reversibilidad entre Lo Uno y Lo Otro.

18. G. Lemoine caracteriza esta premisa como la lógica que ordena las indagaciones psicoanalíticas de la sexualidad femenina, en *La partición de las mujeres*, Buenos Aires, Amorrortu, 1982.

Histeria y brujería

Con la Edad Media vemos los discursos médicos asociados, o más bien acoplados o superpuestos, a los discursos religiosos; luego de una lucha de varios siglos, la Iglesia logra hegemonizar el ejercicio de la medicina. De la mano de san Agustín y santo Tomás, el Medioevo retoma fuertemente antropologías que caracterizaron al mundo antiguo. Con respecto a la mujer, persistirán entonces las ideas platónico-aristotélicas, y Galeno será siempre recurso de verdad para los médicos medievales.

En consecuencia, vemos remozada la equivalencia de la mujer = hombre fallado, es decir un ser humano incompleto que no ha podido llegar a su entero desarrollo. Los discursos médicos medievales tomarán, a su vez, de Hipócrates su esencia húmeda y fría, obviamente inferior a la esencia seca y caliente de los hombres. En suma, *la representación que la medicina de la época tiene del sexo femenino es una réplica imperfecta del prototipo del género humano que es el varón, tal como lo había construido el mundo antiguo.*

En el mundo cristiano donde únicamente el hombre tiene alma, sólo él está hecho a imagen y semejanza de Dios. En consecuencia, la mujer representará lo instintivo, lo irracional, lo animal. Uno razón, lo Otro sin razón. Por consiguiente, el primero deberá controlar al segundo: la mujer concebida como sexo, y éste como estigma. El hombre íntegro, racional y temeroso de Dios controla sus deseos, pero será la mujer-demoníaca quien lo aleje del camino hacia la perfección divina.

Dado que su sexo no ha podido llegar a su completo desarrollo, lo caracterizará su debilidad, su fragilidad; por ende, será la puerta por donde entre el diablo. La mujer está habitada por el demonio; su cuerpo es la perdición de los hombres; animales furiosos habitan su matriz y su deseo es insaciable. Tal es la representación medieval de la sexualidad femenina.

Deseo femenino insaciable... ¿Cómo habremos llegado a la pasividad, el desgano, la frigidez? ¿Serán otras las mujeres, serán otros los hombres? Parecería, más bien, que otro es el dispositivo donde hombres y mujeres construyen sus subjetividades y sus prácticas sexuales. Otras son, por ende, las significaciones imaginarias que las sociedades construyen alrededor

de lo que es la sexualidad de sus individuos. Los mitos sociales y científicos han cambiado, evidentemente, pero lo que parece permanecer inalterable es la certeza de los "técnicos" que de ello hablan en cada momento histórico; hablan desde un lugar de verdad. Regímenes de verdad sobre las mujeres que se relativizan cuando son atravesados por una mirada desde la historia social. Sin embargo, habitualmente caminan insensible pero productivamente por el terreno de lo ilusorio; producciones imaginarias pero no por ello menos eficaces, tanto que aparecen como una enorme fuerza material; no sólo construyen los discursos, sino también —y por qué no, destruyen— los cuerpos y las subjetividades.¹⁹

Volviendo a la Edad Media, en una sociedad donde está valorizada la castidad para los hombres, la mujer es una permanente tentación. El deseo femenino, en la imaginación de los hombres castos del clero, alcanza inmensas proporciones. La sexualidad femenina llega a conceptualizarse como demoníaca y las mujeres serán objeto de permanente desconfianza, cuando no de persecución.

No hay que olvidar que la moral sexual²⁰ era radicalmente diferente de las concepciones actuales sobre el amor, el sexo, etc. Los matrimonios tenían como función establecer alianzas entre familias y asegurar la transmisión de la herencia. Por lo tanto, los "matrimonios por amoríos" —así se lo llamaba— subvertían el orden social. San Jerónimo dice: "Adúltero es también el que ama con excesivo ardor a su mujer". La Iglesia propugna la castidad para hombres y mujeres, y las relaciones sexuales debían evitar el placer y cumplir exclusivamente con sus fines procreativos.

Los discursos médicos son elocuentes respecto de la descon-

19. Destrucciones o mutilaciones que operan desde la violencia física directa sobre las mujeres infibuladas del Medio Oriente. En cambio, para las mujeres occidentales se ha inventado una anatomía imaginaria castrada. Ese es uno de los ejemplos más elocuentes de la eficacia de la violencia simbólica. Una significación imaginaria colectiva que actúa como organizador de sentido logra, al igual que el cuchillo ritual musulmán, que muchas mujeres occidentales actúen, piensen y sientan como si no tuvieran clítoris. Otras, aunque incluyan dicha zona en sus prácticas placenteras, aceptan una imagen de sí mismas como réplica castrada del varón. Véase el capítulo 4.

20. Flandrin, J. L., *La moral sexual en occidente*, Barcelona, Granica, 1984.

fianza que producen las mujeres y todo lo que hay que cuidarse de ellas. Sus textos están repletos de indicaciones de prevención por cuanto ellas pueden contagiarse con la mirada, con el aliento, con el roce de una mano, y transmitir de tal manera su contacto con el diablo.²¹ ...Serán luego las brujas. Todo va confluendo para hacer posible el tremendo sexocidio que constituyó la caza de brujas, sexocidio que transitó durante cuatro siglos por Europa y sus colonias.

En una época amenazada por los demonios, ¿dónde podrían habitar éstos sino en el cuerpo de las mujeres? Su deseo sexual será demoníaco. ¿Cómo podría ser vista la histérica en aquella época sino como la bruja? Los síntomas histéricos sirvieron de pretexto, en muchas oportunidades, para las persecuciones por herejía. Los inquisidores encargaban a barberos-cirujanos que buscaran en el cuerpo de las mujeres acusadas de brujería los "puntos anestésicos" reveladores del pacto diabólico, del contacto carnal con el diablo. Bajo el concepto de bruja se condensaban cosas sin duda muy diferentes, pero muchas histéricas de la época sucumbieron en la hoguera como tratamiento para sus síntomas. Malas épocas para enfermar...; peligrosos tiempos para ser mujer...

Las histéricas mezcladas con las brujas, sus conversiones y demás síntomas explicados por la presencia del demonio. Así como el mundo medieval veía en las histéricas y en las delirantes nada menos que brujas amenazantes del orden social, el mundo moderno verá a las brujas como histéricas y delirantes que la ignorancia y la incompreensión de la época anterior llevaron a la hoguera. Lo que ni entonces ni ahora parece demasiado visible es quiénes eran, en realidad, las llamadas brujas, y por qué fue "necesaria" semejante persecución y exterminio. ¿Qué amenaza llevaban consigo? ¿Qué situación histórica lleva a la cultura a tal sexocidio?²²

Una mujer que apasionara intensamente a un hombre, o que se apasionara por él, caía bajo sospecha de posesión satánica, aunque fueran esposos; podía, en tal situación, correr el riesgo

21. Knibiehler, Y. y Fouquet, C., ob. cit.

22. Parecería ser que los genocidios pasan frecuentemente a la historia envueltos en confusas y aleatorias explicaciones sobre sus causas, protegidos por abigarrados mantos de olvido.

de la hoguera. Esto que hoy nos parece un "exceso" se inscribe en las luchas religiosas que el cristianismo, a través del poder político de la Iglesia en virtud del concepto de castidad como camino hacia Dios, libra contra la permanencia de religiones y costumbres paganas que prevalecían aún en el Medioevo, tales como los cátaros y los herejes.²³

Por otra parte, ¿por qué las brujas fueron mayoritariamente mujeres?²⁴ Al mismo tiempo, ¿qué características tenían quienes eran así conceptuadas? En el marco de las luchas religiosas antes mencionadas y con una representación del sexo femenino tan amenazante, no es difícil imaginar que el confinamiento y la destrucción de mujeres sirvió para expiar diversas situaciones de origen político, económico, social y psicológico que atemorizaban a gobernantes y pobladores.

En cuanto a los rasgos que tipificaban a las brujas, sin duda serán aquellos que las mostraban distintas de las "buenas mujeres". Eran en su mayoría mujeres pobres, provenientes del medio rural, por fuera del sistema de alianzas matrimoniales. Su comportamiento resultaba "especial" tanto en lo referente a sus ocupaciones, como en sus prácticas sexuales (uso indebido de prácticas sexuales fuera del matrimonio) y su inserción productiva (por fuera de la vida doméstica familiar). En lo referente a sus ocupaciones era magas, parteras, sanadoras; tenían a su cargo la medicina de los "sectores populares". Poseían importantes conocimientos de plantas, hierbas, traumatología, obstetricia, psicología, etcétera.

Fueron perseguidas, junto con los sanadores moros y judíos a partir del siglo XIII cuando la Iglesia comenzó a hegemonizar para sus hombres de clase alta el ejercicio de esta profesión, para lo cual se volvió imprescindible monopolizar la enseñanza del arte de curar en los claustros universitarios, y excluir y perseguir a los sanadores populares. Se crean entonces dos medicinas: una de cristianos cultos, "masculina", en estrecha alianza con la ley y con Dios; la otra, perteneciente a la magia,

23. Rougemont, Denis de, *El amor y Occidente*, Barcelona, Kairós, 1981.

24. Sáenz Buenaventura, Carmen, *Mujer, locura y feminismo*, Madrid, Dédalo, 1979. En nuestro medio, este punto también es abordado por Burin, Mabel, en *Estudios sobre la subjetividad femenina*, Buenos Aires, Controversia, 1987.

la hechicería y la superstición "femeninas", que asistían a la gente pobre pero que las leyes y la Iglesia persiguieron y condenaron bajo la acusación de herejía. Los médicos del primer grupo decidieron sobre el destino de muchas mujeres cuando tuvieron que dirimir como expertos, a pedido del Santo Oficio, qué enfermedades estaban provocadas por medios naturales y, por lo tanto, eran obra del demonio. Aquí, sin duda, deben de haber perecido muchas histéricas víctimas de sus conversiones y anestias.

Por otra parte, las brujas, lejos de operar aisladas, formaban grupos con alto espíritu de cuerpo, lograban vivir autónomamente, dedicándose a actividades no domésticas y, lo que era peor aún, *eran mujeres que poseían un cierto saber*. Todo esto desafiaba las bases mismas del lugar que esa sociedad había asignado a las mujeres.

En los albores del siglo XVII, los discursos médicos comienzan a reemplazar el término "bruja" por el de "enferma mental", afirmando que las brujas, en realidad, padecían de histeria, paranoia, demencia senil, epilepsia o melancolía. Un mito sucedía a otro, pero quedaba oculto el entramado que fue generando la caza de brujas, como también la inserción social que, como médicas populares, éstas tenían. Sin duda las hogueras recibieron muchas histéricas y locas pobres —al mismo tiempo que todo tipo de opositor político y religioso—, pero no porque las brujas y herejes fueran enfermos mentales, sino porque todos ellos eran parte de la marginalidad siempre amenazante para los sectores de poder.

Entrelazamiento recurrente, microfísicamente reduplicado de las "espirales del sexo, saber y poder". Y así, *buscando la historia de la histeria, nos encontramos con la histeria de la historia*.

Nacimiento de la madre

Durante el Renacimiento, se mantiene la imagen de la mujer que el clero había sostenido a través de la *Biblia*. Aun en gran parte del siglo XVI Eva es siempre inferior y maldita. Inferior, en tanto simple fragmento del cuerpo viril, ella fue creada después de Adán, para ser su compañera y no a la inversa.

Maldita, porque conduce a Adán al pecado original que pesará hasta el Juicio Final sobre la humanidad.

Es sugerente, en este sentido, el manto de olvido que ha caído sobre Lilit, primera mujer de Adán, creada por Dios al mismo tiempo que Adán, y ambos formados de la Madre Tierra. Es interesante ver cómo —según el mito bíblico— en función de su igualdad de origen Lilit se negó a reconocer el dominio de Adán, resistiéndose asimismo a servirlo. Pero esta rebeldía le costó la expulsión del Paraíso, y Dios la transformó en una diablesa nocturna, visitante de los hombres que duermen solos, causante de sus poluciones nocturnas...²⁵

Si bien los textos médicos están todavía, por entonces, muy impregnados de convicciones religiosas y por lo tanto, una medicina subordinada a lo eclesiástico, la vuelta a los textos antiguos (Platón, Aristóteles, Galeno, etc.) y su difusión por la imprenta serán factores que los ayudarán a proseguir en un lento y costoso camino de desprendimiento de tal tutelaje, hacia una progresiva laicización de sus conocimientos. Si bien éste es un camino que emprende el conjunto de la sociedad, distintos fueron los tiempos que las diversas áreas pudieron darse a tal efecto. Es interesante señalar cuánto más lento fue el proceso de secularización en el terreno de la medicina que en el de las bellas artes, por ejemplo.

Podríamos decir que en esa época no existe, todavía, una medicina que cuente a las mujeres entre sus pacientes; la obstetricia se halla abandonada a las comadronas, aunque en situaciones límite puede intervenir el cirujano. Pero no olvidemos que, por entonces, ambas profesiones —comadronas y cirujanos— tienen un *status* inferior al de los médicos. En el plano teórico, no hay casi reflexión sobre el cuerpo femenino en su particularidad, y el acto clínico "médico-mujeres" es casi inexistente, como también el acto "médico-niños".

Podríamos afirmar que lo más relevante de la medicina de la época con respecto a la mujer fue la discusión sobre el lugar de la mujer en la concepción. Prácticamente en todo este período, cuando los médicos disertan sobre las mujeres, es sobre su papel en la procreación. Durante la Edad Media había primado el

25. Kurnitzky, H., *La estructura libidinal del dinero*, México, Siglo XXI, 1984.

criterio aristotélico que quitaba a la mujer toda fecundidad, relegándola a ser un simple receptáculo de la fecundidad masculina (mujer = vaso).

Hacia 1550 comienza a retornarse a Hipócrates y a Galeno, que habían sostenido la hipótesis del doble semen con la cual podían explicar, por ejemplo, el parecido de los niños con sus madres. Las disecciones, por otra parte, permiten confirmar esta tesis, ya que revelan la existencia de "vasos espermáticos de la mujer y testículos femeninos".²⁶ Interesante imaginaria anatómica; nótese la presencia —o, mejor, la persistencia— de una lógica por la cual lo femenino es pensado por analogía con lo masculino. Si bien cambia la narrativa de la analogía —ya no se habla de testículos femeninos, pero aún se considera al clitoris como un "pene inconspicuo"— la ilusión de simetría se mantiene operante. *Lo que permanece es esa profunda voluntad masculina de no ver la otredad, quedando una y otra vez en la soledad de Lo Mismo. Lo Otro no logra particularizarse, y cuando esta delimitación se produce, la diferencia sólo puede ser pensada como inferior.*

La mayoría de las personas ilustradas de la época dudan con respecto a la contribución de la mujer en la reproducción, siendo consenso para la época el carácter viril de la simiente. Todo el siglo XVII mantendrá una encendida polémica entre galenistas y aristotélicos alrededor del papel de la mujer en la reproducción, que excederá el marco del debate científico.²⁷ *En definitiva, lo que está allí en discusión es la patria potestad y, por consiguiente, el status de la mujer en la sociedad.*

En 1650 Harvey descubre que todo embrión se desarrolla en un huevo. Esta nueva explicación de la concepción deja establecido que la mujer produce un huevo que será fecundado luego por el semen masculino. Por lo tanto, se demuestra que ambos sexos son indispensables, y actúan de forma complementaria. Si bien estas revelaciones produjeron gran conmoción y resistencia, logran finalmente imponerse. El sexo femenino se valoriza y comienza un largo proceso histórico de *veneración de la maternidad*.

Es en este sentido interesante el cambio de acento en el

26. Knibiehler, Y. y Fouquet, C., ob. cit.

27. Knibiehler, Y. y Fouquet, C., ob. cit.

culto a la Virgen María. En la Edad Media, ésta es venerada fundamentalmente por virgen, dado que en aquella época está propugnada la castidad; por lo tanto, el culto a la Virgen María es equivalente al rechazo de la sexualidad. Pero para los cristianos del siglo XVII, ya con clara influencia de los discursos médicos —cada vez más diferenciados de los discursos religiosos— el culto mariano es veneración de la maternidad, y toda mujer adquiere valor como individuo en tanto posible madre.

Junto a la reformulación de la maternidad, acompañada por un lento proceso de medicalización del cuerpo de las mujeres, puede encontrarse otro rasgo característico de los discursos médicos sobre la feminidad: la conceptualización creciente de la debilidad femenina. Esta será explicada por dos razones: la particularidad de su temperamento y la fuerza de su matriz.

Los discursos médicos se basan aún en la teoría de los temperamentos, por la cual —como ya se dijo— desde el mundo antiguo, la mujer es fría y húmeda, mientras que el hombre es seco y caliente. Este es el fundamento esencial de la diferencia de los sexos —y, claro está, es también el fundamento de la inferioridad femenina tanto física como moral. La teoría de los temperamentos empieza a operar como un discurso que tiende a globalizarse cada vez más, orientándose hacia un determinismo que enclaustrará a hombres y mujeres en "naturalezas" irreductibles, siendo siempre superior la naturaleza masculina.

En cuanto a la matriz, sigue teniendo una imagen plena de misterio, pero puede observarse una cierta evolución del pensamiento médico. Desde representar la matriz como lugar demoníaco, la creciente racionalidad médica tenderá a verla como *el lugar de la debilidad femenina*. El reconocimiento de una especificidad femenina, ligada al descubrimiento del papel de la mujer en la reproducción y la valorización consecuente del ser femenino van creando las condiciones de posibilidad para la emergencia del mito mujer = útero, con un parcial desplazamiento del mito mujer = hombre inacabado; ambos regentearon la medicina desde los clásicos hasta el siglo XIX.

Esta concepción uterocéntrica hará de la histeria la enfermedad femenina por excelencia. El símbolo mismo del sexo

femenino. Al mismo tiempo, todavía es consenso entre los autores de la época que las mujeres poseen un apetito sexual ciego e insaciable. La "sofocación de la matriz" puede manifestarse a través de los síntomas más azarosos; explicará desde el síncope hasta el adormecimiento; del humor taciturno a la charla inmoderada, pero siempre serán producidos por un vapor venenoso que aflora del órgano cuando éste se coloca en lo alto o en lo bajo o al costado, provocando, a través de todo el cuerpo, violentas convulsiones.

La terapéutica recomendada siguen siendo las fumigaciones. También con respecto a las causas de la histeria los médicos siguen a Galeno, ubicando su etiología en la retención de semen femenino, esto es, en la ausencia de relaciones sexuales. La histeria será así la enfermedad de mujeres sin hombres, de niñas casadas muy tarde, de religiosas, viudas, etc. Si bien algunos disidentes dicen encontrar histerias entre mujeres casadas, es consenso de la época que la ausencia de relaciones sexuales origina la enfermedad.

Dentro de tal demarcación de la histeria se encuentran varias aseveraciones. Por un lado, se reafirma la debilidad de las mujeres, o sea, su vulnerabilidad uterina. Por otra parte, se afirma su estrecha dependencia con respecto a los hombres, a quienes necesitan para conservar su salud. Es interesante, en este sentido, el argumento con que se sostiene la aseveración del carácter ciego e insaciable del deseo sexual femenino. ¿Cómo explicar sino —dirán los textos de la época—, que por unos instantes de placer las mujeres se arriesguen a tantos embarazos, arriesguen su vida en los partos? Pero ya no es el diablo el que produce semejante desatino sino el útero caprichoso que provoca sofocaciones cuando, por abstinencia, la mujer debe retener su propio semen.

Vemos cómo los saberes médicos van organizando su racionalidad sin cuestionar la inferioridad femenina. En realidad, esta creciente racionalidad permitirá dar cuenta, a través de explicaciones cada vez menos sobrenaturales, de esa inferioridad adscribiéndola cada vez más al orden de la biología, y un siglo más tarde producirá el discurso de la "naturaleza femenina". Así, las histéricas ya no serán brujas poseídas por el demonio que habrán de ser quemadas. Para el *corpus* médico serán ahora enfermas más que culpables. La debilidad de su

sexo las deja libradas no ya al dominio del diablo, sino a los caprichos de su útero.

En suma, el pensamiento médico tiende, en esta etapa, a disminuir el desprecio medieval por las mujeres que había afianzado el discurso de los clérigos en su batalla por la castidad. Por otra parte, permite una rehabilitación del ser femenino, particularizando lo específicamente femenino en la procreación. Pero al hacer de esta especificidad un mito totalizante de corte esencialista, Mujer = Utero, encontrará nuevas razones para convalidar la desigualdad de los sexos.

Y así, los médicos pasarán luego, sin vacilación, de la biología a la moral: moral del matrimonio y la familia. Interesante paralelismo: *cuando la maternidad entra dentro de la mirada médica, ingresa en el campo de los saberes médicos con absoluto estatuto de enfermedad*. Con anterioridad a este cruce de medicalización de la maternidad e institución de la Histeria como cuadro nosográfico, ese difuso y ambiguo conjunto de síntomas llamado histeria había recibido una explicación religiosa y obtenido una sanción política extrema; en tanto subvertidoras del orden de Dios, las mujeres debieron ser perseguidas y eliminadas.

Más adelante, en el proceso de psiquiatrización del cuerpo de las mujeres,²⁸ la histeria particularizará aún más sus territorios, alojándose en los dominios de la psiquiatría. Pero no se mudará sola; muy por el contrario, lo hará de la mano de su pareja ahora inseparable, la Madre. Particular, sólida y eficaz pareja la Madre y la Histórica, anverso y reverso de una misma coerción social sobre las mujeres.

Así las cosas, pero volviendo un poco más atrás en el tiempo, sólo hacia el siglo XVIII los médicos varones van a tocar el cuerpo de las mujeres, ingresando éstas como pacientes "directas" en el acto médico.²⁹ De todos modos, la asistencia médica se circunscribió, por mucho tiempo, casi con exclusividad a los partos. Por supuesto, este avance de los médicos de las "Luces" en detrimento de las comadronas trajo innumerables alivios a las

28. Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, México, Siglo XXI, 1978.

29. Tuvieron que pasar casi dos siglos para que pudieran integrar en medios de grandes resistencias, ese acto médico, pero como médicas.

mujeres: comenzaron a disminuir las muertes por parto, se volvieron cada vez más frecuentes las operaciones cesáreas, etcétera.

Pero, si se observan las cosas desde otro lugar, puede decirse que este cambio en las prácticas médicas es parte de un cambio estratégico, dentro de un dispositivo mucho más amplio, a partir del cual dicha profesionalidad se inscribe de otra manera, porque otra es la demanda que el cuerpo social realiza a los médicos con respecto a las mujeres. La progresiva medicalización de las mujeres forma parte de *un cambio de estrategia biopolítica por la cual, en el escenario del capitalismo naciente, mentalidades y costumbres van girando desde un derroche hacia una economía de los cuerpos*.³⁰

Como consecuencia de tal medicalización se organizará una particular relación entre las mujeres y sus médicos. En el siglo XIX nacerá el "médico de la familia", en reemplazo del confesor; y, ya en nuestro siglo, Freud creará dar cuenta de esta relación con la noción de transferencia.

Cambia la demanda del cuerpo social con respecto a las mujeres; surgirán, por ende, los nuevos técnicos que vehicularán esa demanda, y, por consiguiente, los discursos modificarán la significación imaginaria de *feminidad*. Pueden realizarse algunas correlatividades: mientras el cuerpo social otorga a la mujer el papel de mero recipiente en la reproducción, no se valoriza especialmente la crianza de los hijos por su progenitora, y la sexualidad de las mujeres está representada como demoníaca e insaciable. En este cuadro, los médicos estarán casi ausentes del escenario femenino.

A partir de la modificación de costumbres y mentalidades del derroche a la economía de los cuerpos, agregado a la "ruptura" de la mujer-vaso, se sacraliza y medicaliza la maternidad. Sin embargo, este lugar de reconocimiento que la sociedad le otorga a la mujer en tanto madre va acompañado por un *corpus* discursivo que la significará como *sexualmente pasiva, afectivamente dependiente y socialmente necesitada de protección masculina*.

Valiosa en tanto madre, pero "defectuosa" en tanto persona, se recicla el tratamiento de la diferencia; por otra parte, su

postergación social ya no deberá pesarle, porque estará consagrada por el Amor.

La pasividad femenina

El discurso médico de la "naturaleza femenina" que vemos perfilarse en siglos anteriores va a consagrar, en el siglo de las "Luces", la narrativa particular que delineará la imagen de la *mujer: frágil, emotiva, dependiente, sexualmente pasiva y predestinada a la maternidad*. Narrativa que —aún hoy no podemos negarlo— mantiene un grado relevante de productividad y eficacia.

Este discurso, esencialista y globalizante, adscribirá todos estos rasgos a características biológicas y, por supuesto, universales. En este sentido, verá como natural o biológica la pasividad de las mujeres en lo que respecta a su sexualidad. Quedan así condensadas, en *eficaz equivalencia simbólica, actividad con masculino y pasividad con femenino*.

Es interesante destacar la polivalencia táctica de los discursos: mientras el discurso de la "naturaleza femenina" entronizaba a "la mujer" como frágil, dependiente y necesitada de protección (masculina), las mujeres y los niños de los sectores más desposeídos de la incipiente sociedad industrial ingresaban a trabajar en extensísimas jornadas, en las minas y fábricas textiles de Alemania, Inglaterra y Francia.

Pero, *¿cómo fue que de demontacas e insaciables pasamos a pasivas, desganadas y tan frecuentemente frías?* ¿Cómo se construyó la pasividad femenina? En este sentido, habría que preguntarse, ¿represión del sexo o producción social de la sexualidad?

Desde un punto de mira histórico, parecería ser que este proceso se encuentra indisolublemente ligado a los profundos cambios que, en la constitución de la familia, sus funciones, hábitos, roles y costumbres trajeron el paso de la antigua sociedad a la incipiente sociedad industrial. En primer lugar, se va produciendo un fuerte anclaje de la sexualidad en la familia conyugal reproductora. A partir del Concilio de Trento comienza una sostenida persecución a la prostitución, se cierran burdeles, se penalizan la cohabitación prenupcial (muy frecuente en

30. Donzelot, J., *La policía de las familias*, Valencia, Pre-Textos, 1979.

algunas zonas de Inglaterra y Francia), el concubinato, los hijos ilegítimos y los infanticidios (una de las formas más frecuentes de abortar de esa época).³¹

Cambia, a su vez, la estrategia de crianza y educación de los hijos. Comienzan por entonces grandes campañas de médicos, moralistas y hombres de Estado para que las madres amamanten a sus hijos (hasta ese momento en manos de nodrizas, con tasas altísimas de mortalidad infantil: dos tercios de los niños de París morían en virtud de tal sistema de amamantamiento y crianza, hacia 1700).³² Cabe, en este punto, una reflexión: el hecho de que las mujeres europeas tardaran más de dos siglos en aceptar su papel en el mundo doméstico como "organizadoras del hogar y la crianza de los hijos", relativiza el mito del instinto materno.³³

La familia, cada vez más reducida a la familia nuclear, pasará a ser entonces el lugar de los afectos.³⁴ Así, reina y prisionera del nuevo hogar, disminuirán sus frondosas descendencias, pero al disminuir la cantidad de hijos, dedicará a éstos pocos toda su vida, dado que se ha extendido en virtud del culto a La Madre, la noción de maternidad.³⁵

Desde los discursos médicos y morales se *acentúa la virtud del pudor y la obediencia femeninos*. La educación sistemática de las mujeres tendrá muchos siglos de diferencia con respecto al varón, y perderá asimismo la posibilidad de administrar sus bienes. Se posterga el casamiento de las niñas, haciéndose cada vez menos frecuente el casamiento pubertario, dando lugar al surgimiento de un personaje nuevo en la historia social: *la adolescente*.

De gran parte de estos hechos intenta dar cuenta la noción foucaultiana de "dispositivo de la sexualidad"³⁶ en el que incluye cuatro grandes conjuntos estratégicos que desplegarán a partir del sexo dispositivos específicos de saber y poder. Podría decirse

31. Flandrin, J. L., ob. cit.

32. Donzelot, J., ob. cit.

33. Badinter, Elizabeth, *¿Existe el amor maternal?*, Barcelona, Paidós-Pomaire, 1981.

34. Aries, Ph., *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, París, Ed. du Seuil, 1973.

35. "A menos hijos, más-mito", apartado del cap. 3 de este volumen.

36. Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, México, Siglo XXI, 1978.

que no surgen de improviso, pero van consolidando su coherencia en el transcurso del siglo XVIII. Esta coherencia implica, en el orden del saber, productividad, y en el orden del poder, eficacia. Estos conjuntos estratégicos, según M. Foucault, son:

- La histerización del cuerpo de la mujer: la Madre-histérica.
- La pedagogización del sexo del niño: la guerra contra el niño masturbador.
- La socialización de las conductas procreadoras: la pareja malthusiana.
- La psiquiatrización del placer perverso: el adulto perverso.

La familia, ahora en el lugar del amor, a través de sus dos dimensiones fundamentales con respecto al poder (el eje Marido-Mujer y el eje Padres-Hijos) desarrollará los elementos principales del dispositivo de la sexualidad. Cuerpo femenino, masturbación infantil, regulación de los nacimientos y especificación de los perversos, más que dar cuenta de la represión de la sexualidad por parte de la familia, hablarían de su anclaje en la familia conyugal reproductora, marginalizando toda sexualidad que queda por fuera de esto. *Más que represión del sexo, producción de la sexualidad*.

Cambia, en la nueva sociedad, la utilización de los cuerpos. De la mano de los fisiócratas la nueva sociedad se orienta, desde el derroche de los cuerpos, propio del Medioevo, hacia una economía que los concierne. Aunque recientes en el escenario social, los nuevos orientadores intuyen, "saben" que es a través de los cuerpos por donde se disciplinará a los "individuos".

De los cuatro conjuntos estratégicos mencionados, se hace aquí referencia sólo al primero. Dice Foucault con respecto a la histerización del cuerpo de la mujer:

[...] triple proceso según el cual el cuerpo de la mujer fue analizado —calificado y descalificado— como cuerpo integralmente saturado de sexualidad, según el cual ese cuerpo fue

integrado, bajo el efecto de un patología que le sería intrínseca, al campo de las prácticas médicas; según el cual, por último, fue puesto en comunicación orgánica con el cuerpo social (cuya fecundidad regulada debe asegurar), con el espacio familiar (del que debe ser un elemento funcional y sustancial) y la vida de los niños (que produce y debe garantizar, por una responsabilidad biológico-moral que dura todo el tiempo de la educación): *La Madre, con su imagen negativa que es la "mujer nerviosa", constituye la forma más visible de esta histerización.*³⁷

Como parte de este proceso es necesario incluir, dentro de este dispositivo, la postergación de la edad de casamiento de las niñas, que se mencionara líneas arriba. Los discursos médicos comienzan a condenar —con gran resistencia de las familias— el casamiento pubertario, "normal" hasta ese entonces. ¿Cuál es el motor de ese cambio en las costumbres? Parece ser que un factor decisivo fue el discurso fisiocrático que comienza a resaltar que "los seres humanos se han convertido en la principal riqueza de la nación". Habrá que, en tal sentido, favorecer el nacimiento de criatura sanas, y la supervivencia posterior de los niños. Para el primer aspecto se considera perjudicial a las madres-niñas, y para el segundo, el amamantamiento por nodrizas.

Surge así *la adolescente*,³⁸ que diferencia pubertad de nubilidad. Por fuera del orden de la naturaleza, por cuanto "la hembra busca al macho desde que es púber", con el retraso del matrimonio de las niñas aparece este hecho artificial, producto frágil de una nueva cultura.

Los médicos vuelven su mirada hacia las nuevas jóvenes, quienes hasta entonces eran objeto de indiferencia o víctimas privilegiadas de infanticidios y conventos.

Distanciando niñez de casamiento, la educación de las jóvenes se vuelve un foco estratégico de primerísimo orden hacia el que confluyen, en sólida alianza, médicos y pedagogos. El brazo ejecutor de la política de esta alianza, dentro del hogar, será la

37. La bastardilla me pertenece.

38. Knibiehler, Y. y otros, *De la pucelle à la minette*, París, Ed. Temps Actuels, 1983.

Madre, quien gracias a este eterno velar por sus hijos e hijas, habrá obtenido un lugar de reconocimiento que fue distanciando la desconfianza y el temor que como Mujer inspirara en siglos anteriores.

Esta educación moral modelará a las niñas en vista de dos objetivos esenciales: guardarlas vírgenes hasta el matrimonio, que hacia el siglo XIX se va retardando hasta los veinte años, y prepararlas para ser "esposas sumisas".

Los médicos —como parte de las campañas médico-higienistas que progresan durante el siglo XIX— recomendarán a las madres las listas de alimentos que deben evitarse, tanto por sus características afrodisíacas como por ser estimulantes intelectuales. Por otra parte, la inferioridad biológica del cerebro de las niñas las descarta de los estudios. No se debe despertar su imaginación; por lo tanto, se desaconsejan la lectura de novelas, el teatro y la música voluptuosa, los bailes, etc. En suma, se exaltan el pudor y la virtud, y se considera a la inocencia el principal rasgo de carácter de la adolescente. Para médicos, moralistas y educadores, como también para las madres, la inocencia estará garantizada por la ignorancia.

Esta ignorancia va mucho más allá de lo intelectual, para anclarse en el cuerpo mismo de las niñas. En este sentido, las camisolas para bañarse de nuestras abuelas parecen encerrar mucho más que una moda. Ignorancia e inocencia serán los bastiones de su virginidad.³⁹ El concepto de virginidad no sólo implicará ausencia de relaciones sexuales antes del matrimonio, sino fundamentalmente las "ignorancias" que garanticen, a la hora del encuentro sexual, que la excitabilidad de su cuerpo esté en "manos del hombre".

Y aquí aparece un punto clave. Solemos horrorizarnos por la crueldad de la clitorrectomía ritual que en los países árabes se practica a las niñas, pero omitimos una pregunta a

39. Bardet, J. P. y otros, *La primera vez*, Barcelona, Sudamericana-Planeta, 1984.

nuestro mundo occidental: *¿cuál es el cuchillo en nuestra cultura que produce el corte?*⁴⁰

La eficacia de las estrategias simbólicas de nuestra cultura no es menor que la eficacia de las estrategias en acto sobre la realidad de los cuerpos. Por ambas se consolida un mismo pacto, por el cual es posible construir una feminidad, más pasiva que activa, más objeto que sujeto de deseo, más *partenaire* que protagonista. Será el soporte-garante de una virilidad activa, sujeto de deseo, protagonista.

Esta pasividad históricamente construida y no natural tendrá como correlato una maternidad, también históricamente construida y no natural, donde este pasaje de niña a Madre se produce a través de una adolescente que puede garantizar una futura esposa no sólo fiel sino no demandante en lo sexual. Una adolescente preparada para el matrimonio como proyecto de vida, que imaginará a los hijos como su máxima realización y que instituirá a la monogamia como el anclaje de su disciplinado erotismo.

Y así la ilusión del Amor opacará, volverá invisibles, los sutiles —pero resistentes— hilos del entramado familiar, que reciclarán su inferioridad social. Reina y prisionera en el mundo doméstico, su trabajo, altamente productivo en lo social, quedará por fuera de salarios y contratos, porque su paga será el don del Amor.

La histeria como enfermedad nerviosa

Son coincidentes los datos de historiadores franceses y estadounidenses⁴¹ con respecto a la proliferación de cuadros histéricos en las adolescentes y mujeres adultas, burguesas y de clase media durante el siglo XIX. Alcott, médico de Boston y

40. Fernández, A. M., y Sikos, G., *La fobia al placer femenino*, Buenos Aires, Centro de Estudios de la Mujer, 1979.

41. Knibiehler, Y. y Fouquet, C., *La femme et les médecines*, París, Hachette, 1983, y Douglas Wood, Ann, "Las enfermedades de moda. Trastornos femeninos y su tratamiento en la América del siglo XIX", en Mary Nash (comp.), *Presencia y Protagonismo*, Barcelona, Ed. del Serbal, 1984.

autor de varios libros sobre la salud de las mujeres, afirma que "la mitad de las mujeres estadounidenses padecen de la auténtica enfermedad del nerviosismo".

Excede a la posibilidad de análisis de este capítulo poder explicar las causas sociales de esta proliferación de los nerviosismos femeninos. De todos modos, puede suponerse que ha de haber algo más que una simple correlación entre el lugar familiar de las mujeres de la época, enunciado en el punto anterior, y esta particular forma de enfermar, que hacia mediados de siglo adquiere características de verdadera epidemia. Algo más que simples correlatividades, en tanto la familia es tributaria de una dialéctica infinitamente compleja donde lo material se vuelve inseparable de lo ideal; donde a través de las distintas formas que ha adoptado, ha sido siempre sede del poder y del ímpetu económico, lugar de culto y de la moral, escuela de ideologías, escenario de conflictos y revueltas, pero también espacio en el que lo imaginario es gestado.

Lentamente, la histeria se irá desprendiendo —más rápido en Europa que en Estados Unidos— de su etiología uterina, para dar paso a una nueva caracterización en calidad de enfermedad nerviosa. Esto hace que los discursos médicos puedan pensar el cuadro como factible para ambos sexos. De todos modos, seguirá siendo una enfermedad mayoritariamente de mujeres. Estas encontrarán muchas posibilidades de enfermar debido a la debilidad de las fibras de su sistema nervioso. Por lo tanto, ya no serán inferiores por su temperamento húmedo y frío sino que serán más sensibles por la fragilidad de su sistema nervioso.

El siglo XIX pondrá el acento, como sabemos, en las enfermedades nerviosas. Junto al tema del amor se situarán en el corazón mismo de las misteriosas relaciones entre lo físico y lo moral. Esto hará posible el diseño de una etiología moral de la histeria, que pasará a conceptualizarse como un vicio de las facultades del alma. Algunos médicos plantearán que esta enfermedad ataca al espíritu más que al cuerpo, y que el mal radica en la imaginación. Otros piensan que esta enfermedad es más frecuente en las mujeres que en los hombres, por cuanto ellas se encuentran más sujetas a la opinión y los preceptos morales.

De todos modos, todos coinciden en estrategias terapéuticas

con prescripciones de una vida higiénica, de modo tal que la histérica pueda adoptar un estilo de vida apacible: renunciar a las comidas pesadas, los bailes, las novelas y, fundamentalmente, evitar la ociosidad. En casos más avanzados se recomendarán curas de reposo, baños, masajes. Sus principales resortes serán los múltiples efectos de la fascinación —cuando no del sometimiento a la autoridad— que la figura del médico pudiera ejercer sobre las pacientes.

Años más adelante, para Briquet,⁴² por ejemplo, la histeria era una neurosis del encéfalo cuyas manifestaciones se relacionaban con la expresión de las emociones y las pasiones; este autor afirmaba que la causa real del cuadro era una perturbación del sistema nervioso. Comienza a rechazarse la hipótesis de la continencia sexual en la etiología de la histeria. Esta hipótesis tuvo su tiempo fuerte cuando la sexualidad femenina era representada como insaciable, pero ahora que es representada como naturalmente pasiva, mal puede la continencia sexual enfermar... En su patogenia lo decisivo, para Briquet y otros autores de la época, son los conflictos familiares, las emociones violentas, el amor frustrado; pero, por supuesto, en aquellas personas hereditariamente predisuestas e hiperemotivas.

El trasfondo de la histeria está tramado por ciertos síntomas que se encuentran bajo la influencia de las "afecciones morales", atribuidos a lesiones nerviosas no visualizables. (Esta es la línea que seguirá luego Charcot.) Un poco más tarde, y contemporáneamente con los trabajos de Mesmer sobre magnetismo, comienza a difundirse la idea de cierta conexión, aún no bien precisada, entre sonambulismo, hipnosis e histeria, al introducir Ch. Lasègue el concepto de sugestión para explicar estos estados. Según Sauri,⁴³ con Lasègue la histeria ingresa en el campo psiquiátrico, tomando cada vez mayor importancia el concepto de sugestión para explicar estos estados y también los componentes psíquicos del cuadro. Se abre así un camino que luego recorrerán Charcot, Kraepelin, Babinski, Janet, etc. El hipnotismo se transformará en eficiente herramienta de investigación de cuadros histéricos.

42. Sauri, J., *Las histerias*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1975.

43. Sauri, J., ob. cit.

Se entra entonces en la antesala del nacimiento freudiano,⁴⁴ que da sus primeros pasos de la mano de los grandes psiquiatras de finales del siglo XIX y tendrá en el decir de la histérica su primera escucha. Protagonista indócil de la psiquiatría del siglo XIX, la histeria fundará más tarde el psicoanálisis. De las comadronas a los médicos de familia, de los psiquiatras a Freud y sus discípulos...; nuevas mentalidades, nuevas técnicas, nuevas prácticas, nuevas teorías, pero siempre un mismo "imaginario masculino", remozado cada vez.

Algunos interrogantes

En la introducción se aludía al descentramiento que Freud opera en el discurso neurológico sobre la histeria. Pero, ¿pudo descentrar sus teorizaciones sobre la sexualidad femenina del discurso médico sobre la mujer? En ese sentido, quedan abiertos algunos interrogantes, tales como: ¿cuánto de la idea aristotélica de la mujer como hombre fallado se encuentra aún operante en la controvertida noción de envidia del pene, roca viva de la feminidad?

¿Logra realmente Freud diferenciar, en este punto, histeria de feminidad? ¿Cuánto de las premisas lógicas de la diferencia, eficaces desde el mundo antiguo, se encuentran operantes en las categorías de la diferencia sexual en psicoanálisis?⁴⁵ ¿Cuánto de la conceptualización de la "naturaleza" femenina opera aún en la noción freudiana de feminidad? ¿Logra realmente su explícito intento de diferenciar activo-masculino y pasivo-femenino de hombres y mujeres?

Queda aún una pregunta más amplia: *las diferentes formas conceptuales que toma este conjunto de síntomas llamado histeria, en diferentes momentos del pensamiento médico, ¿nos hablan de progresos de un conocimiento científico sobre tal*

44. No se incluye en esta oportunidad a los psiquiatras antecesores inmediatos a Freud, dado que son más conocidos pero a cuyos textos se remite al lector/a.

45. Fernández, A. M., "La diferencia en psicoanálisis: ¿teoría o ilusión?", en Ana María Fernández (comp.), *Las mujeres en la imaginación colectiva*, Buenos Aires, Paidós, 1992.

campo, o de las diferentes cristalizaciones que lo imaginario social construye en cada época sobre la sexualidad femenina?

En el momento de re-pensar la sexuación de las mujeres, partí hace ya algunos años del cuerpo teórico psicoanalítico, pero la demarcación disciplinaria como único referente aprisionaba mi reflexión. Surge así la necesidad de recurrir a otras disciplinas; hoy pienso que en una reformulación de la sexuación femenina (y de la masculina, obviamente) es imprescindible bascular en un doble movimiento. Doble movimiento en el que, si bien debe rescatarse la especificidad de los conceptos de un cuerpo teórico, en este caso el psicoanálisis, éste a su vez, cuando se encierra en la neutralidad de sus conceptos, sostiene como invisibles las múltiples inscripciones que lo atraviesan.

Desde un dispositivo de urgencia se instala, muchas veces, una suerte de coerción simbólica⁴⁶ que deniega a través de múltiples estrategias institucionales el atravesamiento de sus discursos y sus prácticas, en las "espirales de sexo, saber y poder", de las cuales no puede dejar de ser efecto.

En este sentido, hay ausencias que se vuelven elocuentes. Resulta significativa al respecto la falta de necesidad que el *corpus* psicoanalítico parecería presentar con respecto al rastreo histórico de muchos conceptos freudianos,⁴⁷ particularmente referidos a los discursos previos a Freud sobre la feminidad.

¿Alimenta esto la ilusión de una autogestión y un autoparto de todas las ideas del Maestro? ¿Qué se elude en esta ilusión ahistórica? Tal vez pudo resultar de utilidad este rápido mirar de qué médicos es hijo Freud, para comprender mejor de qué mujeres fue padre.

En realidad, esta ilusión de autogestión y autoparto teórico suele sostener una fuerte resistencia. Aquella que omite tomar en cuenta la transversalidad teórico-institucional —y aun socio-política— de las cuales todo campo de saber es tributario. Por-

46. De Brasi, J. C., "Algunas consideraciones sobre la Violencia Simbólica y la identidad como emblema de poder" en A. Bauleo (comp.), *Grupo operativo y psicología social*, Montevideo, Imago, 1979.

47. Con respecto a la importancia de la indagación genealógica de las categorías, véase el capítulo 2, "La bella diferencia", de este libro.

que, ¿cómo pensar respuestas a las preguntas enunciadas líneas arriba desde la "especularidad de un objeto teórico que se define a sí mismo"?⁴⁸ ¿Cómo pensar posibles respuestas sin abrir tal campo teórico al damero de inscripciones que lo atraviesan?

En los vertiginosos cambios a los que asistimos y en los que participamos, en lo que al lugar social de la mujer respecta, se vuelve necesario re-pensar la sexuación femenina. Pero no bastarán las reformulaciones que realicen nuevos pensadores, dentro de un mismo campo teórico. Es necesario abandonar el refugio epistemológico de la especularidad del objeto teórico que se define a sí mismo para empezar a transitar por el centro mismo de la complejidad, donde convergen numerosas inscripciones, ya no sólo deseantes sino también históricas, políticas, ideológicas e institucionales.

Complejidad de inscripciones, de cuyos puntos de entrecruzamiento la sexualidad de hombres y mujeres es efecto. De ellos también serán efecto las teorías que de tal sexualidad den cuenta.

En tanto tales complejidades sean punto ciego del psicoanálisis, correremos siempre el riesgo de deslizarnos insensible pero eficazmente del acto de la interpretación al ejercicio de la violencia simbólica. Del escenario de la cura al escenario del control social...

Por fin, pienso junto con M. Foucault que "lo que cuenta en el pensamiento de los hombres no es tanto lo que han pensado sino lo no-pensado, que desde el comienzo del juego los sistematiza, haciéndolos para el resto del tiempo indefinidamente sensibles al lenguaje y abiertos a la tarea de pensarlo de nuevo".⁴⁹

48. De Brasi, J. C., ob. cit.

49. Foucault, M., *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI, 1980.

Capítulo 4

UNA DIFERENCIA MUY PARTICULAR: LA MUJER DEL PSICOANÁLISIS¹

En este capítulo se trabaja la cuestión epistemológica de la diferencia en el interior de la teoría freudiana. Se intenta una elucidación crítica de algunos textos freudianos en relación con aquello que la teoría en cuestión nombra como la sexualidad femenina. La interrogación que orienta esta indagación es: ¿desde qué campo epistémico es pensada la diferencia sexual en psicoanálisis? En tal sentido se retoman las nociones que delimitan la Episteme de lo Mismo desarrolladas en los capítulos 2 y 3.

Los supuestos lógicos de la episteme de lo mismo en psicoanálisis

La sexualidad femenina es pensada en los textos freudianos desde el a priori de *lo mismo*, con sus implicancias correspondientes. Esto es la homologación de lo genérico humano con lo masculino y un consecuente ordenamiento donde lo diferente no se ve, es denegado, es visto como complemento de *lo mismo*, o equivalente menos, pero no en su especificidad. Un ordenamiento, en suma, que pierde la positividad de la diferencia. Para esto habrá que pagar el precio de seguir diciendo: "La

1. Este capítulo es una síntesis —que también presenta algunas correcciones— de lo expuesto en "La diferencia en psicoanálisis: ¿teoría o ilusión?", en A. M. Fernández (comp.), *Las mujeres en la imaginación colectiva*, Buenos Aires, Paidós, 1992.

mujer... ese continente negro...". En realidad parecería que el tan mentado continente negro conforma aquella geografía que está más allá de la imagen especular con que el hombre ha necesitado diseñar a la mujer para poder re-presentarse su sexualidad. Negro, ininteligible: así quedarán todas aquellas regiones de la mujer que se ubiquen más allá del espejo.²

Pensar la diferencia sexual desde el a priori de *lo mismo* implica a su vez organizar los instrumentos conceptuales desde *las analogías, las comparaciones jerarquizadas y las oposiciones dicotómicas*. El conjunto de estos procedimientos lógicos hará posible lo que Luce Irigaray ha llamado *la ilusión de simetría*,³ queriendo aludir al obstáculo conceptual que se genera al pensar la sexualidad de las mujeres desde parámetros masculinos. Tal vez un ejemplo de esto se encuentre en las palabras de un paciente varón, quien, justificando sus dudas con respecto al placer sexual de las mujeres dice, muy preocupado: "Y con qué van a gozar, si no tienen nada para meter...".

Los instrumentos conceptuales señalados más arriba son todos ellos esgrimidos desde una lógica binaria cuya premisa establece, como ya se señaló en capítulos anteriores. "Si el hombre está entero, la mujer tiene algo de menos".⁴ A partir de allí, que niños y niñas accedan a la diferencia de los sexos significará que descubran que los varones tienen pene, y las niñas, no. No significará que descubran que ellas tienen su sexo, ya que, por un deslizamiento de sentido, no pene = no sexo. Es decir que, al perder la positividad de *lo otro*, *lo mismo* se ha transformado en *lo único*.

Como breve digresión, puede observarse que las significaciones sociales por medio de las cuales lo imaginario colectivo —incluyendo los científicos— presentan a "*la*" mujer como un *hombre inacabado*, no son nuevas: encontramos sus orígenes, por lo menos en lo que respecta a sus formas discursivo-científicas, en los discursos médico-filosóficos del mundo antiguo.

Retomando lo expuesto en el capítulo anterior en una línea de pensadores que va de Hipócrates a Galeno, reforzada por Platón

2. Irigaray, Luce, *Speculum*, Saltes, Madrid, 1974.

3. Irigaray, Luce, ob. cit.

4. Lemoine-Luccioni, E., *La partición de las mujeres*, Amorrortu, Buenos Aires, 1982.

y Aristóteles, puede observarse cómo esta configuración adquirió formas discursivas cada vez más consolidadas. Entre hombres y mujeres no sólo hay diferencia de órganos sino también de esencias: los hombres, en tantos secos y calientes, serán superiores a las mujeres, que son frías y húmedas. En el mito de los orígenes, Platón dibujará a las mujeres como individuos inferiores, por cuanto eran hombres castigados. En el origen, el demiurgo creó un ser humano varón, pero aquellos varones que fueron cobardes, en su segundo nacimiento fueron trasmutados en mujeres.⁵ Primero en Aristóteles y luego con Galeno tomará fuerza la noción de la mujer como hombre fallado, incompleto, inacabado y, por lo tanto, inferior. Esta inferioridad es algo que ha querido el creador, que la ha hecho "imperfecta y como mutilada". En esa época se consideraba que su mutilación se debía a que los genitales femeninos no han podido descender. ¿Por qué no han podido descender? Pues por la falta de calor del cuerpo femenino.

Como puede observarse, las significaciones imaginarias por las cuales se "ve" al clítoris como un "pene inconspicuo" son anteriores a la conceptualización freudiana.⁶ No es azaroso que Freud sólo pueda pensar este órgano desde determinadas ecuaciones simbólicas de la diferencia: Hombre = hombre y Diferente = inferior.

Es decir que frente a esa "diferencia" femenina —el clítoris— tiene que ubicarla lógicamente sólo como un equivalente de algo masculino, pero menos. No puede ser pensada en su especificidad.

Con frecuencia se plantea en este punto que el psicoanálisis describe un fenómeno inconsciente realmente existente en los niños/as: no pene = no sexo. Describe aquello que encuentra en los discursos de niños y niñas; el problema es: ¿qué quiere decir "describir" en una disciplina como el psicoanálisis, que ha puesto siempre tan en aprietos a los epistemólogos positivistas? Descripción, objetividad parecerían términos por momentos ajenos a una disciplina tan conjetural como el psicoanálisis; ¿desde qué lugar se sostiene, en el campo del deseo, semejante deslizamiento hacia un realismo?, ¿por qué apelar a la realidad en este punto?

5. Platón, "El Timeo", en *Diálogos*, México, Porrúa, 1976.

6. Véase el capítulo 3.

Más que descripción, construcción. Es una construcción teórica, y tiene todo el derecho de serlo, a condición de no transgredir su propio campo, es decir, conjetura y nunca aprehensión eficiente de dicha realidad... Pero vayamos al propio texto freudiano:

[...] con la entrada en la fase fálica, las diferencias entre los sexos quedan muy por debajo de sus coincidencias. Hemos de reconocer que la mujercita es un hombrecito. Esta fase se caracteriza en el niño, como es sabido, por el hecho de que el infantil sujeto sabe ya extraer de su pequeño pene sensaciones placientes y relacionar los estados de excitación de dicho órgano con sus representaciones del comercio sexual. Lo mismo hace la niña con su clitoris, más pequeño aún. Parece que en ella todos los actos onanistas tienen por sede tal equivalente del pene y que la vagina, propiamente femenina, es aún ignorada por los dos sexos. Algunos investigadores hablan también de precoces sensaciones vaginales, pero no creemos nada fácil distinguirlas de las anales o liminares. Como quiera que sea no pueden desempeñar papel importante alguno. Podemos pues mantener que en la fase fálica de la niña es el clitoris la zona erógena directiva. Pero no con carácter de permanencia, pues con el viraje hacia la feminidad el clitoris debe ceder, total o parcialmente, su sensibilidad, y con ella su significación a la vagina, y ésta será una de las dos tareas propuestas a la evolución de la mujer, mientras que en el hombre, más afortunado, no tiene que hacer más que continuar en el período de la madurez sexual lo que en la temprana floración sexual había ya previamente ejercitado.⁷

Con la bastardilla se intenta señalar la insistencia de estos instrumentos conceptuales a través de los cuales se buscan identidades —aunque sean forzadas— hablando, por ejemplo, del clitoris como equivalente menos del pene; fuera del área de la embriología, lejana por cierto de nuestro campo, ¿en qué otro sentido pueden ser equivalentes estos órganos? Posiblemente sólo es una ilusión de simetría. ¿Por qué lo único propiamente

7. Freud, Sigmund, ob. cit. (La bastardilla me pertenece.)

femenino es la vagina? Sólo en una concepción de la sexualidad en la cual el eje principal de la mujer sea la reproducción y no el placer. ¿Por qué sólo el clitoris adquiere enunciabilidad? ¿Sólo porque lo encuentra símil o equivalente del pene? ¿Puesto que no tienen equivalentes masculinos no pueden nominarse, enunciarse vulva, labios mayores y menores, etc.? Si bien en última instancia, es el órgano fantasmático el que definirá el carácter director y no tal o cual órgano anatómico, de inscribirse el clitoris como organizador fantasmático sería muy improbable que lo hiciera desde un perfil imaginario de pene pequeño. Que se hayan podido pensar en clave fálica la imaginización del clitoris y/o las prácticas eróticas a él asociadas (es decir como equivalente en menos del pene) es algo que debería llamar la atención. Si bien actualmente estas ideas son desmentidas por los conocimientos que hoy brindan la sexología y la erótica, siempre han sido un impensable en las prácticas eróticas cotidianas de hombre y mujeres.

Freud supone que el clitoris cederá su finísima sensibilidad a la vagina; hoy sabemos que esto no es así. En cuanto a la significación, allí la cuestión es más compleja; el hecho de que una significación se instituya depende de un entramado de significaciones ya dadas por la cultura y de efectos de sentido instituidos desde la singularidad de las prácticas de sí.

Que una mujer o muchas mujeres "cedan total o parcialmente su sensibilidad", y con ella su significación a la vagina, es algo que el psicoanálisis en vez de normativizar debería interrogar en tanto efecto de violencia sobre el erotismo de tales mujeres. La cultura musulmana, ante la amenaza de autonomía erótica de sus mujeres, instituye prácticas rituales de mutilación clitorídea. La cultura occidental obtiene similares efectos por medio de estrategias y dispositivos que no por simbólicos son menos violentos.

Aquí no puede ignorarse que el psicoanálisis es hoy uno de tales dispositivos, en tanto sus narrativas sobre la sexuación femenina otorgan categoría de universales —ya no naturales pero sí inconscientes— a aquello que, en realidad, es el precipitado de complejos procesos de violentamiento histórico del erotismo de las mujeres.

En realidad, el pasaje hacia el "cambio de zona" constituye uno de los principales soportes de la monogamia unilateral;

tiene, por lo tanto, gran importancia estratégica en la reproducción de la familia patriarcal. La "pasividad femenina" es, sin duda, una de sus principales consecuencias.⁸ Pero, así planteada la cuestión, habrá que re-pensar la noción de pasividad como una etapa de la feminidad —y por lo tanto un rasgo universal de la "normalidad"—. Sería más pertinente hablar de pasivización en tanto efecto de la violencia simbólico-institucional sobre el erotismo de las mujeres en el patriarcado; desde allí sería entonces posible analizar sus marcas en la producción de la subjetividad y erotismo de las mujeres (¿de todas?) gestadas en ese régimen social.

A tal efecto sería de gran utilidad la *indagación genealógica* de las categorías "pasivo-activo". Elucidar cómo se significaron en diferentes tiempos históricos estas categorías permitirá quebrar el hábito de pensar las categorías como ahistóricas y universales; al mismo tiempo, encontrar los puentes entre sus narrativas teóricas y los dispositivos político-sociales que sostienen.⁹

Analogías, oposiciones dicotómicas, comparaciones jerarquizadas que insisten por doquier en todos los textos freudianos. En lo referente a este tema, la insistencia constituye un verdadero "síntoma" del texto. Freud decía refiriéndose a la mujer: "anatomía es destino"; pero lo que habrá que leer, en realidad, es *cual es el destino de la anatomía sexual de la mujer en la teoría* o, dicho con mayor propiedad, investigar qué anatomía imaginaria construye la teoría para la mujer. Es decir, identificar aquello que en el campo teórico estructura como su visible, para abordar después sus invisibles, es decir sus objetos prohibidos o denegados.

Con respecto al cuerpo de las mujeres, *el campo teórico estructura su visible teniendo en cuenta un clitoris que "deberán" imaginarizar y libidinizar como un "pene inconspicuo" de uso masculino, y abandonar frustradas, precozmente, y una vagina —albergue de pene.*¹⁰

8. El tema de la "pasividad" femenina es abordado por Meler, I., en "Identidad de género y sus criterios de salud mental", en *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, Burin, M. (comp.), Buenos Aires, GEL, Colección Controversia, 1987.

9. Véase el capítulo 3 de este libro.

10. Freud, S., *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1967.

Los aportes del psicoanálisis lacaniano puntuarán posteriormente una diferenciación de suma importancia: la premisa freudiana de la existencia universal del pene en la etapa fálica da cuenta del falo no tanto como símbolo del pene, sino como función significativa de la castración, y por lo tanto ordenadora de las diferencias entre lo masculino y lo femenino en el universo humano.¹¹

Si bien no puede obviarse que el remanente de la significación literal nunca desaparece, más bien permanece denegado¹² —el falo no es el pene—, es interesante al respecto la opinión de G. Rubin:

Freud habla del pene, de la "inferioridad" del clitoris, de las consecuencias psíquicas de la anatomía. Los lacanianos, por otra parte, sostienen que Freud es ininteligible si se toman sus textos literalmente y que una teoría totalmente no anatómica puede deducirse como su intención. Creo que tienen razón: el pene circula demasiado para tomar su papel literalmente. La separabilidad del pene y su transformación en fantasía (por ejemplo pene-heces-niño-regalo) apoya vigorosamente una interpretación simbólica. Sin embargo creo que Freud no fue tan consistente como quisiéramos Lacan y yo y es necesario hacer algún gesto hacia lo que efectivamente dijo, aún mientras jugamos con lo que puede haber querido decir.¹³

Retomando entonces el planteo freudiano, si el campo teórico delimita sus visibles del cuerpo femenino: un clitoris-pene inconspicuo y una vagina, albergue del pene, ¿cuáles serán sus invisibles? ¿Cuáles serán sus objetos denegados? ¿Cuáles serán sus enunciados sin formulación?

11. Para un análisis crítico del planteo lacaniano, véase Dio-Bleichmar, E.: "Los pies de la ley en el deseo femenino". En A. M. Fernández (comp.), *Las mujeres en la imaginación colectiva*, Buenos Aires, Paidós, 1992.

12. Bourdieu, P., *Campo de poder, campo intelectual*, Buenos Aires, Folios, 1983.

13. Rubin, G., ob. cit.

Sus invisibilidades necesarias. Sus silencios de enunciado

Se intenta en este apartado puntualizar algunos posibles invisibles del cuerpo de las mujeres y sus prácticas, en el cuerpo de la teoría. Así por ejemplo, "sabemos" que *mujeres y niñas producen imaginarización y libidinización de toda su anatomía sexual*; sin embargo, no hay mención en los textos freudianos de vulva, labios mayores y menores; esto no constituye meramente una falta de referencia a una zona anatómica, sino que de esta forma la teoría omite (¿o deniega?) una significativa fuente de placer y de investigación-actividad en mujeres y niñas; esta actividad, asimismo, es parte de las prácticas habituales de las mujeres y no queda circunscrita a la etapa fálica.

Tampoco hay referencia a la imaginarización-libidinización de los senos, como zona propiamente erógena. Es muy interesante al respecto la exploración que las niñas hacen de los senos de su madre, no ya en su función materno-nutricia sino en su papel erógeno. Un verdadero "saber" que las orienta a imaginar que allí se juega una carta fundamental del erotismo femenino.

Si bien el clítoris es considerado por los textos freudianos, está inscrito en ellos según una economía placentero-fantasmática viril; sin excluir que niñas y mujeres jueguen por momentos con su clítoris desde tal fantasmagoría, no se puede dejar de señalar la mayor trascendencia en el erotismo femenino que posee su inscripción en una economía placentero-fantasmática propia, desde su positividad, como lugar de irradiación de extrema sensibilidad.

Otro tanto podría acotarse con respecto a la vagina imaginarizada no solamente como albergue del pene sino como lugar estructurante de fantasmagorías propiamente femeninas; así, por ejemplo y entre otros, como lugar de acceso al interior del propio cuerpo.

Ahora bien, desde las imaginarizaciones señaladas se *invisiten prácticas placenteras que no parecieran encontrar su símil en el varón*, en un sentido simétrico. Luce Irigaray ha subrayado en este punto el roce de labios uno con otro, formando un doble donde tocar-ser tocada se funden en uno, se desdobl原因

dos, se vuelven a fundir, etcétera.¹⁴ Esta postura ha sido criticada por J. Baudrillard, quien argumentó que esta autora en tal planteo no puede eludir la famosa cuestión de "anatomía es destino".¹⁵ Diversos autores de orientación kleiniana han señalado la importancia de la retención urinaria y fecal en juegos de retención-expulsión y las exploraciones y los juguetes vaginales presentes en las niñas desde muy temprana edad. La reconceptualización de la noción "período de latencia" ha permitido poner en visibilidad la permanencia de dicha actividad a lo largo de toda la vida erótica de las mujeres.

De todos modos, es sabido que la autoestimulación del clítoris no suele recorrer en las mujeres el simulacro de la autoestimulación peniana, sino que se organiza en prácticas de estimulación difusa e indirecta. Sin ir más lejos, tanto la posibilidad de orgasmos múltiples como la de orgasmos desplegados por estimulación de zonas no estrictamente genitales sólo pueden ser efectivizadas en virtud de imaginarizaciones y prácticas de sí no simétricas de las imaginarizaciones y prácticas de sí de los varones (al menos, los de nuestra cultura).

No intenta esto ser una puntualización detallada y exhaustiva sino, por el contrario, sólo algunos ejemplos de prácticas e imaginarizaciones de las mujeres, que no son simétricas a prácticas e imaginarizaciones de los varones. Pero, ¿por qué puntualizarlas? Su importancia estriba, más allá de las prácticas en sí mismas, en que *el propio hecho de su existencia habla de lugares psíquicos no simétricos con el varón que las hacen posibles*. Alguien podría plantear que su abordaje es un tema pertinente a la erótica o a la sexología y no al psicoanálisis; sin embargo, se considera aquí su pertinencia al campo porque con su invisibilización se omite el proceso psíquico inconsciente de imaginarización de dichas zonas y prácticas, con lo cual se barren también el trabajo psíquico de investimento y la inscripción simbólica que sostiene toda esta actividad psíquica.

Pero aun hay más; en tanto cuerpo, prácticas, imaginarizaciones, investimentos e inscripciones simbólicas no simétricas con el varón quedan en invisibilidad y por ende son silencios de enunciado en el cuerpo teórico, éste o mejor dicho sus

14. Irigaray, Luce, *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Saltes, 1985.

15. Baudrillard, J., *De la seducción*, Madrid, Cátedra, 1984.

instituciones, se ven obligados a ejercer fuertes violencias simbólicas que impidan la irrupción de lo denegado (¿o renegado?). Es elocuente al respecto la resistencia de las instituciones psicoanalíticas a abrirse a la transversalización que otras disciplinas podrían ofrecerles en este tópico; instituyen así una zona de fuertes impensables teóricos que, a esta altura, no pueden dejar de aludir a los atravesamientos "políticos" de sus silencios.

Políticos en tanto que, al no poder abrir interrogación sobre sus impensables, el cuerpo teórico y sus instituciones forman parte, más allá de las intenciones de sus actores, de las estrategias de producción-reproducción de la diferencia inferiorizante de género. Insensiblemente se ha ido cambiando su objetivo inicial: de intentar dar cuenta de los procesos psíquicos de la sexualización femenina se deslizan eficazmente a integrar una de las tantas estrategias de la pasivización de las mujeres en tanto legítima la pasividad como constitutiva de la feminidad.

Desde tal emplazamiento los a priori de la diferencia señalados delimitan sus impensables y producen sus enunciados; así, por ejemplo, se teoriza la *envidia del pene* como natural e inmodificable (la roca viva de Freud)¹⁶ ya que, como todo lo antedicho pertenece al campo de lo invisible del cuerpo teórico, constituyendo sus objetos prohibidos o denegados, la teoría queda sin instrumentos teóricos para conceptualizarla de otra manera, de tal suerte que se vuelve necesario y no contingente que sea teorizada como natural e inmodificable.

Si, como se ha planteado, se intenta rearticular el campo, es decir, si se ponen en juego estos objetos prohibidos o denegados de la teoría, cuánto más acotada tendrá que ubicarse la envidia del pene. Para quienes sostengan aún hoy la noción de "etapa", la etapa fálica podría ser un *momento o estado del deseo* de la niña y no el único organizador de dicha etapa. Ni primaria ni irreductible, podrá abandonarla a partir de los soportes narcisistas que la imaginarización y los investimentos de sus zonas erógenas "propriadamente femeninas", las prácticas placenteras correspondientes, la economía representacional no fálica

16. Freud, S., "Análisis terminable e interminable", Madrid, Biblioteca Nueva, tomo III, 1967.

concomitante y los enlaces deseantes con la madre fantasmal le proporcionen para su superación.¹⁷

Cuántas veces la noción de envidia del pene ha impedido escuchar de qué sufrimientos dan cuenta los relatos de las pacientes. Dice una mujer de cuarenta años: "Eran tantas las diferencias que hacían en mi casa... Mi hermano podía jugar en la calle, yo tenía que quedarme encerrada. A él le compraron una bicicleta, yo tenía que ayudar a mi abuela. Yo lo odiaba. Si habré llorado por no ser varón...".

Cuando se pone el acento en la positividad desde donde son vividas las diferencias "y no la diferencia", *no se excluye a la mujer del régimen de la falta*. Así como en el hombre la posesión del pene no lo excluye de la búsqueda incesante de la completud narcisística, la mujer también está inscrita en la búsqueda de su completud ilusoria; éste es uno de los idénticos para ambos sexos, ambos bajo el régimen de la falta.

Este poner el sexo femenino en positivo no exime —como se decía más arriba— a la mujer del régimen de la falta, sino que *la inscribe en una economía deseante propia*. A su vez, esta inscripción implica un lugar psíquico. Lugar psíquico aún ausente en la teoría, mas no en las mujeres. *Lugar psíquico desde donde las mujeres imaginarizan e invisten su anatomía sexual y desde donde se estructuran las prácticas placenteras autoeróticas de niñas y mujeres, que junto con las organizaciones fantasmáticas correspondientes darán su acceso a las diferentes formas del erotismo femenino*. En la medida que esto es silencio teórico, no visible, sólo puede "vérsela" virgen, envidiosa y, con poco esfuerzo, frígida. Pero, ¿quién es esa mujer? ¿La *histérica*?¹⁸

17. Queda aún como área inexplorada de investigación la articulación entre la producción de la envidia fálica en la subjetividad y las significaciones imaginarias colectivas que nuestra cultura otorga a lo femenino y lo masculino.

18. Dio-Bleichmar, E., *El feminismo espontáneo de la histeria*, Madrid, Adotraf, 1985.

Algo más sobre la diferencia

Se ha planteado con anterioridad que el llamado continente negro estaba constituido por aquellos territorios situados más allá del espejo; es decir, por aquellos territorios hallados por fuera de la simetrías.¹⁹ Territorios que sin embargo Freud no olvidó, y que casi al final de su vida vuelven, como el eterno retorno de lo reprimido, cuando pregunta: "¿Qué desea una mujer?". Pero sujetado al *a priori de lo mismo*, sólo podrá otorgar a lo diferente categoría de complemento, suplemento, etcétera. Para pensar la diferencia sexual, el campo freudiano pone como su visible una sola economía representacional de la diferencia, ya que las formas de ordenamiento pueden variar, pero siempre implican subsumir en una única economía representacional —fálica— aquello que insiste, sin embargo, como heterogéneo, como diverso, como múltiple.

Cuando el campo psicoanalítico abra sus categorías de la diferencia hacia su reformulación, podrá dar mejor cuenta de la sexualidad femenina haciéndose inteligibles muchos de sus misterios. Pero mientras sus parámetros lógicos remitan a un solo referente, se designe éste pene, falo o se le asigne una letra, queda por fuera de su campo de visibilidad la compleja red de inscripciones desde donde hombres y mujeres constituyen sus identidades y diferencias; luego "necesitará" enunciar una sexualidad femenina esencialmente incognoscible.²⁰

Por otra parte, los cuerpos de hombres y mujeres no sólo sostienen sus diferencias sexuales sino que también soportan-sostienen en ellas los fantasmas sociales que desde lo imaginario social se constituyen a este respecto dando viabilidad a sus respectivos y variados discursos ideológicos. Es en este sentido que el psicoanálisis, en muchos de los tramos de su discurso teórico, cuando cree dar cuenta de la diferencia sexual es en realidad hablado por el discurso social.

19. Irigaray, L., *Speculum*, Madrid, Saltes, 1974.

20. Montrelay, Michael, *Investigaciones sobre la feminidad*, en *Acto Psicoanalítico*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1979. Montrealy plantea un continente negro inexplorable, pág. 206.

Lo planteado hasta aquí está muy lejos de agotar la problemática enunciada. Sólo pretende ofrecer a través de los puntos presentados un intento primero —y sin duda provisional— en el abrir reformulaciones que el tema de la sexualidad femenina demanda. Reformulaciones que harán necesarios ciertos replanteos epistemológicos que permitan la *constitución de otra lógica de la diferencia superadora de los parámetros que la episteme de lo mismo ha generado*. Otra lógica de la diferencia que brinde la posibilidad de crear aquellos instrumentos conceptuales desde donde contener la pluralidad de idénticos y diversas diferencias.²¹

Freud inaugura un nuevo saber: el campo de lo inconsciente. Todo descentramiento funda una problemática teórica y crea, a su vez, las condiciones de sucesivos descentramientos. Que éstos se aceleren o retarden dependerá no sólo de la producción y la formalización que el cuerpo teórico recién inaugurado pueda lograr, sino de las prácticas y los momentos sociales en que tal disciplina se inscribe. Así, una lectura que abriera respuestas a los porqués de la inercia del enfoque falocéntrico que sostiene la producción teórica psicoanalítica de la sexualidad femenina tendría que dar cuenta, como reclama Foucault, de las "espirales de sexo, saber y poder" en las que el psicoanálisis se inscribe. Tal otra lectura, como toda lectura que hace visibles objetos prohibidos, tampoco podrá evitar la sanción por su "transgresión".

Para lograr tal objetivo deberá recuperar su intención fundacional, de tal forma que pueda sostener aquella postura tan freudiana por la cual, más que tratar de legitimar lo que ya se sabe, intente saber cómo y hasta dónde sería posible pensar de otro modo.

21. Véase el capítulo 2 de este libro.

Capítulo 5

LA POLÍTICA DE LA DIFERENCIA: SUBORDINACIONES Y REBELDIAS

Poder y género sexual

Los distintos modos que el sexismo ha adoptado a lo largo de la historia forman parte de un problema político mucho más amplio; aquel referido a las diversas formas de desigualdad distributiva de bienes no sólo económicos sino también simbólicos y, en lo que a géneros sexuales respecta, eróticos. Estas desigualdades distributivas se sostienen desde una ecuación simbólica: diferente = inferior (o peligroso o enfermo).

Desigualdad y discriminación conforman un particular circuito de realimentación mutua. En el plano político, este circuito se realiza a través de la producción social de los diferentes tipos de consenso que legitiman la desigualdad y las prácticas discriminatorias.

En el análisis de la opresión de género o en las propuestas de acción política, algunas cuestiones han sido planteadas históricamente de forma antagónica conformando verdaderos obstáculos teóricos y/o políticos. Es necesario subrayar que el criterio desde donde se abordarán en este capítulo tales problemas intenta sostener la tensión problemática entre ambos polos de las cuestiones puestas en consideración, (de manera tal de evitar el reduccionismo que suponen los *versus*). Si se sostiene la tensión, podrá observarse que en cada situación específica se pone de manifiesto que el problema es mucho más complejo —en cuanto a variables que intervienen— que lo que su polarización dejaba entrever.

Si se toman algunos ejemplos muy conocidos de formas

antinómicas de plantear los problemas de la opresión de género, puede decirse que al mismo tiempo que es necesario incluir la opresión de género dentro de otras formas de opresión, esto no puede obviar la elucidación de las formas específicas que la opresión adquiere cuando de géneros sexuales se trata. En tal sentido, habrá que distinguir la particularidad de las estrategias de subordinación cuando el colectivo que debe mantenerse en la desigualdad distributiva son mujeres. Y dentro de este grupo, cómo son los dispositivos puestos en juego en determinado momento histórico, clase social, grupo étnico, etario, etc. Aislar la situación de las mujeres de otros oprimidos resta categoría de análisis en el plano teórico y "guetifica" en el plano político. Dejar invisible su opresión política produce una grave incompreensión de uno de los más serios problemas de la humanidad y sitúa, aun al grupo político más "avanzado", dentro de los reproductores sociales de la opresión de las mujeres en general y de sus militantes en particular.

Por otra parte, es inseparable el análisis de la opresión de género y sus formas particularizadas de violencia manifiesta e invisible (qué instituciones, qué dispositivos, qué agentes, qué discursos) del análisis de las formas también particularizadas de resistencia y contraviolencia que las mujeres adoptamos. Ya que si bien el análisis de la producción del consenso de la desigualdad implica elucidar cómo los hombres pero también las mujeres reproducimos dicho consenso, es innegable que sólo la resistencia —objetiva y subjetiva— puede dar cuenta de las transformaciones logradas y también sostener alguna apuesta con respecto a los cambios que aún faltan operarse.

Otra cuestión de insoslayable importancia es la articulación teórica entre las nociones de capitalismo y patriarcado. Preguntarse si el origen de la opresión de las mujeres, se debe al capitalismo o al patriarcado ha llevado a callejones sin salida tanto en el plano político como teórico. En realidad, si se evita pensar desde esta falsa disyuntiva podrá ponerse de manifiesto la necesidad de un análisis de las interrelaciones y complicidades entre capitalismo y patriarcado en los complejos procesos de la opresión de género. Rosa de Luxemburgo¹ ya planteaba que el

1. Amorós, C.; *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Antrophos, 1985.

capitalismo, al mismo tiempo que se constituye como un sistema de discriminación en la explotación, instituye formas de explotación sistemática de toda forma de discriminación.

En la misma línea, se hace necesario revisar los análisis excesivamente estructuralistas de la noción de patriarcado, ya que si bien pueden poner de manifiesto con solvencia la *reproducción de la estructura*, dejan invisible la *dimensión del acontecimiento*; el énfasis en la reproducción de lo instituido deja sin legalidad a los procesos de transformación, la capacidad instituyente de una sociedad, de un colectivo, etc. El acento en la reproducción de la desigualdad subestima la importancia de analizar los procesos de resistencia, las transgresiones y contraviolencias desde donde las mujeres históricamente han hecho tangible la diferencia entre obedecer y acatar.

Al mismo tiempo, si el mero análisis de la opresión no da cuenta de los cambios posibles, una propuesta de transformación que no analice la especificidad de esta opresión tendrá los duros límites del voluntarismo. Ligada a esta cuestión suele plantearse de forma antagónica la acción política *versus* la producción de conocimientos de género o, dicho de otra manera, *feminismo político versus feminismo académico*. En primer lugar, hay que reconocer que muy diferentes son las lógicas y los tiempos de la acción política y los de la producción de conocimiento, pero en tanto no se acepte el desafío de articularlos habrá que "elegir" entre un teoricismo estéril o un voluntarismo ineficaz.

Hechas estas aclaraciones se delimita como *dimensión política de la diferencia* el nivel de análisis de la *producción de legitimación de las desigualdades sociales de los géneros*, es decir, *de las formas de producción social del consenso de la desigualdad como también de las producciones de sentido que las hacen posibles*. Se incluyen asimismo en esta elucidación los espacios sociales donde se producen las resistencias y deslegitimaciones de las desigualdades de género y las producciones de sentido alternativas que las posibilitan.

Subrayar la importancia de un nivel de análisis político de la diferencia o, lo que es lo mismo, aseverar que uno de los ejes de la problemática entre los géneros sexuales es político, signi-

fica varias cosas a la vez. En primer lugar, decir que el "conflicto de los sexos" es político equivale a enunciar que involucra relaciones de poder entre ellos, que los posicionamientos sociales, culturales subjetivos y eróticos de cada género son el resultado histórico de la dinámica de su correlación de fuerzas en el orden del poder. Los hombres están donde están porque tienen más poder que las mujeres y porque lo ejercen en todo momento tanto en la vida privada como en la pública, ya sea deliberadamente o sin darse cuenta.

El ejercicio histórico del poder ha creado una profunda convicción en la mayoría de los varones que los coloca "automáticamente" —siempre que haya una mujer— en una posición de mando y/o protección. Correlativamente con esto, las mujeres, al mismo tiempo que han legitimado y legitiman este poder de los varones, han ido ocupando nuevos espacios y han desarrollado en los intersticios de dicho poder variadas formas de resistencias, transgresiones y contraviolencias que si bien no han revertido su situación de subordinación han ido conformando espacios sociales y subjetivos de dignificación. Si bien esto no establece de por sí la paridad, crea condiciones para que sea posible.

En segundo lugar, significa ampliar la noción de política más allá de la *polis*; para ello es necesario abrir visibilidad a la dimensión política de la vida privada. Muchos conflictos familiares, de pareja o patologías "típicamente femeninas" son pensados como problemas o desórdenes afectivos, sin poder ver que más allá de que se desplieguen en una narrativa sentimental son expresiones de una dinámica de poder a veces insidiosa, a veces explosiva, pero siempre erosiva —cuando no letal— del amor de las personas en conflicto.²

Y aquí es necesario entonces incluir *la dimensión política en la construcción de la subjetividad*. El otro desde donde se constituye el sujeto no es un otro en general sino que es un otro superior o inferior. El sentido se adquiere por diferencia, sí,

2. Cuando los técnicos especialistas en familia y/o pareja mantienen esta cuestión como invisible teórico y creen que deben indagar en un conflicto entre "iguales" (pares políticos) pasan a formar parte, involuntariamente muchas veces, de las estrategias de reproducción de la opresión de género.

pero en una cultura donde toda diferencia se jerarquiza. El "baño de lenguaje" en el que nacemos lleva en sus aguas las jerarquías sociales de los que hablan (y de los que callan). Todo ser humano puede aprender a hablar, pero no todos tienen la palabra. Las mujeres tenemos una larga historia de exilios en relación con la palabra. Otros nos han dicho cómo somos, cómo debemos ser, cómo sentimos, por qué sufrimos, etc. Las apropiaciones de sentido, los violentamientos simbólicos son tan cotidianos que ni nosotras nos damos cuenta. La cháchara entre mujeres es una palabra que circula entre aquellos que no tienen poder, y mientras así sea no está interdicta. La palabra de los hombres es una palabra con razón, que no es lo mismo que una palabra razonable, porque al decir de Humpty Dumpty tienen razón quienes tienen poder. Por pequeño que sea el lugar de poder de un varón en la sociedad, siempre tiene más poder que las mujeres que "lo rodean".

En tal sentido, es interesante ver qué sucede cuando una mujer accede a un lugar de poder y su palabra entonces adquiere razón: a su alrededor los hombres se distraen de discutir las ideas que ella presenta o de llevar a la práctica las acciones que ella dirige ya que no pueden sustraerse de algún atractivo que ella posea; algunas mujeres parecieran envidiarla, como si las animara un oscuro sentimiento de traición, porque una —al menos una— ha salido del conjunto de las idénticas, se ha individuado y tiene voz particularizada. Otras, por suerte las más, expresan alegría y gratitud por sentirse habladas; esto hace que esta mujer, por un rato con palabra, se sienta menos sola y menos asustada entre tantos hombres con razón.

En síntesis, quiere subrayarse la poca naturalidad con que los diversos actores de esta escena juegan sus papeles. ¿Por qué les cuesta tanto a los pares varones de esa mujer debatir sus ideas o ejecutar sus planes? ¿Por qué es tan excepcional para sus pares mujeres que una de ellas tenga la palabra? En realidad, tanto la envidia como la admiración no hablan de otra cosa que de la dificultad de estas mujeres para imaginar ese lugar como algo posible para ellas.

Obsérvese asimismo que por más alto que sea el grado de poder alcanzado por una mujer en el espacio público, éste es siempre disminuido en función del nivel de reconocimiento que

las mujeres tienen como colectivo en esa sociedad.³ Si el trato protocolar impide cualquier descalificación, ésta surgirá en los encuentros informales, en las reuniones de "camaradería", donde queda en evidencia que no hay códigos para esta situación y entonces suele preguntársele por el marido —sea o no sea casada— o se le habla de temas domésticos —tenga o no tenga hijos.

Desde esta perspectiva, habrá que interrogar: ¿cuáles son las marcas de la subordinación de género en la subjetividad de las mujeres? ¿Desde qué cicatrices de la subordinación las mujeres se instituyen como sujetos? ¿Desde qué cicatrices de la dominación los hombres se instituyen como sujetos? ¿Cuáles son las marcas que el ejercicio del poder de género que —aun en los hombres más desposeídos como ciudadanos— atraviesan la subjetividad de los varones? ¿Qué limitaciones personales trae aparejadas el ejercicio del poder de género?

Estas "heridas simbólicas" que las mujeres sostenemos son sin duda foco permanente de dolor, de sufrimiento, de malestar, de resentimiento, y traen, aun a aquellas que han alcanzado lugares destacados en el mundo público, inadecuaciones, derrumbes narcisistas o ataques de nervios inesperados. Todo esto nos vuelve impredecibles.

Pero al mismo tiempo estas mismas cicatrices, esas mismas irritaciones que conlleva el malestar son los focos de capacidad instituyente, de modalidades disruptivas, de voluntades transformadoras desde donde muchas mujeres ponen en acto sus anhelos de paridad, aquellas utopías que en tanto actualizaciones de deseo construyen —de hecho— una realidad menos injusta.

Producción de consenso

La intolerancia hacia el diferente, el transformar al diferente en peligroso, inferior o enfermo, forma parte de uno de los problemas centrales de toda formación social: *producir y re-producir incesantemente las condiciones que la hagan posible*. Para ello uno de sus puntos estratégicos es lograr que la discri-

minación de grupos e individuos, el reparto desigual del poder, la riqueza y los bienes simbólicos y eróticos parezca natural. La naturalización de la injusticia no es un proceso espontáneo; muy por el contrario, hay que producirlo.⁴

En esta producción de naturalidad la formación de consenso juega un papel decisivo, de lo contrario el orden de los subordinados sólo podría mantenerse represivamente.

El poder,⁵ junto con las formas represivo-supresivas, pone en funcionamiento formas productivas de generación de valores, motivaciones y deseos, que operan en sentido reticular con gran eficacia. Dos son las condiciones necesarias para la producción y el mantenimiento del consenso en nuestra sociedad:

- la discriminación debe permanecer *oculta*, y
- los discriminados deben *articularse* con el resto de la sociedad, pero de tal modo que no peligren las reglas de discriminación vigentes.

Para sostener tan particular ordenamiento, las instituciones combinan y alternan estrategias y dispositivos de violencia represiva y violencia simbólica. Los procesos de violencia simbólica o apropiación de sentido se construyen en las mismas instituciones por las que circulan los discriminados, en posiciones desventajosas. Es a través de ellas que se les impone la arbitrariedad cultural de su inferioridad mediante múltiples discursos y mitos sociales, y explicaciones religiosas y científicas.

Dicha arbitrariedad cultural es una pieza clave de los sistemas de dominación; los diferentes dispositivos institucionales hacen posible que esta arbitrariedad cultural sea reconocida como legítima, y al mismo tiempo otorga legitimidad al grupo dominador como autoridad. Opera de tal forma que el ejercicio de la violencia simbólica es invisible a los actores sociales y presupone la implicación de aquellos que más sufren sus efectos. Está implícita hasta en las jerarquías del lenguaje y en sus

4. Gorlier, J. C., "Notas sobre la producción de consenso", *Espacios* Nº 3, Buenos Aires, 1985.

5. Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, tomo I, México, Siglo XXI, 1984.

formas de uso,⁶ de forma tal que se desdibuja, al naturalizarse, su característica central de arbitrariedad e injusticia.

Si cualquier situación de opresión producida a partir de una injusticia distributiva necesita de la producción de aquel consenso por el cual los diferentes sectores de una sociedad, aun los perjudicados, dan por natural este estado de cosas y consideran al grupo "perjudicado" inferior por alguna razón, la comprensión de la situación de opresión de las mujeres, si bien es parte de esta situación general, también necesita que se analice la especificidad de su discriminación, la particularidad de la injusticia distributiva en la que circula como el tipo de apropiación de la que las mujeres son objeto y el particular vínculo que las une a quienes las más de las veces ejercen su violencia discriminatoria sobre ellas.

En lo que a desigualdades de género respecta pueden señalarse dos maneras de naturalizar la discriminación: a) es natural que las mujeres ocupen un lugar subordinado, ya que son objetivamente inferiores; b) hoy ya no existe la discriminación. En las clases medias argentinas, que la escuela pública haya sido mixta desde Sarmiento y que las mujeres de esta clase tengan desde los años 60 acceso masivo a la universidad colabora para apoyar este último argumento.

Es interesante cómo se combinan ambas narrativas; generalmente se empieza por el segundo argumento, pero si la situación apremia se recurre al primero. Esto suele ser así en los sectores más "progresistas", pero en las clases altas y populares el argumento de la incapacidad o inferioridad femenina suele esgrimirse "naturalmente". Es natural que una mujer no dirija la empresa de la familia o que no administre sus bienes; es natural que ella y toda su familia consideren que los bienes gananciales no son tales, sino propiedad del marido, etc. Es natural que ella, al igual que la mujer de sectores populares, diga directamente: "Mi marido no me deja". En cambio, una mujer o un hombre de sectores medios suele disfrazar con argumentaciones más sutiles la cuestión de los permisos. No es

6. Las feministas anglosajonas han realizado un exhaustivo análisis de la violencia de género en el lenguaje y proponen sugerentes "políticas del naming". Véase Spender, Dale, *Men made language*, Londres, Routledge & Kegan, 1980.

que sea más autónoma, simplemente el medio en el que vive exige narrativas más encubridoras para su situación de tutelada.

A diferencia de lo que podría suponerse, el atravesamiento de clase y género no es lineal. Pertenecer a los sectores sociales de mayor poder en la sociedad no coloca a sus mujeres en una mejor situación de género.

Para una lectura clasista, los atravesamientos de clase y género por lo común han sido difíciles de sostener. De todos modos, el análisis de la situación de las mujeres pobres ha contado con mayores simpatías que el de las mujeres ricas, por varias razones. En primer lugar, porque pertenecen a los sectores que el clasismo ha visualizado como más desposeídos; en segundo término, porque se ha creído que había que agregar a su situación de clase su situación de género, *lógica aditiva* que no ponía en cuestión la óptica clasista. El estudio de la opresión de las mujeres ricas ha provocado generalmente rechazo teórico y obvio desinterés político; de todas formas, son muy interesantes los argumentos con que se descalifica el problema: "Es un grupo irrelevante, por cuanto son sólo el 3 % de la población", "No es opresión, es comodidad, están allí porque quieren". Lo que estas narrativas —sean estadísticas o morales— ponen de manifiesto, en realidad, es que no se cuenta aún con categorías políticas que permitan indagar los atravesamientos de clase y género en toda su complejidad. Ese desdén en plus, esa negativa de ver que allí también hay opresión les impide observar que más allá de las obvias diferencias entre ambos grupos de mujeres hay algunos puntos donde las mujeres más pobres se tocan con las más ricas; por ejemplo —por lo menos en la Argentina—, en muchos casos no han operado aún la diferenciación entre prácticas sexuales y reproducción. Muy diferentes motivaciones llevan a estos dos grupos de mujeres a similares consecuencias prácticas en un punto tan crucial que ha dado en llamarse la enajenación de la mujer en la naturaleza. Las enormes diferencias que tienen en sus vidas cotidianas con respecto a la falta de un criterio anticonceptivo no deben llevar a disminuir la importancia de esta coincidencia.

La violencia invisible⁷

Los conflictos entre hombres y mujeres, tanto en la esfera pública como en el ámbito privado, no han sido ni son ajenos a la práctica de la violencia; si bien las diversas sociedades gestaron algunas formas precautorias frente a las manifestaciones más extremas de violencia sobre las mujeres, no podría decirse que éstas hayan sido superadas. Al mismo tiempo que las manifestaciones evidentes de maltrato, otras formas de violencia menos visibles pero no menos eficaces se ponen en práctica en la familia cotidianamente a través de la desigualdad en la distribución del dinero, del poder, de las responsabilidades domésticas, de las opciones de realización personal, etc. Asimismo, dentro de la organización familiar, los contratos conyugales violentan muchas veces tanto el sentido como las prácticas del erotismo femenino; por otra parte, la educación, los medios masivos de comunicación, algunas modalidades de prácticas médicas y psicológicas reproducen una imagen femenina que violenta, en muchas mujeres, las necesidades de transformación de su lugar social. Las discriminaciones en el área laboral, política y cultural contribuyen —junto a legislaciones no actualizadas— a que las mujeres circulen por la vía pública y privada con una significativa desigualdad de oportunidades.

Estos violentamientos —sean económicos, políticos, laborales, legales, eróticos, simbólicos o subjetivos— constituyen una de las múltiples estrategias de la producción de la desigualdad de género, en tanto producen consenso con respecto a la “naturalidad” de la inferioridad femenina. Si la mujer es inferior, será natural su lugar secundario o de subordinación; este consenso ha alcanzado a las propias mujeres, que durante siglos han desarrollado sus posibilidades de vida dentro de las limitaciones que el concepto de su inferioridad les ha impuesto. La arbitrariedad ha devenido natural.

Desigualdad-discriminación-violencia forman parte de un particular circuito de realimentación mutua que se despliega a través de la producción social de las diversas formas de acep-

tación que legitiman tanto la desigualdad como las prácticas discriminatorias y, a la vez, invisibilizan los violentamientos. En consecuencia, la producción de tales legitimaciones es de gran importancia política, ya que transformar al diferente en inferior forma parte de una de las cuestiones centrales de toda formación social que “necesite” sostener sistemas de apropiación desigual: producir y reproducir incesantemente las condiciones que lo hagan posible. Para tales fines, se conjugan violencias represivas y simbólicas en diferentes ámbitos de la vida social.

La familia, los sistemas económicos, políticos, culturales, religiosos, científicos, integrantes todos de las estrategias de producción de diferentes subordinaciones, hacen posible la gestión de prácticas de socialización y de formación de subjetividades que colocan a los actores sociales en situación de apropiar o ser apropiados, de dañar o ser dañados, según la posición en que se encuentren. Es decir que, más allá de elecciones personales, se inscriben en redes sociales en las que se generan, transitan o dinamizan prácticas de violencia, que —generalmente por fuera de las percepciones de sus actores— son constituyentes de vínculos, contratos y enlaces subjetivos. Es en este sentido que puede afirmarse que *la violencia es constitutiva de las relaciones entre los géneros*.

El análisis de las formas simbólicas de violentamientos, de imposición de sentido, cobra especial énfasis en la temática de la mujer. Religiosos, científicos y profesionales nos han dicho históricamente cómo somos, de qué enfermamos, cómo sentimos, cómo es nuestro erotismo, qué deseamos, cuáles son nuestras alegrías y formas de realización personal. Nuestros cuerpos, sufrimientos, gozos, proyectos y acciones han intentado, generalmente, responder a esos mandatos, hasta tal punto que grandes segmentos de nuestras vidas y nuestras subjetividades parecieran dar la razón a tales discursos (eficacia de las estrategias biopolíticas). También en los desplazamientos entre acatar y obedecer las mujeres hemos gestado históricamente nuestros síntomas y en muchas formas de nuestro actuar hemos resistido —a conciencia o sin saberlo, aisladas u organizadamente—, comenzando así a producir nuestra propia palabra y a consolidar progresivamente prácticas sociales transformadoras. El costo de estas transformaciones —tanto el social como el subjetivo— es, sin duda, muy grande, en tanto mueven,

7. Giberti, E. y Fernández, A. M., *La mujer y la violencia invisible*, Buenos Aires, Sudamericana, 1989.

entre otros aspectos, los ordenamientos de poder entre los géneros.

Puede considerarse que los procesos de desigualdad-discriminación-violencia no son en rigor invisibles sino que están invisibilizados; es decir que los aspectos de la subordinación de género (discriminaciones, exclusiones, descalificaciones, violentamientos —sean de una forma de trabajo o de una manera de sentir, pensar, obrar—) se encuentran naturalizados. Los procedimientos a través de los cuales se efectiviza este circuito desde distintos lugares e instituciones sociales aparecen como no visibles, en tanto se construye un consenso por medio del cual lo que ha producido la cultura es atribuido a la naturaleza; por supuesto, al mismo tiempo queda sin registro la práctica violenta que lo vuelve posible.

Dichos mecanismos no son invisibles sino que se han invisibilizado en un complejo proceso sociohistórico; en consecuencia, hablar de invisibilidad no significa atribuir a tales procesos alguna característica especial de invisibilidad. Abordar un invisible, en este caso aquel que se configura sobre la violencia de género, significará abrir interrogación, problematizar críticamente aquellos procesos de naturalización por los cuales se produce socialmente esa invisibilidad. Un invisible social no es lo escondido en alguna profundidad sino que, paradójicamente, se conforma de hechos, acontecimientos, procesos, dispositivos producidos-reproducidos en toda la extensión de la superficie social y subjetiva. Pese a que tal acontecer se reitera persistentemente en su inmediatez, es difícil, sin embargo, reparar en ello; son situaciones que se apartan del campo del entendimiento, a pesar de lo cual están ahí, insisten permanentemente, incluso nos hacen daño; pero mujeres y hombres transitamos y participamos en ellas sin verlas. Lo invisible no es, entonces, lo oculto, sino lo denegado, lo interdicto de ser visto.

A través de los sucesivos tiempos históricos, en función de las transformaciones tanto de los modos de producción como de las formas de gobernabilidad y la gestión del consenso, la subordinación femenina en Occidente ha cambiado sus figuras económicas, sociales, políticas y subjetivas, así como los argumentos religiosos, legales y científicos por lo que ha querido

justificarse. En este sentido, puede afirmarse que las formas de subordinación han ido cambiando, pero sin que se suprimieran la desigualdad ni las formas visibles e invisibles de sus violentamientos; las características que ésta adopta en determinado momento histórico son el resultado de una compleja ecuación política conformada tanto por las estrategias de las instancias hegemónicas y sus "necesidades" normativas como por las modalidades de ofensiva y resistencia de las mujeres, incluyendo aquí desde sus movimientos políticos organizados hasta las causas más privadas y personales de autoafirmación. De tal modo que, si la desigualdad persiste, habrá que buscar entre las igualdades logradas qué instituciones y qué prácticas sociales —sean públicas o privadas— producen-reproducen su persistencia; dentro de ellas habrá que analizar a través de cuáles dispositivos cada institución pone en práctica sus estrategias de violentamiento.

De todos modos, es innegable que los últimos decenios han sido años de transformaciones significativas en las relaciones entre los géneros, y que éstas van imprimiendo importantes fisuras en la desigualdad entre mujeres y hombres.

Pareciera que la fuerza de las últimas transformaciones radica no sólo en los espacios conquistados por las mujeres, sino también en que el mismo proceso de consolidación de tales posiciones va generando una puesta en crisis de la legitimidad que durante siglos sostuvo la opresión de género; comienza así a problematizarse críticamente la ética legitimadora de este estado de cosas. Las transformaciones emprendidas han cuestionado los ordenamientos sociales basados en diferencias "naturales" de los sexos, de tal forma que comienzan a ponerse en crisis los vínculos contractuales tradicionales entre hombres y mujeres —tanto en su dimensión explícita como implícita, pública como privada—. Esta nueva realidad social ha problematizado las formas de relaciones y contratos que legitiman la inferioridad o la discriminación femenina así como también sus estrategias de violentamiento. Ahora bien, la puesta en crisis de una legitimidad no significa que se haya suprimido la subordinación ni que se encuentre consolidado ya un nuevo paradigma legitimador de la igualdad en la diferencia.

En consecuencia, habrá que evitar incurrir tanto en la ligereza de dar por terminada la opresión de género como en la

restricción de poner en consideración sólo los indicadores de la subordinación femenina. *Ni liberadas ni víctimas, las mujeres estructuramos nuestros espacios, producciones y enlaces sociales y subjetivos en el marco de conflictos de poder con el otro género, donde sin lugar a dudas se nos subordina y nos subordinamos a desventajas objetivas y subjetivas; pero también resistimos y enfrentamos la hegemonía masculina.*

El malestar de las mujeres se ha vuelto tan evidente en el marco de tales transformaciones que, en la actualidad, la cuestión va más allá del mero reconocimiento de su existencia; las formas que adquiere su enunciación han cobrado verdadera importancia estratégica. La manera de poner en palabras el malestar —quiénes producen sus discursos, cómo se construyan, etcétera— orientará tanto las explicaciones que se otorguen como las alternativas de “resolución” que se ofrezcan.

Por otra parte, poner nombre, nominar el malestar, no es exclusivamente un acto semántico o un hecho de discurso; la capacidad de dar existencia explícita, de publicar, de hacer público, de decir objetivando, de visibilizar, de enunciar, de teorizar aquello que —al no haber accedido a la experiencia objetivada y colectiva— continuaba en estado de experiencia individual, privada, como malestar, expectativa, ansiedad, inquietud, frustración, representa un formidable poder social; al decir de Bourdieu, *los actos de nominación tienen el poder de hacer los grupos, constituyendo su sentido común y sus consensos.*⁸

La discriminación

¿Por qué nosotras las mujeres también nos consideramos inferiores? Ocultar, en este contexto, no significa sustraer un objeto a la vista sino condicionar ésta al extremo de distorsionar la percepción. El discriminado tiene la desigualdad frente a los

ojos continuamente; como consecuencia, la discriminación, sin dejar de ser visible, deviene natural y queda referida a un supuesto orden superior y trascendente a la propia formación social.

“La articulación garantiza que los discriminados se mantengan insertos en el cuerpo social a través de una vasta red de intercambios desfavorables.” Es necesario entonces, y particularmente en la situación de las mujeres, distinguir discriminación de marginación; los discriminados no son algo extraño y exterior a la formación social: son el resultado de la injusticia vigente en ella, participan de la producción, del consumo, de la educación, procesos clave para la reproducción de dicha formación social, y se los utiliza para reforzar las restricciones estructurales. Las relaciones que entablan son de carácter desigual y asimétrico, pero esto no se percibe o bien se lo considera natural.

El mantenimiento de las condiciones antes mencionadas hace posible la producción de un sentido común, de un consenso, en virtud del cual se aceptaría, sin una coacción manifiesta, convivir en un espacio social con lugares prefijados y satisfacer los deseos obedeciendo a reglas que distribuyen de manera dispar las oportunidades y los modos de dicha satisfacción.

La articulación, más que causar el ocultamiento, le suministra un soporte material; cuando ese soporte se resquebraja y se hunde arrastra consigo a los valores vigentes, debilita las motivaciones y resta plausibilidad al supuesto orden superior. Se desocultan entonces las raíces sociales de la discriminación, disolviéndose su carácter natural y reiterado. Para evaluar en su verdadera magnitud el impacto de este proceso sobre la obediencia, hay que atender a aquello que, en ella, no está motivado por el temor ni por la conveniencia ni por la resignación, sino por la creencia en la legitimidad de la desigualdad. Justamente, la desarticulación y el desocultamiento decretan la bancarrota de la función legitimante, compensatoria, cumplida por los valores.⁹

8. Bourdieu, P., “Espacio social y génesis de las clases”, *Espacios* N° 2, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1985.

9. Gorlier, J. C., “Notas sobre la producción de consenso”, *Espacios* N° 3, UBA, Buenos Aires, 1985.

En la Argentina, pareciera ser que se ha llegado a los años 90 a un quiebre de la creencia en la legitimidad de la desigualdad femenina. Por todos los intersticios del tejido social muchas mujeres se ponen en evidencia a través de formas políticas organizadas, o de manera espontánea des-ocultan su discriminación, reclaman representantes propios en organizaciones gremiales, profesionales, políticas, señalan el sexismo en la vida cotidiana, se niegan a actos de subordinación, no hacen de la maternidad su único proyecto de vida, etcétera.

De todos modos, la producción de "quiebres" en la función legitimante puede liberar la posibilidad de innovar, pero no produce por sí sola innovación alguna. Para imponer realmente innovaciones capaces de resolver el problema planteado no bastan la des-articulación y el des-ocultamiento. Los discriminados desde diferentes y simultáneos puntos del tejido social deben forjar universos de significaciones relativamente emancipados de los estigmas discriminatorios, como también consolidarse organizaciones que permitan prácticas menos restrictivas y lazos sociales menos asimétricos. Todo esto en el marco de luchas político-simbólicas por nuevas formas de legitimación menos injustas.¹⁰ Como puede observarse, estas luchas poseen la particularidad de jugarse también en el plano subjetivo. Las nuevas producciones de significación implican un trastocamiento de los ordenadores de sentido no sólo a nivel colectivo sino también personal. Se abre así la posibilidad de pensar la dimensión política de la subjetividad.

Si esto es posible, es porque aquellos que sufren la discriminación han podido sostener un margen resistencial entre obedecer y acatar. Es decir que, si bien el grupo discriminado ha hecho suyos los valores de legitimación de la desigualdad, coexistentemente con esto han conservado valores y núcleos subjetivos de resistencia. Sin duda los discriminados se persuaden de valores hegemónicos, es decir, obedecen; pero también acatan por temor, por conveniencia (realismo de los desposeídos) sin convicción absoluta. Se acatan órdenes, pero se obedecen razones. Es necesario

[...] capturar la diferencia existente entre acatar y obedecer; entre acatar por temor, por conveniencia, las órdenes pronunciadas por el Poder, y obedecer por motivos racionales a una Autoridad que reconocemos como legítima. Como es obvio, ese componente racional fluctúa en cada acto concreto de obediencia, pero si se pierde por completo, ésta resulta sustituida por el acatamiento. En consecuencia, la mencionada manipulación tropieza con un obstáculo esencial: no se trata simplemente de imponer, por cualquier medio, valores; hay que persuadir a los discriminados acerca de la racionalidad de los mismos. Los destinatarios deben quedar persuadidos de que, si pudieran elegir libremente, optarían por esos valores y no por otros. Sólo así hay alguna garantía de que obedezcan sin coacción explícita.¹¹

Es en estas franjas de no convicción desde donde podrán aparecer las prácticas que creen las condiciones de quiebre de la legitimidad anterior.

En la temática de la mujer esta cuestión puede ejemplificarse si pensamos de qué mujeres somos hijas quienes intentamos superar el mito Mujer = Madre. Somos hijas de mujeres que, totalmente insertas en tal paradigma, nos transmitieron una profunda ambivalencia al respecto: un mandato de proseguirlo, pero también su malestar, su dolor, su "sacrificio".¹² Como si en la redundancia de su queja hubieran alentado, sin decirlo, caminos más dignos para sus hijas.

Puede afirmarse que es éste un momento histórico de des-ocultación y desarticulación de los mecanismos de la discriminación femenina —por lo menos en países centrales y centros urbanos de algunos países periféricos—. Pero esto no es lo mismo que afirmar que la injusticia distributiva de género está en vías de desaparecer.

La eficacia del universo de significaciones imaginarias legitimadoras de la inferiorización y discriminación de las mujeres, como sus disciplinamientos en los espacios privados, hablan a las claras de las carencias de los análisis economicistas

10. Gorlier, J. C., ob. cit.

11. Gorlier, J. C., ob. cit.

12. Lombardi, A., *Entre madres e hijas. Acerca de la opresión psicológica*, Buenos Aires, Paidós, 1988.

de la cuestión de género como de los límites de las alternativas políticas que sustentaron.

En la actualidad, los discursos hegemónicos difícilmente tomarán narrativas que hablen de manera explícita de inferioridad de las mujeres. Su eficacia se encuentra en negar la discriminación; incluso la mayoría de las mujeres suelen no encontrar evidencias de su situación subordinada, aunque ésta salte a la vista.

Al mismo tiempo, se abre ahora la investigación de las formas de coexistencia de los universos de significación que legitiman las desigualdades con las prácticas transformadoras que las mujeres, en tanto actores sociales, instituyen. Prácticas cotidianas, prácticas de sí que en sus balbuceos van construyendo discursos y significaciones que les permitan reapropiarse del sentido de sus acciones, de sus sentimientos, de sus deseos. Es elocuente el discurso de una paciente con respecto a esta ambivalencia entre el anhelo de pensarse a sí misma y la eficacia "política" de la palabra del marido. Esta mujer, universitaria y con una posición frente a la vida, desenvuelta y dinámica, siempre traía a sesión el desamparo en que la sumían los frecuentes viajes de negocios del marido. Un día, sin embargo, otorga otra significación a esta cuestión y dice frente a decisiones personales importantes que tenía que tomar y que posiblemente no favorecieran a su marido: "Necesito que él se vaya de viaje para poder pensar". Al preguntarle por esta afirmación, dice: "Es que él me filtra pensamientos".

Esta teoría del infiltrado es muy gráfica en relación con los violentamientos de sentido que se producen en las relaciones significativas con los varones. Es algo más que valorar la opinión del otro; por otra parte, ese otro no necesita ser particularmente despótico, simplemente su palabra tiene efecto político, y es particularmente difícil tomar decisiones que se contradigan con sus opiniones y/o intereses porque entra allí algo muy negado —aun en la intimidad de los divanes— que es el miedo. No la fobia que produce disenter con el que tiene más poder; miedo que no es abstracto sino que es miedo concreto a las represalias, miedo concreto a las consecuencias políticas de desautorizar sin tener una correlación de fuerzas favorable. Sin tenerla, sin duda; pero también muchas veces, sin saber generarla. ¿Por qué muchas veces frente a conflictos políticos en una pareja, viendo la cuestión "desde afuera" se tiene la sensación de que

esa mujer podría implementar acciones que le crearían una posición más favorable, y no lo hace? ¿Por qué rara vez capitaliza sus acciones en poder?

La percepción del mundo social

La percepción del mundo social no es algo dado sino un acto o, mejor dicho, un proceso de construcción que se opera en el accionar de las prácticas sociales según el lugar ocupado en el espacio social. La construcción de la percepción del mundo social se organizará de una u otra manera según el lugar ocupado por los actores en el espacio social (clase, género, etnias, generación, etc.);¹³ éstos tienden a percibir las diferencias sociales como naturales; la posición social de los actores genera la "distinción"¹⁴ ("Esto no es para mí"). En tal sentido, el conocimiento del mundo social y, más precisamente, de las categorías que lo posibiliten forma parte de la lucha política; lucha inseparablemente teórica y práctica por el poder de conservar o transformar el mundo social, conservando o transformando las categorías de percepción de ese mundo.

Una de las formas del poder político es la de nombrar y hacer existir gracias a la nominación¹⁵ y su correlato de volver inexistente aquello que no es nominado. El trabajo de producción e imposición de sentido se realiza no sólo en la esfera clásica de la política sino adentro y mediante las luchas del campo de producción cultural, y opera por eficacia simbólica en la subjetividad de los actores sociales.

En este punto, cobran relevancia los "productores profesionales de representaciones objetivadas del mundo social". Se incluyen como productores de tales representaciones no sólo los medios de comunicación social y los políticos, sino también los profesionales y científicos que producen objetivaciones del mundo social y del mundo subjetivo.

En lo que a las mujeres respecta, los Estudios de la Mujer trabajan en el análisis (desconstrucción) de los consensos que

13. Bourdieu, P., "Espacio social y génesis de las clases", ob. cit.

14. Bourdieu, P., *La distinción*, París, Minuit, 1979.

15. Bourdieu, P., "Espacio social y génesis de las clases", ob. cit.

históricamente han atribuido al malestar femenino causas demoníacas, biológicas, psíquicas, opacando las causas objetivas (su subordinación social) y confundiendo muchas veces efectos de tal subordinación (síntomas diversas, características subjetivas, etc.) con causas de su malestar.

Su importancia, junto a los movimientos de mujeres, al dar existencia explícita, al producir un decir objetivado a aquello que por no haber accedido a la existencia objetiva y colectiva continúa en estado de experiencia individual serial, como malestar, ansiedad, expectación en tantas mujeres, es insoslayable. Al mismo tiempo, coloca los análisis de género en la desigual pero necesaria lucha de la producción de sentido. De allí la importancia política de los focos que aunque dispersos enfrentan los poderes hegemónicos de la nominación.

La producción de consenso que legitima las desigualdades sociales se sostiene desde determinados universos de significaciones imaginarias sociales que construyen el sentido social. Si bien la injusticia distributiva en el orden económico establece relaciones de fuerza entre grupos, clases, géneros, etnias, etc., *las significaciones imaginarias establecen relaciones de sentido*. De forma tal que en el análisis de un sistema de dominación es indisoluble la indagación no sólo de las relaciones de fuerza, sino también las relaciones de sentido; es desde ellas que se legitima la autoridad del dominador; un grupo dominador no puede imponerse en el plano económico y político si al mismo tiempo no logra una hegemonía en el plano cultural y simbólico.

Las desigualdades entre hombres y mujeres no son sólo económicas o políticas. Al mismo tiempo que se organiza la desigualdad distributiva de bienes materiales, simbólicos y eróticos, se configura en grupos e individuos la relación subjetiva con esos bienes: "mis" aspiraciones, aquello que "no es para mí", lo indebido, lo ignorado, etc. Las mujeres llevamos inscritas en los cuerpos y en la subjetividad las marcas de la opresión; a su vez el efecto de estas marcas se articula, coexiste, en mayor o menor grado de conflicto, con anhelos y prácticas que desordenan el sistema opresivo.

Si, según Bourdieu,¹⁶ los *habitus* son disposiciones inconscientes inscritas en el propio cuerpo que organizan el uso del

16. Bourdieu, P., *Cosas dichas*, Buenos Aires, Gedisa, 1988.

tiempo y la circulación por el espacio, habrá que indagar en qué medida los *habitus* producidos por su lugar subordinado en relación con los varones organizan en las mujeres las limitaciones en la apropiación de los bienes culturales, simbólicos, eróticos como también sus restricciones en la circulación por el mundo público, el manejo del dinero, su desplazamiento de los centros de poder no ya meramente como efecto de una discriminación externa a ellas —que la hay— sino también como formas subjetivas de autoexclusión, automarginación como complejo efecto de una construcción: *una imagen de sí que las limita en prácticas sociales y en prácticas de sí igualitarias*¹⁷ con los varones.

La producción del consenso de la desigualdad se mantiene en tensión dilemática con prácticas que lo desdican. Las subjetividades y las prácticas sociales se establecen a través de los organizadores de sentido de los aparatos hegemónicos, al mismo tiempo que muchos actores/as sociales transgreden, resisten, denuncian, reclaman por otro ordenamiento de los géneros.

El poder de nominación

Como se decía líneas arriba, nominar el malestar de las mujeres no es meramente un acto semántico. Si bien se realiza sin cesar en la vida cotidiana, la nominación (nombrar y hacer existir, gracias a la nominación) se efectúa particularmente dentro de y mediante luchas del campo cultural y político. Este trabajo de producción e imposición del sentido es propio de los "productores profesionales de representaciones objetivas del mundo social"¹⁸ y/o de la subjetividad.

Estos productores sociales, en lo que respecta a las mujeres, cambian en los diferentes períodos históricos, según cuál sea el dispositivo social de discriminación en el que se ubiquen y se-

17. Se utiliza el término "igualitario" en el sentido de igualdad de derechos, de oportunidades.

18. Los procesos de objetivación permiten al mundo social acceder al estatuto de sistema simbólico. Este, como un sistema de fonemas, se organiza según la lógica de la diferencia, constituida como distinción significativa. (Bourdieu, P. ob. cit.)

gún cuáles sean los agentes específicos de control y eventualmente de represión en tal dispositivo.

Entonces, con respecto a las mujeres, ¿quiénes pondrán el nombre a nuestro malestar?, ¿qué causas explicativas le darán? Se hace necesario en cada disciplina el análisis de los autores clásicos que han nominado el malestar femenino. No sería demasiado aventurado afirmar que el siglo XX produce un gran nominador del malestar femenino, Sigmund Freud, quien —con independencia de sus objetivos explícitos— pone palabra teórica, produce sentido, al malestar de las mujeres.

La envergadura de los aportes freudianos¹⁹ exige que el análisis de sus textos sobre la feminidad se realice en toda su profundidad. Las críticas feministas enardecidas no han servido de mucho. Se hace allí necesaria una metodología que permita articular la positividad que aporte la fundación de este campo disciplinario para el análisis de la subjetividad femenina, como la impronta que le otorgan tanto los soportes lógicos como los soportes narrativos de la episteme desde donde piensa la Diferencia.²⁰ En este punto, lo que interesa subrayar es que la neutralidad de quien teoriza, conceptualiza, analiza u objetiviza, otorgando sentido a una situación social, es ilusoria. Por otra parte, su intento de neutralidad axiológica no lo exime de su implicación en la dimensión política de la lucha por la apropiación de sentidos. Por lo tanto, se hace necesario investigar los efectos de teoría sobre el grupo estudiado. Esto es, cuáles son los efectos por los que la teoría, a partir de que se consagra como parte de los regímenes de verdad de una cultura, instituye, produce, aquellos rasgos que “describe”, investiga, analiza, en los sujetos individuales o colectivos a los que se refiere.

En tal sentido, la producción de prácticas sociales o discursos “alternativos” de por sí no quiebra una hegemonía, ya que habrá que indagar la capacidad (astucia) de la hegemonía de incorporar lo diverso-funcional en su propia lógica de operaciones.

Interesa entonces resaltar tres nociones:

19. “La femineidad”, “Sobre la sexualidad femenina”, “El sepultamiento del complejo de Edipo”, por citar sus textos centrales.

20. Fernández, A. M., “La diferencia en psicoanálisis: ¿teoría o ilusión?”, en *Las mujeres en la imaginación colectiva*, Buenos Aires, Paidós, 1992.

- Los consensos hegemónicos implican procesos subjetivos, más allá de la conciencia de los actores sociales, enlazando de manera profunda los procesos sociales con las percepciones, los sentimientos, las imágenes y prácticas de sí de los subalternos, inscribiendo su eficacia en el cuerpo mismo de los sujetos.²¹
- La producción de consenso es inseparable de la producción de diferencias.
- Donde hay poder hay resistencia.

Como se planteara líneas arriba, en el marco de los procesos de subordinaciones generales de una sociedad hay que investigar lo específico de esta subordinación. No es lo mismo una opresión de clase, de etnia o de género. Por otra parte, ¿quién es el opresor de las mujeres? ¿Los varones? Esta respuesta, además de ser excesivamente sencilla, pensada políticamente supondría luchas políticas contra el “enemigo” varón.

Además de insostenible prácticamente dejaría demasiadas cuestiones en invisibilidad. Si bien muchas veces en la vida cotidiana los hombres tienen actitudes que exigen cierto grado de subordinación de las mujeres con las que se relacionan sentimental, laboral o profesionalmente, esto sería tomar como causa aquello que en realidad es uno de los múltiples efectos de un particular ordenamiento social.

De todos modos, aunque aquí se abordara la cuestión desde una perspectiva más compleja no puede dejar de subrayarse que las mayores dificultades que las mujeres encuentran para el afianzamiento de su autonomía son aquellas instituciones donde se despliegan relaciones de intimidad con varones: familia y lazo conyugal. Para una mujer suele ser más fácil obtener reconocimiento, respeto, prestigio como persona en el área del mundo público donde despliega sus actividades que frente a su marido, su padre o su hijo varón. Podrán quererla mucho pero les será muy difícil reconocerla como par; también para ella misma será difícil sostener esta paridad frente a ellos.

Para intentar abordar estas cuestiones sin simplificaciones

21. Modena, E., *Madres, médicos y curanderas: diferencia cultural e identidad ideológica*, México, La Casa Chata, 1990.

economicistas o psicólogos se hace necesario abrir la cuestión con otro articulador teórico, aquel que permita pensar la distribución de posicionamientos de hombres y mujeres en el espacio público y en el privado.

Capítulo 6

HOMBRES PUBLICOS - MUJERES PRIVADAS

Introducción

Si bien lo público y lo privado¹ han tenido sustanciales transformaciones históricas, lo que estos cambios han sostenido como su idéntico —por lo menos hasta la segunda mitad del siglo XX— es que el espacio público ha sido tradicionalmente ocupado por varones y el espacio privado por mujeres, connotando atribuciones de lo masculino y femenino respectivamente.

En tal sentido, Lévi-Strauss señala que la división sexual del trabajo podría llamarse “prohibición de tareas según el sexo”, aludiendo a los procesos histórico-culturales por los cuales los varones prohibieron a las mujeres su participación en las tareas de mayor prestigio de cada sociedad, es decir, aquellas tareas que se ritualizan y celebran; pueden incluirse aquí desde la caza y la guerra hasta el gobierno de los Estados modernos. De todas formas, como bien subraya Celia Amorós,² solamente es necesario prohibir aquello que se puede hacer. Se abre entonces la pregunta: ¿por qué habrá sido “necesario” prohibir tantas cosas a las mujeres? ¿Por qué —más allá de las diferencias de

1. De las diferentes acepciones de público y privado, en este capítulo se demarcará como lo privado la esfera de la vida doméstica, el mundo del hogar y la familia, es decir aquello que la modernidad significó como la *privacia*. Se considera público el espacio del Estado y sus instituciones, de lo político, del mercado, como también agentes y organizaciones involucradas en los intercambios de estas áreas.

2. Amorós, C., *Mujer, participación, cultura, política y Estado*, Buenos Aires, E. de La Flor, 1990.

las etapas históricas, de los modos de producción, de las formas de gobernabilidad— esa persistencia de la voluntad de prohibir, esa intención inclaudicante de recluir, de descalificar, de segregar, de ignorar?

Espacio público-espacio privado: no sólo división de tareas sino prohibición de tareas según el sexo; por lo tanto, habrá que articular la indagación de esta cuestión con su dimensión política, es decir, con aquellos problemas vinculados a las relaciones de poder entre hombres y mujeres.

En ese sentido quiere subrayarse cómo en cada período histórico, en un mismo bloque de significaciones se define lo femenino y lo masculino, se delimitan los espacios sociales para las formas de circulación, las figuras jurídicas que se instituyen para cada género. Al mismo tiempo, los discursos científicos y morales dan forma narrativa a las figuras de lo femenino y lo masculino. Parecería un perfecto mecanismo de relojería; en la maquinaria de producción de significaciones cada pieza ocupa su lugar, cada cosa obtiene su sentido, cada actor su papel, cada trama su argumento.

En este capítulo se desarrollan algunas nociones referidas a lo público y lo privado en Aristóteles, y luego al período histórico en el que se instituye la modernidad.

La mención de algunas ideas de Aristóteles sostiene un doble objetivo; por un lado, señalar algunas cuestiones conceptuales que den cuenta de sus reflexiones sobre lo público y lo privado como propio y característico del mundo griego; por otro, poder observar cuánto de las ideas aristotélicas mantiene aún vigencia, pese al masivo proceso de resignificación que significó, por ejemplo, la modernidad, o incluso los procesos parciales de resignificación que comienzan a producirse en la sensibilidad posmoderna.

Con respecto a la modernidad, se enfatiza la distribución de los espacios y las figuras jurídicas para hombres y mujeres, propios del capitalismo incipiente. Las transformaciones socio-históricas y políticas del llamado capitalismo tardío no se han tomado en consideración aquí por varias razones. En primer lugar, éste no es un libro histórico sino que utiliza el recurso histórico para trabajar los universos de significaciones imaginarias sociales. En

tal sentido, la premisa que guía esta indagación es que las significaciones imaginarias sociales instituidas tienen una perdurabilidad mayor que las transformaciones que se operan dentro del período histórico que legitiman. Así, por ejemplo, mucho han cambiado las prácticas de las mujeres —y también de algunos hombres— en los últimos 50 años. Numerosas actividades desmienten en los hechos muchos de los mitos que sostienen la división dicotómica mundo público-mundo privado. Sin embargo, la relación entre mitos y prácticas no es tan lineal como deseáramos y, lo que es más importante aún, muchas nuevas prácticas de mujeres son resignificadas socialmente o aun por ellas mismas desde los organizadores de sentido que establecen los mitos tradicionales de la feminidad.

También puede argumentarse que hoy las mujeres no se encuentran recluidas en ningún claustro doméstico; se dirá que hoy las mujeres occidentales participan en casi todas las actividades de la vida pública, etc. Todo esto sin duda es cierto, pero si se consideran estas cuestiones más detenidamente podrá observarse que las nuevas prácticas no han superado a las viejas, sino que coexisten con ellas y generalmente en tensión conflictiva de no poco tenor; la adquisición de nuevos espacios de inserción no ha liberado a las mujeres de casi ninguna de sus responsabilidades en sus espacios tradicionales.

En lo que respecta a las mujeres podemos diferenciar dos etapas en la sociedad industrial: la primera, donde la imagen de la mujer se identifica con el claustro doméstico, y la segunda, a partir de la segunda mitad de este siglo, donde las mujeres alternan sus responsabilidades en el mundo público y en el mundo privado.

De lo dicho pueden realizarse varias observaciones. En primer lugar, que esta diferenciación no corresponde al conjunto de las mujeres sino a las mujeres de sectores medios. Así es: las mujeres obreras y de los llamados sectores populares trabajaron siempre, y las de clases altas continúan casi sin circular por la esfera pública.

¿Por qué la importancia de un sector de las mujeres: clase media, blancas y heterosexuales, para tomarlas como “modelo” de la subordinación femenina? Más allá de la discusión doctrinaria y política que al interno del feminismo desata esta cuestión, para los fines que este libro persigue sí son pro-

tagónicas. Es sobre la base de este "modelo" donde se cincelan los universos de significaciones colectivas desde donde se construye la Mujer. La nueva clase burguesa de los comienzos del capitalismo fue el blanco privilegiado de las estrategias biopolíticas del Estado moderno; allí se dirigieron los discursos, las leyes y los especialistas, y allí se construyó una particular forma de ser mujer (esposa y madre), cuya vida transcurría en el "privado sentimentalizado". Las narrativas de los tres mitos de la familia —mujer = madre, la pasividad erótica femenina y el amor romántico— sostuvieron y sostienen a la familia nuclear privada que instituye la modernidad, y ésta tiene en su origen un sello de clase. Obviamente, con la consolidación del capitalismo este modelo intenta "reconquistar" a las clases baja y alta que comenzaron a entablar transacciones con este modelo familiar; al mismo tiempo que su clase de origen hegemonizaba el desarrollo del capitalismo en lo económico y los Estados-naciones en lo político (espacio político), este modelo de familia hegemonizaba los consensos de cómo debía ser la vida privada. Tanto en las clases baja como alta —cada cual con estrategias propias— se desarrolló un complejo proceso de incorporación de este nuevo modelo de la vida privada y, al mismo tiempo, de conservación de las formas propias de sociabilidad que históricamente caracterizaron a estas clases.

Lo público y lo privado en Aristóteles

Se presentan en este punto algunas ideas aristotélicas que constituyen un ejemplo elocuente del discurso legitimante de la inferioridad. Puede observarse cómo en un solo movimiento se produce la diferencia social y se legitima la desigualdad.

Para Aristóteles la vida de bien sólo era posible participando de la Polis. En ella, y sólo los ciudadanos, adquirirían el bien en tanto participaban plenamente de la Bondad y la Racionalidad que codefinían a los coiguales participantes de la perfecta asociación de la "Polis".³

3. Aristóteles, *Política*, Buenos Aires, Aguilar, 1985. Véase también Femeninas, L. M., "Mujer y jerarquía natural en Aristóteles", *Rev. Hiparquia* N° 1, Buenos Aires, 1988.

La teoría de la civilidad de Aristóteles establece la presunción normativa de que la vida en la Polis es superior a cualquier otra. El ciudadano, en estricto sentido, es definido desde un criterio bien acotado: es un hombre que participa en la administración de la justicia y en el mantenimiento de los servicios. El Estado es un cuerpo —de tales personas— adecuado para lograr una existencia autosuficiente.

Esto es Lo Público. A partir de esta delimitación, habrá para Aristóteles personas naturalmente gobernantes y personas naturalmente gobernadas. Las mujeres, los esclavos y los niños son personas naturalmente gobernadas, no participan plenamente en la realización de la Bondad y la Racionalidad.

El lugar social de la mujer es Lo Privado. El mantenimiento del hogar (esfera no pública) era, en consecuencia, no sólo su área de acción sino el parámetro desde donde ella misma era definida, ya que el bien que animaba la casa era un bien menor que el que animaba la vida en la Polis.

Esta delimitación implicaba varias consecuencias valorativas del ser mujer. La esposa-madre acreditaba sólo la bondad limitada a los naturalmente gobernados; una bondad diferente en calidad de aquella de los naturalmente gobernantes. Por la misma razón su racionalidad era incompleta.

¿Dónde se incluyen las "personas menores" en este esquema de cosas? Aristóteles distingue taxativamente, por un lado, a los ciudadanos —es decir aquellos individuos que participan en la vida pública—, que son partes integrantes del Estado, y por otro, a las mujeres, los niños, los esclavos, los mecánicos y los trabajadores, que serán sólo condiciones necesarias de aquél. Compara a estos dos grupos con los "tocadores" de flauta y con los "hacedores" de flauta, en tanto unos usan lo que otros hacen.

Como puede verse, Aristóteles separa absolutamente mundo público-político de mundo privado-apolítico. Dirá así que en el estado ideal un buen Hombre es sinónimo de un buen Ciudadano. En esta clara diferenciación de lo público y lo privado hay, para Aristóteles, asociaciones mayores (públicas) y asociaciones menores (privadas).

La plena realización de las virtudes morales es atinente sólo a los que participan en la vida pública-política; ésta está reservada a los libres, adultos y varones. Las mujeres participan de la virtud y la racionalidad pero en un sentido limi-

tado, dada su pertenencia natural a una asociación menor: el hogar. Su participación en el mundo público se realizará en calidad de "condiciones necesarias", y no como parte integrante del Estado.

En el esquema de Aristóteles, las mujeres eran idiotas, en el sentido griego del término. Este término tiene para los griegos dos acepciones: personas que no participan en la Polis y hombres que desempeñan mal su función pública. Como podrá observarse, todas las mujeres eran idiotas, en el sentido de que eran personas exclusivamente privadas.

Vemos que el paradigma de Aristóteles organiza una serie de dicotomías y "tipologías" de personas y moralidades en función de su vida pública o privada.

Aristóteles, ya desde un punto de vista filosófico, también conceptualiza a la mujer en el esquema hilemórfico del lado de la materia. Queda así colocada la mujer en un sistema de connotaciones contrapuestas (lógica atributiva, binaria y jerárquica) que adjudica Aristóteles a la materia y la forma. La forma es el principio de actividad, de inteligibilidad, y la materia es el de pasividad, de alogicidad.

En la *Ética a Nicómaco*⁴ incluye la amistad entre el hombre y la mujer como una de las formas de amistad fundadas en la superioridad, como las relaciones entre padre-hijo, mayor-joven, gobernante-gobernado. Estas relaciones, más allá de sus especificidades, tienen en común que sus miembros no obtienen lo mismo uno del otro, ni deben pretenderlo. Las relaciones entre las personas, para Aristóteles, deben guiarse por el criterio de justicia; dicho criterio no se basa en la igualdad sino en los méritos respectivos; por lo tanto, deben ofrecer y dar más afecto y servicios quienes son "menores": el que es mejor y/o más útil deberá recibir más afecto que el que profesa. Ninguna interacción humana olvida el lugar "político" de sus actores; los méritos —o sea lo que alguien merece— no se definen por las bondades específicas de ese sujeto sino en primer y principal lugar por el posicionamiento "político" de cada actor social. En tanto capacidad de afectar más que lo que se es afectado, el poder en relación con los sentimientos tiene

4. Amorós, C., *Hacia una crítica de la Razón patriarcal*, Barcelona, Antrophos, 1985.

aquí un nivel de objetivación discursiva que, aunque hoy suene un tanto brutal, no ofrece velo alguno a cómo eran —y como son— las cosas.

El gobierno del marido sobre la mujer implica un mando conforme a la dignidad del marido, y aquello que otorgue a su mujer será en función de los merecimientos de ésta. Si el marido abusara de su poder, esto sería criticado, porque estaría ejerciendo su poder contra los merecimientos y no porque él sea superior. Al mismo tiempo, los vínculos amistosos en este régimen político de las relaciones entre esposos se configuran de acuerdo con un estricto criterio de justicia basado, como se dijo, en un sentido de reciprocidad en función de los méritos respectivos, y no de igualdad.

Aquí se abren algunos interrogantes. En primer lugar, ¿cuál es la fuerza que ha sostenido durante más de dos mil años tal orden de legitimidad de la desigualdad de los géneros? ¿Qué "necesidades" sociales han mantenido casi inalterable su eficacia y productividad a través de diferentes formaciones económico-sociales? ¿Qué trascendencia tendrá que el sistema platónico-aristotélico no sólo haya podido "clavar el aguijón de la crítica en la coherencia del mundo mítico",⁵ sino que haya sido discurso legitimador de desigualdades? Inauguraron la racionalidad, mejor dicho, nuestra racionalidad. Dicho etnocéntricamente, inauguraron la Razón; ordenaron el mundo, crearon las condiciones de posibilidad desde dónde pensar, desde dónde ordenar los saberes, desde dónde mirar y caracterizar la realidad.

Estos pilares de la razón occidental fueron fundados —en un mismo acto inaugural— con la legitimación de la desigualdad. ¿No radicaría allí una de las condiciones de su perdurabilidad? Ardua tarea destructiva será trabajar en la escisión de tal articulación de origen. Pero la vigencia de tan antiguo sistema conceptual que legitima la desigualdad no es meramente una cuestión de persistencia de ideas; entra en juego aquí la complejidad de las "necesidades sociales". En lo que a las mujeres respecta, mientras un sistema social "necesite", por ejemplo, la mano de obra gratuita del sistema de

5. Gorlier, J. C., "Notas sobre la producción de consenso", *Espacios* N° 3, Buenos Aires, 1985.

producción doméstico sostendrá dispositivos conceptuales que legitimen su inferioridad.

Mucho ha cambiado el lugar de la mujer en la sociedad occidental a lo largo de la historia. También se han modificado los argumentos por los cuales somos consideradas diferentes inferiores, como mucho han cambiado los dispositivos institucionales por los cuales se sostiene tal situación. Sin embargo, mientras se mantenga la "necesidad" de que las tareas domésticas y la crianza de los hijos sea una esfera de responsabilidad femenina, mientras sea "necesario" para un sistema social el control del erotismo de las mujeres, Aristóteles continuará vigente.

Más de una opinión objetará que es innegable que el siglo XX presencia nuestro ingreso a la "Polis". Sin duda esto es innegable, pero en tanto se mantenga sin compartir plenamente con los hombres la responsabilidad de la "asociación menor", el hogar, nuestra circulación por las "asociaciones mayores" tendrá fuertes limitaciones materiales que reciclarán la desigualdad.

En este sentido, es de fácil constatación que el ingreso de las mujeres a la "Polis" se encuentra mucho más avanzado con respecto al ingreso de los hombres al Hogar. Mientras este desfase se sostenga, Aristóteles continuará vigente, manteniéndose las condiciones materiales de la "idiocia" femenina.

Según Jean Elshtein,⁶ esta forma de pensamiento tipológico, observable ya en Aristóteles, muestra su actualidad en la estructura prejuiciosa, donde la pertenencia a un "tipo" es visualizada con anterioridad a la persona, es decir, cuando los individuos son calificados (o descalificados) en tanto miembros de una categoría, y no meramente en tanto tales (mujer, judío, negro). La valoración de dicha categoría se realizará en función de la cercanía o lejanía del "tipo" ideal.

Estas dicotomías dieron a Aristóteles el sistema conceptual de la diferencia social. A través de este sistema conceptual, en un mismo movimiento se oculta la producción de la injusticia distributiva (económica, política, simbólica y erótica) y se legitima la desigualdad que tal injusticia promueve, planteándola como natural y eterna.

6. Elshtein, J., "Politics and Society", 1974, mimeografiado.

Elshtein también señala que la normatividad aristotélica permitió justificar no sólo la esclavitud y la dominación de la mujer sino también políticas "expansionistas", ya que los atenienses, como participantes superiores del Estado ideal, tenían derecho a extender sus dominios sobre otros pueblos llamados bárbaros.⁷

Sin duda podría trazarse una línea articuladora entre las formas epistémicas de la diferencia, características del mundo griego —su episteme de lo mismo desarrollada en el capítulo 3— y las formas de gestión de lo público y lo privado que se han abordado en este capítulo.

Puede agregarse a ello que en la Estilística de la existencia, las consideraciones referidas a las mujeres no se realizan en la Erótica, sino en la Económica, capítulo dedicado al arte de gobernar y administrar el hogar. Se reúnen allí los criterios para que el marido sepa gobernar el hogar y enseñe a la esposa sus funciones. En la Erótica se despliegan las consideraciones referidas al amor a los muchachos. En suma, una sociedad donde la política, el diálogo filosófico, la producción y el amor se despliegan entre hombres. Obviamente, los discursos que hablen de las mujeres deberán legitimar este particular ordenamiento de lo idéntico y lo diferente; es decir, deberán encontrar en los cuerpos, en las almas, en las mentes de las mujeres las razones de su inferioridad.

¿Estamos hoy a las puertas de las producción de nuevos discursos que organicen consenso de otra legitimidad, aquella que haga legal la igualdad entre hombres y mujeres? Estas luchas no son sólo simbólicas sino también económicas y políticas. Pero en este punto es necesario complejizar los sentidos del término "político" por cuanto —y aquí posiblemente se encuentre una especificidad en las luchas de las mujeres— estos enfrentamientos políticos no se circunscriben al marco de la Polis, sino que se desarrollan también en el mundo privado, doméstico, sentimental y erótico.

7. Elshtein, J., ob. cit.

Se abre así un doble movimiento en lo social por el cual las mujeres irrumpen en los espacios públicos y la política se vuelve evidente en el espacio privado. Se vuelve evidente, por cuanto, en realidad, siempre el espacio privado doméstico ha sido también un espacio político, sólo que el discurso del amor, fundamentalmente en los dos últimos siglos, ocultó la drástica y la violencia de tales lides. Si se observa detenidamente la intimidad conyugal, podría decirse muchas veces que el amor es la guerra con otros medios. En tal sentido, es importante que pueda pensarse la dimensión política de las prácticas y los discursos amorosos, como también el grado de relevancia de nuevos discursos y prácticas que no inferioricen las alteridades.

Público y privado modernos

Los complejos procesos de transformaciones que hicieron posible el cambio de la sociedad feudal a la sociedad capitalista, abarcan cuestiones mucho más allá de la transformación del modo de producción económica y las formas de gobernabilidad; fue un discontinuo pero incesante movimiento de transformaciones que abarcó al conjunto de las instituciones de la sociedad: no sólo surgen el Estado y las naciones modernas y sus formas democráticas, sino que se operan redefiniciones en toda la extensión y profundidad del tejido social, reorganizándose desde la familia y la escuela hasta las cárceles y los manicomios.

Dos consecuencias interesa aquí subrayar: *que el conjunto de estos cambios redefinió el espacio público y el espacio privado, y que comienza allí un proceso de producción de nuevas formas de subjetividad.* Profundísima transformación de las mentalidades, en tanto producción (invención) de nuevas significaciones colectivas de las prácticas sociales y de las prácticas de sí; producción de nuevas narrativas legitimadoras de dichas prácticas y de las instituciones que la nueva sociedad instituía.

La forma jurídico-administrativa sobre la que descansa el edificio moderno es el contrato; su personaje, el ciudadano-individuo, y su garante, el Estado, garante de los intercambios que organizan esos contratos. Así, uno de los objetivos centrales de la nueva sociedad será delimitar una perfecta territorialización

de los ciudadanos, para garantizar una perfecta circulación de los bienes.⁸

El lugar del Estado será aquí el garante de los intercambios vinculados a los contratos; es desde el mito liberal de la total separación entre lo social y lo económico que se preconizará el libre juego de las leyes del mercado.

A esta autonomía de las leyes que regulan el intercambio de riquezas y la producción de los bienes corresponde la racionalización de los mecanismos que presiden

- a) la circulación de hombres y mujeres
- b) la organización técnica de sus actividades y
- c) el control de sus iniciativas.

La gobernabilidad de los Estados modernos tendrá como uno de sus focos centrales el control de las poblaciones. Para ello la violencia de Estado deberá ser un ejercicio *in extremis*, su verdadero poder radicarán en la producción de consensos que garanticen su legitimidad.

De todas formas, no todos los sujetos de la nación moderna entraron sin problemas en el marco contractual: o bien el individuo es un sujeto autónomo de intercambios racionales, o bien su incapacidad de entrar en un sistema de reciprocidad lo hace irresponsable y debe ser asistido. Se establecen así diferentes formas institucionales para aquellos que queden fuera del contrato, y diferentes formas de asistencia y tutelaje: encierro asilar para locos y criminales. Los manicomios y las cárceles se transformarán de acuerdo con los nuevos tiempos: se racionalizarán sus prácticas; institucionalizarán sus saberes racionales y los especialistas respectivos; se clasificarán sus internos y se legitimará su estatuto civil de inhabilitación jurídica.

Para las masas vagabundas se organizarán diversos *dispositivos* de asistencia, control y disciplina, beneficencia y filantropía.

8. Castel, R., *El orden psiquiátrico*, Madrid, La Piqueta, 1980.

Los obreros, por definición, son individuos contractuales, es decir, sujetos autónomos de intercambios racionales, pero la forma estructural de reparto de la riqueza hace que, por su indigencia, se acerquen al grupo anterior. Las poblaciones obreras pobres son amenazantes, por lo que se los incorpora en los dispositivos diseñados para el grupo anterior; se propicia la organización de instituciones de socorros mutuos y se elaboran cuidadosas estrategias de familiarización y urbanización de sus centros habitacionales como también, cuando las circunstancias lo requieren, la represión de Estado. Vigilados, asistidos y reprimidos, los obreros del Estado moderno son, pese a todo, sujetos de contrato.

Las mujeres y los niños se incluyen en aquellas formas de sociabilidad correspondientes a su clase social, pero en tanto no son sujetos de contrato, su posibilidad de circulación se despliega en el mundo privado y no en el público, y no son ciudadanos en el pleno sentido sino que la figura jurídica en la que se inscriben es la de la *tutela*.

A partir de allí, las mujeres burguesas tuteladas —por el padre y luego por el marido— desarrollarán sus vidas en el medio privado y doméstico; los organizadores de sentido que guiarán sus prácticas, sus sistemas de prioridades, sus sentimientos se expresarán en las figuras de la esposa y madre.

Si esto es así para las mujeres burguesas, con respecto a las mujeres obreras desde los principios del capitalismo hasta nuestros días puede observarse un significativo atravesamiento de clase y género.

Las mujeres obreras en tanto obreras fueron sujeto de contrato, pero por ser mujeres su salario fue siempre más bajo, y sus tareas, desarrolladas en peores condiciones ambientales, en mayor desprotección y con el particular agregado del acoso sexual. Es decir que si “la explotación no hace distinción de sexos” —argumento con el cual históricamente las izquierdas han preferido ignorar la opresión de género— ya que tanto hombres como mujeres obreros se encuentran bajo las leyes de la plusvalía, las mujeres obreras deben agregar al plusvalor económico que producen como obreras un régimen de explotación patriarcal que obtiene de ellas mayores ganancias económicas y mantiene servidumbres extracontractuales.

Puede observarse asimismo que con todo lo que han mejorado en los países capitalistas desarrollados las condiciones de vida

de los obreros, la diferencia que garantiza peores condiciones laborales para las mujeres aún se mantiene en su cuestión central. La consigna “igual trabajo-igual salario” que instituyó el 8 de marzo como Día Internacional de la Mujer es aún consigna de lucha, por lo tanto es una reivindicación aún no conseguida.

Que el acoso sexual sea hoy tema de debate da cuenta, sin duda, de que algunos sectores de la sociedad comienzan a problematizar una práctica de abuso, hasta ahora naturalizada, pero pone de manifiesto —al mismo tiempo— que aun las “mujeres trabajadoras” deben agregar a su condición asalariada su condición de inferiorización de género.⁹

En este punto, puede inferirse un aspecto de la articulación necesaria y no contingente entre capitalismo y patriarcado, ya que la inferiorización que la subordinación de género instituye crea las condiciones —aún hoy— para una explotación en plus de las mujeres en el mercado laboral.

Racionalización de las prácticas

Con el capitalismo moderno se asiste a aquello que M. Weber definió como la *racionalización de las prácticas*.¹⁰ Este proceso de racionalización abarca el conjunto de la vida social en todos sus niveles e instituciones, entendiendo por racionalidad la consecución metódica de un fin determinado, de una manera concreta y de carácter práctico, mediante el empleo de un *cálculo* cada vez más preciso de los medios adecuados.

Este proceso permanente de racionalización de todas las prácticas sociales implicó la expansión paralela del *saber racio-*

9. En los últimos años, en la Argentina, legisladoras mujeres han comenzado a presentar leyes que penalizan el acoso sexual. Esto, sin duda, da cuenta de una incipiente articulación de las reivindicaciones del movimiento feminista con algunos sectores de los partidos políticos, históricamente tan distanciados. De todos modos, la proliferación de chistes que intentaron ridiculizar la figura jurídica del acoso sexual, la voluntad de oscurecer conceptualmente algo tan obvio para cualquier mujer que circula en el mercado laboral, hablan a las claras de que el sexismo es mucho más que un estado de ánimo y que —mal que nos pese— no es patrimonio exclusivo de los varones.

10. Weber, M., *Economía y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.

nal, saber técnico en forma de principios y leyes que reemplazará al antiguo *saber empírico* acerca de los medios, producto de la experiencia, no objetivado. Una de sus consecuencias ha sido la constitución de *las profesiones modernas*; interesante proceso de transformación que implica la aparición de nuevas figuras en el universo social: *los especialistas*. Esta aparición se produce junto a la modernización de las universidades y centros de capacitación.

La redefinición general que la modernidad instituye para lo público y lo privado se significa en este punto de manera particular en tanto ahora no sólo habrá funciones discriminadas según los espacios, sino que ambos espacios se regirán por códigos propios y serán diferentes las formas de circulación de los saberes en uno y otro ámbito: un *ámbito público racional*, de saberes racionalizados, ejercido por especialistas, y un *ámbito privado sentimentalizado*, de saberes empíricos, ejercido por mujeres.

Diferentes serán las prácticas de ambos espacios, diferentes las formas y posibilidades de circulación de las personas según se haya definido su lugar, como perteneciendo a cada uno de estos espacios, diferentes serán las formas jurídicas que rijan sus prácticas sociales y diferentes serán sus prácticas en sí.

Ya no la religión, los clérigos y las iglesias; ahora serán las ciencias, los especialistas y sus instituciones académicas los que delinearán las formas de vivir, de sufrir, de morir. El ascenso del poder médico en Europa durante la modernidad implica el consiguiente tránsito persecutorio "del vicio a la enfermedad, de la posesión diabólica a la tara congénita".

Brujas, monstruos y dementes determinados por su condición clínica a los peores excesos y crímenes, se convierten en portadores de un sello de infamia administrado por un conjunto de especialistas, con autoridad social para eliminar, recluir y sobre todo interpretar a quienes no pueden dar cuenta de sí mismos.¹¹

La medicalización de la sociedad aumenta con su creciente racionalización emancipadora de antiguos fantasmas, pero tam-

11. Foucault, M., *La vida de los pensadores infames*, Madrid, La Piqueta, 1990.

bién es promotora de muchos nuevos. Las técnicas de internación y castigo se refinan de acuerdo con el progreso de una exigencia de observación que penetra cada vez más minuciosamente en las conductas, los hábitos, las disidencias. De tal forma, "la simple desdicha se convierte en dolencia mental o agresión contra la sociedad".¹²

Las ciencias y los especialistas establecen lo normal y lo patológico, lo femenino y lo masculino, pero también instituyen regímenes de verdad que legitiman el nuevo orden social y se convierten en uno de sus productores de significación más importantes. Forman parte, según Bourdieu, del conjunto de "productores profesionales de representaciones objetivadas del mundo social".

Si las profesiones se despliegan en un código público y un saber técnico-racionalizado, el mundo doméstico, privado, sentimental organiza sus saberes de una manera muy distinta. El saber del mundo doméstico es un saber empírico, producto de la experiencia, no objetivado en forma de principio, leyes y definiciones; es un saber en estado espontáneo, tradicional, producto de costumbres y hábitos heredados. Es un saber que cabe en una mente individual, no existe en sabios, artefactos ni máquinas. Es un saber incorporado, interiorizado en el cuerpo; se lleva adentro y muchas veces su portador/a no es consciente de su contenido y estructura: sabe solucionar problemas prácticos sin ser capaz de dar cuenta de forma acabada de la racionalidad propia de las soluciones alcanzadas. Se posee en forma práctica las reglas del vivir bien; su saber es ético al mismo tiempo que informativo (distingue verdadero-falso, bueno-malo, bello-feo). Es un saber, según Anthony Giddes, parcialmente no consciente, al que denomina *conciencia práctica*.¹³

Es un saber en estado práctico; por lo tanto, su transmisión no implica especialistas o instituciones educativas. Se vive, se produce y aprende a vivir al mismo tiempo; se produce y aprende a producir en el mismo tiempo, en el mismo espacio y con los mismos agentes. Con el avance y la consolidación del capitalismo, cada vez menos espacios estuvieron regidos por las formas

12. Foucault, M. ob. cit.

13. Tenti Fanfani, E. y Gómez Campo, V., *Universidad y Profesiones. Crisis y alternativas*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 1989.

organizacionales propias del saber empírico, salvo la vida hogareña. En el mundo familiar, las mujeres sostienen sus rutinas desde ese saber hacer de la conciencia práctica, y transmiten a sus hijas esos saberes domésticos en el hacer juntas, más que en la enseñanza explicitada.

Este mundo doméstico de conciencia práctica es también un mundo sin salario ni horarios de trabajo; se hace por amor y, si bien establece rutinas muy organizadas, las tareas se despliegan en una continuidad que no diferencia unas jornadas de otras, ni días laborales ni feriados; no se rige por reglamentos sino más por sentimientos. Sus códigos y valores son muy distintos de los que se mueven en el mundo público.

Si en los surgimientos de la sociedad industrial éste era el lugar concreto para las mujeres burguesas hacia la mitad del siglo XX, al irrumpir las mujeres en el mundo público, ellas deben hacer coexistir en su vida cotidiana las funciones de su trabajo remunerado, del mundo público y su trabajo invisible¹⁴ doméstico. Pero a esta coexistencia —más o menos conflictiva— no puede entenderse como una lógica aditiva: el problema mayor no radica meramente en la sumatoria de jornadas, sino que ambos mundos tienen códigos, lógicas, criterios de valoración y criterios de prioridades absolutamente distintos que exigen formas de pensar, sentir y actuar muy disímiles, por no decir opuestas.

Las mujeres absorbemos la tensión conflictiva entre estos dos órdenes como podemos. Cualquier descripción que se realizara del día de una mujer daría cuenta de las negociaciones, transacciones, entre ambos mundos. Como también de los malestares y violentamientos por los que es necesario transitar a diario, en este estado de cosas.

Al mismo tiempo, si la gestión de las fragilidades de las mujeres burguesas de los primeros tiempos del capitalismo se centra en la circunscripción de su vida al mundo doméstico,¹⁵ la

14. Larguía, Isabel y Domoulin, John, *La mujer nueva: teoría y práctica de su emancipación*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1988.

15. Niños, cocina, iglesia, en Weisstein, N., "Kinder, Kushe, Kirche: una ley científica —la psicología construye a la mujer—", en *Hablan las Women's Lib* (Movimiento de Liberación de la Mujer), Barcelona, Kairós, 1972, o en otro de los aforismos de las feministas de los años 60: "Sin dinero, sin instrucción y sin placer". Para una distinción en la gestión de las fragilidades

gestión de dichas fragilidades en el capitalismo tardío radica en el continuo tránsito de un mundo a otro, con códigos y sistemas de prioridades muy distintos que exigen no sólo prácticas diferentes, sino dos subjetividades distintas en una misma persona.

Al borde de un ataque de nervios, psicofármacos y divanes suelen ser la contracara de mujeres exitosas en el mundo público que —por supuesto— llevan adelante hogares cuyo confort material y sentimental suele no ser sustancialmente menor que el de las mujeres que llevan un estilo tradicional de vida.

Racionalidad pública-sentimientos privados

Según J. J. Brunner,¹⁶ la racionalidad de la vida pública moderna parece estar dominada por una asociación de dos características: el predominio del segmento de la sociedad que ha logrado certificar su capital cultural por vías escolares y académicas, y el predominio, dentro de ese segmento, de aquellos grupos que logran monopolizar a su favor los recursos de control simbólico y emplearlos en los aparatos y circuitos hegemónicos. En otras palabras, la moderna vida pública está sometida a la doble lógica de la selección escolar y de la burocratización de las posiciones en el campo político y el campo cultural.

Por el primer concepto, su base ineludible es la familia burguesa como núcleo de acumulación y transmisión del capital cultural que permite competir exitosamente por certificados educacionales. Por el segundo concepto, la vida pública no sólo presupone una determinada distribución del capital cultural y escolar (requisito ineludible para competir por posiciones en un sistema burocrático) sino, además, la dedicación completa del tiempo del individuo a las tareas de su oficio. En este sentido, su base inevitable es la familia patriarcal.

Es decir, el nacimiento de lo público moderno presupuso, en su momento, un privilegio económico asociado a uno sexual

femeninas según clase social véase Fernández, A. M., *Clases teóricas Módulo Salud*, Post-Grado Estudios de la Mujer, UBA, Buenos Aires 1988.

16. Brunner, J. J., *La mujer y lo privado en la comunicación social*, FLACSO N° 51, Santiago de Chile, 1983.

—ambos necesarios para la aparición del ocio— y se expresó mediante un privilegio cultural: la posesión de los códigos culturales adecuados.

El hecho de que las "figuras públicas" sean aún hoy en su mayoría hombres en posesión de un certificado universitario es nada más que una expresión de esa racionalidad antes caracterizada. En efecto, incluso considerando que la selección escolar, aun en el nivel universitario, ya no discrimina masivamente a las mujeres, subsiste la situación por la cual el acceso a las posiciones clave en el campo político y el campo cultural está virtualmente monopolizado por los hombres; piénsese, por ejemplo, en la composición por sexos de las direcciones superiores e incluso medias de los partidos políticos latinoamericanos, incluidos los partidos de izquierda y los sindicatos, y en la composición por sexos de los cuerpos académicos en las universidades.¹⁷

Esta situación refuerza el mito trinitario del sentido común que define como masculinos los valores de la inteligencia (manifestados como elocuencia pública), del poder (ejercicio como mando organizacional) y de la eficacia (entendido instrumentalmente). Se trata, en efecto, de tres dimensiones imbricadas en la moderna racionalidad pública: la inteligencia como rendimiento públicamente examinado de un capital escolar; el poder como rendimiento públicamente reconocido como decisiones burocráticas que comandan la obediencia; la eficacia como supremo árbitro para la obtención de fines mediante el cálculo racional o estratégico de los medios.

En la práctica, ese mito de tres caras, alimentado por la racionalidad pública, ha contribuido a construir socialmente la imagen dominante del hombre moderno o, si se quiere, el principio dominante de lo masculino: en él se concentrarían y expresarían la hegemonía en el discurso, en el dominio de las fuerzas burocráticas y en el mundo del trabajo. Lenguaje, poder y economía, en cuanto aspectos públicos de la sociedad, son definidos así socialmente como dominios del hombre.

La moderna racionalidad pública ha venido, por lo tanto, simplemente a reforzar esa diferenciación y a expresarla bajo nuevas formas, acompañadas por sus propios mitos, imágenes, ritos y fórmulas de sentido común.

17. Brunner, ob. cit.

Durante largo tiempo, las mujeres no tuvieron acceso a la escuela y luego a la universidad, instituciones principales de los modernos ritos de iniciación. Hoy, en cambio, cuando los ritos de iniciación requeridos para el acceso a la vida pública pasan por el sometimiento a una selección para posiciones burocráticas clave en la división del trabajo intelectual y político y por la dedicación a trabajar esas posiciones (y no sólo a trabajar en ellas), ya no basta con estar en posesión de un certificado educacional. Se requiere, además, estar libre de las ataduras que impone la dedicación al trabajo familiar. Es decir, *se necesita tener una vida privada asegurada por otro*.

Lo *privado moderno* se constituye precisamente como esa esfera de intimidad no-pública y como el reducto de una comunidad sostenida cotidianamente por las mujeres. Lo privado se subordina entonces al funcionamiento de lo público y se distingue por la adopción de una propia racionalidad.

El mundo privado es el de la interioridad por oposición a la exterioridad de la vida pública. Su base es el núcleo familiar, organizado en torno de la comunidad de afectos, la educación de los hijos y *la gestión doméstica de los sentimientos*. Esto es, la inversión de sentimientos en tareas y valores personales, asumidos como el producto de una elección individual.

La oposición entre público/privado tomó por lo mismo la forma de la polaridad entre razón/sentimientos, que se desdobra en varias otras: inteligencia/intuición, palabra/emoción, poder/afecto, producción/consumo, eficacia/donación. Todos los últimos términos de esas polaridades se hallarían regidos por el principio constitutivo de la moderna vida privada: la sujeción de la mujer a la familia a través del ingreso del hombre a la producción de lo público, sea por medio del trabajo, del poder o del lenguaje.

La mujer, en cambio, se hallaría a cargo de la producción del mundo privado. Se especializaría en la racionalidad propia de esta esfera que es la racionalidad de los sentimientos.

Los discursos de la modernidad han definido la vida privada bajo una triple determinación: como el espacio de un proceso de individuación personalizante marcado sobre todo por la primera socialización familiar del sujeto; como el espacio donde se expresa la comunidad de afectos cuyo eje es la relación de pareja;

como el espacio donde la existencia se expresa conforme a las exigencias de una racionalidad de sentimientos.

El punto central en torno del cual gira íntegramente esta concepción de la vida privada es el de la racionalidad de los sentimientos. Se dirá, entonces, que "los temas que más importan a las mujeres, los que les son más afines, (son) los temas del sentimiento".

En esta partición de la sociedad entre dos modalidades sociales regidas por racionalidades distintas (lo público y lo privado), sus planteamientos quedan inevitablemente atrapados en la lógica que subordina una racionalidad a la otra. El propio proceso de producir ideológicamente el mundo privado como mundo de sentimientos y de relaciones comunitarias de afecto a través de las cuales los individuos se desarrollan en su intimidad, se reproduce en el mundo público como universo de la palabra con efecto político, del trabajo con efecto productivo y de la eficacia con efecto de poder. Lenguaje, poder y dinero como atributos masculinos, mientras que lo femenino se desarrolla en el *mundo privado sentimentalizado*, definido como un mundo de retaguardia, marginal y subalterno, privado de las características de productividad, poder organizacional y potencialidad cognitiva.

Con esto no quiere significarse que el mundo privado no sea un espacio donde se desplieguen sus propias formas de producción, organización y conocimientos, o donde no esté en juego el poder. Pero estas dimensiones quedan invisibilizadas porque sus características no responden a los parámetros que producción, organización, conocimiento y poder tienen en el mundo público. También porque la narrativa del privado sentimentalizado impide ver en el mundo doméstico otra cosa que afectos.

La tensión entre esos dos mundos no logra ser resuelta en el marco de *la producción de una subjetividad femenina de lo privado*. Más bien, esa tensión se despliega al interior del mundo privado como una difusa patología de lo privado. De allí que el dispositivo puesto en acción incluya agentes correctivos de esas patologías consistentes en el recurso a las más diversas psicoterapias y abordajes farmacológicos.¹⁸ Se busca así salvar una

18. Burin, M., *El malestar de las mujeres. La tranquilidad recetada*, Buenos Aires, Paidós, 1990. También Dio-Bleichmar, E., *La depresión en la mujer*, Madrid, Temas de Hoy, 1991.

privacidad sentimentalizada mediante el tratamiento privado de unas insuficiencias que han sido definidas previamente como individuales.

En síntesis, se ha invisibilizado que lo privado sea desde el comienzo el lugar donde, a través de la familia y el matrimonio, se generan las condiciones para las formas de apropiación desigual del capital cultural y erótico, como también para las formas de desigual acceso de hombres y mujeres a los circuitos de calificación laboral y dominación burocrática.

En otras palabras, la racionalidad de lo privado no es el juego de los sentimientos íntimos sino la socialización en tareas y proyectos de vida en los cuales los sujetos deben implicarse —también sentimentalmente— para poder ellos mismos reproducir esa conformación familiar ligada a la separación de lo privado/público.

Las idénticas y la tutela

Celia Amorós¹⁹ realiza una interesante puntuación con respecto a ciertos efectos de los procesos de significación colectiva de los espacios público y privado. Señala que mientras el privado se sostiene como *espacio de la indiscernibilidad*, el público se instituye desde el *principio de individuación*. Dentro de lo genérico femenino pareciera no producirse este principio, mientras que en los espacios públicos cada cual marca su lugar diferencial, como apropiación de espacios claramente delimitados configurados por diferentes individualidades.

Dice así:

[...] las actividades que se desarrollan en el espacio público suponen el reconocimiento, y éste está relacionado con lo que se llama *el poder*. El poder tiene que ser repartido, ha de constituir un pacto, un sistema de relaciones, una red de distribución. Donde quiera que haya poder tiene que haber un sistema de pactos, un sistema de difusión dinámica de ese

19. Amorós, C., *Mujer: participación, cultura política y estado*, Buenos Aires, Ed. de La Flor, 1990.

poder. En principio podríamos tenerlo todos, pero como dice Hobbes en el mito de Leviatán, sería la guerra de todos contra todos, por lo tanto se produce una apropiación de espacios de poder, esos espacios acotados definen y son definidos por individualidades y, por lo tanto, en el espacio público se produce el principio de individuación como categoría ontológica y como categoría política. Toda teoría acerca de lo real es una proyección de ciertas apuestas del filósofo que, en última instancia, son opciones valorativas políticas. Por lo tanto, el principio de individuación no sólo es un tema ontológico sino que también es un tema político. El individuo es una categoría ontológica y es también una categoría política. Ontológica en tanto que política y política en tanto que ontológica. Se produce en el espacio público como espacio de los iguales o pares —que no quiere decir lo mismo que un espacio igualitario—. Es el espacio de los que se autoinstituyen *sujetos del contrato social*, donde no todos los que tienen el poder, pero al menos pueden tenerlo, son percibidos como posibles candidatos o sujetos de poder. Sujetos de relevo, bien sucesorio o genealógico (orden del relevo de generaciones), y en el orden sincrónico encontramos las tensiones de poder entre los partidos, las clases de diversas esferas: se marcan unas candidaturas, unas relaciones de espacios dinámicos y metaestables, así, metaestablemente, constituyen un *espacio de los iguales*, porque allí todos son individuos, posibles sujetos de poder. [...] el espacio privado, en oposición al espacio de los pares o iguales, yo propongo llamarlo el *espacio de las idénticas*, el espacio de la indiscernibilidad, porque es un espacio en el cual no hay nada sustantivo que repartir en cuanto a poder ni en cuanto a prestigio ni en cuanto a reconocimiento, porque son las mujeres las repartidas ya en este espacio. No hay razón suficiente de discernibilidad que produzca individuación. No hay razón para marcar el *ubi* diferencial: éste ya está marcado por la privacidad de los espacios a los que la mujer está adjudicada de una u otra forma, mientras que en el espacio público uno se ha de sellar respecto del otro, y al tercero, que no es yo porque es otro, pero es otro que es como yo.

En función de lo dicho, las mujeres, al no ser sujetos del contrato social, instituyen sus prácticas en un espacio precívico. El pacto es un pacto entre varones, y ellas son las pactadas.

Ahora bien, la legitimidad de todo contrato social se basa en las voluntades; son éstas la esencia de todo pacto. En el caso de las mujeres, al no ser sujetos de pacto, delegan su voluntad en el jefe de familia, varón. No serán intérpretes de su propia voluntad, su voluntad será siempre interpretada.²⁰

La legitimación del poder patriarcal, por lo tanto, no se mide con el mismo criterio que la legitimidad del poder político. Porque el poder político, como es un contrato en el espacio de los *iguales*, tiene que pactar y, por lo tanto, hacer explícito su propio pacto, como portadores del logos que es cada uno de ellos. Mientras que la mujer no tiene su propio logos, delega en la voluntad del varón, como portador, y el pacto, por lo tanto, es un pacto entre varones. Esto lo decía Hobbes, moderno pensador ilustrado de la legitimación racional del Estado moderno.²¹

La modernidad instituyó el contrato. Esto implica dos actores libres (individuos) que regulan normativamente las prestaciones y sus formas de pago y un espacio: lo público, donde desplegarán sus prácticas. También instituyó para los sujetos no-contractualizables que pudieran alterar el orden, los asilos (cárceles y manicomios). Para mujeres y niños se establecieron formas tutelares, y el mundo doméstico, privado, fue el ámbito circunscrito de sus prácticas.

En realidad, ciudadanos e individuos —más allá de que generalmente coincidan las personas concretas sobre las que recaen estas maneras de asumir derechos y deberes— conceptualmente no significan exactamente lo mismo. El *ciudadano* es el hombre libre, es el sujeto político que elige sus representantes o es elegido como tal. De esta forma participa de la polis y constituye, con otros ciudadanos, el contrato social, pacto fundacional de las democracias representativas modernas. El *individuo* es el hombre libre que como tal celebra con otros individuos contratos privados en relación con bienes y servicios. Habermas señalará con agudeza que el ciudadano de los pri-

20. He aquí la producción de las condiciones del tutelaje.

21. Amorós, C., ob. cit.

meros tiempos del capitalismo, en el capitalismo tardío será reemplazado por el usuario o cliente.²²

Si estas delimitaciones pueden resultar claras cuando se trata de varones, en el caso de las mujeres la situación es un tanto más compleja; cuando son ciudadanas lo son en un sentido parcial y/o reciente. En la mayoría de los países occidentales votan desde hace menos de cincuenta años, su participación en el debate político es todavía azarosa y su representatividad es objeto aún de discusión. Como sujetos de contratos privados —o individuo—, las legislaciones de los países más avanzados hace pocos años que las han autonomizado de la tutela jurídica del marido para celebrar tales pactos con relativa independencia.²³ Es decir que, en el mejor de los casos en tanto ciudadanas e individuos tardías, *aún no hemos llegado como género a aquello que como clase se instituyó hace dos siglos*.²⁴

El derecho civil define *la tutela* como la institución cuyo objeto es la guarda de las personas y bienes de los que o bien están bajo patria potestad o bien son incapaces de gobernarse por sí mismos; implica amparo, protección y dirección de tales sujetos. Si bien las actualizaciones del derecho van destutelarizando a las mujeres en lo jurídico; si bien su inserción en el mercado laboral crea condiciones materiales (salario) y "políticas" (individuos libres) para ellas, sus procesos subjetivos, las marcas o cicatrices históricas de su situación de subordinación, como la persistencia de formas más encubiertas de tutelaje —por ejemplo, pactos conyugales actuales— hacen de este pro-

22. Habermas, J., *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu, 1991.

23. Esto en cuanto a las "autonomizaciones legales"; las faltas de autonomía subjetivas ligadas a esta historia institucional son aún más complejas.

24. Pero, para complejizar la cuestión, en aquellos países que consolidaron un período de *Welfare State* han sido las mujeres sus principales usuarias o clientes, y en aquellos donde han "superado" el *Welfare State*, los hogares dirigidos por mujeres suelen tener más posibilidades de entrar en la exclusión sistemática que eufemísticamente se ha llamado "cuarto mundo", como también son las usuarias más frecuentes de los planes asistenciales. Para una elucidación crítica con respecto a la ausencia de la variable de género en la Teoría Crítica de Habermas, véase Fraser, N., "Qué tiene de Crítica la Teoría Crítica: Habermas y la cuestión de género", en Benhabib, S. y Cornell, D. (comps.) *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Ed. Alfons el Magnanim, 1990.

ceso una complejidad que no conviene simplificar en su análisis.

Es sin duda el espacio de la conyugalidad y la familia el lugar donde los reciclajes de la subordinación de género se encuentran más a la vista y al mismo tiempo más ocultos²⁵ en tanto su práctica cotidiana naturaliza relaciones de dependencia objetiva y subjetiva. El tutelaje no es sólo una forma política, es también un posicionamiento subjetivo; si el contrato necesita para su celebración de dos ciudadanos libres,²⁶ iguales en tanto individuos, la tutela necesita un ciudadano libre y otro incapacitado o inhabilitado para el ejercicio de tal libertad.

Por lo tanto, para que una mujer se mantenga en una forma tutelada de conyugalidad deberá "acompañarla" de cierta forma de subjetividad. Una subjetividad tutelada implica un escaso nivel de individuación —según Celia Amorós "las idénticas"—,²⁷ un orden de prioridades sentimental e ideales de postergación más que de éxito personal.

En relación con las significaciones imaginarias colectivas de la modernidad, puede observarse que en lo referido a lo público y lo privado también se instituye un particular juego de visible e invisible, lo valorado y lo devaluado, lo incluido y lo excluido que opera con dos mecanismos simultáneos: en los pares dicotómicos no sólo invisibiliza o devalúa uno de los polos de la dicotomía sino que junto a ella invisibiliza que el polo invisible o devaluado en realidad está sosteniendo o haciendo posible las formas de existencia y/o circulación del polo visible valorado. Pero ésta es justamente una de las funciones de lo imaginario social en el mantenimiento de lo instituido: volver inexistente —al invisibilizarlo— aquello que sin embargo existe, desmintiendo sus mitos.

En relación con lo público y lo privado, pueden detectarse varios mecanismos de lo imaginario social. Se establece una separación dicotómica entre ambas esferas; cada una de ellas

25. Fernández, A. M., "Violencia y conyugalidad: una relación necesaria", en Giberti, E. y Fernández, A. M. (comps.), *La mujer y la violencia invisible*, Buenos Aires, Sudamericana, 1989.

26. Se deja aquí de lado la crítica a la libertad de los actores del contrato y su eficacia encubridora de la explotación.

27. Amorós, C., ob. cit.

tiene un orden diferente de prioridades, códigos propios y aquello que es adecuado en una es inconveniente en la otra. Se delimitan también diferentes agentes para desempeñarse en las gestiones propias de uno y otro mundo.

Se significa como valorado todo aquello que pertenece a uno de esos mundos y como de menor importancia o valor lo que pertenece al otro. Se producen narrativas morales, religiosas y científicas que legitiman —generalmente naturalizando— este estado de cosas. Se instituyen legislaciones que ordenan el lugar de cada cual y se penalizan las transgresiones.

Al mismo tiempo se invisibiliza una cuestión fundamental: *que el privado "sentimentalizado" sostiene al público "racionalizado"*. Para ello es necesario volver inexistentes cosas tales como que con las tareas hogareñas realizadas por amor por la esposa-madre se ahorra un salario, que para que el ciudadano-individuo triunfe en el mundo necesita tener la vida afectiva asegurada por otro (en rigor por otra, una mujer esposa-madre); que para que el individuo sea un ciudadano autónomo es necesario que haya alguien —muchas más que una— que se fragilice, se individúe en menos, se inscriba dentro del conjunto de las idénticas y, por lo tanto, necesite ser tutelada.

Si las instituciones de encierro guardan a los no contractuales para garantizar la libre circulación de los bienes de los sujetos de contrato, el mundo doméstico privado posibilita la reproducción del mundo público. Esto hace posible que algunos se instituyan como sujetos de contrato (ciudadanos e individuos) mientras que otros sujetos deben fragilizarse en las tutelas. Junto a esto, para formar buenos individuos, es decir personas suficientemente individuadas, con espíritu competitivo, aspiraciones de éxito y poder, y firmeza de carácter, se necesita que sean sostenidos en su infancia por madres, y en su adultez por esposas que, por menos individuadas, puedan con amor postergarse para que ellos triunfen.

En síntesis:

- El encierro garantiza la libertad
- La tutela garantiza el contrato.
- "Las idénticas" garantizan el individuo.

Capítulo 7

MADRES EN MAS, MUJERES EN MENOS: LOS MITOS SOCIALES DE LA MATERNIDAD

Aclaración

"Los mitos sociales de la maternidad" fue escrito en 1982 y circuló como ficha del Centro de Estudios de la Mujer hasta que fue publicado en la *Revista Argentina de Psicología* en 1984.

¿Por qué publicar un texto que tiene diez años? Es un escrito que fue muy consultado en su momento y encuentro —no sin cierta sorpresa— que aún hoy sigue siendo material de consulta de muchas personas interesadas en esta temática.

Por otra parte, el hecho de haberse publicado en una revista —y tantos años atrás— hace que, cuando se necesita su referencia, no sea muy sencillo acceder a esta fuente.

En su lectura, habrá de tenerse en cuenta que en el momento de ser escrito faltaban dos largos años de dictadura militar. Su elaboración tiene dos fuertes inscripciones: por un lado, una forma íntima de resistencia intelectual, y por otro, la resignificación personal de la propia maternidad —mi hijo menor había nacido en 1981.

También es necesario recordar que para entonces no había llegado al país el grueso de las producciones de la Historia de las Mentalidades. Tampoco se conocía *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel* (Flamarion, París, 1980)¹ de E. Badinter. Sólo contábamos entonces con algunas ideas de Judith Grachinsky, "El ideal maternal", y de Gloria Bonder, "La ilu-

1. Editado en castellano con el título *¿Existe el amor maternal?*, Barcelona, Paidós, 1981.

sión de naturalidad y la maternidad", ambas fichas de circulación interna del Centro de Estudios de la Mujer —fundado en 1979— que leíamos y discutíamos con sumo interés.

El aislamiento en pequeños grupos, propio de la fragmentación social de la época, y las restricciones para publicar —y aun para conversar con compañeras de otras instituciones en formación— hacía que desconociéramos conceptualizaciones cercanas.

De los debates en teoría social —que atravesaban en otras latitudes los años 70 y principios de los '80— teníamos algunas referencias a través de *Punto de Vista*, revista que leíamos ávidamente, y por algunos viejos amigos que empezaban a visitar el país con cautela, desde el exilio.

Tampoco contábamos entonces con el impacto de la literatura feminista académica. Hoy el recurso a los datos históricos para refutar el esencialismo de algunas cuestiones en la temática de la mujer es algo que hacemos habitualmente; en ese entonces resultaba toda una novedad.

Para esta publicación se ha corregido la noción de Imaginario Social que en la versión original se usaba de una forma un tanto *naïf*; muy posteriormente accedimos a autores como Duby, Vovelle y Castoriadis que permitieron precisar el concepto, diferenciándolo de la noción de ideología y del uso del término "imaginario" en psicoanálisis. Puede observarse también que en aquella versión, si bien se nota el intento de superar la antinomia Individuo-Sociedad, el escrito es tributario de ella en muchos de sus tramos. De todas formas, para una conceptualización más actual de esas cuestiones habrá que leer este capítulo en consonancia con el capítulo 10.

Junto a estas aclaraciones, la estructura del artículo se ha mantenido intacta. Los lectores/as —con las salvedades que anteceden— podrán disculpar cierta forma un tanto elemental del uso de las fuentes históricas. Muy posteriormente conocimos las polémicas que dentro de la Historia de las Mentalidades generaron las investigaciones de Ph. Ariès. Dentro del feminismo académico puede consultarse el excelente libro de I. Knibiehler y C. Fouquet, *Histoires des Mères* (Ed. Montalba, París, 1977), con una tesis un tanto diferente, y muy fundamentada, de la sustentada por Badinter en *¿Existe el amor*

maternal? Entre nosotras, Eva Giberti retoma algunas de estas cuestiones en "Parto sin temor: el poder que perdemos", en *La mujer en la imaginación colectiva* (A. M. Fernández, comp., Paidós, Buenos Aires, 1992).

Creo que a la fecha mantiene aún cierta originalidad el análisis de las estructuras internas del mito mujer = madre; estas nociones —como podrá observarse— fueron base conceptual de muchos tramos del capítulo 10.

En fin, tantas aclaraciones han de dar cuenta sin duda de la ambivalencia que aún sostiene la decisión de la republicación de este artículo.

Introducción

Actualmente, nuestra sociedad organiza el universo de significaciones en relación con la maternidad alrededor de la idea *Mujer = madre*: la maternidad es la función de la mujer y a través de ella la mujer alcanza su realización y adultez. Desde esta perspectiva, la maternidad da sentido a la feminidad; la madre es el paradigma de la mujer, en suma; la esencia de la mujer es ser madre. *Mujer = madre*
maternidad como función

Es importante que se diferencie desde el inicio reproducción de maternidad. La reproducción está referida al orden de la especie; la maternidad entra en el orden de la cultura. Si bien esta delimitación es bastante relativa, ya que la especie humana inscribe todos sus actos —aun los que podrían pensarse como más biológicos— como hechos culturales, habrá que pensar la maternidad más como una función social que como un fenómeno natural inherente a las mujeres y adscripto a su sexo biológico.

La idea central *Mujer = madre* organiza tanto el conjunto de prescripciones que legalizan las diferentes acciones en el concebir, parir y criar la descendencia, como los proyectos de vida posibles de las mujeres concretas, y también los discursos sobre la Mujer. *orden de la especie*

El imaginario social

Para un abordaje abarcativo de la maternidad es necesario incluir ciertos aspectos subjetivos que constituyen una poderosa fuerza, de acción o inhibición, de las prácticas maternas. Todo lo que hace que una mujer se "vea" como una buena o mala madre, cuántos son los hijos que desea tener, etc., no se agota en las identificaciones con su propia madre o en el lugar que ocupe en la estructura edípica, es decir, que no se agota en las determinaciones inconscientes clásicamente estudiadas por el psicoanálisis.

— Entran aquí en juego fuerzas sociales que operan en la subjetividad de las mujeres, y que podrían ser analizadas a través de lo que aquí se denomina los "mitos" sociales de la maternidad. Se está planteando, entonces, la producción y reproducción de un universo de significaciones imaginarias constitutivas de lo femenino y lo masculino moderno que forman parte no sólo de los valores de la sociedad sino también de la subjetividad de hombres y mujeres.

Estos mitos son sociales, en la medida en que constituyen un conjunto de creencias y anhelos colectivos que ordenan la valoración social que la maternidad tiene en un momento dado de la sociedad. Son individuales, en la medida en que, —inhibidores o movilizadores de la acción de cada madre— dan los parámetros de significación individual de dicha función. A su vez, están insertos en la valoración que dicha madre tiene de su accionar y del accionar de los demás. Intervienen también participando en la formación del "estilo" individual de ser mamá. Jerarquizan, por ende, de determinada manera, su proyecto como madre con respecto a otros proyectos vitales.

(Por supuesto, estas fuerzas sociales están presentes —complementariamente— en los hombres, dando los parámetros de la significación en cada uno de la función paterna, como también en la "imagen" de la mujer que construyen, sus valoraciones de uno y otro sexo.)

Como consecuencia, dichas fuerzas ordenarán las prácticas; prácticas de hombres, mujeres y niños. Prácticas individuales y sociales, públicas y privadas. Desde la objetividad laboral hasta la subjetividad del amor...

Se hace referencia a cierta ideología implícita que jerarquiza

unos valores en detrimento de otros, lo permitido y lo no permitido, que dará forma a un conjunto de valores que accionan las más de las veces de manera implícita. Se hace referencia a aquella región que, sin pasar por nuestra reflexión, se hace acto, sanción, anhelo. Cuestiones del orden de lo no-consciente, implícitas, que funcionando a nivel de las significaciones imaginarias sustentan deseos e ilusiones, y de las cuales no podríamos dar demasiadas explicaciones. "Me sale así", "Así debe ser"; aquí no puede dejar de destacarse que detrás de esta aparente naturalidad estamos frente a complejos procesos subjetivos —y a su vez sociales— que dibujan los bordes de lo posible. Lo posible de ser imaginado, actuado, pensado, teorizado, deseado, en un momento histórico particular.

Estas significaciones imaginarias no sólo "aluden y eluden lo real" sino que instituyen realidad; sus producciones no remiten a las fantasías originarias (escena primaria, seducción, castración) sino a otro tipo de formaciones: la producción colectiva de significaciones imaginarias.

Estas producciones de sentido histórico social se despliegan discursivamente, y así como el "imaginario individual" produce sueños, este "imaginario social" producen mitos, piezas fundamentales en el rompecabezas social, que regulan, organizan, estipulan, y no sólo prohíben, en el obrar de los individuos.² En ese sentido es que se incluiría, entre otras cosas, las prescripciones implícitas y explícitas que legalizan la función social que también cumple la procreación.

Esto remite, por lo tanto, a la producción histórica del sentido, ya que constituyen los discursos científicos, políticos, ideológicos, etc., por los que una sociedad habla de sus mujeres.

A diferencia de los mitos que estudia la antropología, y a diferencia también de las formaciones inconscientes que estudia el psicoanálisis, estos mitos del imaginario social son extremadamente sensibles a lo histórico.³ En tal sentido, se encontrarán enormes diferencias en la concepción de la maternidad y en la relación madre-hijo, tanto si se mira por ella a lo

2. Se apela aquí a la noción de "dispositivo", en el mismo sentido que da Michel Foucault en *Historia de la sexualidad*, México, Siglo XXI, 1979.

3. Tal vez, por esto mismo, el término "mito" no sea el más adecuado.

largo de la historia de nuestra sociedad occidental como si se compara con diferentes formaciones culturales o distintos sectores sociales de nuestra misma sociedad.

En suma, estos mitos no están por fuera de los individuos produciendo sobre ellos efectos de influencia; tampoco se habla de una interacción entre individuo y sociedad a través de sus mitos sino que se piensa en éstos como constitutivos del sujeto; complejo proceso a través del cual dichos mitos son recreados socialmente en cada individuo singular.

Estas producciones del imaginario social⁴ dan cuenta, estructuran y organizan las relaciones humanas. En ese sentido, inscritos en un plano de la transubjetividad constituyen una poderosa fuerza material del campo social; tienen efectos de retorno, incluso sobre los procesos económicos; operan como organizadores, dan cuerpo a las creencias colectivas de un grupo social, una cultura, etc., permitiendo el anclaje de los seres humanos a través de la estructuración de sus subjetividades en los largos y lentos procesos históricos.

Los mitos estudiados por la antropología, en especial a partir de la reformulación producida por el planteo estructuralista, se cristalizan en un relato, cuya repetición hará posible los efectos de su eficacia simbólica.⁵ En la sociedad actual, se podría decir que los relatos se han hecho "discursos", discursos implícitos y explícitos.

Desde la multiplicidad discursiva —discursos populares, científicos, políticos, ideológicos, etc., sobre la mujer— se organiza un real Mujer = Madre, que no es la realidad, pero que se constituye como si lo fuera. Su pertenencia al orden simbólico hace posible su capacidad ordenadora de relaciones objetivas, intersubjetivas, subjetivas. Puede rastrearse dicha pertenencia en el conjunto de los discursos por los que una sociedad habla: científico, legal, ideológico, político, creencias populares, y más aún en los discursos de la vida privada, afectiva, que creemos

4. Tal vez la temática del "imaginario social" sea uno de los ejes por los que debiera operarse una redefinición del campo de la psicología social.

5. Lévi-Strauss, C. *Antropología estructural*, Buenos Aires, EUDEBA, 1968, cap. X.

que no son políticos... En ese sentido también podría hablarse aquí de eficacia simbólica de las significaciones imaginarias sociales, herederas seguramente de los antiguos mitos.

Dichas significaciones imaginarias producen un real: Mujer = Madre, que vuelve imposible una realidad posible:

	= Sujeto de placer erótico
	= Sujeto productivo-creativo
MUJER	= Sujeto histórico
	= Sujeto de discurso
	= Sujeto de poder

En síntesis, ha hecho reversibles dos ecuaciones muy diferentes:

[Mujer – Madre] – [Madre – Mujer]

porque una cosa muy diferente es decir que para ser madre se necesita ser mujer, que decir que para ser mujer se necesita ser madre. Sin embargo, su uso, por un deslizamiento de sentido característico del discurso ideológico, se ha hecho equivalente.

A la pregunta de si es posible una desmitificación de la maternidad, en el sentido de una madre que no abarque toda la mujer, pueden observarse en los últimos decenios prácticas de maternaje —y por ende procesos subjetivos— que darían cuenta de cierta desimplicación de los términos Mujer y Madre. De todos modos, estas transformaciones, más que poner de manifiesto un corrimiento de los velos encubridores de una realidad, parecieran poner en acto implícitas producciones de sentido que estarían instituyendo otros mitos sociales en relación con la feminidad.

Que la realidad hoy imposible de la mujer sea una realidad posible, en el sentido dado por la enumeración de líneas más arriba, implicará pensar otra organización socioeconómica que haga lugar a otras formas organizativas de las fuerzas sociales; por ende, otros serán los mitos, otros los discursos, otras las prácticas sociales e individuales, tanto públicas como privadas.

Para dar un ejemplo, resulta muy difícil imaginar las orga-

nizaciones de homosexuales que proliferan hoy en San Francisco (Estados Unidos), en la ciudad donde se organizó la conquista del Oeste norteamericano un siglo atrás... Con esto quiere significarse que aquí no hay azar. Ante determinadas "necesidades" sociales, entran en juego, en el cuerpo social, los dispositivos pertinentes con los mitos, discursos, prácticas sociales y prácticas de sí —tanto públicas como privadas— que dichas "necesidades" requieren.

Es probable que en un futuro, cuando el cuerpo social necesite dar un uso diferente —más diversificado— del "capital femenino" se articule otro mito sobre lo que significa ser mujer. Otros serán entonces los discursos, incluso los científicos, y otras serán las conductas e ideales de las mujeres y de los hombres concretos, tanto en lo referente a la maternidad como a todas sus prácticas sociales e individuales.

Este otro mito sobre lo que es ser mujer es obvio que implicará que —complementariamente— se reestructure el mito de lo que es ser hombre.

Así como no pueden entenderse las transformaciones de estos mitos si no se los inscribe en la materialidad de la estructura económico-social, tampoco se los entenderá si se busca la relación directa entre estas instancias. Complejidad del orden de las determinaciones, a las que es necesario agregar la necesidad de articularlo con un orden de significaciones. Por otra parte, ¿cuánto de ilusorio hay en aquello que creemos que es la realidad, y es —en rigor— producción ideológica? Estas significaciones imaginarias se inscriben así en un orden de materialidad al que justifican, explican y expresan.

Juego de espejos deformados. Duro golpe a la omnipotencia del científico que creyendo atrapar la verdad sólo atrapaba lo posible...

¿Cuál es la relación de necesidad entre modo de producción, imaginario social, discursos? ¿Entre estructura económica y formas históricas de subjetividad? ¿Entre estructuras deseantes y políticas? ¿Entre producción científica y poder? Poder...; palabra vaga. Poder de clase, poder entre países, poder entre hombres y mujeres, poder entre padres e hijos, poder explícito, vi-

sible, implícito, invisible... Relaciones de poder recurrentemente denunciadas y otras rigurosamente silenciadas.

Respecto de la Mujer, si bien no son directas las relaciones entre el orden de la materialidad económica y el orden de los discursos de las prácticas, no ofrece dudas que la manera como usa una sociedad determinada el "capital femenino" (objeto de intercambio, reproductora, etc.) constituye una categoría fundante, sello de origen de los mitos que sobre la mujer esa sociedad elabore. Lo que interesa subrayar es que esto no opera como una causalidad directa, lineal en la relación causa-efecto. La dificultad radica, justamente, en elaborar la especificidad de sus mediaciones.

Y para complicar más la cuestión, si dicha relación no es directa tampoco lo es la que existe entre discurso y mito, por un lado, y prácticas concretas por el otro, ya que el mito propicia y organiza determinadas prácticas, y encubre o hace invisibles determinadas otras, hasta el punto de que no ofrezcan contradicción con el discurso en cuestión. Así, por ejemplo, en el momento científico en que se conceptualiza a la mujer y al niño como frágiles y necesitados de protección, se incorpora a las mujeres y a los niños pauperizados al trabajo en las minas de Inglaterra y Alemania.

¿Cómo se estructura, entonces, la interdependencia entre los ideales y las prácticas dentro de un mismo mito? El mito, en tanto conjunto de creencias que opera como organizador social, parecería que estructura una relación que nunca es simétrica o equidistante de los ideales, por un lado, y las prácticas concretas, por el otro.

Asimismo, se ignora, por el momento, si la capacidad organizadora del mito Mujer = Madre opera con igual eficacia en los diferentes estratos sociales. ¿Son iguales los instrumentos en cada uno de ellos? ¿Podría en ese sentido hablarse de una especificidad de clase del mito? ¿Cómo se articulan las pertenencias de clase y de género en cuanto a la eficacia del mito?

Frente a la presencia cada vez mayor de mujeres que trabajan, estudian, ganan dinero, es decir, organizan su vida en un proyecto vital no circunscrito exclusivamente a la maternidad, estas prácticas se acumulan como transgresiones, ¿o son también elementos disruptivos que acumulan potencialidades a

cristalizar luego en futuras organizaciones en que se reestructure el cuerpo social?

Posiblemente estas reflexiones nazcan hoy gracias a las prácticas concretas de miles de mujeres que han hecho evidentes los puntos de fisura por los que el mito grita sus contradicciones...

La eficacia del mito Mujer = Madre

¿Cuáles son los recursos a través de los cuales estas producciones imaginarias —que se han dado en llamar mitos sociales— mantienen semejante nivel de efectividad?

En el caso del mito Mujer = Madre puede pensarse que la eficacia se estructura a partir de tres recursos:

1. La ilusión de naturalidad.
2. La ilusión de atemporalidad.
3. La relación: a menos hijos, más mito.

La ilusión de naturalidad⁶

Habitualmente consideramos —y en este plural se incluyen tanto las opiniones del sentido común como los discursos científicos— “natural” que la mujer sea madre. Así se adscribe la maternidad como un fenómeno de la naturaleza y no de la cultura. Esta particular inscripción hace innecesario el rastreo de determinantes histórico-sociales, económicos y culturales, ya que define y consolida este “hecho” como perteneciente al orden biológico. Es natural que la mujer sea madre porque posee:

— Un “privilegiado” aparato reproductor: nidación interna y mamas.

6. Bonder, Gloria, “La ilusión de Naturalidad y la Maternidad”, trabajo presentado al seminario “Ubicación de la mujer en la sociedad actual”, Buenos Aires, 1979.

— Un instinto materno que la guiará en la crianza de los hijos.

Aparato anatomo-fisiológico reproductor: nidación interna y mamas. Esta característica biológica, que ha jugado un papel decisivo en la llamada “inserción de la mujer en la naturaleza”, se dirá que es la condición necesaria, pero no suficiente, de la maternidad. Está dada al nacer, es —por lo tanto— la plataforma sobre la cual habrá de construirse una madre, pero en sí misma sólo constituye una potencialidad. Pero aquí se incluyen las nociones de proceso y de construcción, como opuestas a “lo dado”, donde operarán tanto aspectos conscientes como inconscientes, tanto individuales como culturales.

Esta concepción naturalista opera aquí de la misma forma que con referencia al sexo de una persona,⁷ por ejemplo, es natural que si un individuo nace con sexo masculino sea varón, es decir, se comporte y sienta como tal, dada su constitución física; a la edad correspondiente, el instinto se acoplará a la estructura biológica y lo guiará en todas sus conductas sexuales. Se considerarán así prácticamente sinónimos sexo biológico y sexo psicológico.

En realidad, ya Freud proporciona el escenario teórico conceptual que ha hecho evidente el profundo y complejo proceso por el cual en un individuo llegan a coincidir —o no— su sexo biológico y su sexo psicológico.

Lo mismo ocurre con la maternidad. Para embarazarse, cuando no median dificultades orgánicas, una mujer deberá organizar de determinada manera tanto la imaginización de su anatomía como sus posicionamientos edípicos y sus identificaciones. Por otro lado, variarán de una mujer a otra la significación del hijo, el deseo o no deseo de ese hijo, su manera de imaginarizarlo, sus posibilidades de entrar y salir de la especularidad con su hijo. Asimismo, la infertilidad psicógena muestra lo poco que de natural tiene el acceso a la maternidad.

Todas estas problemáticas “individuales” quedarán obturadas en un enfoque naturalista. Se harán invisibles también, o perderán peso, las variaciones históricas y culturales de estos

7. Bonder, G., ob. cit.

procesos inconscientes cuando se los supone sumergidos en la atemporalidad de los universales.⁸

El *instinto materno*. Este es otro punto muy polémico hoy en día. En la concepción naturalista de la que participan las creencias colectivas, pero también se inscriben muchos discursos científicos sobre la Mujer, se encuentra la noción de instinto como lo que guiará a la madre para encontrar las conductas adecuadas que le permitirán resolver aquellas cuestiones — todas las cuestiones— referidas a la crianza de los hijos, o que la relación con el hijo le plantee.

Ahora bien, un instinto es un saber-hacer heredado genéticamente. Se puede decir que el instinto materno es absolutamente claro en la araña. Esta pone el huevo y teje la tela; si se retira el huevo continúa con todas sus conductas maternas, por ejemplo, sigue tejiendo la tela. No interrumpe dicha secuencia instintiva de conductas una vez que, a partir de determinadas señales de mundo externo e interno, ésta se ha desencadenado.⁹

Por el contrario, en los seres humanos es mucho más difícil poder aislar una conducta instintiva; esta dificultad abarca cualquier comportamiento humano, no sólo el accionar en relación con la maternidad.

Aquí es útil recordar que en la filogenia, a mayor inmadurez neurológica al nacer, mayor peso de lo aprendido. Esta ley de los seres vivos estipula, por ende, un claro peso de *patterns* de conducta instintivos para los niveles inferiores de la escala zoológica, pero ya en los seres humanos esto es mucho más complejo, pues hablar de “lo aprendido” es incluir los deter-

8. Más adelante se tratará de mostrar las enormes diferencias históricas que presenta el abordaje de la maternidad. En cuanto a las culturas, se remite a los trabajos antropológicos. Queda sin duda una deuda con respecto a una elaboración comparativa de las diferencias de clase con respecto al tema.

9. Las disciplinas que abordan la problemática del comportamiento animal prefieren denominar hoy, a los clásicamente llamados instintos, “pautas de conducta específicas”, lo que evidencia el grado polémico que la noción encierra, aun en lo referente a los animales.

minantes culturales, la mediación del lenguaje, la intersubjetividad, etc. En este sentido es que se ha enfatizado que el ser humano es un animal atravesado por la cultura, cruzado en su propia carne por lo social.

Hecha esta salvedad con respecto a lo instintivo en general, lo que aquí se señala es el uso ideológico de la noción de instinto referido a la maternidad; particularmente las extensiones de esta noción, cuando se consideran instintivos —naturalmente dados— a complejísimo procesos psíquicos, culturales y sociales. Puede observarse, en ese sentido, la insistencia y premura con que se dice que una madre sabe por instinto, cuando se intenta pensar este complejo nudo de determinaciones cuyo efecto es la maternidad.

El mito dirá que la madre posee un saber-hacer instintivo, que le permite entender mejor que nadie¹⁰ —es, por ende, irremplazable— lo que su hijo necesita. Dicho instinto la guiará para encontrar —siempre— el camino adecuado en la relación con el hijo; es infalible. La madre va a “saber” por instinto. En función de él, su amor es incondicional; madre e hijo están atados por lazos de “sangre” indisolubles y su hijo la necesitará de por vida.

¿Qué es lo amenazado al pensar la maternidad desde otra perspectiva? ¿Qué opacidad es necesario sostener con la noción de instinto materno? ¿Por qué la función materna ha sido considerada como *infalible, incondicional e indisoluble*? Ninguna otra función o vínculo humano podría encerrarse bajo semejante caracterización...

¿Por qué se hace tan imperioso apelar a la noción de instinto como soporte de todo lo que acontece en una mujer con respecto a sus hijos? Parecería que pensarnos como hijos del instinto nos da cierta ilusión de fuerte anclaje, mientras que pensarnos hijos del deseo... El deseo, algo tan evanescente y errático. Hijos del instinto nos remite a la ilusión de estar inscritos en un orden necesario-natural. Hijos del deseo nos enfrenta a la contingencia en la que se inscriben los hechos del orden de lo humano.¹¹

10. “Al hijo mudo la madre lo entiende”, refrán popular.

11. Giberti, Eva, Comunicación presentada a las jornadas sobre “Mujer, Cultura y Sociedad”, Buenos Aires, Centro de Estudios de la Mujer, 1980.

Deseo de hijo tiene como par complementario no-deseo de hijo.¹² ¿Y hacia qué otros "objetos" puede dirigirse una mujer — fuera de toda sanción social — que no sea el hijo?

La ilusión de atemporalidad

Otro de los recursos por los cuales el mito Mujer = Madre consolida su eficacia es a través de la ilusión de atemporalidad; la lógica interna de dicho planteo sería: dado que la función materna se inscribe en el orden de la naturaleza —y no en el de la cultura—, siempre fue así y siempre será así. Decir que siempre fue y será así tiene mucha más fuerza (insistencia, eficacia) que pensar que dicha función cambia con los tiempos...

Este anclaje ilusorio en lo natural obtura una perspectiva de relativismo histórico que permita analizar los sucesivos dispositivos sociales en los que la maternidad (o las maternidades) se inscribe.

Hace visible, por otra parte, que dicho proceso no es azaroso ya que responde, en última instancia, a cambios en cuanto a las necesidades del cuerpo social respecto de sus individuos en general, y de las mujeres y niños en particular.

Respecto de estos últimos, Philippe Ariès¹³ ha demostrado que el concepto de "niñez" es relativamente reciente. En la Edad Media los niños vivían mezclados con los adultos hasta los 6 o 7 años, cuando eran asimilados al mundo productivo como aprendices, pero generalmente en casas de otras familias. El concepto de niñez como edad particularizada aparece en la pedagogía del Iluminismo de los siglos XVII y XVIII. A medida que la mortalidad infantil comienza a disminuir con los albores del avance tecnológico, la experiencia de niñez se fue modificando, primero en la aristocracia y paulatinamente en las nuevas clases.

Con el desarrollo de la industrialización se crea la necesidad de técnicos y aun obreros con otro nivel de capacitación muy diferente del proporcionado hasta entonces por el sistema

de aprendices. Surge así la Pedagogía que desarrolla la educación del niño apartado-particularizado¹⁴ en instituciones escolares apropiadas al concepto de niñez recientemente constituido. (Se prolonga la niñez, y los niños son visualizados ahora como frágiles y necesitados de protección.)

Dicho autor plantea la falta de representación de la niñez en su especificidad, o mejor dicho en su particularidad.

Por otra parte, la transmisión de valores y saberes no estaba asegurada por la familia ni controlada por ella. La función de ésta era la conservación de bienes y la transmisión del nombre; no tenía una función afectiva; aunque el amor entre esposos o entre padres e hijos pudiera estar presente algunas veces, no era necesario —como hoy en día— para la existencia ni para el equilibrio de la familia.

Con la reforma religiosa y los humanistas modernos se asiste a una verdadera moralización de la sociedad. Los padres pasan a ser responsables "ante Dios del alma y del cuerpo de sus hijos".

La familia asume así una función moral y espiritual, forma "los cuerpos y las almas". El sentimiento moderno de familia implica nuevos sentimientos y afectividades, como también la preocupación por la educación de los hijos. Esta revolución educacional y sentimental por la cual la familia deviene el lugar de los afectos, implica asimismo:

- reducción voluntaria de los nacimientos,
- privatización de los espacios,
- aparición de la intimidad y de la fuerza de la identidad individual.

Con la consolidación de la sociedad industrial, la familia cede el lugar a la fábrica en cuanto unidad productiva que poseía en la organización campesina. Esto implica grandes cambios en los roles, funciones y relaciones entre sus integrantes.

14. La particularización de la infancia permanecerá mucho tiempo limitada a los varones; entre éstos, a los de familias nobles y burguesas. Sugestivo ejemplo de entrecruzamiento de privilegios de clase y género.

12. No-deseo de hijo implicaría abordar otro tema silenciado: el aborto.

13. Ariès, Philippe, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, París, Ed. du Seuil, 1973.

tes. Cambia asimismo la función social de la familia, ahora lugar de los afectos y de la transmisión de valores ideológicos. Afectos y valores unidos en el origen de la constitución del sujeto. Esto, seguramente, habrá de dar cuenta de la fuerza y persistencia de las producciones ideológicas que se organizan a través de los mitos sociales.

Imaginarización de lo social en el seno de las identificaciones primarias. Amor y poder. Desamor y marginalidad en los orígenes del sujeto. No sólo Edipo... O mejor, no sólo apuesta erótica en los juegos de triangulación edípica...

Con respecto a la maternidad, puede deducirse de lo antes expuesto cuán diferente ha de haber sido, por ejemplo, lo que la sociedad premoderna "imaginaba" como maternidad. La maternidad no está aquí necesariamente asociada a los cuidados y afectos por los hijos, sino a gestar y parir. Lo valorizado era parir 18 a 20 hijos.¹⁵

La mortalidad infantil más la no regulación de los nacimientos harán del niño algo fácilmente reemplazable. Lo entronizado aquí será la madre gestadora; cuidados maternos, simbiosis madre-hijo, no son fáciles de imaginar en este contexto. Parecería que, entonces, lo valorado era el gestar y el parir, y no el hijo y su crianza.

Con estas brevísimas puntuaciones se intenta una aproximación para poder pensar qué distintos han sido los dispositivos que han organizado la maternidad en la historia de nuestra sociedad. También distintas han sido las concepciones de maternidad y, por ende, distintas las prescripciones implícitas y explícitas que han regido para llevarla a cabo. Obviamente, dicha normatividad se ha expresado de manera diferente en la subjetividad de las mujeres que transitan por ella; en suma, en uno y otro periodo variarán las producciones de este "imagina-

15. Curiosamente, puede comprobarse que aquello que se ha dado en llamar "alienación de la mujer en la naturaleza" no le impedía su inserción en el proceso productivo. La familia no vivía exclusivamente de las ganancias del hombre, sino de la aportación de todos sus miembros. Los embarazos, por ejemplo, no interrumpían la actividad productiva de las mujeres sino que la tornaban un poco más penosa.

rio social"; otros serán los "mitos", otras serán las explicaciones que las disciplinas científicas den a estos problemas; otras serán las valoraciones; otra cosa será lo sancionado; otros, por ende, serán los discursos y las prácticas.

Las prácticas

Es a través de las prácticas maternas que se puede inferir con bastante claridad qué diferente era el mito que las orientaba y su dispositivo en siglos anteriores. El testimonio que nos brindan dichas prácticas podría conformar los "discursos indirectos" a través de los cuales dicha sociedad habla de la maternidad, sus mujeres y sus niños. Y de sus hombres, porque también habla por sus silencios...

En este sentido, es muy ilustrativo un estilo muy difundido de lactancia en el siglo XVIII en Francia y en otros países europeos: la *nodriza*. Las mujeres de buena posición tenían de 18 a 20 hijos que entregaban, ni bien nacían, a la nodriza, quien se los llevaba a su hogar para amamantarlos, por un año o dos, el tiempo que durara la lactancia. Estos dos o más primeros años de vida transcurrían en pésimas condiciones de afecto e higiene, como también en un entorno de extrema pobreza material. Muy pocos de ellos sobrevivirían. Se lo ha llamado *infanticidio diferido*.

Otra práctica que empieza a ser hoy un poco más conocida es la persistencia, hasta fines del siglo XVII, del *infanticidio tolerado*.¹⁶ No se trataba de una práctica admitida; si bien era un crimen castigado, era sin embargo practicado en secreto, corrientemente camuflado bajo la forma de accidentes: los bebés morían ahogados-sofocados en la cama de los padres, que los acostaban a dormir con ellos. Simplemente no se hacía nada para protegerlos ni para salvarlos.

El hecho de "ayudar a la naturaleza" a hacer desaparecer a individuos con tan poco peso como existentes no estaba aprobado ni confesado, tampoco se lo consideraba con vergüenza; formaba parte de las cosas moralmente neutras, condenadas por la ética (tanto de la iglesia como del Estado) pero practicadas

16. Ariès, P., ob. cit.

en secreto, en una media conciencia, en el límite de la voluntad, el olvido, la torpeza.

En realidad, sólo cuando se conozcan los múltiples determinantes de estas y otras prácticas se hará un poco más inteligible el oscuro capítulo del amor maternal (y paternal).

La relación a menos hijos más mito

En el mito organizado a través de la ecuación Mujer = Madre, se significa la esencia de la mujer definida por la maternidad. Quien no es madre, no es. Se podría objetar que si la mujer no es madre, ¿quién podría serlo?

Pero decir que es característico de las mujeres el parir, es algo muy diferente de definir a la mujer por una de sus funciones de individuo social, la función madre. Ya que, cuando se dice esencial —al definirla toda ella por sólo una de sus funciones— se están jerarquizando proyectos vitales posibles, prácticas, escalas de valores, y aún más, se están pautando proyectos de vida posibles de las mujeres concretas, so pena de marginalidad o proscripción.

Y aquí nos encontramos nuevamente con el problema de las extensiones. Algo, sin lugar a dudas característico, se extiende, por deslizamiento de sentido, hasta transformarse en esencia del ser mujer.

Concebir la maternidad como esencia de lo femenino, si bien lleva muchos años de existencia en la historia de la humanidad, es relativamente reciente. En los albores de la historia se privilegiaba a la mujer como "objeto de intercambio"; en las sociedades siguientes se centró su utilidad como "instrumento de reproducción". Es decir que las sucesivas organizaciones económico-sociales van utilizando diferentemente el "capital femenino". ¿Cuál será la próxima?...

Pensemos que siglos atrás pudo haber sido más lógico pensar de esta manera, ya que hasta entrado el siglo las mujeres estaban dedicadas a la procreación desde casi su menarca hasta su menopausia.

Pese a que la cantidad de hijos que una mujer paría era muy superior a la actual, llegaban a la juventud prácticamente dos o tres hijos, al igual que de una mujer de hoy en día. Curiosamen-

te, pese a sus embarazos a repetición, el elevado número de hijos a criar, etc., éstos no alejaban a la mujer de la producción.

Tal vez para pensar este "retiro" del aparato productivo de muchas mujeres —especialmente de clase media, pero que como ideal central abarca a todas— deberían incluirse complejos determinantes económicos y políticos, y no sólo "maternales".

Volviendo ahora al problema de la esencia femenina, podría decirse que puede observarse en este punto un rasgo típico del *esencialismo* cuando eleva a categoría de universal lo típico o necesario de un momento histórico o grupo social.

Pero hoy en día, por lo menos teóricamente, una mujer dedica mucho menos tiempo de su vida útil a cumplir con su función social reproductora, que las mujeres de otros siglos. Y se dice teóricamente, ya que esto no es lo que va a suceder a lo largo de este proceso histórico. En rigor, lo acontecido es que cambia el universo de significaciones de maternidad donde se mueve dicha práctica. Se prolongan la crianza y el cuidado de los hijos, que eran mínimos cuando se parían frondosísimas descendencias, como resultado de lo cual la madre actual de uno, dos o, a lo sumo, tres hijos dedica "toda su vida" a esta tarea, al igual que la que tenía veinte.

Puede observarse cómo, a medida que la mujer se fue liberando de su "inserción en la naturaleza" (progresos en medicina e higiene que disminuyeron las muertes por parto y la mortalidad infantil, como el aumento de posibilidades de vida útil más allá de la menopausia, el desarrollo y acceso masivo de la anticoncepción, etc.) se van estructurando otros factores, culturales esta vez, que religan mujer a maternidad.

Si bien los factores antes expuestos han sido decisivos en la "desalienación de la mujer de la naturaleza", las fuerzas del cuerpo social se reorganizan exaltando los valores de LA MADRE; al tener muchos menos hijos, y siendo la maternidad, su misión, se concentra en esos pocos hijos toda su "dedicación".

Y es aquí donde se dice A MENOS HIJOS MAS MITO, o sea más madre incondicional, más madre que cuida y vele toda la vida —su vida— por los hijos, que se realice (?) al sacrificarlo todo por ellos.

Así, como el siglo XVIII había creado al niño, es el siglo

XIX, fundamentalmente, el que crea a la Madre, y no es casual que sea en este siglo cuando se constituye la histeria como entidad psiquiátrica, y la "frigidez femenina" se vuelve cada vez más frecuente. Detrás de una buena madre, dirá Foucault, hay siempre una mujer nerviosa...

Se asiste así a dos fenómenos contemporáneos:

- a) La exaltación de LA MADRE a través de los discursos.
- b) La agudización de:
 - 1. las patologías de sobreprotección sobre los hijos,
 - 2. las patologías del "nerviosismo femenino" (frigidez, neurosis del ama de casa, depresiones reactivas femeninas, etcétera).

Cuando los avances tecnológicos desligan a la mujer de la procreación necesario-natural, se estructuran los discursos que "elevan" a carácter de esencial esta función social de la mujer. Pero sujetadas ahora por el mito, y no por la naturaleza, aparecerían como efectos de una represión sobrante los síntomas del malestar antes expuesto.

¿Por qué una sociedad refuerza ideológicamente una función (a menos hijos, más mito) que ya no es imprescindible para su subsistencia? ¿De qué se defiende cuando despilfarra el tiempo útil de muchas mujeres sobrecargando a los hijos? ¿De qué se defiende cuando pone tantos reparos (fantasmas de los hijos abandonados, por ejemplo, para hablar de cuestiones psicológicas y no entrar en la interminable enumeración de discriminaciones laborales de que son objeto las mujeres) para la inclusión plena de la mitad de su población en el circuito tecnológico-productivo?

En suma, *a menos hijos, más mito permite justificar-ocultar-disimular-sostener el excedente de este confinamiento.*

Mecanismo interno del mito Mujer = Madre

Se intentará mostrar ahora cuál es el mecanismo interno del mito antes aludido, retomando el problema de las *extensiones*, pero con su reverso permanentemente presente, que son las *negaciones* concomitantes.

Si se define, piensa, imagina, espera que el amor de la madre sea incondicional, todo ternura, todo dedicación, es decir, si se extiende el afecto que une a una mujer a su hijo hasta un nivel místico, para que esto sea posible se tiene que dejar afuera una cantidad considerable de fenómenos como, por ejemplo, la agresividad o el erotismo de la madre con los hijos.

O se niega lo que no se puede explicar por el mito y entonces se dice que tales cosas no existen, o se dan explicaciones—muchas veces forzando los hechos, de manera tal que no pongan en contradicción la cuestión, por ejemplo, del amor incondicional.

En este sentido es ilustrativo el tratamiento que se dispensa al problema de la sobreprotección. Se considera a ésta como producto de un exceso de amor, y no como una problemática del orden de la agresividad.

En términos generales, se puede decir que el dispositivo, además de orientar la vida de la mujer hacia la maternidad, organiza de manera especial el vínculo madre-hijo y, por extensión, el vínculo madre-padre-hijo.

El llamado vínculo madre-hijo presenta, como todo vínculo, aspectos idealizados y aspectos persecutorios, tanto para la madre como para el hijo, pero lo que va a encontrarse es que mientras los aspectos idealizados circulan en un nivel de explicitación permanente a través de todos los canales sociales e individuales, públicos y privados, los aspectos persecutorios se mantienen implícitos, siempre presentes, pero negados, silenciados, sancionados: exaltada la ternura negados la agresividad y el erotismo, también constitutivos de dicho vínculo.

A su vez, y en el mismo juego de extensiones y negaciones concomitantes, se encuentra, tanto en los actores directos como en muchas teorizaciones sobre el tema, un papel preponderante otorgado a la madre en detrimento del padre. ¿De dónde surge esta fantasía colectiva de que una buena madre puede abas-

tecer todas las "necesidades" de sus hijos? Exaltando a la madre se pierde o minimiza al padre.

¿Qué vías facilitadas se estructuran desde lo social (madre fálica-padre ausente en sus diferentes variaciones) en la proliferación de muchas patologías mentales características de este siglo?

Al mismo tiempo, y ligado estrechamente a lo anterior, en este juego aquí planteado, la extensión de LA MADRE minimiza y, por lo tanto, sintomatiza la sexualidad de las mujeres. En este sentido, parece ilustrativa una fantasía que con mucha frecuencia plantean mujeres con dificultades orgásmicas. Muchas veces expresan, en la consulta psicoanalítica, que un pleno acceso al placer sexual las haría abandonar a los hijos. Más allá de la singularidad de la lectura psicoanalítica en cada mujer particular, también aquí cabría preguntarse: ¿desde qué significación imaginaria colectiva se vuelven antagónicos sexualidad y maternidad?

Estos temas merecerían, cada uno de ellos, un desarrollo específico que excede los alcances de este capítulo; se los menciona aquí al solo efecto de ejemplificar el mecanismo interno del mito Mujer = Madre.

Extender

- amor incondicional
- la ternura
- saber por instinto
- la Madre
- la Madre

implica

Negar

- la agresividad
- el erotismo
- patologías de sobreprotección
- al padre
- a la Mujer

Interesa señalar la relación necesaria entre aquellos aspectos de la realidad que el mito exalta y los que el mito niega o minimiza. Lo que estas significaciones imaginarias sociales no dejan ver, no tiene una relación de exterioridad con lo que exaltan. Más bien se dirá que lo exaltado contiene a lo negado

como a su propia denegación, *lo invisible es lo que contiene lo visible, como su propia denegación.*

Es decir, que si el amor de la madre por sus hijos, por ejemplo, es instintivo, incondicional, indestructible, etc., necesariamente se habrá de omitir, negar, renegar, no ver su agresividad, su erotismo, lo que destruye en los hijos con su sobreprotección, sus abortos, etcétera.

Agresividad, patologías, erotismos, abortos están fuera de lo posible de ser pensados. Y así, por negados, se harán presentes como *síntomas*. Tendrán toda la fuerza de lo reprimido; velarán y develarán su presencia y su sentido.

En síntesis, el mito Mujer = Madre opera por insistencias y repetición de su narrativa a través de múltiples puntos de irradiación del espacio social. Su *eficacia simbólica* es tal por dos razones: por la reticularidad y difusividad de los focos de emisión discursiva y por la repetición del contenido central del mito.

Opera por *violencia simbólica*, ya que a través de su mecanismo de *totalización* se apropia, invisibilizando, negando enunciación a las diversidades de sentido que diferentes mujeres tienen en relación con la maternidad. La universalidad de significación obtura posibles singularidades de sentido. Este universo, así totalizado, oculta prácticas y posicionamientos subjetivos que lo desdigan, pero que existen.

Su *deslizamiento de sentido* central [Mujer - Madre] - [Madre - Mujer] no sólo obtura la singularidad, sino que sus discursos molares invisibilizan las diferentes estrategias actuales de familiarización según clases sociales, grupos, géneros, generaciones, como también las diferencias históricas.

Su *producción de invisibles* se realiza a través de los mecanismos de extensiones y negaciones señalados líneas arriba, que permiten la eliminación de contradicciones. Para ello cuenta con el enlace argumental de naturalismos, esencialismos y biologismos.

Este conjunto de procedimientos organiza la gestión de las maternidades, en tanto que universos, como conjunto de significaciones que obtura la posibilidad de cada mujer singular de

acceder a la singularidad de su posible deseo o no deseo de hijo frente a cada situación puntual, frente a cada posible maternidad. Es decir que estas producciones de lo imaginario social hacen posible que "se anude el deseo al poder; que conscientes e inconscientes se pongan en fila".¹⁷

Ahora bien, esto da cuenta de un aspecto de lo Imaginario Social, aquel referido al imaginario efectivo en la terminología de C. Castoriadis, a aquellos aspectos que en tanto conjunto o universo de significaciones dan cuenta de lo instituido. Pero ¿cómo opera aquella dimensión instituyente, disruptiva, radical, del imaginario social? ¿Desde dónde organiza sus líneas de fuga? ¿Desdisciplina los conjuntos sociales, desordena, acata pero no obedece o desacata, y desoye la letanía, repetida al infinito, de las mitologías de lo imaginario efectivo? ¿Qué recorrido posible tienen en sus líneas de fuga aquellos deseos que no anudan al poder? ¿Cuál es el destino de deseos capturados pero no anulados?

Líneas de fuga que circulan por los intersticios de la hegemonía, ilegítimos, clandestinos, que frente a los violentamientos de las subjetividades, frente a la perturbación de las prácticas de sí, invisten síntomas y malestares diversos. "Disfunciones sexuales", patologías de embarazos, partos y puerperios, de amamantamientos y maternajes. Cuántas sobreprotecciones maternas serán formaciones reactivas frente al no deseo de hijo que una mujer no puede ni siquiera formularse. Exiliados a territorios lejanos de la conciencia y la voluntad expresan la gestión de resistencias a estos particulares violentamientos de sí, en los que las "necesidades" de este social histórico posiciona a sus mujeres.

Queda abierta la cuestión de cómo del difuso malestar se crean condiciones para una transformación colectiva respecto de la producción de nuevos organizadores de sentido en tanto producción de nuevo universo de significación que, en este caso, resignifique la maternidad.

17. Mari, F.: "El poder y el imaginario social", *La ciudad futura*, N° 11, Buenos Aires, junio de 1988.

A modo de conclusiones

Este debería ser el lugar de las conclusiones. No lo será. Llegando al final de estas reflexiones se abren más interrogantes que al iniciar este recorrido. La mayor parte de los temas referidos a la mujer presentan la dificultad —y el desafío— de no poder ser abarcados desde un solo campo teórico. Se presentan así la necesidad y el riesgo de ampliarlo, como fundar las articulaciones teóricas necesarias. Muchos son los riesgos, muchos son los puntos vulnerables de toda salida de campo. Las dificultades se presentan en abanico. Este trabajo no escapa a ellas.

En primer lugar, *teóricas*, en lo referente a los problemas —innumerables— que significa demarcar teóricamente la problemática femenina.

En segundo lugar, *metodológicas*, dado que la mayor parte de los temas referidos a la mujer no pueden ser abarcados, como se decía, desde un solo campo teórico; se plantea no sólo la dificultad de articulación teórica sino la validación y confrontación —o no— de los diferentes bagajes técnicos con que las disciplinas involucradas trabajan.

Sí, todas estas falencias se repiten en nuestras reflexiones, pero por el momento no aparece en una perspectiva inmediata otra opción superadora que intentar pensar esta temática desde el *centro* mismo de las dificultades teóricas y metodológicas señaladas.

Con respecto a la ecuación Mujer = Madre, se podría objetar que esto ya es algo un poco perimido o que mantiene su eficacia sólo en los sectores más tradicionales de la sociedad. Prueba contundente de esta objeción sería el número cada vez mayor de mujeres que trabajan, estudian, etcétera.

Y aquí dependerá del lugar del profesional desde donde se miren "los hechos". Es indudable que desde un enfoque macrosocial, abarcativo, de los grandes movimientos, se puede "ver", con respecto a la mujer, un avance progresivo hacia una cada vez mayor adquisición de logros sociales, inserción en el proceso productivo, redistribución de roles entre hombres y mujeres, etc., con la consiguiente redefinición de la maternidad.

Así también se podrán señalar los diferentes estadios de dicha progresión según los países, o las diferencias según estratos sociales.

Todo esto, seguramente, es así. Pero cuando se trabaja en el área del conflicto individual, familiar, institucional, aparece en primer plano *el dolor*, el conflicto —tanto interno como de pareja—, la culpa, el miedo, la sobreexigencia, muchas veces incluso la incomprensión y la soledad, en suma, el alto costo con que las mujeres deben afrontar dicho movimiento progresivo.

Creemos que en este juego de fuertes resistencias, internas y externas, conscientes e inconscientes, individuales y sociales, públicas y privadas —presentes aun en los estilos de vida más avanzados—, se evidencian con todo su peso de inercia las significaciones imaginarias sociales de las que ha querido dar cuenta este trabajo, que sostienen aún hoy —con más vigencia de lo que una mirada ingenua podría apreciar— la ecuación Mujer = Madre.

Capítulo 8

CONYUGALIDAD: EL AMOR O LA GUERRA* POR OTROS MEDIOS

Introducción

En este capítulo se focalizará la reflexión sobre la conyugalidad, en tanto escenario particular de las estrategias de poder entre los géneros sexuales. Se exponen algunos discursos legitimadores de su desigualdad; desde esa perspectiva se abre una reflexión crítica con respecto al lazo conyugal como un pacto meramente amoroso, y se esboza una mirada hacia diferentes formas contractuales de relación entre mujeres y hombres; en tal sentido, se han elegido dos dispositivos de conyugalidad —aunque sólo se abordarán en sus características más distintivas—: aquel propio de la cultura grecolatina y aquel construido por la modernidad. Es bueno aclarar que se evita aquí un recorrido histórico que no podría obviar una suerte de cronología apurada, optándose por la puntuación de algunos nudos del tejido social que puedan resultar significativos para el tema en cuestión. En este sentido, se considera en particular la persistencia —más allá de las diferencias propias de los diversos modos de sociedades en que se inscriben— de una forma de subjetividad femenina: *ser de otro*, así como también algunas de sus condiciones materiales de producción; asimismo, se considera el contrato conyugal como uno de los bastiones de la producción-reproducción de tal enajenación y no en menor medida —o tal vez por eso mismo— como un espacio privilegiado por los géneros sexuales para su confrontación, donde las mujeres gestan, en los intersticios de la hegemonía masculina, *nuevas prácticas de sí*.

*Véase "Violencia y conyugalidad", en Gilberti, E. y Fernández, A. M. (comps.), Buenos Aires, Sudamericana, 1989.

La institución matrimonial

¿Qué es lo visible del contrato conyugal? O, dicho de otra manera, ¿cómo se significa colectivamente esta práctica social? Desde los valores de mujeres y hombres de clase media urbana, suele considerarse al matrimonio como un acuerdo entre dos personas de diferente sexo que, libre y recíprocamente, se eligen en un pacto de amor —ciertos sectores, desde hace algunos decenios, incluyen en la expectativa amorosa componentes de pasión erótica— en el intento de desarrollar un proyecto de vida en común que implica generalmente criar y amar a su descendencia. Este proyecto se basa en una idea de coexistencia armónica basado en la complementariedad de funciones, donde, con independencia de transformaciones significativas en estos últimos decenios, el hombre tendrá como responsabilidad fundamental el sostén económico de la familia y la mujer la crianza de los niños y la organización doméstica.

Si éstos son los criterios desde donde se organiza "lo visible conyugal", necesariamente se constituirán como sus invisibles o impensables aquellos componentes de tal contrato referidos a la violencia dentro de su institución. Ella sólo puede ser pensada, en primer lugar, como violencia física, y fundamentalmente en relación de exterioridad, en situaciones límite, explicadas o bien como producto de grave patología, por lo tanto infrecuentes o excepcionales, o bien como consecuencia indeseable, resultado del embrutecimiento de la extrema miseria; por lo tanto correspondientes a muy otros y lejanos sectores sociales. En síntesis, sólo puede pensarse una relación estable entre violencia y conyugalidad como una forma de perversión sadomasoquista y/o propia de sectores sociales marginales.

¿Qué se ha invisibilizado? Aquellos procesos económicos, sociales y subjetivos que hacen posible que este contrato se lleve a cabo, aún hoy, entre dos partes que acuerdan desde diferentes grados de autonomía económica, social, simbólica, erótica y subjetiva, por lo tanto que llegan a él y luego se desarrollan en los límites que tal contrato estipula, es decir, en una relación "política" desigual.

Los mecanismos de naturalización de esta desigualdad contractual se inscriben en un proceso más amplio de naturalización: aquel referido a la división antinómica entre mundo públi-

co y mundo privado. Estas son esferas antinómicas que operan desde racionalidades opuestas, produciéndose así una partición de la sociedad entre dos modalidades sociales regidas por racionalidades diferentes (lo público y lo privado), a partir de la cual sus espacios, producciones y actores quedan atrapados en una lógica que subordina una racionalidad a la otra. Según J. J. Brunner,¹ en el propio proceso de producir consensualmente el mundo privado como mundo de sentimientos y de relaciones afectivas a través de las cuales los individuos desarrollan su intimidad, se reproduce el mundo público como universo de la palabra con efecto político, del trabajo con efecto productivo y de la eficacia con efecto de poder. Esto significa que lenguaje, poder y dinero se inscriben como "naturales" de los circuitos público-masculinos, mientras que los circuitos femeninos se despliegan en un mundo privado sentimentalizado, significado socialmente como un mundo subalterno, de retaguardia, privado de las características de productividad, poder organizacional y potencialidad cognitiva del primero.²

Uno de los soportes básicos de la tensión entre esos dos mundos es la producción de dispositivos de domesticación femenina y de doble moral masculina. Sin embargo tal tensión, aun en ese marco de ideología femenina de lo privado sentimentalizado, generalmente mantiene fuertes zonas de conflicto, de allí que el dispositivo puesto en juego incluya agentes "normalizadores" de su "patologización" a través de diversos recursos tecnológicos ofrecidos por la cultura "psi".

Se busca así mantener a salvo una privacidad sentimentalizada mediante el tratamiento privado de unas insuficiencias que han sido definidas previamente como individuales.

En síntesis, se han invisibilizado las condiciones por las cuales lo privado es, en realidad, el lugar donde, a través del matrimonio y la familia, se generan las condiciones para las formas de apropiación desigual del capital cultural y para las formas de desigual acceso a los circuitos de calificación, laboral, centros de poder, etc. Y no menos importante que lo anterior, el

1. Brunner, J. J., "La Mujer y lo Privado en la comunicación social", FLACSO N° 51, Santiago de Chile, 1983.

2. Brunner, J. J., ob. cit.

escenario conyugal es, aún hoy, el lugar de *apropiación y control del erotismo de la esposa*.

En tanto la racionalidad de lo privado sólo puede pensarse como el juego de sentimientos íntimos, queda invisibilizada su participación en las estrategias biopolíticas de la reproducción social, y dentro de ella, de la desigualdad de género.

Desde esta perspectiva pueden pensarse desde otro ángulo algunas cuestiones aparentemente paradójicas tales como por qué se mantiene la desigualdad, aun cuando las mujeres hayan accedido al mundo laboral, público, a la instrucción terciaria, etc. En tanto estas conquistas se han desplegado en los intersticios que la lógica mundo público-mundo privado ha delimitado, las mujeres han logrado circular por el público, sí, pero en una variada gama de desigualdades tanto objetivas como subjetivas.

Esta desigualdad de "oportunidades" también puede encontrarse en el privado, aunque suele considerarse al hogar como un lugar de poder femenino. Desde su origen moderno, el privado sentimentalizado configura un espacio protagónico de mujeres, y para ellas tal aseveración, aunque correcta, merece interrogarse, ya que al mismo tiempo que esto sucede es justamente en él donde se produce la invisibilización de su producción económica ("trabajo invisible no remunerado") y la consiguiente enajenación de beneficios para sus productoras; por otra parte es en este dispositivo donde se genera la apropiación de sus "bienes" eróticos —pasivización— y simbólicos —se violenta el sentido de todas sus prácticas sociales, aun las más privadas—. De esta forma en el privado se crean tanto las condiciones objetivas y subjetivas para su circulación desigual en el mundo público como las condiciones para una tensión conflictiva entre espacios de cierto poder y espacios de subordinación femenina.

La conyugalidad, más allá de las diversas características que ha adoptado a lo largo de la historia de Occidente, ha sido secularmente la forma instituida del control de la sexualidad de las mujeres. No sólo —como señaló Engels— para controlar su descendencia legítima, sino para producir su propia percepción de inferioridad. Una pieza clave en la gestión de sus fragilidades ha sido la pasivización de su erotismo. Debe pensarse que el matrimonio monogámico —esto es, el derecho exclusivo del

marido sobre la sexualidad de la esposa—³ sólo puede sostenerse a través de un proceso histórico-social de producción de una particular forma de subjetividad: la *pasividad femenina*, por la cual *la mujer se aliena de la propiedad y exploración de su cuerpo, registro de sus deseos, búsqueda activa de sus placeres, etcétera*.

Si bien cada vez en más amplios sectores sociales el acceso a las tecnologías anticonceptivas ha revertido sustancialmente la alienación del propio cuerpo como cuerpo reproductor —aunque no se subestime su importancia—, no podría afirmarse lo mismo en lo que respecta a la heteronomía del cuerpo erótico femenino. Su pasivización sostiene, aún hoy, tanto la "actividad" del erotismo masculino como la conyugalidad monogámica unilateral.

Este mantenimiento de la pasivización del erotismo de las mujeres se inscribe en un circuito más amplio de producción histórica de su subjetividad, uno de cuyos anclajes principales es justamente la conyugalidad, lazo social para el cual tal subjetividad se configura —aún en la actualidad— sobre la premisa de otra desigualdad, ya que habrá de celebrarse entre un sujeto que despliega tanto su relación con el mundo como su relación consigo mismo desde una posición: *ser de sí*,⁴ y otro sujeto que estructura sus relaciones desde otra posición: *ser de otro*. Este "ser de otro" desde donde las mujeres se posicionan es —hasta ahora— la única posibilidad de sostener tal contrato conyugal.

Sin duda, a lo largo de la historia, mucho han variado las formas de los contratos conyugales, las formas de enlaces subjetivos entre sus integrantes, como también las características de la cotidianidad de los actores sociales en él involucrados. Al mismo tiempo, no deben subestimarse las diversas estrategias de resistencia adoptadas por las mujeres a lo largo de los siglos ni las conquistas obtenidas en sus luchas por la igualdad social.

Sin embargo, pese a todo ello, subsiste *la relación necesaria*

3. Stolke, Verena: "Los trabajos de las mujeres", en *Sociedad, subordinación y feminismo*, tomo III, Bogotá, Magdalena León, 1982.

4. En el sentido estilístico y político dado por los griegos al "dominio de sí", véase punto 3.

y no contingente entre conyugalidad y violencia, ya que la apropiación desigual de los bienes económicos, culturales y eróticos, como el violentamiento de sentido de las prácticas sociales de las mujeres, hace que tal contrato se despliegue entre actores sociales que, con independencia de su voluntad, son —en cierto sentido— políticamente antagónicos. Es una situación de alto costo para todos: unos tratando de preservar sus privilegios, otras resistiéndose, sometiéndose o intentando conquistar nuevos derechos. En este sentido, podría decirse que *el amor conyugal es la guerra por otros medios*.

Existe, pues, una relación necesaria y no contingente, interior y no exterior, constitutiva y no excepcional, entre violencia y conyugalidad. No es ya la violencia explícita del golpe físico que somete por terror,⁵ sino la *violencia simbólica* que inscribe a las mujeres en enlaces contractuales y subjetivos donde se violenta tanto la economía como el sentido de su trabajo productivo, se violenta su posibilidad de nominarse y se las exilia de su cuerpo erótico, apretándolas en un paradigma de goce místico,⁶ que —en verdad— nunca ha dejado de aburrirlas.

Los griegos y el dominio de sí⁷

En la cultura griega los comportamientos sexuales y los placeres a ellos asociados formaron parte de las preocupaciones morales, aunque, bueno es advertirlo, en un sentido absolutamente diferente de aquel del mundo cristiano. Su problematización se relacionaba con "las artes de la existencia",⁸ conjunto de prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres se fijaban no sólo reglas de conducta, sino que buscaban transformarse a sí mismos; es decir, hacer de su vida una obra de valores estéticos y criterios de estilo.

5. Temática que sin embargo no debe subestimarse; recientes estudios establecen que 4 de cada 10 mujeres son golpeadas por sus maridos en la Argentina.

6. Lacan, J., *Seminaire Encore*, París, Ed. du Seuil, 1975.

7. Véase la noción de lo público y lo privado en Aristóteles, capítulo 4 de este libro.

8. Foucault, M.: *Historia de la sexualidad*, Tomo II, México, Siglo XXI, 1986.

Este tipo de problematización se extiende, aunque con importantes variaciones, a la cultura latina.

La actividad y los placeres sexuales fueron interrogados a través del ejercicio de las prácticas de sí, primando aquellos criterios que permitieran incluir mejor dicha actividad en los cánones de una estilística de la existencia. Estas técnicas "de sí" perdieron su importancia con el cristianismo frente al ejercicio del poder pastoral. Se inicia así un lento proceso histórico de transformación de las preocupaciones morales que, desde esta estilística de la existencia propia de la cultura grecolatina, fueron mutando hacia una hermenéutica del deseo que inaugura la pastoral cristiana. Con el correr de los siglos esta preocupación hermenéutica y no estilística fue reforzada por los dispositivos educativo, médico, psiquiátrico, psicoanalítico, que fueron absorbiendo estas preocupaciones a medida que la sociedad se laicizaba.

Es importante aclarar que esta moral, en sus problemas, en sus prescripciones, es una moral de hombres, o sea pensada, escrita y enseñada por varones, y dirigida a hombres libres. Hay una ausencia de las mujeres y varones no libres en la reflexión moral del comportamiento sexual. Las primeras encuentran en su vida social —salvo las cortesanas— constricciones muy estrictas; sin embargo, ni sus deberes ni sus obligaciones son objeto de interrogación, lo que hace inferir el alto grado de naturalización de su desigualdad. En esta moral viril aparecen como objetos, o cuando mucho como compañeras a las que hay que educar, formar y vigilar, cuando están bajo el poder propio, y de las cuales hay que abstenerse cuando pertenecen a otro hombre (padre, marido, tutor).

Es un tipo de reflexión que no intenta definir sus preocupaciones morales para ambos sexos; era más bien una elaboración a partir del punto de vista de los hombres para dar forma y estilo a la conducta masculina, no sobre aquello que se prohíbe sino justamente en ocasión de aquellos aspectos de la vida en los que harán uso de su derecho, poder, autoridad y libertad.⁹ El desarrollo de una moral de las relaciones conyugales, de una reflexión sobre el comportamiento sexual de marido y mujer en la conyugalidad, de tanta importancia en la pastoral cristiana,

9. Foucault, M., ob. cit.

fue producto de un lento proceso histórico a través del cual fue instaurándose, hacia la alta Edad Media con grandes dificultades y resistencias, el modelo cristiano de matrimonio.

La actividad y los placeres sexuales fueron para los griegos objeto de preocupación a través de las "prácticas de sí", buscando criterios que conformaran una estética de la existencia, con un eje fundamental: *el logro del dominio de sí*. Según la moral viril, éste será de importancia decisiva para un hombre libre; *sólo quien puede dominarse a sí mismo será capaz de gobernar a los demás*.

Estas reflexiones se desplegarán en tres áreas de problematización: la Dietética, la Económica y la Erótica. En cada una de ellas se prescribirá, desde su especificidad, cómo dominar la intemperancia de las pasiones, y se criticará la molicie; la templanza y la actividad conformarán el carácter viril del dominio de sí mismo. En síntesis, se establece una moral viril que exalta la templanza en lo estilístico *versus* la intemperancia y la molicie.

En la Dietética se nuclean las consideraciones sobre el cuerpo sano, sus ejercicios, su estilística y la templanza y el dominio de sí frente a la alimentación. En la Económica se agrupan todas las consideraciones sobre la organización doméstica y el gobierno de la casa; es aquí donde aparece la mujer, no en la Erótica. En ésta se desarrolla la problematización referida al amor a los muchachos. Artes de la existencia para un hombre en el ejercicio de su libertad y dominio de sí y su gobierno sobre la mujer, los niños y los esclavos que trabajan sobre una certeza: no será obedecido quien no pueda mandarse a sí mismo; de allí la importancia de ser activo sobre alguien que por su lugar subordinado, es decir por su lugar "político", debe ser pasivo; ésta es la virtud.

Esto no significa que no se esperara templanza y virtud por parte de las mujeres. Su templanza estará establecida por la situación de dependencia respecto de su familia, su marido y su función procreadora; de tal forma su formación consistirá en el desarrollo de la capacidad de obedecer. Las relaciones conyugales son aquellas que se desarrollan entre quien gobierna y quien es gobernado; en ese sentido interesa subrayar la naturaleza política que Aristóteles otorgaba al lazo conyugal; la templanza y el valor son en el hombre virtudes plenas de

"mando" y en la mujer virtudes de subordinación. Afirma Demóstenes la necesidad de educar a las mujeres en el temor agudo para garantizar su honestidad y asegurarse de que sean fieles guardianas del hogar; de faltar a algunos de estos deberes quedarán excluidas de la casa del marido y del culto a la ciudad.¹⁰ Es interesante asimismo cierta división de tareas: "Las cortesanas existen para el placer, las concubinas para los cuidados cotidianos, las esposas para una descendencia legítima y una fiel guardia del hogar."¹¹ La dirección de la casa es el arte de una "economía", y el matrimonio una pedagogía y gobierno de conductas, de gran responsabilidad para el marido que debe guiar a la esposa en el logro de las habilidades domésticas.

No existe en el matrimonio griego la exigencia de fidelidad recíproca del discurso cristiano; el contraer matrimonio no liga al marido y la categoría de adulterio es algo pertinente sólo a la esposa, aunque el hombre debe respetar a una mujer casada en tanto pertenece a otro hombre. Es interesante al respecto que fuera menor el castigo por violar a la mujer de otro hombre que por seducirla, ya que en el primer caso sólo se habría tomado su cuerpo, pero en el segundo se habría ganado su alma.

En síntesis, la esposa pertenece al marido, y el marido pertenece a sí mismo, por lo cual no se espera de él prueba alguna de fidelidad pero sí que exhiba el dominio de sí. Por tanto, más que un planteo de fidelidad recíproca, este tipo de consideraciones constituía una estilización de una asimetría real.

Las relaciones sexuales también se ubican en el marco general de las relaciones de justicia —en el sentido aristotélico— entre marido y mujer. Aristóteles enfatiza la naturaleza política del lazo conyugal, es decir el tipo de autoridad que se ejerce en él; por lo tanto, la relación entre mujer y hombre debe ser, obviamente, desigual; es tarea del hombre gobernar a la mujer; la situación inversa se considera casi escandalosa. Pero es importante distinguir esta desigualdad de otras desigualdades (como por ejemplo la que separa al amo del esclavo), ya que la esposa es una mujer libre; es una desigualdad de seres libres, pero definitoria y fundada en una diferencia de "naturaleza".

10. Puede observarse ya aquí lo ilusorio de las demarcaciones estrictas de lo público y lo privado.

11. Foucault, M., ob. cit.

En síntesis, la templanza se prescribió a ambos miembros del matrimonio, pero se daba en cada uno de ellos de modo distinto: la virtud de la mujer constituía el correlato y la garantía de una actitud sumisa; la autoridad masculina surgía de una ética de la dominación que se limita.¹²

Es decir que tanto en el plano jurídico-social como subjetivo, la dinámica que rige en los griegos al género masculino se basa en una *estilística de la existencia organizada en un "ser de sí", mientras que la del género femenino se organiza en un "ser de otro"*.

Puede observarse la ausencia en la cultura griega de la noción de amor entre iguales. En el amor a los muchachos (varones libres) su lugar generacional y la relación institucional maestro-alumno hacían que tales afectos circularan en relaciones asimétricas; otro tanto podría decirse en relación con la esposa —mujer libre— mera reproductora de descendencia legítima y administradora del hogar, y por lo tanto en situación subordinada. En el matrimonio —a diferencia del amor a los muchachos— no existía intención amorosa, más allá de que se consideraba deseable una coexistencia amable entre cónyuges. De todas formas, muchachos y esposas estaban incluidos dentro de las preocupaciones morales, no así concubinas, esclavos/as y libertos, cuyo uso quedaba a merced de los límites que su dueño, ciudadano libre, pusiera en el gobierno de sí mismo, para el mejor mando de las personas a su cargo.

Actividad-pasividad: ¿una cuestión política?

Según P. Veyne,¹³ en los dos primeros siglos de la era cristiana se produce en el Imperio Romano una metamorfosis de las relaciones sexuales y conyugales con la consiguiente reformulación de las instituciones involucradas en ella, así como

12. Foucault, M., ob. cit.

13. Veyne, P.: "Familia y amor en el Alto Imperio Romano", en A. Firpo (comp.), *Amor, Familia, Sexualidad*, Barcelona, Argot, 1984.

también de la moral sexual. Estos cambios sociales se agrupan alrededor de un eje trascendental: *el pasaje de una bisexualidad de dominación a una heterosexualidad de reproducción*, produciéndose en el mismo momento histórico en el que establece el matrimonio como institución natural y se organiza una moral sexual universal. Como pudo observarse en el punto anterior, hasta el momento ésta planteaba prescripciones y prohibiciones diferentes para cada clase social, para cada género sexual y para cada clase etaria; a partir de allí comienza a elaborarse un mismo discurso moral para el conjunto de la sociedad.

Para los antiguos, los placeres sexuales eran más bien asezuados; la homofilia de tal época no puede entenderse desde la idea actual de homosexualidad; era, en rigor, una sociedad bisexual, no se oponían el amor a los varones y el amor a las mujeres, y era muy raro encontrar el rechazo al otro sexo propio de la homosexualidad moderna. La bisexualidad era pensada como natural; amar a una mujer o a un muchacho, fórmula clave del amor antiguo. Estos dos tipos de amor no eran ni dos especies diferentes ni un criterio de clasificación de los individuos, sino una particularidad no esencial, entre muchas otras.

De todos modos, nos equivocáramos al pensar que era una sociedad no represiva; en realidad, la moral de la época no había inventado la noción de "contra natura" pero sostenía fuertemente la noción de "molice" y ella sí operaba como divisoria de aguas. Los romanos no oponían la sexualidad de reproducción y sexualidad "contra natura" como el cristianismo, pero sí se oponían a la "molice", *aunque esta oposición no era un cuestión moral, sino más bien política, ya que el par antitético era: sometedor-sometido/a: daba vergüenza que alguien se sometiera a su partenaire, si éste era un inferior social*. Variará, por lo tanto, la moral sexual según el *status* social: para un esclavo no será vergonzoso ser pasivo; el modelo del que se nutre esta sexualidad es la relación del amo con sus subordinados: esposas, pajes, esclavos. Se trata de una sexualidad de dominación-que, según Veyne, durará hasta el siglo XVIII, por lo menos. "Ella estará en el origen de la distinción, evidentemente vacía, entre lo que se ha dado en llamar actividad y pasividad. Si se toma como modelo el acto de someter, el rol de

la mujer pasará por pasivo, mientras que si se tomase por modelo el acto de comer, el rol de la mujer sería activo."¹⁴

Lo que producía vergüenza era el hecho de ponerse al servicio del *partenaire* sexual, pues se adoptaba una actitud de esclavo. El varón libre debe hacerse servir por su *partenaire*; su condición de varón libre significará positivamente que sea activo, mientras que se considerará digno de censura aquel que perteneciendo a tal rango se ponga al servicio del otro. La palabra clave de esta sexualidad sería entonces "hacerse servir"; los hombres adultos libres se hacen servir por jóvenes, mujeres y esclavos/as; en este período se consideran relaciones sexuales naturales, por ejemplo, a las relaciones del amo con su favorita o con el esclavo o con el joven en el gimnasio, pero se considerará antinatural que el esclavo posea al amo.

Dice Paul Veyne:¹⁵

El *partenaire* sexual que se hace servir, si al menos es hombre, es activo y por lo tanto loable, y es digno de censura aquel o aquella que se pone al servicio del otro. La palabra clave de esta sexualidad es entonces "*hacerse servir*". Si se lo estudia, se puede ver bien, a través de los siglos, el valor agregado a una de las posturas amorosas, el *equus eroticus*. Actualmente se ha descolonizado forzosamente a la mujer, a la francesa, vale decir asimilándola e integrándola. El hombre, ese colonizador arrepentido, no quiere reservarse egoístamente la exclusividad de un espasmo agradable; quiere que también lo tenga la mujer. Quiere que esta antigua colonizada se parezca a su amo y que tenga, bajo el nombre de orgasmo, el mismo espasmo que su colonizador. De aquí proviene una ortodoxia del orgasmo que, legítimamente, hace suspirar por un "nuevo desorden amoroso". Bajo esta perspectiva, el *equus eroticus* pasa por ser uno de los medios mejores que la mujer tiene para procurarse ese placer y, al mismo tiempo, simboliza el trastrocamiento de las relaciones entre el antiguo colonizador y su colonizada, ya que no se sabrían simbolizar suficientemente las opiniones generosas. Actualmente, el *equus eroticus* es entonces valorado positivamente. No era menos valorado

14. Veyne, P., ob. cit.

15. Veyne, P., ob. cit.

entre los romanos, pero por razones exactamente opuestas: la servidora se ponía sobre su amo, cómodamente tendido sobre el lecho, porque estaba al servicio del placer del hombre. Tanto Apuleyo como las pinturas de Pompeya muestran muy bien que esta postura era considerada como el fin del fin del amor. Entre la Antigüedad y nuestra época, de Séneca a Krafft-Ebing, se extiende un período intermedio en el que el *equus eroticus* está mal visto porque la condición de la mujer se ha elevado: ésta ya no está al servicio del placer masculino, no tiene ya que ponerse encima del hombre. Es éste el que, por el contrario, tiene que ser activo, hacer sus pruebas, servirse él mismo. Si la mujer lo monta será sospechosa de abusar de su cualidad de persona humana y creerse igual al hombre. Séneca se encoleriza al saber que el vicio ha llegado tan lejos, que ahora son las mujeres quienes fornican a los hombres (*viros ineunt*). Para Krafft-Ebing, el hombre que no rechaza el ser cabalgado debe ser clasificado como masoquista. Vemos así que los discursos suceden a los discursos y las racionalizaciones a las racionalizaciones.

La moral de la época era, según Veyne, una moral exclusivamente viril y no por diferente de la nuestra menos puritana; aquí no se trata —como entre nosotros— de un puritanismo de la conyugalidad y de la sexualidad de reproducción sino de la virilidad. Así entra bajo la crítica cualquier conducta que pueda ser indicadora de molicie, oponiendo, por ejemplo, el placer del teatro y la danza a los espectáculos de gladiadores, más viriles y educativos para el ciudadano. Esta moral dictaminaba: "La impudicia (la pasividad, tanto homo como heterosexual) es un crimen en un hombre libre de nacimiento, en un esclavo constituye su más absoluto deber, y en un liberto es una complacencia que es deber moral tener para con su amo."¹⁶ Esta bisexualidad de dominación, característica de la cultura grecolatina, es la que se procesa dentro de los dos primeros siglos de la era cristiana hacia una heterosexualidad de reproducción; se produce así un lento y conflictivo cambio en la significación social de las prácticas sexuales. En la bisexualidad de dominación no importa el sexo del *partenaire*, lo funda-

16. Séneca, citado por Veyne, P., ob. cit.

mental es que coincida su ubicación social: mujer, esclavo/a, efebo, con el tipo de práctica erótica (pasividad) y su consiguiente significación política, es decir que tales prácticas permanezcan encuadradas en los términos dominador-dominado/a; su ecuación será dominador = activo/ dominado = pasivo, siendo severamente señaladas aquellas prácticas sexuales que desmentían este orden social.

Con el pasaje hacia una heterosexualidad de reproducción comienza la prescripción de las relaciones sexuales entre hombres y mujeres y un largo camino de marginación de los amores entre personas de un mismo sexo. Aparece la noción de "contra natura", destinada a dos mil años de éxito, y los placeres se orientarán hacia una función social: multiplicar hijos legítimos. Comienza así a asociarse sexualidad-reproducción-conyugalidad, de tal forma que el amor "contra natura" será aquel que no pueda superponerse a la institución matrimonial.

Mientras que en la cultura grecolatina se señalaba como transgresora aquella práctica erótica que no respetara las posiciones "políticas" de sus agentes, para la cultura cristiana será transgresora toda práctica erótica que no conduzca a la reproducción —o sus simulacros— y/o se desarrolle fuera de la institución matrimonial. La heterosexualidad de reproducción sólo conserva de la anterior la oposición actividad-pasividad, referida a partir de entonces a las relaciones entre hombres y mujeres.

Ahora bien, mientras hubo diferentes prescripciones morales para cada grupo social, los lugares pasivos y activos se presentan como posiciones determinadas por la ubicación social de los actores del juego sexual. Pero al universalizarse la moral y legitimarse la práctica del matrimonio se produce una ecuación taxativa: mujer = pasividad y hombre = actividad. Su naturalización dejó en el olvido que tales posiciones, en su origen, daban cuenta únicamente de los lugares de poder que las determinaban; no eran los sexos los que construían tales posiciones sino los lugares de los actores sexuales en los juegos de poder. Será, por tanto "necesario" invisibilizar tales juegos de poder produciendo discursos que acepten como natural lo que ha producido la cultura, o mejor dicho la política de los géneros.

En síntesis, activo y pasivo, en lo que respecta a las prácticas eróticas, en sus orígenes no está referido a los géneros

sexuales sino que demarca relaciones de poder: dominador/dominada. *La ecuación dominador = activo, dominado/a = pasivo/a es reemplazada por varón = activo, mujer = pasiva cuando históricamente se consolida la moral heterosexual y conyugal.*¹⁷ Esta se sostendrá produciendo durante dos mil años diferentes discursos que dan cuenta de las características esenciales de la pasividad femenina y la actividad masculina; rasgos que serán explicados con fundamentos divinos, biológicos, psíquicos, según el dispositivo productor de discursos más característicos de cada momento histórico. Cambiarán así las argumentaciones, según las estrategias biopolíticas en que se inscriban tanto los discursos como las instituciones religiosas, culturales o científicas que tengan la principal responsabilidad de producir los consensos del control social en cada forma histórica de gobernabilidad.

Sin duda han trabajado bien; si quedara alguna duda de su eficacia, bastaría con considerar lo impensable-invisible que resulta —aún hoy— atribuir una dimensión política a los lugares pasivo-activo de la puesta en juego del encuentro (?) erótico.

El amor moderno

El tránsito de la casa feudal a la familia burguesa no es una cuestión atinente sólo a la historia de la vida cotidiana, sino que puntúa tránsitos clave desde las relaciones de producción hasta la constitución de subjetividades; se acentúan la intimidad, la individuación, las identidades personales, el uso de nombres y apellidos particularizados, etc. La preocupación por el individuo, sea en el plano cotidiano, filosófico o científico —en este período surgen las ciencias humanas—, es una preocupación impensable dentro de las sociedades feudales ya que en las formas del ser social del feudalismo no había lugar para ninguna pregunta sobre el individuo. Tenían una fuerte vigencia los interrogantes respecto de las obligaciones de los hom-

17. Sería deseable que el *corpus* psicoanalítico fuera atravesado por nociones como las aportadas por Veyne y sus conceptualizaciones sobre la constitución psicosexual en la pasividad y la actividad.

bres con Dios, por ejemplo, pero estaban ausentes las nociones de individuo, individualidad, intimidad, etcétera.

La temática de la individualidad, de la identidad personal, etc., comienza a desarrollarse con el advenimiento de la sociedad industrial, al mismo tiempo que lo privado y lo público reestructuran tanto sus territorios como sus significaciones y se organiza un cambio radical en las prioridades de la vida, apareciendo en primer plano el libre albedrío y la felicidad personal.¹⁸

En este marco se constituye un grupo familiar restringido, la familia burguesa, y un nuevo tipo de contrato matrimonial: *el matrimonio por amor*. Es de destacar que el hecho de que la familia extensa feudal se restrinja, nuclearizándose, implicará algo más que una reducción de personas; implica, de hecho, un cambio estructural en los "anudamientos" subjetivos de sus miembros.

Tal parecerá ser la relevancia de estas cuestiones que historiadores como Shorter¹⁹ han llamado Revolución Sentimental del siglo XVIII a la "aparición" del amor maternal, el amor conyugal y el sentimiento doméstico de intimidad. ¿Qué transformaciones se han producido? *Han cambiado las prioridades de la vida y las formas de enlace tanto contractuales como subjetivas entre los integrantes de la familia*. Esta prioridad de los afectos en las relaciones familiares implicó, en lo que a conyugalidad respecta, un proceso de construcción social de un nuevo concepto de amor entre hombres y mujeres: *el amor romántico*; su mistificación, junto con la del amor maternal, otorga una nueva posición a las mujeres²⁰ en los contratos y legitimaciones entre los géneros sexuales.

La burguesía se otorgó un cuerpo, dirá Foucault²¹ y es su afirmación o una forma privilegiada de su conciencia de clase.

18. Shorter, Ed., *Naissance de la Famille Moderne*, París, Ed. Du Seuil, 1977.

19. Shorter, Ed., ob. cit.

20. Schmuker, B., "Familia y dominación patriarcal en el capitalismo", en *Sociedad, subordinación y feminismo*, Bogotá, Magdalena León, 1982.

21. Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, Tomo I, México, Siglo XXI, 1984.

Se ha operado aquí una "distinción":²² diferentes serán los cuerpos de la burguesía y los cuerpos de la nobleza; esto es, muy diferentes serán los valores que rodeaban a uno y otro, con sus hábitos y prácticas.

La nobleza había puesto el eje de sus cuerpos en la ascendencia, el linaje; había afirmado la especificidad de su cuerpo por medio de la sangre, es decir por la antigüedad de sus ascendencias y el valor de sus alianzas; de tal forma había utilizado, como procedimientos para señalar y mantener su distinción, formas casi opuestas a las que pone en escena la burguesía. En efecto, la nueva clase en el poder pondrá el acento en la descendencia y la salud de su organismo. Descendencia sana, para lo cual se preconizará un profundo cambio de hábitos de vida y "mentalidades" y, más aún, cambiarán también "estrategias biopolíticas" con la consiguiente instrumentalización de nuevos saberes técnicos que orientarán este cambio, y fundamentalmente su control. Se constituye así un nuevo dispositivo que, más que reemplazar el sistema de alianzas, se anclará sobre él.

Este "dispositivo de la sexualidad" organiza una distribución nueva de los placeres, los discursos, las verdades y los poderes.²³ En esta autoafirmación de clase se produce una profunda intensificación del cuerpo, se problematizan la salud y sus condiciones de fundamento; surgen nuevas técnicas para "maximizar" la vida; el cuerpo importa ahora en tanto vigor, longevidad, progenitura y sana descendencia.

Es en este momento de giro de las mentalidades colectivas con respecto a las conductas y los valores reproductivos, cuando abandonando un criterio de despilfarro necesario (tener muchos hijos para que sobrevivan unos cuantos),²⁴ los matrimonios comienzan a optar por menos hijos en los cuales "invertir" en su educación. Esta decisión conlleva un cambio en las conductas demográficas de las poblaciones, pero también en los enlaces sentimentales de sus actores sociales.

Se asiste así al pasaje desde el derroche hacia la economía

22. Se utiliza este término en el sentido dado por P. Bourdieu, en *La Distinction*, París, Ed. Minuit, 1979.

23. Foucault, M., ob. cit.

24. Flandrin, *Un temps pour embrasser*, París, Ed. du Seuil, 1983.

de los cuerpos, en tanto los "cientistas políticos" de la época considerarán ahora a los individuos como riqueza de las naciones en formación. La racionalidad del nuevo orden no sólo alcanzará a las mercancías y sus contratos sino también a los cuerpos de los hombres, mujeres y niños, en primer lugar de su propia clase.²⁵

La burguesía se da un cuerpo diferente del de la nobleza, pero tal modernidad —bueno es aclararlo— no produce el mismo cuerpo para todos los individuos. Se incentivan los discursos médicos sobre los hábitos de vida higiénica, la alimentación sana, la vivienda adecuada, la importancia del ocio y el descanso, así como también la moralidad de sus costumbres sexuales; si bien son proscripciones aparentemente establecidas para el conjunto de la sociedad, el capitalismo naciente operará desde sus inicios con estrategias muy diferentes según las clases sociales. A los asalariados de la época les negaba su cuerpo y su sexo en condiciones de vida de extrema indigencia, subalimentación, hacinamiento, extensísimas jornadas laborales, etc. Poco importaba que esa gente naciera, viviera o muriera; de todos modos se reproducía.

La burguesía se da un cuerpo; ¿qué cuerpo se da para sus mujeres? ¿Cuál es el lugar de sus mujeres en el dispositivo de la sexualidad? ¿Cuál es el nuevo contrato que rige las relaciones conyugales en el nuevo régimen? ¿Qué discurso sostendrá tal nuevo orden de legitimidad? ¿Qué operaciones simbólicas garantizarán el anclaje de los actores en este nuevo contrato?

A partir de lo que se ha dado en llamar la "Revolución Sentimental de la Familia Moderna",²⁶ las mujeres burguesas comienzan a hacerse cargo personalmente de la crianza de los hijos, devaluándose cada vez más las crianzas realizadas por nodrizas o domésticas, en tanto los valores de la nueva sociedad priorizan esta nueva forma de maternidad. Ahora el hogar, constituido como privado sentimentalizado, como lugar de los afectos, tendrá a la mujer como protagonista. Comienzan así a tomar importancia la noción de pareja conyugal y el amor entre los esposos, y la intimidad del hogar en detrimento de los espacios colectivos de la antigua sociabilidad, etc. En síntesis, se

consolida un lugar social femenino: esposa y madre (muy posteriormente —sólo hacia la segunda mitad del siglo XX— se concederá cada vez mayor importancia al erotismo conyugal). Al mismo tiempo se posterga la edad de casamiento de las niñas desde la pubertad hasta los 20 años, y aparece un nuevo personaje social: *la adolescente*. ¿Cuál será el cuerpo de esta mujer que la sociedad demanda esposa y madre? *Cuerpo virginal, inocente y pudoroso, "sexualmente pasivo por naturaleza". Cuerpo histérico; cuerpo que gritará en frigideces y nerviosismos su aprisionamiento.*

Pero, como se señalaba líneas arriba, las estrategias del dispositivo de la sexualidad no serán las mismas para todos los sectores sociales. Sosteniendo este cuerpo sano-alimentado-virginal de la esposa-madre-histérica encontramos el *cuerpo desnutrido y hacinado, frecuentemente prostituido de las jovencitas y mujeres de sectores populares*. Se ha señalado reiteradamente que en el siglo XIX hubo dos grandes epidemias femeninas: histeria y prostitución. Ambas representan —genéricamente hablando— el destino de dos cuerpos de mujer; pero a fuer de verdad, ambas figuras sociales también dan cuenta de la "miseria sexual" de los hombres. Cuando a fines del siglo pasado Sigmund Freud sentó las bases de la *scientia sexualis* de Occidente, tuvo como telón de fondo el escenario crispado de la familia burguesa, y —en líneas generales— una sexualidad femenina frecuentemente patológica a fuerza de ser domesticada, junto con una sexualidad masculina desplegada en una doble moral que si bien legitimaba por un lado un conjunto de prácticas e instituciones de la sexualidad, no evitaba por ello sancionarlas como transgresoras, perversas y anormales.

Interesa pensar cómo se formó tal engranaje de esposa-madre-histérica-prostituta. Cuando lo que ligaba a las mujeres era el dispositivo de alianzas, éstas eran casadas —obviamente sin consulta— no bien biológicamente se encontraban en condiciones de procrear; por otra parte ni para los hombres ni para las mujeres estaban planteadas las elecciones estrictamente individuales; el casamiento era una cuestión entre casas, no entre personas, que arreglaban los jefes de familia en uso de su patria potestad. Una niña casada a los 13 años, en un tejido social de escasa individuación, en un matrimonio cuya función

25. Donzelot, J., *La policía de las familias*, Barcelona, Pretextos, 1979.

26. Foucault, M., ob. cit.

era económico-procreativa; éstas eran algunas de las razones de su estabilidad en tal acuerdo.

Con el nuevo régimen se consolida el discurso de la "naturaleza femenina", frágil, emotiva, dependiente, instintivamente maternal y sexualmente pasiva.²⁷ A su vez, la modernidad también producirá un gran relato para la conyugalidad: el discurso heroico del amor moderno resaltará la unión indisoluble, "hasta que la muerte los separe", "el uno para el otro", la fidelidad recíproca, un ideal de armonía, etc. Por lo tanto, el matrimonio y la pareja modernos acentuarán su sentido en el vínculo amoroso indisoluble y en la consensualidad del contrato entre las partes. El discurso del amor conyugal implicará para el hombre la importancia de la protección a su mujer y para ella una delimitada praxis social: crianza de los hijos y trabajo doméstico, actividad laboral que se mantendrá como no remunerada en una sociedad que inaugura el salario. Junto a ello su postergación en el logro de metas individuales, por el amor a los suyos y al esposo, en una sociedad que resaltará los valores individuales y el éxito personal.

Mientras el discurso de las libertades individuales recorre Europa y el Nuevo Mundo, la mujer se verá privada de ellas, relegándolas por los dones del amor. Es cierto que el discurso del amor conyugal es muy anterior, pero ahora —actualizado para los tiempos que corren— ella ya no se somete por amor, sino que elige postergarse por amor; en esa postergación y en el éxito de los suyos radicarán su felicidad personal.

El discurso de la naturaleza femenina, los mitos mujer = madre, de la pasividad sexual de las mujeres²⁸ (con su correlato necesario, la doble moral sexual masculina) y el discurso heroico del amor moderno, trabajarán eficaz y productivamente gestando sus significaciones imaginarias sociales para garantizar el claustro hogareño de la mujer burguesa. Tales significaciones generarán los argumentos y estrategias institucionales específicos con que contará la modernidad para la producción-reproducción de uno de los pilares de la subjetividad femenina: *ser de otro*.

Frente a este estado de cosas, bueno es señalar dos cuestio-

27. Véase el capítulo 3 de este volumen.

28. Véase el capítulo 7 de este volumen.

nes que, si bien complejizan el análisis, permiten eludir planteos maniqueos. La primera es que las contradicciones producidas por la tensión entre los discursos liberales e igualitarios de la modernidad, y las instituciones, prácticas y valores del enclaustramiento y desigualdad femeninos serán las que creen las condiciones para las importantes transformaciones en las posiciones de género que se pueden observar ya entrado el siglo XX. La segunda es que el mismo proceso de sentimentalización del espacio privado familiar otorgó una forma de poder a la mujer-madre.²⁹ ¿Qué poder? Obviamente, no sobre los bienes patrimoniales ni la gestión económica, pero sí sobre los "bienes simbólicos" de los hijos, en tanto productora de sentido, nominadora de sus actos y sentimientos, productora de mandatos y deudas que, por simbólicas, no serán menos opresivas. La familia nuclear "necesita" de una figura sobreinvertida de Madre, a la cual pagarán fuertes tributos, no sólo la mujer sino también los hijos y el marido. Pasividad erótica en la conyugalidad, balanceada no sólo con histerias y diversas sintomatologías y rechazos sexuales sino también con prácticas maternas que no pueden ni quieren escapar de un sospechoso plus de actividad.

Interrogantes

Se ha señalado con anterioridad que, junto con la crisis actual de legitimidad de las desigualdades de género, se observan una serie de transformaciones y redefiniciones de los lugares sociales de mujeres y hombres que hablarían de un momento de construcción de nuevas subjetividades.³⁰ Puede considerarse que este momento sociohistórico de transformación del lugar social de las mujeres implica varios tránsitos y redefiniciones simultáneos, que se encuentran en diferentes estadios de modificación, según se observen diferentes países, clases sociales, subclases culturales, generacionales, etc., pero que —en un sentido muy general— podrían puntualizarse muy sintéticamente en

29. Schmücker, B., ob. cit.

30. Fernández, A. M., "Crisis de los contratos entre hombres y mujeres", Buenos Aires, Clase, Fundación Banco Patricios, Buenos Aires, 1986.

un tránsito, en primer lugar, de la heteronomía a la autonomía económica, con la consiguiente redefinición de la distribución de las tareas domésticas, los modelos de éxito para hombres y mujeres, circulación del dinero, las relaciones de poder dentro de la pareja. En segundo lugar, un tránsito de la heteronomía a la autonomía erótica, con la consiguiente redefinición de los lugares de la pasividad y la actividad, de los objetos y sujetos de deseo, de los regímenes de fidelidad en los contratos conyugales. En tercer lugar, un tránsito de la maternidad como eje central del proyecto de vida femenino a una maternidad acotada, con la consiguiente redefinición de la paternidad y sus incidencias domésticas.

Estos tránsitos y las consecuentes redefiniciones ponen en revisión las categorías mismas de lo femenino y lo masculino; al mismo tiempo, suelen producirse con un alto costo psíquico para los hombres y las mujeres involucrados en ellos, por cuanto se producen también en virtud de profundas transformaciones subjetivas, por mencionar, en lo que a las mujeres respecta, algunas de las más relevantes: el paso de un narcisismo de un ser para los otros a un ser para sí misma; de la pasividad a la actividad en la esfera del erotismo; de un código privado a un código público. Estas transformaciones de la subjetividad crean, a su vez, las condiciones para protagonismos de mujeres en planos de lo público y lo privado hasta ahora ocupados por hombres.

Tal costo psíquico se produce no sólo por la energía elaborativa que implica sino también porque estas transformaciones y estos tránsitos deben realizarse en el marco de grandes resistencias y enfrentamientos cotidianos dentro de sus familias, frecuentes desaprobaciones por parte de sus parejas, de sus hijos, de sus padres y hasta de sí mismas; asimismo se procesan sin el sostén de categorías emblemáticas colectivas que den anclaje a estas nuevas prácticas sociales.

¿Por qué estas transformaciones se caracterizan por gestarse en altas tensiones conflictivas? Porque esta nueva situación no sólo ha implicado puntualmente a las relaciones de los hombres y las mujeres entre sí, ni se circunscribe meramente al campo de la transformación de las subjetividades, sino que ha movido los ordenamientos en los que son gestadas las diferencias mismas de los géneros: la institución familiar-conyugal. Los conflictos

que allí se producen frente a la nueva situación no son de índole exclusivamente afectiva, aunque se puedan expresar muchas veces en ese plano, sino que abarcan intereses materiales e involucran permanentemente las relaciones de poder entre sus integrantes.

Podríamos decir que esta nueva realidad social produce una "crisis" (ruptura de un equilibrio anterior y búsqueda de un nuevo equilibrio) de los contratos que regían las relaciones familiares y extrafamiliares entre hombres y mujeres. Crisis de los contratos explícitos e implícitos de lo dicho y de lo no-dicho que habían delimitado lo legítimo en las relaciones entre los géneros en los últimos tiempos.

Suele considerarse que la extensión de las prácticas divorcistas es una forma de respuesta a los conflictos antes mencionados; esta característica de sucesivos —o por lo menos dos— contratos conyugales frente a aquel que se juramentaba "para toda la vida" estaría actualizando la institución a los tiempos que corren. Tal vez sea así, y en ese sentido podría considerarse que los tránsitos y redefiniciones arriba mencionados serían la expresión, en este tema, del agotamiento de la modernidad y sus discursos heroico-totalizadores; de tal modo, estos contratos que —por lo menos en algunos sectores sociales— van ganando legitimidad como acuerdos rescindibles podrían pensarse como formas posmodernas del amor.

Si los lazos sociales posmodernos se organizan en el saber, en la cultura y la sensibilidad estética a partir de la caducidad de la idea de totalidad, gestionando formas contractuales temporales fácilmente rescindibles, locales y no globales,³¹ debe advertirse que, en lo que a conyugalidad respecta —por lo menos hasta el momento y en sus formas más extendidas—, si bien parece desarrollarse la tendencia a realizar sucesivos enlaces conyugales, éstos suelen sucederse dentro del paradigma del discurso heroico-totalizador y, si bien son temporales, conservan el sentido global de aquél. Por otra parte, debe subrayarse

31. Altamirano, C., "Ideología y sensibilidad post-modernas", *Rev. Punto de Vista*, N° 25, Buenos Aires, 1985.

que se celebran entre agentes que aún conservan fuertes asimetrías en sus grados de autonomía material y subjetiva.

Cabe así el interrogante de cuáles serán los límites que ofrece la conyugalidad tal cual se gestiona hoy día a las transformaciones señaladas líneas arriba o, dicho de otra manera, *¿es posible pensar un contrato conyugal que no violente a ninguna de las partes? ¿Es posible instituir una instancia matrimonial no necesariamente apropiadora?* Cuáles serán las prácticas e instituciones que creen las condiciones para revertir ese pilar de la subordinación femenina que en el plano de la subjetividad se ha nominado en este trabajo como el "ser de otro"?

Bueno es reconocerlo, la imaginación se detiene muchas veces en los límites del paradigma en que nos ha tocado vivir. Tal vez, al decir de Celia Amorós, el drama del amor se parece bastante al de la ética. En una sociedad sin violencia en la que impera el reino kantiano del reconocimiento de los otros como fines, es decir, donde el otro en tanto humano-racional no fuera nunca degradado como medio, la ética sería posible, pero ya no necesaria; en cambio, en una sociedad como la nuestra sería necesario un amor en el cual la diferencia de sexo no implicara hegemonía, ni poder; pero no es posible. "En una sociedad donde esto fuera posible, tal vez ya no sería necesario. No obstante hay que ser éticos como se pueda, y de algún modo seguir amando".³²

32. Amorós, C., *Hacia una crítica de la Razón Patriarcal*, Barcelona, Antrophos, 1985.

Capítulo 9

DE LA TUTELA AL CONTRATO: MUJERES PROFESIONALES*

Mujeres profesionales, ¿conflicto de roles?

A partir del siglo pasado, en la Argentina el estado ha favorecido el ingreso de las mujeres a la educación formal, mediante una legislación que asegura ese derecho. Dicho acceso a la escuela media y a la universidad se hace efectivo —en forma lenta— durante los primeros decenios del siglo. El crecimiento realmente significativo de la matrícula universitaria femenina se produce entre los años 1941 y 1978. En 1941 las mujeres constituyen el 13,7 %, llegando al 43,2 % en 1978.¹ Actualmente constituyen el 46 % en la Argentina y el 52 % en la Universidad de Buenos Aires. Las características del ascenso social en el país fueron pautando la necesidad de obtener cada vez mayores calificaciones educativas en una carrera credencialística en la cual la mujer está hoy, sin lugar a dudas, fuertemente representada.

Aun cuando las nuevas pautas sobre el "rol femenino" exigen mayor formación cultural y la participación en el ámbito universitario las estimula a una confrontación científica y tecnológica mayor, la combinatoria de este nuevo rol con el posicionamiento tradicional de esposa, ama de casa y madre continúa siendo fuente de una conflictiva de difícil resolución. Hay

*Basado en la investigación sobre "La mujer profesional: posibilidades y obstáculos en el ejercicio de su doble rol" realizada por un equipo de la Cátedra de Introducción a los Estudios de la Mujer, Facultad de Psicología, UBA, bajo la dirección de la licenciada Ana María Fernández y la participación de las licenciadas E. Dovola, V. Kamkaghi, C. Córdoba y S. Borakievich.

1. García Finchaboy, Mónica, "Evolución de la participación universitaria en la Argentina 1940-1980", Depto. de Sociología, UCA, Buenos Aires, 1981.

estudios que al analizar la participación laboral femenina relacionándola con su nivel educativo, comprueban que a mayor educación superior completa corresponde mayor participación laboral en todos los grupos de edades con un comportamiento similar al masculino. Si bien estos trabajos otorgan una visión acerca del acceso y la participación laboral en cuanto a cantidad, no aportan datos sobre el modo, la calidad y la forma en que estas mujeres se insertan en el mundo del trabajo: ¿cuáles son los mecanismos y las estrategias que elaboran para afrontar las llamadas "etapas del ciclo vital" (matrimonio, embarazos, partos, crianza de los hijos)?, ¿cuál es el costo profesional, económico, intelectual de esta situación?, ¿cuál es el costo subjetivo de su doble inscripción de responsabilidades? Frente a tal tensión, ¿qué órdenes de prioridades instituyen?

Analizando la participación femenina en la educación universitaria en los últimos 40 años, se observan variaciones significativas con respecto a la composición de la matrícula universitaria. Aparece una elevada presencia de mujeres no sólo en aquellas tradicionalmente consideradas femeninas (Filosofía y Letras, Educación, Humanidades, etc.), sino que actualmente también es mayoritaria en carreras como Ciencias Exactas y Naturales, Farmacia y Bioquímica; al mismo tiempo que presenta una participación equivalente a la de los varones en carreras tan tradicionalmente masculinas como Derecho, Medicina y Arquitectura. La escasa representatividad femenina se reduce sólo a Ingeniería, Ciencias Económicas y Ciencias Agropecuarias.² Según estos datos podría esperarse como correlato una fuerte presencia femenina en la esfera profesional de aquellas carreras que han feminizado su matrícula. Lo que se observa es que si bien presentan una significativa tasa de participación laboral, tienen un techo impuesto para acceder a las posiciones más calificadas. Así, "alcanzar los niveles más altos del conocimiento no garantiza a las mujeres el acceso a posiciones más altas en la arena pública"³ Se produce entonces

un desfase entre el ámbito del aprendizaje universitario y el ámbito de las prácticas laborales.

En general, suele afirmarse que la entrada de la mujer y su participación en el mundo del trabajo son el resultado de la influencia de múltiples variables; éstas no sólo dependen de las condiciones del mercado en cuanto a la demanda sino que, desde la perspectiva de la oferta, aparecen determinadas características que les otorgan un perfil específico; suele considerarse que estas características están ligadas a su "ciclo vital" y al modo como articulan el rol de esposa, madre y ama de casa con el de profesional.

Dentro de esta perspectiva se presentan algunas cuestiones tales como ¿cuáles son las características de profesionalización de las mujeres a partir de su inscripción de género? ¿A través de qué estrategias de vida articulan sus actividades en el ámbito público y en el privado? ¿Qué significación personal adquiere la inserción en el mundo profesional según las estrategias adoptadas?

Alrededor de esta temática es interesante distinguir el período de vida de las mujeres que comprende su ingreso a un estudio terciario hasta finalizarlo y el grado y las particularidades de su profesionalización, incluyendo, junto al análisis de las características del ejercicio profesional mismo, su capacidad de ganar y administrar dinero y de formular contratos. Esta distinción se vuelve significativa en tanto puedan encontrarse importantes variaciones en el comportamiento de las mujeres en su etapa de estudiantes universitarias y luego como profesionales.

El campo de la mujer profesional no ha sido muy estudiado hasta el presente; en tal sentido, interesa indagar no sólo las características objetivadas de su inserción sino también de qué modo se han ido produciendo cambios en el imaginario social y familiar con respecto al lugar que le cabe a la mujer en sus nuevas responsabilidades: ¿cómo combinan sus prácticas en el mundo público con las del mundo privado? ¿Qué nivel de conflicto se establece entre ambos? ¿Cómo se articulan en la subjetividad de tales mujeres dos regímenes de acción, dos lógicas, dos racionalidades que por lo menos hasta ahora han aparecido como tan antinómicas? ¿Se produce un repliegue hacia lo privado y un paréntesis en el campo productivo de la mujer profesional con la llegada de los hijos? ¿Por qué para algunas mujeres

2. García Finchaboy, M., *Mujeres profesionales e inserción laboral*, Buenos Aires, Prisma, 1985.

(3) Sautu, Ruth, "Oportunidades ocupacionales diferenciales por sexo en la República Argentina", Cuaderno CENEP N° 10, Buenos Aires, 1979.

este repliegue es absolutamente necesario, y otras ni siquiera se plantean esta opción? ¿Por qué algunas optan por estrategias donde compatibilizar en mayor o menor medida ambos regímenes de acción?

A la hora de pensar la inserción laboral de las mujeres profesionales, las formas de conyugalidad y familiaridad son datos culturales e históricos de insoslayable relevancia. Los Estudios de la Mujer, al mismo tiempo que han descentrado el debate en torno de un supuesto destino biológico-psíquico-económico admitido como fundamento del lugar subordinado de las mujeres en la sociedad, han puesto de manifiesto que producción, reproducción, sexualidad y socialización de los hijos forman un circuito donde —más allá de la especificidad de cada una de estas áreas— se eslabonan las condiciones de la institución de la subordinación de género. Al mismo tiempo, si es en este circuito donde se gestan tales condiciones de opresión, es en los intersticios del mismo circuito donde se gestan su grados posibles de autonomización.

Esta problemática no se agota entonces en un conflicto de roles, sino que interpela los modos sociohistóricos de producción de subjetividad; interroga la relación entre la aparición de nuevas prácticas sociales (en este caso la profesionalización) y la institución de nuevas formas de subjetividad. Estas nuevas profesionales, científicas, técnicas, ¿qué tipo de prácticas sociales producen? ¿Los caminos de su profesionalización son similares a los de sus colegas varones o instituyen identidades profesionales propias? ¿Cómo coexisten estas nuevas prácticas de sí con los posicionamientos tradicionales?

Si bien existen muchas investigaciones acerca de la participación laboral femenina en sectores obreros y campesinos, no ocurre lo mismo con sectores medios, y dentro de éstos, con las mujeres profesionales. Aun cuando la bibliografía existente evidencia una fuerte relación entre el nivel educativo y la integración de las mujeres en el mercado laboral, es válido interrogar esta afirmación en el ámbito de las mujeres profesionales. Si bien muchas mujeres, una vez obtenida su credencial, emprenden un decidido camino de profesionalización, muchas otras no ejercen jamás su profesión, otras la ejercen como actividad secundaria en relación con su rol doméstico, otras recuerdan su título universitario cuando sus hijos han crecido. En fin, la relación credencial universitaria-profesionalización, que en los hombres, salvo situacio-

nes externas muy límite (guerras, desocupaciones masivas por crisis económica, etc.) es una relación directa, en el caso de las mujeres graduadas la variable género introduce una infinidad de cuestiones que llenan de avatares su profesionalización.

En consecuencia, *si bien la relación nivel educativo-inserción laboral es significativa como tendencia general de la población que trabaja remuneradamente, en el universo de las mujeres profesionales esta tendencia, al ser analizada en detalle, presenta especificidades que modalizan o relativizan la relación enunciada.*

Para la indagación de las características en la profesionalización de mujeres, el trabajo que aquí se presenta ha tomado como focalización la profesión de psicólogo. Esta carrera, desde sus inicios (1957-59) en la Argentina estuvo compuesta mayoritariamente por mujeres. Si bien a lo largo de los años hay un ingreso mayor de varones, tiene una dominancia neta de matrícula femenina. Esta característica ha investido una nueva figura social: "la psicóloga"; en la Argentina es la primera profesión con predominancia de prácticas de ejercicio liberal de la profesión que es visualizada socialmente como de mujeres. En tal sentido, interesa indagar las diversas estrategias puestas en juego por estas profesionales para compatibilizar las demandas provenientes de su doble posicionamiento.⁴

En la Argentina, la profesión de psicólogo obtiene sus primeros egresados/as a mediados de la década del 60. Si bien con variaciones muy influidas por los "quiebres" institucionales del país, puede decirse —a grandes rasgos— que es una profesión cuya principal forma de inserción es en el área clínica, con fuerte valoración de su forma de ejercicio liberal, gran participación en las prácticas hospitalarias y la docencia universitaria. De todos modos, estas últimas prácticas, si bien son estimadas como lugares de formación, son irrelevantes económicamente, aun en los cargos más altos de sus estamentos jerárquicos. La orientación teórica hegemónica es el psicoanálisis, aun con las variaciones propias de las diferentes escuelas. Junto a éste, debe agregarse una matrícula universitaria que, pese a los ava-

4. Estos estudios deberán confrontarse con investigaciones realizadas con mujeres de otras profesiones.

tares político-institucionales mencionados, se ha mantenido numerosa; esta situación ha determinado una producción de profesionales mayor que las ofertas de trabajo.

Las reflexiones que a continuación se presentan se basan en los resultados obtenidos a través de la investigación "La mujer profesional: posibilidades y obstáculos en el ejercicio de su doble rol", realizada por la cátedra de Introducción a los Estudios de la Mujer de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires. La masa de datos se obtuvo mediante entrevistas semidirigidas basadas en un cuestionario guía confeccionado y evaluado por el equipo de investigación y administrado por los alumnos. Se dividió la muestra en egresadas de la década del 60, del 70 y del 80. Se analizaron treinta entrevistas por década y fue precedida por dos trabajos exploratorios. La muestra incluye mujeres psicólogas egresadas de universidad nacional, con hijos.

Ya desde el primer trabajo exploratorio (realizado con E. Martínez y M. López) se perfilan con nitidez dos estilos bastante contrapuestos de profesionalización en las mujeres psicólogas. Con fines expositivos se subrayan las características extremas de ambos, siendo innecesario aclarar que en la vida real los matices y las mezclas se imponen a los "colores puros" de la forma escrita. Un primer estilo seguiría las formas consensuadas por la propia comunidad profesional, y podría considerarse que, en líneas generales, es común a hombres y mujeres psicólogos.

El segundo estilo, denominado en un primer momento como profesionalización de tiempo parcial, da cuenta de una actividad laboral que se perfila en el espacio que dejarían libre la crianza de los hijos, las actividades hogareñas y la atención del esposo.

Las hijas van a la universidad

Si la década del 60 marca un significativo aumento en el ingreso de las mujeres a la universidad en la Argentina, esto se debe a varias cuestiones. En primer lugar, se incluye dentro de las características del desarrollo de la educación superior de los países periféricos de Asia y América latina, donde las profesiones universitarias aparecen —a diferencia de algunos países

desarrollados— como uno de los pocos canales de movilidad social y legitimación de las capas medias.⁵ Es decir que el ingreso de las mujeres a la universidad es un proceso tributario de un fenómeno más abarcativo que produjo el ingreso en los años 50 de los hijos de clase media a la universidad. Esto significa entonces que es producto —en primera instancia— de una modificación por su inscripción de clase y no de género.

Si bien esta transformación es común para hijos e hijas de clase media, pueden encontrarse algunas variaciones de década entre la sensibilización para la "vocación" universitaria entre varones y mujeres, como también de las expectativas familiares al respecto. Dicha variación en décadas también puede encontrarse con respecto a la destutelarización respecto de las elecciones de vida de los hijos. Comienza un proceso donde el peso de las decisiones sobre su vida estará centrado cada vez menos en el criterio paterno. En tal sentido, si tal cual Shorter⁶ plantea, una de las características de la Revolución Sentimental de los años 60 estaría marcada por la pérdida de autoridad paterna sobre los hijos adolescentes, los datos provisionales aquí planteados hablarían de estándares diferenciales para hijos varones e hijas mujeres. Esto es, que en las clases medias argentinas, cuando ya había cobrado consenso la libertad de elección de vida de los hijos varones, todavía permanece varias décadas más la idea de las hijas mujeres como ciudadanas en situación de tutelaje, en primer lugar del padre y luego del marido. Este momento de giro de mentalidades hablaría del abandono por parte de las hijas de los criterios de tutelaje paterno.⁷

Se ha encontrado una diferencia —que podría resultar significativa— entre las expectativas familiares con respecto a la educación universitaria de las hijas mujeres en la muestra que comprende egresadas de la década de 1960, comparándolas con aquellas de las décadas de 1970 y 1980. Si en muchas entrevistas del primer grupo todavía aparece algún tipo de oposi-

5. Tanti Fanfani, E. y Gómez Campo, V., *Universidad y profesiones. Crisis y alternativas*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 1989.

6. Shorter, Edward, *El nacimiento de la familia moderna*, Buenos Aires, Crea, 1977.

7. Como se verá más adelante, mucho más complejo es el proceso de destutelarización del marido.

ción parental para la realización de una carrera universitaria —padres que se oponen abiertamente a tales estudios o incluso a estudios secundarios, contraponiendo esta actividad a un futuro casamiento— esta oposición es prácticamente inexistente en las ingresantes de las dos décadas posteriores.⁸

Suelen aparecer diferencias entre ambos padres; en algunos casos es la madre quien estimula la carrera universitaria, en otros, el padre; los argumentos opositores pueden revelar la amenaza que representaría una carrera secundaria o universitaria para el lugar de la mujer: "La felicidad de una mujer está detrás de la puerta", o menos patriarcales y de tipo aparentemente pragmático: "Para qué tanto esfuerzo, querida, si después te vas a casar y tener hijos". Ambos tipos expresando la incompatibilidad de funciones profesionales y domésticas.

Pareciera ser que las hijas pudieran desplegar sus estrategias de instrucción en los intersticios de las diferencias parentales a través de pactos con el progenitor que acordaba con sus estudios. Cuando es el padre, la alianza suele ser explícita; en el caso de que sea la madre, los pactos suelen ser más encubiertos.

Estas diferencias entre egresadas del 60 y el resto de las entrevistadas podrían estar hablando de un momento de giro de las mentalidades familiares de clase media con respecto al nivel de aspiraciones de instrucción de las hijas mujeres. Podría pensarse que la firme oposición de las adolescentes de esta primera generación a que sus padres decidieran su grado de instrucción se hubiese reciclado en beneficio de las generaciones posteriores; se genera un proceso de modificación que va produciendo nuevos consensos en el imaginario colectivo no sólo con respecto a la instrucción sino también con respecto a grados de autonomía y de elecciones de vida de las hijas mujeres.

Obsérvese que en un mismo proceso las jóvenes se van autonomizando del tutelaje parental en varios niveles simultáneos: control de salidas, horarios, cuidado y valoración de la virginidad, decisión de trabajar, instrucción terciaria.

De todas formas, parecería que *el giro en las mentalidades*

colectivas con respecto al grado de instrucción óptimo para las hijas mujeres se fue instituyendo en coexistencia con una expectativa de conyugalidad tradicional. Este hecho no será ajeno a los estilos de profesionalización que estas jóvenes pioneras fueron adoptando.

Que las niñas lleguen a la universidad —aunque sea con doce siglos de retraso— no es cuestión que involucre sólo el nivel de instrucción alcanzado. Habla de ciertos anhelos, tal vez no muy explícitos aún, de un proyecto personal para sí. Aunque coexista esta expectativa con la de la carrera tradicional femenina, el casamiento, habla de un intento —dentro de los anhelos de movimiento social propios de su sector de clase— de procurar un lugar social por sí misma y para sí. Obsérvese que el ingreso masivo de las mujeres a la universidad no se produce ni en mujeres de clase alta —salvo excepciones— ni de clase baja. En la Argentina, aún hoy las mujeres de las clases más altas rara vez prosiguen su instrucción más allá de los estudios secundarios. En las de sectores populares, la agudización de la crisis económica tanto como la pobreza estructural hace que esta opción sea un impensable absoluto.

A partir de los años 60 aparece esta nueva figura social: *la mujer profesional*. Si alcanzar la meta del título universitario fue algo realizado sin oscilaciones particulares, si los esfuerzos de una carrera universitaria no parecieran presentar particularidades de género, el camino de la profesionalización enfrenta un sinnúmero de tensiones conflictivas. Es importante aclarar que el hecho de que el ejercicio profesional y las funciones domésticas no aparezcan como situaciones encontradas es algo obvio, algo dado. En realidad, se inviste de características conflictivas en tanto las prácticas y valores de mundo público y mundo privado se significan de manera tal que vuelven antagónicos los regímenes de gestión de ambas esferas para muchos hombres y mujeres. De todos modos, *toda mujer profesional enfrenta la difícil tensión entre profesionalización y posicionamiento tradicional.* Cada una circula por tal tensión elaborando diferentes estrategias en una ecuación sumamente personal: aunque el resultado de la ecuación incline la balanza hacia uno u otro polo, el otro nunca desaparece como motivo de atracción y/o conflicto.

8. De todas formas se mantiene constante el desagrado parental frente a la carrera de Psicología, prefiriendo para sus hijas carreras más clásicas, como Derecho, Medicina, etc., aun en las entrevistadas de la generación del 80.

El proceso social de profesionalización

El desarrollo de las profesiones es parte de lo que Weber ha denominado "racionalización" de las prácticas y de la vida social; para este autor la racionalidad consiste en la consecución metódica de un fin determinado de manera concreta y de carácter práctico mediante el empleo de un cálculo cada vez más preciso de los medios adecuados. El proceso permanente de racionalización de todas las prácticas sociales⁹ es propio del modo capitalista y es uno de sus rasgos distintivos con respecto al modo de vida tradicional.

De una tabla de 10 ítems, Edgar Schein¹⁰ define las profesiones como un conjunto de ocupaciones que han desarrollado un verdadero sistema de normas que derivan de su rol en la sociedad. Según este autor, el *grado de profesionalización* alcanzado por una ocupación se define principalmente por el *tiempo completo de dedicación, que constituye la principal fuente de ingresos, fuerte motivación y desempeño continuado, la pertenencia a asociaciones profesionales, posesión de un cuerpo especializado de conocimientos, su aplicación competente, autonomía de juicio y actuación destacada en el espacio público-institucional*.

Otra de las puntuaciones que interesa destacar es que si bien la organización liberal del ejercicio de las profesiones es lo que más se destaca, es el resultado de las *luchas por los cargos* (posiciones definidas en el interior de una estructura organizativa de carácter público o privado) lo que define el lugar que un profesional ocupa en la estructura jerárquica y de prestigio de su profesión.¹¹ Si se aplica este criterio general a la profesión de psicólogo/a en la Argentina, puede inferirse que el equilibrio entre ejercicio liberal de la profesión y cargos institucionales debe realizarse de manera muy pensada —cálculo racional de Weber— por cuanto el nivel de ingresos del profe-

9. Tanti Fanfani, E. y Gómez Campo, V., *Universidad y profesiones. crisis y alternativas*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 1989.

10. Schein, Edgar, *Professional Education. Somehow directions*, McGraw-Hill Book Company, Nueva York, 1972, citado por Tanti Fanfani, E. y Gómez Campo, V. en ob. cit.

11. Tanti Fanfani, E. y Gómez Campo, V., ob. cit.

sional estará dado por los honorarios obtenidos del ejercicio liberal, pero el prestigio —que permitirá cotizar sus honorarios y será fuente de derivación de pacientes— lo otorgará el lugar obtenido en la jerarquía institucional.

El proceso de racionalización de todas las prácticas sociales, es decir, la búsqueda de los medios adecuados para el logro de los fines, señalado líneas arriba, supone una expansión paralela del "*saber racional*", técnico, acerca de los medios; este saber moderno va desplazando históricamente el viejo saber empírico, producto de la experiencia, no objetivo en forma de principios, leyes, definiciones, etc. En tal sentido, *la constitución de las profesiones modernas es impulsada por este proceso de racionalización del saber*.

El sistema universitario y la posesión del título —garantía de saber racionalizado— permiten el ingreso a la administración especializada. La acentuada división del trabajo alimenta este proceso de expansión de las capas de funcionarios especializados.¹²

Una vez obtenida la credencial universitaria, el ejercicio de una profesión se inscribe en un *código contractual*, siendo la eficiencia y la competitividad dos de sus rasgos fundamentales. Si las profesiones se despliegan en un código público y un saber racionalizado, el mundo doméstico, privado, sentimental organiza sus saberes de una manera muy distinta. El *saber del mundo doméstico* es un saber empírico, producto de la experiencia, no objetivado en forma de principios, leyes y definiciones; es un saber en estado espontáneo, tradicional, producto de costumbres y hábitos heredados. Es un saber que cabe en una mente individual; es un saber incorporado, interiorizado en el cuerpo; se lleva adentro y muchas veces su portador no es consciente de su contenido y estructura: sabe solucionar problemas prácticos sin ser capaz de rendir cuentas de forma acabada de la racionalidad propia de las soluciones alcanzadas. Se posee de modo práctico; organiza las reglas del vivir bien; su saber es ético al mismo tiempo que informativo (distingue verdadero-falso, bueno-malo, bello-feo). Es un saber, según Anthony

12. Obsérvese que la génesis de las profesiones debe rastrearse, entonces, hasta el momento de constitución del estado y la sociedad modernos.

ciencia, parcialmente no consciente, al que denomina conciencia práctica.¹³

Es un saber en estado práctico; por lo tanto, su transmisión no implica especialistas o instituciones educativas. Se vive, se produce y se aprende a vivir al mismo tiempo; se produce y se aprende a producir en el mismo tiempo, en el mismo espacio y con los mismos agentes.

Hay una íntima relación entre mundo público y mundo privado. *El privado moderno —sentimentalizado— garantiza la reproducción del público —racionalizado—*; el triunfo de un individuo en este último necesita que el privado esté sostenido por otro.¹⁴ El éxito de un varón en la vida pública está garantizado por una mujer, generalmente su esposa.

En el caso de las mujeres profesionales —aun las más profesionalizadas—, deben abrirse camino en la polis al mismo tiempo que deben garantizar-sostener el mundo privado. Esto implica no sólo superposición de roles, sino que *deben transitar por dos tipos de código: racionalizado y sentimental simultáneamente, por relaciones contractuales y tuteladas, por prestaciones de servicios regulados por horarios y por prestaciones no pagas; por prácticas sociales que exigen autonomía de juicio y por otras que necesitan de su dependencia.*

Muchas de las cuestiones que se plantean en el apartado siguiente son las transacciones, las soluciones de compromiso que las mujeres profesionales implementan frente a ésta, su realidad.

Dos estilos de profesionalización

En la investigación realizada (véanse las páginas 209-214), se han encontrado dos modos diferentes de profesionalización, que para su objetivación fueron diferenciados en un primer momento a partir del número de horas dedicadas al trabajo profesional. Luego pudo observarse que, en realidad, el número

13. Tanti Fanfani, E. y Gómez Campo, V., ob. cit.

14. Brunner, José, "La mujer y lo privado en la comunicación social", FLACSO N° 51, Santiago de Chile, 1983.

de horas era el resultado de un complejo entramado de condiciones objetivas y subjetivas de las mujeres entrevistadas.

Se encontraron diferencias entre egresadas de los años 60, 70 y 80. Estas se deben fundamentalmente a las características público-institucional-económicas propias de cada década y a especificidades propias de la edad de las entrevistadas, que dan formas diferentes de organizar lo doméstico (por ejemplo, niños en edad de crianza, adolescentes, hijos ya fuera del hogar). Sin embargo, estas características pueden complejizar o simplificar su desempeño profesional, pero no llegan a modificar el estilo de profesionalización adoptado. Así, por ejemplo, una psicóloga altamente profesionalizada puede disminuir su trabajo porque durante la dictadura tuvo que exiliarse o fue despedida de las instituciones públicas, pero en su repliegue mantiene la actitud de profesionalización adoptada; una profesional que se profesionalizó en el tiempo que el mundo doméstico le dejaba libre, cuando sus hijos ya no la requieren tanto, raramente adquiere los hábitos del primer grupo.¹⁵

Evidentemente, la inserción profesional de las mujeres psicólogas abre un campo problemático, inexistente en la etapa de formación: el pasaje de "la estudiante" a "la profesional" exige no sólo definir un nuevo orden de prioridades, sino también poner en práctica estrategias de acción propias de la racionalidad y la competitividad del mundo público. Sin duda, el orden de prioridades otorgado al espacio doméstico y al espacio público incidirá en los estilos de profesionalización que adopten. La forma de priorizar ambos espacios es el resultado de una compleja articulación de factores. Así, por ejemplo, se ha observado que el estado civil de las profesionales incide en sus estilos de profesionalización hasta tal punto que la mayoría de las profesionales divorciadas adquieren el estilo de profesionalización del Grupo I. Asimismo, cruzando "expectativas de los padres" con "desempeño profesional", se encontró que las psicólogas altamente profesionalizadas tuvieron significativas expectativas parentales frente a la carrera, mientras que las menos profesionalizadas tuvieron expectativas parentales cla-

15. Esto es así pese a que en el discurso de estas mujeres aparece explicitado insistentemente que cuando sus hijos crezcan, podrán dedicarse de lleno a la profesión.

ramente explicitadas en relación con la importancia dada al matrimonio y a los hijos, junto a expresiones ambiguas vinculadas a las expectativas de carrera profesional para sus hijas, en algunos casos de clara oposición.

El análisis de los datos recogidos permite establecer la conformación de dos grupos extremos: *las psicólogas de amplia dedicación profesional y aquellas de escasa dedicación*. De ambos grupos se infieren dos estilos de profesionalización¹⁶ que fueron denominados en un primer momento de "tiempo parcial" y de "tiempo completo". El primero corresponde a una actividad que se realiza en el espacio que dejan libre la atención del marido, la crianza de los hijos y las actividades hogareñas.

El segundo surge de considerar no sólo la dedicación horaria a la profesión (más de 30 horas semanales), sino además la participación institucional (académica, científica, gremial), la capacitación y formación permanente y el lugar objetivo y subjetivo dado a la profesión en el proyecto vital de las protagonistas.

A continuación se exponen los resultados obtenidos tomando como eje de análisis los estilos de profesionalización que corresponden a los dos grupos mencionados. Para facilitar la exposición, en adelante se denominarán *Grupo I* (con tiempo completo) y *Grupo II* (con tiempo parcial). Si bien el análisis pormenorizado de los datos ofrece subcategorías en función de las diferentes prioridades que las mujeres investigadas dan a su trabajo profesional en la organización de sus vidas, se ha optado, para esta presentación, por utilizar estos dos grupos extremos que resultan más elocuentes de aquello que se quiere resaltar.¹⁷

16. Cabe aclarar que la variable "estilos de profesionalización" se construyó considerando junto a la dedicación horaria —discriminada en trabajo rentado y no rentado— y la participación institucional, el tipo de prioridad otorgado al conjunto de las actividades propias de la profesión.

17. De una lista mucho más extensa de ítems evaluados también se han seleccionado los más significativos para el análisis de los dos estilos de profesionalización.

Expectativas parentales en relación con el futuro de las hijas mujeres. La mayoría de las respuestas obtenidas denotan expectativas que dan importancia a la prosecución de estudios universitarios para las hijas. Se incluyen aquí todos aquellos casos en los que los padres estimularon o apoyaron un estudio universitario y una posible salida laboral. Aunque la mayoría preferían carreras tradicionales como Abogacía y Medicina, no desalentaron la elección de sus hijas de la carrera de Psicología.

Cruzando "expectativas de los padres" con "desempeño profesional" se encuentra la siguiente correlación: las psicólogas altamente profesionalizadas (Grupo I) se asocian con altas expectativas parentales; por lo menos de uno de ambos progenitores. En el Grupo II se observan dos tipos de expectativas parentales: a) claramente explicitadas en relación con la importancia dada al matrimonio y a los hijos; b) expresiones ambiguas en relación con las expectativas de carrera profesional para sus hijas. Con respecto a las respuestas agrupadas en b), sería pertinente señalar que fueron consideradas ambiguas por explicitar dos órdenes de anhelos opuestos entre sí: por un lado se inclinan por carreras valorizadas y tradicionales como Medicina y Abogacía, que exigen un nivel de esfuerzo muy alto tanto durante la formación como durante la profesionalización. Por otro lado, junto a este discurso coexiste otro paralelo y algo disociado, que habla de mandatos francamente tradicionales, como si se estuviera operando en la mentalidad de los padres un giro de expectativas con respecto al nivel de instrucción de las hijas mujeres, pero que deja en pie el posicionamiento tradicional; es decir que tanto en las expectativas familiares como en los anhelos de las hijas mujeres se presentan ambos posicionamientos sin haberse instalado aún su problematización o contradicción entre las prácticas y los valores que ambas puestas en juego significan. Si bien en el universo de la muestra para las décadas de los años 70 y 80 ya no aparece oposición explícita a que las hijas sigan una carrera universitaria, en éstas se mantiene la coexistencia de expectativas, como también las formulaciones ambiguas respecto de la profesionalización. Sin embargo, no aparecen ambigüedades ni oposiciones con respecto al rol tradicional ni en las expectativas de los padres ni en las de las entrevistadas.

Tal vez estas ambigüedades y contradicciones pudieran expresar que el logro de una credencial universitaria se dirige

más a "incrementar el capital cultural de las mujeres como forma de preparar jóvenes que satisfagan los cánones de modernidad que establecen los nuevos 'deber ser', que como expectativa general de su incorporación plena al mercado de trabajo para utilizar el bagaje adquirido en el sistema educativo";¹⁸ es decir que si bien la instrucción terciaria es significada como un valor, el trabajo profesional no aparece siempre con igual fuerza y como una consecuencia lógica de la carrera universitaria.

Obstáculos en la etapa de formación. En este ítem ambos grupos señalan como mayores obstáculos aquellos derivados de la inestabilidad institucional y política del país, como también dificultades económicas.¹⁹ Es interesante destacar aquí que muchas de ellas tuvieron sus hijos siendo estudiantes. El Grupo II, que no consideró la crianza de los hijos como un obstáculo para estudiar, colocará este argumento como obstáculo principal para su profesionalización. En el Grupo I es más frecuente observar la inclusión del trabajo remunerado desde los principios de su carrera. Si bien gran parte de las entrevistadas pone entre los obstáculos para estudiar los problemas políticos del país, en el Grupo II este motivo aparece como mucho menos significativo que en el Grupo I.

Dedicación horaria al desempeño profesional. Se observa de modo general que, inmediatamente o luego de un período posterior al egreso, la profesionalización en ambos grupos se inicia predominantemente en el ámbito hospitalario y no rentado (característica del sistema hospitalario argentino en Salud Mental). Este ofrece posibilidades de formación, de práctica clínica y de contacto con otros profesionales "psi", razón por la cual aparece como una elección privilegiada para iniciarse en la profesión. En los períodos de estabilidad institucional también

18. Dorola, E., Informe de Pasantía "P.O.P. Valores de género en el Programa de Orientación Profesional de las escuelas primarias de la Provincia de Buenos Aires", mimeografiado, Buenos Aires, 1988.

19. Se recuerda aquí lo señalado en el punto 1: que estas estudiantes forman parte del proceso de la masificación de la universidad, correspondiendo en general su extracción de clase a sectores medios.

la Facultad —actividades docentes— es un espacio de formación.²⁰

En lo que se refiere al área de especialización, la casi totalidad de las entrevistadas se dedica a la clínica. Un 30 % de las entrevistadas complementa la tarea clínica con actividades docentes. Desde el primer grupo de egresadas, el perfil profesional que se va definiendo tiene una marcada tendencia a privilegiar la teoría y la práctica psicoanalíticas como línea de trabajo.²¹

Puede observarse que para este ítem, junto con la cantidad de horas dedicadas a la profesión se hace necesario analizar las formas en que ésta se lleva a cabo; por ejemplo, la capacidad de establecer contratos claros con pacientes y/o instituciones (manejo fluido de un código público), seriedad en la actualización permanente de sus conocimientos, capacidad de dirigir a otros colegas y/o ubicarse en las relaciones de dependencia, capacidad de incorporar a su desarrollo profesional la frecuente participación en jornadas, congresos, ateneos, no sólo como participante sino también exponiendo sus conocimientos en espacios públicos, publicando en revistas especializadas, etcétera.

Si la cantidad de horas de trabajo en los comienzos fue el indicador para armar estos grupos y descubrir estilos de profesionalización diferentes, hoy se puede afirmar que el número de horas es el resultante (más allá de la crisis económica) del conjunto de factores señalados anteriormente.

En el Grupo I la actividad desarrollada y calculada semanalmente se eleva a un promedio de 40 horas.²² La totalidad de su trabajo es rentado en consultorio privado (pacientes, coordinación de grupos de estudio, supervisión). En aquellos casos en que desarrollan trabajo no remunerado o ad honórem, éste consiste en supervisión o docencia en hospitales u otras instituciones públicas, es decir, en actividades jerarquizadas del espacio público.

20. En los últimos años la Facultad ofrece actividades de posgrado. Todavía no existe el Doctorado en Psicología.

21. Esta tendencia corresponde a una característica propia del desarrollo de esta profesión en la Argentina y no a una variable de género.

22. Es probable que si la recesión económica se agrava haya restricciones sustantivas en el promedio de horas de trabajo en consultorio o cambien sus formas contractuales.

En el Grupo II el trabajo tiene un promedio semanal de 19 horas. Si bien es predominantemente rentado y desarrollan su actividad en consultorio privado, su clientela y sus honorarios incluyen la atención a pacientes de obras sociales. Cuando incluye actividad docente, ésta se realiza en la universidad en niveles menores de la jerarquía académica. En general, presentan un nivel de ingresos bajos y, como se verá más adelante, poco valorizado en el total del ingreso familiar.

Ingresos derivados de la actividad profesional. La inclusión de este ítem en la entrevista tenía por objeto indagar el grado de valoración objetiva y/o subjetiva otorgado por las profesionales entrevistadas a los ingresos derivados de su profesión. Se les ofrecieron tres categorías: imprescindibles, complementarios e irrelevantes; las psicólogas respondieron tomando como referencia los ingresos totales del grupo familiar. Por ese motivo resultó difícil analizar aisladamente este ítem, debiendo cruzarlo con estado civil y ocupación del marido. Una nueva aproximación al tema debería relacionar ingresos con el proyecto económico-profesional, relación que en estas entrevistas es prácticamente inexistente en ambos grupos.

En el análisis de los datos pueden encontrarse frecuentes incoherencias y contradicciones que darían cuenta de respuestas encubridoras. Si se toma el contexto general de la entrevista, muchas respuestas de este ítem parecerían de dudosa veracidad.

El Grupo I considera sus ingresos imprescindibles o complementarios. Ninguna respuesta los ubica como irrelevantes. En cuanto a la decisión de las inversiones, el 90 % de las respuestas de este grupo considera las decisiones compartidas por la pareja.

El Grupo II considera en un 50 % sus ingresos como irrelevantes, un 29 % como complementarios y un 21 % como imprescindibles. En estas últimas se incluyen psicólogas separadas, viudas y una casada cuyo marido es chofer de larga distancia. Como se señaló anteriormente, más allá de su inclusión en uno de los grupos, el estado civil de separada o viuda transforma cualquier nivel de ingresos en imprescindible. Asimismo, la ocupación del marido condiciona la percepción que la profesional otorga a sus ingresos. En cuanto a la decisión de las inver-

siones y administración del dinero, el 50 % de este grupo contesta que la decisión es del marido. En general, está ausente la noción de bien ganancial. El dinero es del marido.

Parece interesante que un grupo laboral no pueda definir las características de sus ingresos por sí mismo, sino siempre en referencia a los ingresos de otro grupo laboral (masculino). Si ambos grupos conforman una sociedad conyugal como en los casos analizados, esto vuelve altamente significativas tanto las formas de conyugalidad como las formas de ejercicio profesional de las mujeres.

Organización doméstica. Del análisis de los datos se puede inferir que la cantidad de tareas domésticas a cargo de las entrevistadas no influye en su mayor inserción profesional.

Si se toma la década del 70 —la más significativa en este ítem por tener hijos en crianza— el 50 % del Grupo I cuenta con personal doméstico (contratadas por hora, una o dos veces por semana). Un 17 % del total cuenta con ayuda familiar (madre o suegra). Un 10 % incluye la participación de los hijos en las tareas domésticas. Mientras que el 55 % del Grupo II cuenta con personal doméstico sin retiro.

La participación del marido en las tareas domésticas se circunscribe a una "colaboración" puntual con los hijos, a veces con las compras, pero siempre desde el lugar de "colaborador".

Si bien estas características se encuentran en ambos grupos, en el Grupo II parecería subrayarse un estilo de queja generalizada que transmite un malestar, producto de la imposibilidad de visibilizar y operar sobre esta desigual y naturalizada división del trabajo doméstico. En el Grupo I, aquellas separadas y vueltas a casar parecerían haber realizado contratos conyugales más ventajosos en lo referido a ayuda doméstica. En ambos grupos pareciera ausente la idea de que los hijos participen de actividades domésticas de cierta responsabilidad.

Se quiere subrayar que el Grupo I, que pone el eje de su vida en la profesión, no sólo no cuenta con más ayuda doméstica que el Grupo II sino que, por el contrario, en el Grupo II se encuentran las mujeres más respaldadas: dos mucamas, una con cama y otra con retiro.

Planificación de los hechos más importantes del ciclo vital. En el Grupo I la decisión de las egresadas de los años 60 y 70 de establecer un contrato conyugal y el momento y el número de hijos son acordados y no dejados al azar. Esta correlación no ha podido encontrarse con tanta claridad en las egresadas de la década del 80.

En el Grupo II no aparece mención de criterios de planificación de los hechos más importantes del ciclo vital.

Trabajo paralelo a la carrera. La mayoría de las profesionales del Grupo I trabajaron durante la etapa de formación; algunas de ellas en actividades vinculadas a la profesión y otras en ocupaciones independientes, correlación que no aparece en las profesionales del Grupo II. En la década del 60 el Grupo I trabajó mayoritariamente desde estudiantes en actividades docentes universitarias y prácticas hospitalarias, es decir, en tareas relacionadas con la carrera; fueron generando espacios y diseñando un perfil para la profesión recién instituida.

Búsqueda sostenida de perfeccionamiento. En el Grupo I, tanto en su período de estudiantes como ya recibidas, se observa un interés sostenido en actividades de formación paralelas a la currícula de la carrera: grupos de estudio, seminarios, posgrados. Es decir, explicitan claramente desde el inicio de su formación un proyecto profesional que incluye tanto la dimensión intelectual como institucional y económica. En el Grupo II se observa, en general, cierta falta de afán de perfeccionamiento y no expresan un claro proyecto profesional; el vago proyecto que esbozan está disociado en sus aspectos intelectuales, institucionales y económicos.

Si bien en el Grupo I se encuentra un poco más esbozada la carrera como proyecto económico que en el Grupo II, llama la atención en ambos grupos la poca explicitación que hacen estas mujeres con respecto a la importancia económica de su carrera. Esto sería más esperable en el Grupo II dados sus bajos ingre-

sos, pero resulta más contradictorio en el Grupo I, que ha logrado un nivel significativo de ingresos. Podría suponerse que esta aparente contradicción (ganar buen dinero-no expresar interés por ganar buen dinero) sería una solución de compromiso, una transacción entre su práctica social concreta y los mitos sociales acerca de la abnegación-gratuidad de los servicios femeninos y el dinero masculino.²³

Modalidad laboral. En el Grupo I la mayor parte de las horas profesionales son rentadas, y dan relevancia tanto al ejercicio liberal de su profesión como a su inserción institucional; establecen relaciones contractuales con sus pacientes dentro de los cánones de los códigos públicos; su inserción institucional ha sido significativa en su historia profesional. Por otra parte, no explicitan la necesidad de renunciaciones profesionales "por los hijos". Entre las egresadas de la década del 60 han alcanzado lugares de prestigio en la comunidad profesional. Dan conferencias, publican trabajos, realizan asesorías y supervisiones institucionales.

En el Grupo II, en general, aparecen dos situaciones: las escasas horas dedicadas al ejercicio liberal de la profesión suelen ser suspendidas ante contingencias domésticas; en las relaciones contractuales con los pacientes suelen encontrar dificultades para encuadrarse en un código público de prestación de servicios. La segunda situación también aparece cuando tienen empleos en relación de dependencia que no implican necesariamente inscribirse en la producción de un imaginario profesional.

En ambos casos, adjudican sus "renunciaciones profesionales" a la prioridad que han dado a la crianza de los hijos. Sin embargo, puede observarse que la presencia de hijos no obstaculiza el desempeño femenino en su rol de estudiantes, mientras que, en la etapa de profesionalización, es señalada como obstáculo por las mujeres semiprofessionalizadas. Cuando ellas adjudican a la crianza de los hijos su escaso desempeño laboral, esta diferen-

23. Coria, Clara, *El sexo oculto del dinero*, Buenos Aires, Paidós, 1991.

cia estaría hablando más que de una diferente significación del rol maternal, de una diferencia de significación del rol de estudiante (permitido) en relación con el rol profesional (conflictivo y/o interdicto). O, dicho de otra manera, pareciera que pueden permitirse aquellas actividades que se realizan desde una inscripción subjetiva de dependencia: estudiantes universitarias, eternas concurrentes a grupos de estudio, empleos no profesionales, bajos ingresos profesionales, trabajo en últimos lugares jerárquicos en las instituciones importantes o en instituciones pequeñas, sin poder asumir actividades que impliquen una inscripción subjetiva de autonomía: ingresos importantes, afirmación en lugares protagónicos del mundo público, competitividad y racionalidad eficientes.

Actitud durante la entrevista. Del análisis del discurso de las entrevistadas pueden inferirse diferencias en ambos grupos: en el Grupo I generalmente cuentan al entrevistador/a con mucho entusiasmo y detalles las características de su actividad profesional; se expresan en un lenguaje rico en matices; la entrevista se enriquece con una variedad de anécdotas, y relatos de su historia de muy diversos tipo. Han hecho muchas cosas; se muestran seguras y precisas en sus expresiones, apasionadas en sus relatos acerca de la actividad profesional; sin lugar a dudas, éste es un eje de sus vidas.

En el Grupo II, las formas de expresión predominantes fueron en cierta manera monocordes, silenciosas, respuestas evasivas, de las cuales se podría inferir algún sentimiento persecutorio respecto de la entrevista, que las lleva a ocultar datos de su vida. Una posible lectura de esta modalidad podría dar cuenta de cierto pudor por sus limitaciones con respecto a la profesionalización.

Denotan ambigüedad, se muestran dubitativas, inseguras. Pareciera que la vida "les transcurre". No evidencian un particular entusiasmo en los relatos sobre su vida profesional; su subjetividad parecería tener una organización predominantemente "sentimental". Como se dijo antes, sostienen una queja reiterada, un malestar difuso en relación con el marido, con su

situación de subordinación, pero no logran encontrar las estrategias de negociación política que les permitan colocarse en una mejor posición.

Suelen expresar muy rápidamente que comparten decisiones, pero es probable que la expresión "compartir" está aludiendo más que a una discriminación, producto de una división de funciones, a una indiscriminación con su pareja.

Queremos advertir que si bien nos parece importante señalar estas diferencias entre ambos grupos, también es importante destacar que no estamos pensando que el Grupo I porta menor malestar que el Grupo II.

Primero, como es ha visto en páginas anteriores, lleva adelante un estilo de profesionalización que no las ha liberado mayormente de las responsabilidades maternas y domésticas, por lo que son mujeres que pueden cumplir con eficiencia ambos roles, a costa de un desgaste personal, físico y psíquico de envergadura y no menores conflictos conyugales. Si en el Grupo II el malestar puede centralizarse en un nivel de subordinación de género bastante objetivable para el/la entrevistador/a, en el Grupo I sus conquistas en el mundo público parecen estar caracterizando estilos de conyugalidad donde la rivalidad y la competencia no hacen menor su padecimiento.

Es importante subrayar que en ninguno de los grupos aparece una relación explícita entre su malestar y su inscripción de género. El acceso a la credencial universitaria ha permitido sostener el mito de la igualdad de oportunidades.²⁴

24. Bonder, Gloria, "Las mujeres y la educación en la Argentina: realidades, ficciones y conflictos de las mujeres universitarias", en Giberti, E. y Fernández, A. M. (comps.), *La mujer y la violencia invisible*, Buenos Aires, Sudamericana, 1989.

Perfiles de profesionalización

	Grupo I	Grupo II
— <i>Expectativas familiares</i>	Apoyan estudios universitarios explícitamente	Se oponen o apoyan ambiguamente estudios universitarios. Explícitamente apoyan maternidad e hijos
— <i>Obstáculos en carrera universitaria</i>	No plantean obstáculos de género (casamiento, hijos)	No plantean obstáculos de género (hijos)
— <i>Trabajo paralelo a la carrera</i>	Trabajan generalmente en tareas afines	No trabajan
— <i>Dedicación horaria a la profesión</i>	Tiempo completo — 40 horas	Tiempo parcial — 20 horas
— <i>Inserción institucional</i>	Niveles jerárquicos en cargos en instituciones	Niveles bajos en cargos en instituciones
— <i>Honorarios</i>	Buenos honorarios	Bajos honorarios

De la tutela al contrato

Si se toma en consideración el estilo de semiprofesionalización pueden realizarse algunas inferencias. En primer lugar, la obtención de la credencial universitaria se ha significado más como una necesidad de instrucción que como habilitación laboral. Ser estudiante o participar en los primeros años luego del egreso en actividades institucionales establece un continuo de formación donde la situación de aprendizaje aún no exige todavía la puesta a prueba de la autonomía de juicio ni la competitividad por los cargos en el espacio público, es decir que pueden realizarse desde posicionamientos subjetivos de dependencia.

Perfiles de profesionalización (cont.)

	Grupo I	Grupo II
— <i>Ingresos</i>	Imprescindibles o complementarios	Irrelevantes, complementarios
— <i>Estado civil</i>	Separadas, viudas y casadas	Casadas
— <i>Organización doméstica</i>	Poco personal doméstico. Marido no significativo en ayuda doméstica. Hijos no significativos	Mucho personal doméstico. Marido no significativo en ayuda doméstica. Hijos no significativos
— <i>Planificación del ciclo vital</i>	Planifican	No planifican
— <i>Hijos como obstáculo profesional</i>	No los consideran	Los consideran su principal obstáculo
— <i>Perfeccionamiento</i>	Se perfeccionan permanentemente	No continúan su perfeccionamiento
— <i>Proyecto económico</i>	Buenos ingresos, pero no explicitado el proyecto económico	No muestran interés por proyecto económico

Es interesante observar cómo estas mujeres reproducen en su comunidad profesional relaciones de tutelaje con figuras consagradas (los maestros); son mujeres que muchos años después de recibidas se perciben a sí mismas como no suficientemente capacitadas: eternas estudiantes de sucesivos grupos de estudio y supervisiones, situación que habla de su falta de "autonomía de juicio". Su circulación restringida por los espacios públicos habla de su dificultad en el despliegue de la competitividad por los cargos; sus dificultades para establecer reglas contractuales claras con pacientes, cobro de honorarios, etc., hacen pensar que organizan su consultorio privado con

códigos más característicos del mundo doméstico que del público.²⁴

En su circulación por el mundo público suelen priorizar lo sentimental: están más pendientes de que su jefe de servicio, coordinador de grupo de estudio y/o supervisor las reconozca afectivamente que por su eficacia personal. De todas formas, la manera como se aferran al poco trabajo que consiguen y el nivel explícito de malestar personal que su mala inversión profesional les produce debe de alejar cualquier sospecha con respecto a la posible forma frívola o cómoda de vivir.

Han naturalizado su retiro parcial del mundo profesional por la llegada de los hijos. Pero si se compara con el Grupo I, no sólo esto no ocurre sino que las mujeres del Grupo I no han delgado sus funciones maternas; las del Grupo II rara vez se transforman en Grupo I cuando los hijos ya no están en el hogar; por otra parte, las mujeres jefas de hogar rara vez pertenecen al Grupo II. En la correlación encontrada entre mujeres jefas de hogar y profesionalización tipo I queda por indagar si la "necesidad" las profesionalizó o si el grado de autonomía material y subjetivo que implica una profesionalización de tipo I hizo estallar su relación conyugal. Puede inferirse entonces que, más que los hijos, una de las claves de sus dificultades de profesionalización habrá que buscarla en sus pactos conyugales.

Otro dato que merece destacarse es que —al contrario de lo que podría suponerse— no se halló una correlación al estilo de mayor profesionalización-mayor ayuda doméstica remunerada. Las mujeres menos profesionalizadas suelen ser aquellas de alto nivel socioeconómico, con mucha cobertura doméstica; sin embargo, suelen ser las que menores investimentos realizan tanto en el ejercicio como en el despliegue intelectual de su profesión. Si en lo económico esto pudiera explicarse por la figura de un *marido proveedor*, habría que pensar que es un fenómeno que abarca muchas más áreas; priorizar la domesticidad y sus códigos privados podría significar para estas mujeres un refugio —más allá de su costo— frente a las dificultades de adquirir un código público. Por otra parte, un

24. El consultorio, que valorizan tanto, parecería significarse más como una extensión de su casa que como su espacio de trabajo.

marido proveedor no sólo importa por lo que da sino por lo que pudiera dejar de dar. Esto hablaría de *pactos conyugales* que no por faltos de explicitación dejan de ser menos inviolables; pactos en los cuales la subordinación de la mujer es condición de la estabilidad conyugal. Al mismo tiempo, este pacto sólo puede sostenerse con gruesos velos, ya que el mundo ha avanzado lo suficiente como para que, explicitado, se transforme en inaceptable. De tal forma, credencial y profesión ocultan, con la ayuda del mito mujer = madre²⁵ los anclajes de la desigualdad. De este ocultamiento emergen como uno de sus síntomas el malestar, la queja y los sentimientos de envidia frente a la realización del marido.²⁶

La modernidad instituyó el contrato. Esto implica dos actores libres (individuos) que regulan normativamente las prestaciones y sus formas de pago, y un espacio, lo público, donde desplegarán sus prácticas; también instituyó los asilos (cárceles y manicomios) para los sujetos no-contratualizables que pudieran alterar el orden. Para mujeres y niños se establecieron formas tutelares, y el mundo doméstico, privado, fue el ámbito circunscrito de sus prácticas.

El derecho civil define *la tutela* como institución cuyo objeto es la guarda de la persona y bienes de los que o bien están en patria potestad o bien son incapaces de gobernarse por sí mismos; implica amparo, protección y dirección de tales sujetos. Si bien las actualizaciones del derecho van destutelarizando en lo jurídico a las mujeres; si bien su inserción en el mercado laboral crea condiciones materiales (salario) y "políticas" (individuos libres) para ellas, sus procesos subjetivos, las marcas o *cicatrices históricas* de su situación de subordinación, como la persistencia de formas más encubiertas de tutelaje —pactos conyugales actuales—, hacen de este proceso una complejidad que no conviene simplificar en su análisis.

Es sin duda el espacio de la conyugalidad y la familia el

25. Véase el capítulo 7 de este libro.

26. Algunas teorizaciones propias de la disciplina, como la teoría de la envidia fálica, colaboran para ocultar la matriz socio-cultural de estos problemas.

lugar donde los reciclajes de la subordinación de género se encuentran más a la vista y al mismo tiempo más ocultos²⁷ en tanto su práctica cotidiana naturaliza relaciones de dependencia objetiva y subjetiva. *El tutelaje no es sólo una forma política, es también un posicionamiento subjetivo*; si el contrato necesita para su celebración de dos ciudadanos libres,²⁸ iguales en tanto individuos, la tutela necesita un ciudadano libre y otro incapacitado o inhabilitado para el ejercicio de tal libertad.

Por lo tanto, para que una mujer se mantenga en una forma tutelada de conyugalidad deberá acompañarla de cierta forma de subjetividad. Una *subjetividad tutelada* implica un escaso nivel de individuación —Celia Amorós ha definido este posicionamiento como el conjunto de *las idénticas*—²⁹ un orden de prioridades sentimentales e ideales de postergación más que de éxito personal.

La profesionalización tiene reglas propias del mundo público-contractual y también exige ciertas formas de subjetividad basadas en autonomía de juicio, competitividad, etc. Por lo tanto, profesionalizarse implica para las mujeres un pasaje que no siempre se logra o se logra a medias; es el *pasaje de la tutela al contrato*, de la dependencia a la autonomía personal, de los sentimientos a la racionalidad de las prácticas.

Como todo proceso sociohistórico de transformación, en él hoy coexisten lo nuevo y lo viejo. Si esta investigación permite identificar que al Grupo I lo conforman mujeres de las que podría afirmarse que establecen correctos contratos laborales, y que han logrado una mayor individuación y autonomía de juicio y racionalidad que las del Grupo II, esta situación no es absoluta.

Las respuestas encubridoras en relación con el nivel de ingresos con respecto a las decisiones económicas-situaciones paradójicas de las mujeres del Grupo I, donde el proyecto pro-

27. Fernández, A. M., "Violencia y Conyugalidad: Una relación necesaria", en *La mujer y la violencia invisible*, Buenos Aires, Sudamericana, 1989. También véase el capítulo 8 del presente volumen.

28. Se deja aquí de lado la crítica a la libertad de los actores del contrato y su eficacia encubridora de la explotación.

29. Amorós, Celia, *Mujer, participación, cultura política y Estado*, Buenos Aires, Ed. de La Flor, 1990.

fesional, aun exitoso, nunca tiene referencia a su envergadura económica, o donde no puedan considerar el valor de sus ingresos por sí mismos sino en relación con los ingresos del marido,³⁰ podrían ser expresión de aquellas cicatrices históricas del tutelaje en virtud de las cuales se vuelve muy difícil sostener —aun para ellas mismas— el desafío subjetivo de la autonomía económica. Son mujeres que lograron autonomía profesional e independencia económica en los hechos,³⁰ pero que *no pueden construir una imagen de sí tan autónoma como sus prácticas*.

Es decir que en el Grupo I, lograda la autonomía en sus prácticas profesionales, se mantienen *puntos de tutelaje subjetivos*. No debe subestimarse esta cuestión, por cuanto si las relaciones conyugales han transitado una historia de tutelaje, en el caso de las mujeres que despliegan una importante actividad profesional no se estaría en presencia de un grupo de mujeres no tuteladas sino que *serían mujeres que desarrollarían su autonomía profesional en los intersticios de tal tutela*. Por lo tanto, los grados de autonomía logrados dependerán, entre otras cosas, de su capacidad de negociación en sus pactos conyugales. En otros casos, su autonomía profesional se desplegará a partir de sus "renuncias" a la conyugalidad.

El acceso de las mujeres a la educación superior y al trabajo remunerado costó varios decenios de este siglo. Intuitiva u organizadamente las mujeres hemos buscado en estas dos actividades condiciones para la dignificación de nuestras formas de vida. Sin duda, estos objetivos se han cumplido. Sin embargo, al comenzar los años 90 se hace necesario transitar algunos interrogantes. Sin reducir la positividad de estas áreas conquistadas, es ineludible una tarea de desconstrucción del mito por el cual se otorga a estas conquistas en sí mismas un carácter "liberador" respecto a la subordinación de género; lo que puede observarse es un proceso por el cual por un lado se dignifican objetivamente las condiciones de vida, y por otro se reciclan bajo nuevas formas las subordinaciones y desigualdades. Circular por el mundo público objetivamente es un avance en la

30. En el plano económico habría que diferenciar independencia de autonomía.

búsqueda de un lugar par con los hombres; pero esta circulación se realiza no sólo arrastrando las tensiones, las limitaciones y los obstáculos del doble posicionamiento sino también las dificultades subjetivas de la autonomía; en tal sentido, la desigualdad de oportunidades y logros es muy marcada.

Curiosamente, el *espejismo de la credencial universitaria*³¹ aleja a las mujeres de una conciencia crítica de su situación. La falta de esa conciencia crítica las lleva a naturalizar este estado de cosas, encontrando limitaciones importantes para inventar estrategias que reviertan su condición.

Entonces, más allá de las limitaciones objetivas que el ejercicio de sus prácticas en el mundo público y en el mundo privado imprime a las actividades de las mujeres, pueden observarse limitaciones que operan desde su subjetividad. Estas "cicatrices" de la subordinación, sin bien son mayores o menores según el estilo de profesionalización logrado, en el Grupo I no desaparecen sino que se mantienen en determinadas áreas, aunque sin inundar el conjunto de su profesionalización.

De todo lo expuesto, una última reflexión: aquella que permite cuestionar ciertos supuestos evolucionistas —la noción de progreso lineal— para el análisis de la historia social de las mujeres.

31. Bonder, Gloria, ob. cit.

Capítulo 10

LA MUJER DE LA ILUSION

Poder e Imaginario Social¹

La cuestión de lo imaginario social en tanto universo de significaciones que instituyen una sociedad, es inseparable del problema del poder.² La historia de los repartos del poder, la distribución de sus jerarquías, las prácticas y los sistemas de valores que ha legitimado como los lazos sociales que genera en diferentes estructuras materiales, ocupan un lugar central en el cuadro de la vida social.

Si las disciplinas sociales han encontrado importantes dificultades al intentar teorías unitarias y sistemáticas de tan complejo fenómeno y de su funcionamiento en las sociedades, las dificultades no son menores cuando su indagación se focaliza en conjuntos humanos de escala restringida como grupos, familias, instituciones. Sin embargo, la mirada microfísica puede considerarse un instrumento que ha permitido un avance sustantivo en estas cuestiones.

Ubicar la naturaleza social de poder supone interrogar sobre la inscripción de sus dispositivos no sólo en la organización de una sociedad y sus instituciones sino también su inscripción en la subjetividad de hombres y mujeres; supone, por ejemplo,

1. Los dos primeros puntos de este capítulo forman parte de la Introducción de *Las mujeres en la imaginación colectiva*, A. M. Fernández (comp.), Buenos Aires, Paidós, 1992.

2. Mari, E., "El poder y el imaginario social", *La Ciudad Futura* N° 11, Buenos Aires, junio 1988.

indagar cómo operan en tal registro las tecnologías sociales de manipulación de los deseos, temores, esperanzas, anhelos, amenazas, etcétera.³

Si el poder, según Spinoza, es la capacidad de afectar en mayor grado que se es afectado, y éste puede pensarse tanto para situaciones de macro como de micropoderes, pensar el poder como dispositivo permite articular cuestiones generales de su ejercicio (carácter social de su estructura, modos como opera, tácticas y estrategias que ponen en acto los grupos que lo controlan) con análisis más particularizados o más puntuales sin perder de vista sus ramificaciones en el conjunto del universo social. Es decir que la incorporación de una mirada microfísica⁴ del poder permite abrir visibilidad a estrategias específicas de un microcampo, pero también exige el análisis de las conjunciones, de las articulaciones, de las complicidades y mediaciones, entre macropoderes y micropoderes.

Si los actos de fuerza producen poder, a partir de allí el discurso del orden y el imaginario social consolidan las condiciones reproductivas del poder producido; es decir, garantizan la continuidad del poder conquistado o instituido. Discurso del orden e imaginario social en realidad transforman la fuerza en verdadero poder en tanto cohesionan las tensiones sociales y aseguran la presencia del poder aun cuando la fuerza está ausente.

Los dispositivos de poder exigen como condición del funcionamiento y la reproducción del poder no sólo sistemas de legitimación, enunciados, normativas y reglas de justificación, sanciones de las conductas no deseables (discursos del orden) sino también prácticas extradiscursivas; necesita de soportes mitológicos, emblemas, rituales que hablen a las pasiones y, en consecuencia, disciplinen los cuerpos. Este universo de significaciones (Imaginario Social) hace que el poder marche provocando que los miembros de una sociedad "enlacen y adecuen sus deseos al poder" y que sus instituciones se inscriban en el espíritu de los hombres y mujeres; hace que "los conscientes e inconscientes se pongan en fila".⁵ Más que a la razón, el ima-

ginario social interpela a las emociones, voluntades, sentimientos; sus rituales promueven las formas que adquirirán los comportamientos de agresión, de temor, de amor, de seducción que son las formas como el deseo se anuda al poder. Tal vez sería más apropiado decir que son las formas como los deseos se anudan a los poderes, de manera de desustancializar ambos conceptos y aludir con más propiedad a la multiplicidad de los focos deseantes y de poderes que pueden entrar en juego en una situación dada. Suministra esquemas repetitivos, crea marcos de preceptos y pone en conexión regularidades de los comportamientos con los fines y las metas del poder; la función del imaginario social es "fundir y cincelar las llaves de los cuerpos para el acceso a la ley, y la continuidad y reproducción del poder".

Si se recurre a la diferenciación que establece Castoriadis entre *imaginario social efectivo* (instituido) e *imaginario social radical* o instituyente,⁶ puede inferirse que las connotaciones que da E. Mari del imaginario social pertenecerían a las significaciones imaginarias que consolidan lo instituido y, en tanto tal, anudan los deseos al poder; en esta dimensión, los universos de significaciones imaginarias sociales operan como organizadores de sentido de los actos humanos, estableciendo las líneas de demarcación de lo lícito y lo ilícito, de lo permitido y lo prohibido, de lo bello y lo feo.

Si lo imaginario efectivo es lo que mantiene unida una sociedad, entonces queda abierta la cuestión histórica por excelencia: *la génesis de sentido*; es decir, la producción de nuevos sistemas de significación o, dicho de otra manera, la transformación, en el plano de las significaciones, de una sociedad. Una de las características más profundas de lo simbólico —dice Castoriadis— es su relativa indeterminación; se diferencia en este aspecto de los planteos estructuralistas que ubican el sentido como combinatoria de signos.

¿Qué inventa una sociedad cuando se instituye como tal? Inventa significaciones; estas producciones de sentido, de *sentido organizador*, no están para representar otra cosa sino que

3. Mari, E., ob. cit.

4. Foucault, M., *La microfísica del poder*, Barcelona, La Piqueta, 1980.

5. Mari, E., ob. cit.

6. Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets, 1983.

estos esquemas organizadores son condición de representabilidad de aquello que esa sociedad puede darse. Lo que mantiene unida a una sociedad es su institución, dice Castoriadis, es decir, el proceso por el cual la sociedad se instituye como totalidad; las normas, los valores y el lenguaje instituidos no son sólo herramientas o procedimientos para hacer frente a las cosas sino más bien son los instrumentos para hacerlas; en particular, para hacer individuos. Se alude aquí a la construcción que, a partir de la materia prima humana, da forma a los individuos de una sociedad, a los hombres y las mujeres en quienes se fraguan tanto las instituciones como sus mecanismos de perpetuación.⁷ De conformidad con sus formas, la institución produce individuos quienes, a su vez, están en condiciones de reproducir la institución de la sociedad. En tal sentido, la institución de la sociedad está hecha de múltiples instituciones particulares que, funcionando en coherencia, hacen que, aun en crisis, una sociedad sea esa misma sociedad.

La urdimbre inmensamente compleja de significaciones orienta y dirige toda la vida de los individuos concretos que corporalmente constituyen una sociedad. Dios, dioses, polis, ciudadanos, esclavos, nación, Estado, dinero, tabú, virtud, hombre, mujer, padre, hijo hoy son los que son en virtud de las significaciones imaginarias sociales que los hacen ser. Estas significaciones son *imaginarias* porque están dadas por creación o invención, es decir, no corresponden a elementos estrictamente reales, y son *sociales* porque sólo existen, siendo objeto de participación de un ente colectivo o anónimo.

Es importante distinguir la noción de imaginario social —el uso en ella de la palabra *imaginario*— de la noción de “imaginario” en psicoanálisis. Dentro de esta teoría, la acepción de imaginario refiere a lo especular, imagen de, imagen reflejada, reflejo. La idea de lo imaginario, como la imagen en el espejo o en la mirada del otro, es tributaria de aquella acepción de lo ilusorio como ficción,⁸ en tal sentido, para Castoriadis trae como rémora una ontología por la cual, desde la famosa platónica

caverna, es necesario que las cosas, el mundo, sean imagen de otra cosa.

En la expresión “*imaginario social*”, lo imaginario remite a otro orden de sentido: ya no como imagen de, sino como *capacidad imaginante*, como invención o creación incesante social-histórica-psíquica de figuras, formas, imágenes; en síntesis, *producción de significaciones colectivas*.

Una sociedad es también un sistema de interpretación del mundo. Es decir, de construcción, creación, invención de su propio mundo. En tanto tal, puede percibir como peligro cualquier desmentida a su sistema de interpretación del mundo; estas situaciones suelen ser vividas como ataques a su identidad y las diferencias son entonces imaginadas como amenazantes.

Cuando las diferencias se instituyen como peligro, puede decirse que el principio de conservación de esa sociedad es conservación de sus “atributos arbitrarios” y específicos, o sea, es conservación de sus significaciones imaginarias sociales. Por lo tanto, las transformaciones de sentido lo instituyen y operan siempre con la resistencia de aquello consagrado, instituido, que hasta tanto no sea trastrocado actúa como regímenes de verdad.

No hay sociedad sin mito, pero lo esencial para Castoriadis no es, como quiere el estructuralismo, que la sociedad organice el mundo lógicamente por medio del mito. El mito es para este autor un modo por el cual la sociedad catectiza como significación el mundo y su vida en este mundo; de otra manera, sus “individuos” estarían privados de sentido. Los *mitos* que una sociedad instituye son *crystalizaciones de significación que operan como organizadores de sentido* en el accionar, pensar y sentir de los hombres y las mujeres que conforman esa sociedad, sustentando a su vez la orientación y la legitimidad de sus instituciones.

Pero lo histórico-social no crea o inventa de una sola vez y para siempre significaciones imaginarias; el desorden social se despliega cuando aparecen nuevos organizadores de sentido; así, por ejemplo, en el desmoronamiento del mundo romano tardío apareció un nuevo principio unificador, el cristianismo, que crea o inventa nuevas significaciones imaginarias.

7. Castoriadis, C., *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Gedisa, Barcelona, 1988.

8. Fernández, A. M., “Lo ilusorio en los grupos”, Seminario Cátedra Teoría y Técnica de Grupos, Facultad de Psicología, UBA, Buenos Aires, 1989.

Plantea Castoriadis:

Lo mismo cabe decir del movimiento de mujeres, del movimiento de los jóvenes y, a pesar de su extrema confusión, del movimiento ecológico. Todos ellos ponen en tela de juicio significaciones imaginarias centrales de la sociedad instituida y al mismo tiempo crean algo. El movimiento de mujeres tiende a destruir la idea de una relación jerárquica entre los sexos, expresa la lucha de los individuos de sexo femenino para alcanzar su autonomía y, como las relaciones entre los sexos son nucleares en toda sociedad, el movimiento afecta toda la vida social y sus repercusiones resultan incalculables. Lo mismo ocurre en lo que se refiere al cambio de las relaciones entre generaciones. Y al mismo tiempo mujeres y jóvenes (y por lo tanto también hombres y padres) se ven obligados a continuar viviendo de otra manera, a hacer, a buscar, a crear algo. Verdad es que lo que hacen permanece necesariamente integrado en el sistema mientras el sistema existe. Pero al mismo tiempo el sistema es socavado en sus puntos esenciales de sostén: en las formas concretas de dominación y en la idea misma de dominación.⁹

En suma, no combaten —por lo menos de forma directa— un orden económico sino un orden de significación. Por otra parte expresan la configuración paulatina y desapareja de nuevas significaciones imaginarias sociales que si se instituyen pueden configurar nuevos organizadores de sentido de lo femenino y lo masculino, de las relaciones entre generaciones, con la naturaleza, etcétera.

Es decir que los nuevos organizadores de sentido y las prácticas sociales que los hacen posibles refieren a lo *imaginario social no instituido, radical, instituyente siempre, utópico a veces, que da cuenta de las existencia de deseos que no se anudan al poder*, que desordenan las prácticas, desdisciplinan los cuerpos, deslegitiman sus instituciones y, en algún momento, instituyen nueva sociedad.

9. Castoriadis, C., ob. cit.

El conjunto de significaciones que lo imaginario social instituye con la modernidad en relación con la familia se encarna en lo cotidiano de esta institución y sostiene las nuevas formas que lo público y lo privado adquieren con la modernidad, delimitando el conjunto de atribuciones, prescripciones y prohibiciones de lo femenino y lo masculino en ese período histórico. Son tres los mitos muy enlazados entre sí aunque con narrativas particularizadas para cada uno. Son el mito de la *mujer madre*, el mito de la *pasividad erótica femenina* y el del *amor romántico*. En su conjunto y particularizadamente darán forma al universo de significaciones imaginarias que instituyen la familia y que inventan lo femenino y lo masculino de la modernidad, haciendo posible a su vez la institución de un espacio público "racionalizado" y un espacio privado "sentimentalizado". Producen las narrativas que configuran los circuitos de circulación para unos y de enclaustramiento para otras, el grado y tipo de escolarización "necesario" para cada género, etc. Autonomías y heteronomías, actividades y pasividades, libertades y tutelajes y aún más organizan las formas de conyugalidad propias de un período histórico determinado.

Por lo tanto, tales mitos (imaginario efectivo o instituido) constituyen piezas clave en el disciplinamiento de una sociedad. Permiten que "conscientes o inconscientes se pongan en fila anudando sus deseos al poder";¹⁰ apelan así a las pasiones; estimulan y promueven las formas propias de los comportamientos y posicionamientos en relación con la agresión, el temor, el amor y a la seducción, que serían las formas como los deseos se anudan a los poderes.

La "institución" de la familia moderna y su continuidad es posible no sólo por las condiciones materiales económicas que la producen sino por la eficacia simbólica de sus mitologías, emblemas y rituales que la sostienen y reproducen.

En tal sentido es importante diferenciar, pero también articular, un orden de determinaciones y un orden de significaciones.¹¹ La institución de una sociedad y las significaciones incorporadas a ella se despliegan en ambas dimensiones en forma indisoluble.

10. Mari, E., ob. cit.

11. Castoriadis, C., ob. cit.

Los mitos sociales; violencia y eficacia

A partir de los criterios generales planteados por Castoriadis con respecto a la noción de imaginario social, se intentará en este apartado puntualizar algunos mecanismos a través de los cuales los mitos sociales logran su eficacia en el disciplinamiento social y, en consecuencia, en la legitimación y el orden de las instituciones que involucran.

En primer lugar, operan por la *repetición insistente de sus narrativas*. Esta repetición tiene como característica primordial que se gestiona a través de formas reticulares y difusas, produciendo discursos que con pequeñas variaciones de enunciabilidad, según los focos institucionales, sostienen al infinito una misma trama argumental. Repetición argumental y múltiples focos en la gestión de sus enunciados crean los caminos de su *eficacia simbólica*. Así, discursos científicos, políticos, religiosos, jurídicos, medios de comunicación social, escuelas, novelas, cine, teatro, artes plásticas producen y reproducen los argumentos que instituyen, por ejemplo, lo femenino y lo masculino en nuestra sociedad.

En segundo lugar, se instituyen como universos de significaciones de formas molares, totalizadoras, esencialistas que estipulan no sólo lo que debe ser una mujer o un hombre sino lo que es. En tal sentido, esta voluntad totalizadora opera *violencia simbólica* ya que no da lugar, se apropia, tritura, invisibiliza las diferencias de sentido, la diversidad de prácticas y posicionamientos subjetivos de los actores sociales; homogeiniza y, por lo tanto, violenta lo diverso.

Esta *invisibilización de lo diverso* no sólo deja sin lugar a la singularidad sino que, a través de estos discursos molares, universalistas, se *invisibiliza el proceso sociohistórico de su construcción* y aparece como realidades naturales y ahistóricas —y por lo tanto inmodificables— aquello que es producto, efecto de su eficacia. En tanto construyen “un real”, que se presenta como la realidad objetiva, organizan desde la “fuerza de la evidencia”, la “evidencia de los hechos”, *regímenes de verdad* de gran poder de sanción o enjuiciamiento de cualquier práctica, pensamiento o sentimiento que transgreda, dude o cuestione sus verdades.

Otra de las características de lo totalizador de sus enuncia-

dos es que, en tanto sus principios son establecidos como universales, es decir para todos los hombres y las mujeres, *deniegan las estrategias biopolíticas* que, bueno es reconocerlo, *operan de forma muy diferente según las clases sociales o grupos étnicos o culturales* que conforman una sociedad. Por ejemplo, una mujer de sectores populares debe dejar muchas veces desatendidos a sus hijos para salir a trabajar, frente a un Estado o empresa que al mismo tiempo que ponen en discurso la sacralización de la maternidad no ofrecen guarderías ni ningún tipo de protección para esos hijos.

Por otra parte, operan por *deslizamientos de sentido* que vuelven equivalentes cuestiones muy disímiles. En el mito Mujer = Madre, no es lo mismo decir “para ser madre se necesita ser mujer”, que “para ser mujer se necesita ser madre”; sin embargo, esta ecuación de gran eficacia simbólica en nuestra cultura ha vuelto equivalentes ambos términos de la ecuación.

Asimismo instituyen *exaltaciones y negaciones* articuladas: sus narrativas pondrán un acento superlativo sobre ciertos aspectos de una realidad y denegarán o invisibilizarán otros, que al no ser objeto de enunciación quedarán como inexistentes. Es decir que en un mismo acto semántico delimitan superlativamente sus visibles y vuelven inexistente por denegado, innominado, todo posicionamiento o práctica que desdiga algún aspecto del mito. Invisibilizan, por lo tanto, toda contradicción posible entre la realidad y el mito.

Estas cristalizaciones de sentido, los mitos sociales, al instituir un “real”, pero vivido por los actores sociales como la realidad objetiva, organizan las formas de los lazos sociales, es decir que *institucionalizan tanto las relaciones materiales como las subjetivas de las personas*. Por lo tanto, prescriben de forma explícita e implícita cómo deben ser desde los contratos laborales hasta las relaciones sentimentales entre géneros sexuales; son, por ende, una verdadera fuerza material del campo social.

En tanto organizadores de sentido, los mitos sociales se inscriben en una dimensión sociohistórica de gran relevancia: la producción de los sistemas de significación que hacen posible la *producción de consensos* de una sociedad. De tal forma, generan los anclajes económicos, sociales, políticos, simbólicos, pero también eróticos y subjetivos de los actores sociales en las instituciones, haciendo posible el disciplinamiento y poli-

ciamiento de la sociedad. He aquí otra vez, al decir de Gramsci, la "astucia de la hegemonía", esa capacidad de los grupos de poder de presentar, al conjunto de la sociedad, sus intereses corporativos como de interés general.

En síntesis, en estilos narrativos que recurren persistentemente a la *naturalización* y a la *atemporalidad*, los mitos sociales obtienen su *eficacia simbólica* a través de la repetición-insistencia de sus tramas argumentales, que se multiplican en innumerables focos del tejido social.

A través de *enunciaciones totalizadoras y totalizantes*, *deslizamientos de sentido*, *producción de invisibles* (exaltaciones y negaciones concomitantes) y *eliminación de contradicciones*, gestionan su *violencia simbólica*.

Los "tres órdenes imaginarios de la familia burguesa": la mujer-madre, la pasividad erótica femenina y el amor romántico instituyen la legitimación de prácticas determinadas de poder masculino, a través de la figura social del marido que posiciona en dependencia económica, subjetiva y erótica a la esposa y articula un relativo contrapoder femenino a través de la figura social de la madre.

El poder del marido instituye la heteronomía de la esposa; las mujeres, ya sea en tanto tales o en tanto madres, configuran sus estrategias de resistencia y contrapoder que fisuran la hegemonía masculina y han hecho posibles diferentes formas de prácticas instituyentes y producciones de sentido que desdican, cuando no son reapropiadas por los procesos hegemónicos, la narrativa de estas mitologías.

Los tipos y grados de violencia física y simbólica varían considerablemente en cada pacto sexual entre hombres y mujeres, por lo que cualquier generalización en tal sentido correría el riesgo de totalizaciones apresuradas. Pero lo que sí puede afirmarse es que la violencia para sostener tal poder se produce siempre a través de múltiples, difusas y permanentes estrategias, de allí que pueda afirmarse que la violencia es necesaria y no contingente en las relaciones entre los géneros.

De todas formas, los procesos de violentamiento no producen sometimientos masivos; cada mujer se inscribe en cierto grado de sometimiento pero también organiza consciente o in-

conscientemente formas de resistencia, de contraviolencia y contrapoder, siempre en el marco de relaciones generales de subordinación material, subjetiva y erótica en que se encuentra. Desde allí es que tendrán lugar los sistemas de pactos y alianzas, las confrontaciones sutiles o abiertas que caracterizan los avatares de cada historia conyugal y familiar.

La necesidad de colocar la cuestión política en el marco de la vida privada no privatiza, no intimiza su análisis; por el contrario, posiciona esta dimensión política de lo privado como parte de estrategias más globales por las cuales se produce y reproduce un particular ordenamiento de lo privado y lo público. Público racionalizado-privado sentimentalizado, piezas clave en el ordenamiento de lo social moderno. Al mismo tiempo que desde este enfoque se amplía la noción de la política, más allá de la polis, se abre como espacio de indagación la dimensión política en la producción de subjetividades.

La fragilización de las mujeres

1. El erotismo de mujeres y hombres se constituye no sólo desde los posicionamientos psicosexuales de cada uno sino desde un conjunto de significaciones imaginarias sociales. Los cuerpos de ambos géneros no sólo sostienen la constitución de la diferencia sexual sino que también soportan-sostienen los mitos sociales de lo femenino y lo masculino; éstos configuran desde la imaginarización de sus respectivas anatomías hasta las imágenes y prácticas de sí desde donde juegan su "identidad" sexual.

En lo que respecta a las mujeres, la jerarquización de su lugar maternal ha privilegiado su aspecto reproductor en detrimento de su erotismo. Al mismo tiempo, hombres y mujeres han imaginado el lugar del placer sexual de las mujeres más como acompañante que como protagonista en la puesta en escena del encuentro sexual. Esto es parte importantísima de la construcción de la Mujer de la Ilusión, esencia femenina, más madre que mujer, más objeto que sujeto erótico, más pasiva que activa, más *partenaire* que protagonista.

Si bien en la actualidad se atraviesa un momento de grandes cambios sociales respecto del lugar erótico de las mujeres,

parecería que dichos cambios sociales operan a una vertiginosidad muy contrapuesta con la lentitud de los procesos subjetivos de sus actores/as.

Seguramente es en esta diferencia entre tiempo social-histórico y tiempo subjetivo que se inscriben algunas líneas de la producción de erotismo sintomatizado de tantas mujeres. En este juego de transacciones sintomáticas, de avances y retrocesos, de transformaciones y resistencias, se crean algunas condiciones de desnaturalización de esa sexualidad femenina imaginada —particularmente con la modernidad— como pasiva.

Hombres y mujeres fundan sus prácticas eróticas en un perpetuo baile de disfraz. El uno, máscara ilusoria y complementaria del otro... Parece ser que este juego de ilusiones complementarias se funda desde un mito: la llave del erotismo de la mujer está “en manos” del hombre. Virilidad puesta en escena desde juegos de asalto y conquista. Virginidad que habrá que quebrar de una vez. Virilidad sostenida por una cierta distracción de la mujer respecto de sus signos corporales de excitación, de una cierta amnesia de sus juegos autoeróticos. La feminidad así fundada opera como garante de la virilidad en ese juego ilusorio que ambos reproducen cada vez que el deseo los convoca...

2. ¿Cómo se constituye ese estilo de erotismo “típicamente” femenino?

Freud supuso que el clítoris cedería su finísima sensibilidad a la vagina. En la economía de los cuerpos esto no es así; en cuanto a la significación, allí la cuestión es más compleja por cuanto la institución de las significaciones de una y otra zona depende de un complejo entramado de significaciones ya dadas por la cultura y de efectos de sentido instituidos desde la singularidad de las prácticas de sí de cada sujeto.

Que una mujer o muchas mujeres “cedan total o parcialmente su sensibilidad” —y con ella su significación— a la vagina es algo que el psicoanálisis en vez de normativizar hubiera debido interrogar en tanto efecto de violencia sobre el erotismo de tales mujeres.

La cultura musulmana, ante la amenaza de una autonomía erótica de sus mujeres, instituye prácticas rituales de mutilación clitorídea; la cultura occidental obtiene similares efectos a través de estrategias y dispositivos que no por simbólicos son menos violentos. Destrucciones o mutilaciones operan desde la violencia física directa sobre las mujeres infibuladas del Medio Oriente. En cambio, para las mujeres occidentales se ha inventado una anatomía imaginaria castrada.

Este es uno de los ejemplos más elocuentes de la eficacia de la violencia simbólica en tanto apropiación de sentido. Una significación imaginaria colectiva que actúa como organizador de sentido logra, al igual que el cuchillo ritual musulmán, que muchas mujeres occidentales actúen, piensen y sientan como si no tuvieran clítoris. (Tal vez habría que decir que no actúan ni piensan ni sienten como si lo tuvieran.) Otras, aunque incluyen dicha zona en sus prácticas placenteras, construyen una imagen de sí mismas como réplica castrada del varón.

Aquí no puede ignorarse que el psicoanálisis es hoy uno de los dispositivos de pasivización, en tanto sus narrativas sobre la sexuación femenina otorgan categoría de universales —ya no naturales, pero sí inconscientes— a aquello que en realidad es precipitado de complejos procesos de violentamiento histórico del erotismo de las mujeres.

En realidad, el pasaje hacia el “cambio de zona” ha constituido uno de los principales soportes de la monogamia unilateral; tiene, por lo tanto, gran importancia estratégica en la reproducción de la familia patriarcal, siendo sin duda una de sus consecuencias la “pasividad” femenina. Pero, así planteada la cuestión habrá que repensar críticamente esta noción de pasividad como característica de la feminidad —y por lo tanto un rasgo universal de la “normalidad”—. Sería más pertinente hablar de *pasivización* como efecto de la violencia simbólico-institucional sobre el erotismo de las mujeres en el patriarcado; desde allí sería entonces posible analizar sus marcas en la producción de la subjetividad y el erotismo de tantas mujeres gestadas en ese régimen social.

A tal efecto, sería de gran utilidad la indagación genealógica de las categorías “pasivo-activo”; una reflexión sobre cómo, cuándo y por qué se originaron y cómo se significaron en diferentes tiempos históricos permitiría quebrar el hábito de

pensar dichas categorías como ahistóricas y universales y, al mismo tiempo, encontrar los puentes entre sus narrativas teóricas y los dispositivos político-sociales que sostienen.

Como se señaló en el capítulo 7, activo y pasivo —en lo que respecta a las prácticas eróticas no está en sus orígenes referido a los géneros sexuales— demarca relaciones de poder: dominador/dominado/a. La ecuación dominador = activo, dominado/a = pasivo/a es reemplazada por varón = activo, mujer = pasiva cuando históricamente se consolida la moral sexual heterosexual y conyugal. Esta se sostendrá produciendo durante dos mil años diferentes discursos que dan cuenta de las características esenciales de la pasividad femenina y la actividad masculina; rasgos que serán explicados con fundamentos divinos, biológicos, psíquicos, según el dispositivo productor de discursos más característico de cada momento histórico. Cambiarán así las argumentaciones según las estrategias biopolíticas en que se inscriban tanto los discursos como las instituciones religiosas, culturales o científicas que tengan la principal responsabilidad de producir los consensos del control social en cada forma histórica de gobernabilidad.

Sin duda han trabajado bien; si quedara alguna duda de su eficacia, bastaría con considerar lo impensable-invisible que resulta —aún hoy— atribuir una dimensión política a los lugares pasivo-activo de la puesta en juego del “encuentro” erótico.

Hasta ahora, aquello que se presenta como un erotismo femenino sólo da cuenta del exilio de las mujeres de su cuerpo erótico; en ese sentido, el tan mentado “goce místico”¹² de las mujeres no es otra cosa que el precipitado histórico de dicho exilio.

El hecho de que hombres y mujeres hayan pensado que el erotismo de estas últimas es “naturalmente” pasivo no es meramente una narrativa ni concierne *stricto sensu* a los juegos privados del placer.

Esta cuestión se inscribe en una serie de complejas articulaciones; en principio, pueden señalarse dos: parte de las narrativas que la cultura instituye como el erotismo de las muje-

res opera como principal sostén de la familia monogámica. Al mismo tiempo, hace posible el despliegue de un tipo particular de erotismo masculino en clave fálica, que en nuestra cultura suele considerárselo como la esencia de lo masculino.

Si una mujer no organiza su imagen de sí como “ser de otro”, como pasiva, si no cree que el placer se lo genera *ese* hombre, ¿por qué mantiene una fidelidad más allá de la pasión? ¿Por qué es fiel si sabe que no lo serán con ella? Esta fidelidad, una vez que la pasión ya no implica fuertemente los cuerpos, suele ser, hasta ahora, una actitud mucho más frecuente en las mujeres que en los hombres de nuestro medio. Entonces, un mito —la pasividad erótica de las mujeres— que forma parte de los dispositivos de sostén de una institución: la familia.

Con respecto a la segunda afirmación —la pasividad femenina sostiene la actividad masculina— se plantean algunas preguntas: ¿por qué los hombres que organizan su erotismo desde esta forma particular de “ser activos” presentan tantas restricciones en la exploración placentera de su propio cuerpo? ¿En qué amenaza a su virilidad la actividad de ella?

Este estilo pasivo supone que ella sólo se excita “en manos” de él. La clitorectomía simbólica —esto es, la ignorancia por parte de muchas mujeres de la excitabilidad de la zona clitorídea, de cómo estimularla, la inhibición y/o el desconocimiento de prácticas autoeróticas, de su posibilidad de orgasmos múltiples, la sanción como “inmaduro” de todo orgasmo producido con prescindencia de genitales masculinos— es una pieza fundamental de la pasivización erótica de las mujeres.

Un erotismo que estereotipa los lugares pasivo y activo en mujeres y hombres respectivamente necesita de mujeres que se posicionen de una manera heterónoma, esto es que dependan de las iniciativas de su compañero, para iniciar y desplegar sus juegos eróticos, que él descubra, adivine e induzca placer en ella.

Necesita de mujeres cuyo placer erótico siga el ritmo del erotismo masculino, que al estar en nuestra cultura tan estructurada en clave fálica aleja, exilia, a tantas mujeres del descubrimiento de sus potencialidades de placer.

¿Hay un erotismo propio de las mujeres? Si lo hay, pocas tiene el espacio “político” para desplegarlo. Es decir, pocas lo-

12. Lacan, J., *Seminaire Encore*, París, Ed. du Seuil, 1975.

gran un *partenaire* dispuesto a explorar y disfrutar, por ejemplo, los placeres de su propia pasividad.

Como podrá observarse, alrededor de esta zona del cuerpo de las mujeres se juega algo muy diferente de una discusión anatómica. ¿Qué cuestión política se juega alrededor de este "pene inconspicuo", como lo llamaba Freud? Más allá de que Freud nunca pudo pensar la economía deseante propia de esta zona sino que sólo pudo "verlo" como versión mínima del pene, ¿por qué se volverá tan amenazante en la cultura musulmana que deben cortarlo? ¿Por qué en la cultura occidental en este último siglo se ha sostenido la sanción de inmadurez para el placer que de él se obtenga?

Sin duda, las significaciones colectivas son imaginarias. Sí, pero no azarosas. Mientras en los primeros tiempos de la modernidad el placer sexual de las mujeres no era digno de ser tenido en cuenta, mientras el eje de la unión conyugal no tuvo como uno de sus principales referentes el erotismo de ambos integrantes de la pareja, estas cuestiones no alcanzaban un nivel de preocupación moral o científica.

En el mundo musulmán la infibulación es uno de los rituales estratégicos que hacen posible nada menos que la existencia del harén.¹³ El gran señor sostiene su virilidad sobre mujeres enclaustradas, clitorotomizadas y vigiladas por eunucos. Cuánta gente sacrificada para que algún señor puede sentirse poseedor de una virilidad sin límites.

¿Y en Occidente? ¿Qué sostiene la no existencia o las descalificaciones de dicha zona, tanto en las prácticas eróticas, en las significaciones o en la producción "científica"? ¿Qué se evita con estas estrategias? ¿Qué se deniega con estos mecanismos de lo imaginario social? También aquí la pasivización de las mujeres sostiene un tipo de virilidad masculina; garantiza un protagonismo erótico de los varones en tanto hace posible que el "encuentro" erótico entre un hombre y una mujer se despliegue al ritmo monofásico de una particular forma —fálica— del placer. Ni él ni ella se encontrarán de este modo con la potencialidad, por ejemplo, de orgasmos múltiples de ella. Habrá un solo orgasmo "compartido" que si bien limita muchos placeres para

13. Fernández, A. M. y Sikos, G., *La fobia al placer femenino*, Ed. CEM, Buenos Aires, 1980.

ambos, garantiza un poder, un plus de goce para el varón en cuestión frente al cual él mismo abandona, exilia, el juego infinito de sus placeres.

Como ya se sabe, el estilo de erotismo "típicamente" femenino suele ser complementario de un estilo de erotismo "típicamente" masculino. Esta complementariedad no da cuenta más que de ciertas consecuencias que el disciplinamiento de los cuerpos de hombres y mujeres ha producido en el plano de las estereotipias de género.

Podría pensarse que un hombre reprimido sexualmente es aquel que tiene dificultades de erección, eyaculación precoz o retardada, desgano sexual, etc.; sin duda éstas son formas que cuando se vuelven frecuentes o estables, es decir, cuando se transforman en síntomas, merecen la consulta a un especialista.

Pero pueden encontrarse formas mucho más encubiertas de inhibición del erotismo; son aquellos varones que paradójicamente tienen más y variadas relaciones sexuales. Esta gran productividad en las prácticas sexuales —cuando se organizan en clave fálica— suele disimular, aun para el caballero en cuestión, sus restricciones eróticas.

¿Qué se entiende por erotismo en clave fálica? Un hombre que está "siempre listo", que confunde o no diferencia los signos físicos visibles de la excitación con la pasión sexual. Ese profundo deseo de un otro —otra a quien yo complete... por un instante... y que me complete... por un instante.

Los signos físicos son, sin duda, condición necesaria, pero no suficiente, para la pasión, clímax del erotismo. Muchos varones pasan por la vida acumulando experiencias sexuales, cada vez más experiencias, todas las posibles; cada vez más mujeres, pero la pasión no llega. Sólo han tenido "relaciones sexuales"; sólo han tenido aproximaciones con el otro sexo, basadas en la excitación sexual. Suelen ser, la mayoría de las veces, relaciones que —más allá de la gimnasia desplegada— dejan en ellos, frecuentemente, sensaciones de vacío, de soledad o indiferencia frente a su *partenaire* —sea ésta su mujer de toda la vida o la más excitante jovencita; sea una mujer a la que se ama o una compañera ocasional.

Son varias las estrategias que un varón puede emplear —sin proponérselo— para no implicarse. Porque de eso se trata. En primer lugar, él dirige la acción. Semejante responsabilidad

conspira contra el abandono necesario para que el erotismo apasionado advenga. Por otra parte, como es coqueto, y le importa mucho la opinión que ella tenga de él en cada *performance*, estará más atento a buscar los placeres de ella, distrayéndose de los propios, confiando en la estimulación que le produce percibir cómo ella se excita con las habilidades que él sabe poner en juego; confiando también en que su propio placer estará en la penetración y eyaculación posterior; sin duda, ésta llegará, pero algo falta en esa descarga.

También, y en la misma línea, su *partenaire* es registrada como el objeto de sus juegos, cosa que no está nada mal; el problema radica en que si ella busca invertir la situación —por un ratito— posicionarlo a él como objeto de las búsquedas y juegos de ella, como él es gentil, la deja, pero se pone tenso, no se abandona, algo lo inquieta; no puede dejar de dirigir. Dirigir: ejercicio de un poder que genera tal plus de goce que hace perder a quien lo ejerce el camino de su propia pasión.

Los “beneficios” de estas restricciones son principalmente dos: el ya mencionado plus de goce del ejercicio de poder —en el sentido de capacidad de afectar al otro más de lo que uno es afectado— y la garantía de que podrá entrar y salir cuantas veces quiera sin quedar implicado, es decir, sin el “compromiso” que la pasión genera en el enlace de los cuerpos, sin la intimidad que la complicidad de la entrega sin reparos instituye.

El postergar tantas cuestiones en función del ejercicio del poder, el vivir como amenazante ser objeto de los juegos de ella, el pensarse atrapado si el cuerpo de una mujer lo implica, son también marcas que los mandatos culturales han dejado en las subjetividades y en los cuerpos de los varones.

3. La conyugalidad, más allá de las diversas características que ha adoptado a lo largo de la historia de Occidente, ha sido secularmente la forma instituida del control de la sexualidad de las mujeres. No sólo, como señaló Engels, para controlar su descendencia legítima, sino para producir su propia percepción de inferioridad. Una pieza clave en la gestión de sus fragilidades ha sido la pasivización de su erotismo. Debe pensarse que el matrimonio monogámico —esto es, el derecho exclusivo del

marido sobre la esposa—¹⁴ sólo puede sostenerse a través de un proceso histórico-social de producción de una particular forma de subjetividad, la *pasividad femenina*, por la cual la mujer se aliena de la propiedad y exploración de su cuerpo, registro de sus deseos, búsqueda activa de sus placeres, etcétera.

Si bien cada vez en más amplios sectores sociales el acceso a las tecnologías anticonceptivas ha revertido sustancialmente la alienación de su propio cuerpo como cuerpo reproductor —aunque no se subestime su importancia—, no podría afirmarse lo mismo en lo que respecta a la heteronomía del cuerpo erótico femenino, donde su pasivización sostiene, aún hoy, tanto la “actividad” del erotismo masculino como la conyugalidad monogámica unilateral.

Este mantenimiento de la pasivización del erotismo de las mujeres se inscribe en un circuito más amplio de la producción histórica de su subjetividad, uno de cuyos anclajes principales es justamente la conyugalidad, lazo social para el cual tal subjetividad se configura —aún en la actualidad— sobre la premisa de otra desigualdad, ya que habrá de celebrarse entre un sujeto que despliega tanto su relación con el mundo como su relación consigo mismo, desde una posición, ser de sí,¹⁵ y otro sujeto que estructura sus relaciones desde otra posición, ser de otro.

Este “ser de otro”, desde donde las mujeres se posicionan, es —hasta ahora— la única posibilidad de sostener tal contrato conyugal. Y es exactamente en este punto donde opera el mito del amor romántico.

Una consecuencia esperable de la institución dicotómica de un público racionalizado y un privado sentimentalizado es que quienes habitan el privado y estructuran sus vidas en código sentimental tengan una especial facilidad para vivir y soñar historias de amor. Esto en sí no tendría nada de preocupante; aquello que merece ser subrayado en este punto no es la existencia de historias de amor sino la presencia de una *subjetividad organizada en clave sentimental* —por lo tanto fragilizada—, donde

14. Stolke, Verena, “Los trabajos de las mujeres”, en *Sociedad, subordinación y feminismo*, tomo III, Bogotá, Magdalena León, 1982.

15. En el sentido estilístico y político dado por los griegos al “dominio de sí”.

junto a los sentimientos amorosos que unen a un hombre y a una mujer se van instituyendo posiciones de poder que generalmente desfavorecen a las mujeres, en tanto los pactos y contratos que celebran los géneros se realizan entre actores no simétricos políticamente.

Si esta afirmación pudiera ser materia de discusión cuando se habla de una pareja constituida, los procesos actuales de divorcio ponen en evidencia el costado brutal que el mito invisibiliza. El despojo económico que muchas mujeres obtienen en estos pleitos, el desentendimiento económico y afectivo que muchos hombres despliegan en relación con la crianza cotidiana de los hijos no hacen más que poner en evidencia cuestiones que, si bien estaban presentes en el matrimonio antes de disolverse, eran encubiertas por un plus de implicación de sus ex mujeres.¹⁶

El mito del amor romántico —como todo mito— exalta algunas cuestiones y deniega otras. Se intenta problematizar aquí la invisibilización que se produce en el proceso donde para que el ideal amoroso se realice en algo, es necesaria *la fragilización de la subjetividad de las mujeres*.

Antes de avanzar en este punto, es pertinente distinguir esa maravillosa enajenación y dependencia mutua que suele ser el amor, de los procesos de apropiación y violentamiento de género que el mito deniega.

Esta subjetividad en clave sentimental —presente aun en muchas mujeres con independencia económica o protagonismo público— crea condiciones para un tipo particular de dependencia por la cual ella espera tal vez demasiadas cosas del amor de un hombre. En ese deseo desesperado de reconocimiento vive angustiada, se deprime, sufre todo tipo de enfermedades psicosomáticas.¹⁷ Si es “moderna” ostentará algún amante, pero nada evitará ese estar siempre al borde de un ataque de nervios.

16. Plus de implicación que generalmente deben incrementar después del divorcio.

17. Giberti, E., “Mujer, enfermedad y violencia en medicina”, en *La mujer y la violencia invisible*, Giberti, E. y Fernández, A. M. (comps.), Buenos Aires, Sudamericana, 1989.

En realidad, ella espera algo, que pasados los primeros tiempos de la pasión, difícilmente llegará: una palabra, un gesto, una mirada anhelante a través de la cual él confirme y reconfirme a cada instante ese amor, y *la confirme*. Pero, en el vacío de palabra, de gesto, de mirada, el colapso.

¿Por qué esa espera angustiosa? ¿Por qué esa búsqueda azarosa de señales de amor, que por otra parte —hay que reconocer— son generalmente escatimadas? ¿Por qué cuando tales signos del amor no llegan se producen verdaderos derrumbes narcisistas en gran número de mujeres?

Confluyen aquí muchas cuestiones enlazadas. Para aislar una —tal vez no la más importante, pero sin duda significativa—, señalaremos que en tanto muchos varones pueden organizar su sexualidad en clave fálica y por lo tanto circulan por diversos y a veces simultáneos objetos eróticos y/o amorosos, esta entrada y salida de enlaces eróticos diferentes no pone en juego su valoración personal¹⁸ ya que son los otros hombres, y no las mujeres, los que les otorgan sus reconocimientos narcisistas.

Pero en el caso de tantas mujeres, el hombre en cuestión no es sólo su objeto amoroso sino también quien suministra sus reconocimientos; por lo tanto, al quedar unidas ambas instancias, ellas permanecen aisladas en enlaces subjetivos en fuerte dependencia. Esto suele dificultar su circulación por objetos eróticos simultáneos, y el pánico frente al abandono guiará muchas de sus conductas insensatas.¹⁹ Si él no la mira, mira a otra, la abandona para siempre o por un instante, se pierde mucho más que un objeto de amor, está en juego su valoración, su reconocimiento, su narcisismo. Y en el vacío de palabra, de gesto, de mirada, el colapso.

Frente a estas “realidades” suelen inferirse características de la condición femenina. El problema es de qué condición femenina hablamos. Suele pensarse la existencia de algo inherente al ser femenino, a universales edípico-estructurales por los cuales “la mujer” queda envuelta en esta búsqueda en su deseo de reconocimiento, más que en el reconocimiento del deseo.

Si el criterio es descriptivo puede decirse que muchas muje-

18. Más bien la estimula.

19. Por ejemplo, subordinar al pacto de la pareja su desarrollo en el mundo público.

res podrían "reconocerse" en esta narrativa, pero si el criterio es causal-interpretativo es importante hacer una advertencia. No otorgar al ser aquello que es el precipitado de una histórica y pertinaz fragilización, aquello que es el resultado político del desconocimiento. ¿Por qué algo tan obvio como que si históricamente se nos ha desconocido, denegado, invisibilizado, necesariamente habremos de buscar —con avidez, a veces incluso insensatamente— un reconocimiento que no llega?

De todas formas queda una pregunta abierta; ¿por qué las mujeres seguimos esperando tal reconocimiento de quienes pareciera que no pueden otorgarlo?

Tal vez la ilusión de que el amor de un hombre puede redimir los exilios y destierros sea uno de los resortes a través de los cuales el mito del amor romántico mantiene su eficacia —y su violencia— simbólica.

Desde la modernidad, el discurso de la naturaleza femenina, los mitos mujer = madre, de la pasividad sexual de las mujeres (con su correlato necesario, la doble moral sexual) y el discurso heroico del amor moderno, trabajó eficaz y productivamente, gestando sus significaciones imaginarias sociales para garantizar el claustro hogareño de la mujer burguesa y la producción de la fragilización de dichas mujeres en el "ser de otro". Tales operadores también gestaron dos cuestiones que, si bien complejizan el análisis, permiten eludir planteos maniqueos.

La primera es que las contradicciones producidas por la tensión entre los discursos liberales e igualitarios de la modernidad, y las instituciones, las prácticas y los valores del enclaustramiento y la desigualdad femeninos crearon las condiciones para las importantes transformaciones en las exposiciones de género que se pueden observar ya comenzado el siglo XX.

La segunda es que el mismo proceso de sentimentalización del espacio privado familiar otorgó una forma de poder a la mujer-madre.²⁰ ¿Qué poder? Obviamente, no sobre los bienes

patrimoniales ni la gestión económica, pero sí sobre los "bienes simbólicos" de los hijos, en tanto productora de sentido, nominadora de sus actos y sentimientos, productora de mandatos y deudas que por simbólicas no serán menos opresivas. La familia nuclear "necesita" de una figura sobreinvertida de la Madre, a la cual pagarán fuertes tributos no sólo las mujeres, sino también los hijos y el marido. Pasividad erótica en la conyugalidad, balanceada no sólo con histerias y diversas sintomatologías y rechazos sexuales. Balanceada con prácticas maternas que no pueden ni quieren escapar de un sospechoso plus de actividad.

4. Hay una relación intrínseca entre la pasivización de la actividad erótica de las mujeres y ciertas formas de abnegación maternas. Granoff y Perrier han señalado al respecto que *la maternidad sería la perversión femenina propiamente dicha*. Luego de afirmar que en las mujeres no puede identificarse la presencia de perversiones al estilo del fetichismo en los hombres, dicen:

Es cierto que, en tanto ausente o imaginario, tal como es aprehendido el fantasma, el hijo podrá ser uno de los elementos significativos centrales de la neurosis maternal. *Pero en la medida que también es objeto real manipulable, se presta de modo único a la vertiente perversa de las aptitudes femeninas.*²¹

Si hay una relación intrínseca entre manipulación y práctica perversa, ¿por qué son los hijos y no los hombres los objetos eróticos que las mujeres tienen "al alcance de la mano"? ¿Por qué estos autores señalan la ausencia de perversiones al estilo fetichista en las mujeres?

20. Schmukler, B., "Familia y dominación patriarcal en el capitalismo", en *Sociedad, subordinación y feminismo*, Vol. III, Bogotá, Magdalena León, 1982.

21. Granoff, W. y Perrier, F., *El problema de la perversión en la mujer*, Barcelona, Grijalbo, 1980. La bastardilla me pertenece.

Con independencia de toda consideración moral, para instituirse como sujeto de alguna perversión hay que posicionarse, en primer lugar, como sujeto. Las mujeres en nuestra cultura en tanto con mayor frecuencia se posicionan —o son posicionadas— más como objeto que como sujeto erótico no constituirían “verdaderas” persiones, salvo la maternidad. ¿Por qué algo tan sacralizado en esa misma cultura como la maternidad constituiría para estos autores una perversión típicamente femenina? La razón de esta posibilidad estaría dada en lo manipulable y en lo real del objeto hijo/a. En rigor de verdad, el maternaje es la única práctica social-erótico-amorosa donde la Mujer-Madre puede instituir prácticas eróticas activo-manipuladoras sin condena moral.

Es interesante observar que en la base del plus de activismo característico, por ejemplo de la sobreprotección materna, estos autores señalarían un rasgo perverso. En igual sentido, si se toma como referente el trabajo clínico con mujeres, puede observarse una frecuente correlación en la que aquellas madres “excesivamente madres”, sobreprotectoras, en un uso arbitrario de su posesión de los hijos/as, suelen ser mujeres que presentan un tipo de erotismo en el que predomina el franco rechazo o la evitación disimulada de prácticas eróticas con su compañero: negarse, buscar excusas, aceptar relaciones sin excitarse; suelen expresar que no las atrae la vida sexual, y suelen decir también que nunca o rara vez obtienen orgasmos en prácticas de penetración peniana.

Obviamente, tanto ellas como sus maridos y lamentablemente con frecuencia sus psicoanalistas, suelen considerar estos rasgos como la evidencia de una patología sexual. Serían mujeres sexualmente inmaduras, o infantiles.²² Es interesante aquí observar cuánto del exilio erótico de las mujeres se silencia en esta particular nomenclatura. Cuántos dolores se silencian para mantener la casa en orden.

22. Dio-Bleichmar, E., *El feminismo espontáneo de la histeria*, Madrid, Adotraf, 1985.

5. ¿Cómo se producen individuos fragilizados? Sin duda, a través de múltiples focos de fragilización, en innumerables pliegues del plano social. En la actualidad, en la fragilización de las mujeres pueden localizarse estrategias centrales en esta cuestión ya no sólo en las discriminaciones en el mundo público, denunciadas incansablemente por los movimientos feministas, sino también en las instituciones del mundo privado, en la privacidad, en la intimidad amorosa de los enlaces y desenlaces con el otro género.

La trilogía Mujer = Madre, mito del amor romántico y de la pasividad erótica femenina, inscrita en un particular ordenamiento dicotómico de lo público y lo privado, ha hecho posible la construcción histórica de una forma de subjetividad “propia” de las mujeres entre cuyos rasgos se ha mencionado un posicionamiento “ser de otro” en detrimento de un “ser de sí” que vuelve posible su fragilización a través de diversas formas de tutelajes objetivos y subjetivos.

Es necesario señalar una vez más que esta forma de subjetividad no es algo inherente a un ser femenino sino que constituye el precipitado histórico de su lugar subordinado en la sociedad. En tal sentido es que en capítulos anteriores se ha otorgado a la cuestión de la producción de subjetividad una dimensión política.

Esta mujer ilusoria, pero más real que las mujeres, crea condiciones para un doble movimiento; por un lado coarta, pone diversos techos al movimiento histórico de autonomización económica, simbólica, erótica y subjetiva de las mujeres que lo intentan, pero, por otro lado, el malestar de estas interdicciones produce el fermento revulsivo indispensable para inventar esa imaginación radical, instituyente de aquellos deseos que, al no anudarse al poder, imprimen en cada gesto cotidiano las microviolencias necesarias de esta transformación social.

ADDENDA

LA POBREZA Y LA MATERNIDAD ADOLESCENTE¹

1

Tanto la noción de maternidad como la de adolescencia dan cuenta de complejos procesos socioculturales. Ambas comparten una particular significación social por la cual se les atribuye una inscripción biológica. Pero, en rigor de verdad, tanto una como la otra son construcciones histórico-sociales y, como tales, tienen una gran variabilidad a través de los tiempos de una misma cultura, o dentro de ella en diferentes clases sociales. Lo mismo puede decirse si se comparan diferentes culturas y/o sociedades.

Con respecto a la maternidad, en primer lugar es necesario distinguir la *reproducción* —hecho biológico— de la *maternidad* —hecho cultural—. ² Si echamos una mirada histórica podremos observar que si bien en nuestra cultura las mujeres son quienes llevan adelante el maternaje, muy diferentes han sido tanto las prácticas como la significación social y subjetiva que la crianza ha tenido a lo largo de la historia.

1. Ponencia presentada en la Jornada Mujeres Adolescentes: Embarazo y Maternidad, Presidencia de la Nación, Consejo Nacional de la Mujer, Honorable Cámara de Diputados de la Nación, Buenos Aires, mayo de 1992.

2. He desarrollado esta cuestión con mayor extensión en "Los mitos sociales de la maternidad", *Revista Argentina de Psicología* N° 35, Buenos Aires, 1984. Véase el capítulo 7 de este libro.

La idea de maternidad, de amor maternal, aquello que consideramos una buena madre, es una invención muy nueva de Occidente; como la adolescencia, es una aparición de la modernidad. En periodos anteriores se valoraba más la cantidad de hijos que una mujer podía parir, no tanto el amor y el cuidado en la crianza. Puede afirmarse que hacia el siglo XIX se va afirmando el mito Mujer = Madre por el cual la confirmación de toda mujer como persona pasa por la maternidad. En el tema que hoy nos convoca, este mito implica

- la sacralización de la maternidad,
- la noción de instinto maternal,
- la noción de deseo de hijo.

Sacralización, en tanto es la tarea más excelsa de una mujer; *instinto*, por el cual cualquier mujer, aun una niña, sabe —y puede— criar un hijo; *deseo siempre presente en toda mujer*, por el cual la maternidad siempre será la elección prioritaria femenina. Con los términos “*siempre*” y “*toda*” quiere enfatizarse la totalización indebida que el mito efectúa en relación con la significación singular que la maternidad tiene para cada mujer. Aquí no sólo deben tenerse en cuenta variaciones históricas sino también de clase, generacionales, ocupacionales, etc.; en realidad el mito Mujer = Madre es el único lugar donde hay una sola maternidad.

2

Con respecto a la *adolescencia*, también invención de la modernidad, puede observarse un interesante entrecruzamiento de clase y género. Los hechos históricos que puntúan la aparición de la adolescencia son diferentes para los niños que para las niñas, y dentro de ellos primero se adolentizan los niños de clases burguesas y nobles que los de sectores populares.

La aparición de la adolescencia masculina está inscrita en la “evolución” de la escuela, cuando la pedagogía inaugura un criterio por el cual se separan los niños por edades en el aula.

La adolescencia femenina no está ligada a la institución escolar por cuanto las niñas no tenían acceso a ella. Surge cuando comienza a reprobarse el casamiento pubertario; queda allí un periodo desde la menarca al casamiento donde hay que dar una particular educación a estas niñas: conservarlas vírgenes hasta el matrimonio y preparar a las futuras esposas-madres. Ellas deberán construir una particular subjetividad que las haga percibir como natural su “postergación por amor” en el periodo en el que la sociedad valoriza el éxito personal.

Si éste fue el objetivo para las niñas burguesas y nobles, las niñas de sectores populares tardaron más de un siglo en particularizarse. Su identificación como adolescentes estuvo condicionada —en los países centrales— a su ingreso tardío a la escuela y posteriormente a las políticas de los medios masivos para la creación de la subcultura adolescente.

3

En relación con el embarazo adolescente, es necesario poder indagar las cuestiones problemáticas que encierra, dado que según cómo se piense o imagine que las cosas son, así serán las políticas que se diseñen para su abordaje. Quiere subrayarse que si enfocamos el embarazo adolescente desde las categorías que el mito Mujer = Madre encierra, quedarán muchas cuestiones en la oscuridad y, lo que es más grave, quedarán en desamparo dentro de las políticas públicas aquellas niñas que no reproduzcan el mito ciento por ciento.

En primer lugar, las diferencias por clase social son muy evidentes tanto en la significación que se le otorga a ese embarazo como a los recursos —materiales y subjetivos— con los que cada niña cuenta para afrontar la situación. En esta presentación se hará referencia al *embarazo adolescente en sectores populares* y, dentro de ellos, a los bolsones de extrema pobreza.

En segundo lugar, en estos sectores la imagen de una parejita de enamorados que se embaraza y quiere tener su bebé, fruto del amor, es más una construcción de la imaginación colectiva que una realidad estadística. En los hechos, en la iniciación sexual de las niñas de este sector social generalmente hay *algún*

grado de abuso, y el embarazo es su consecuencia inmediata o mediata. El abuso puede ir desde el ataque incestuoso, la violación o la seducción más o menos coercitiva de un hombre mayor, generalmente de su entorno familiar, laboral o social. El nivel de abuso suele no considerarse como un eje de la cuestión; sin embargo, hay que pensar que *si no hubiera habido abuso no estarían solas*. En este plano hay que tener en cuenta que en el abusador está ausente la representación mental de esa niña como persona; no se la invita a tener un hijo, se la embaraza de hecho, de suerte tal que esta situación se inscribe en una de las tantas formas de violencia contra las mujeres y los niños —en este caso, las niñas.

En tercer lugar, si se corre la perspectiva de análisis de *Mujer = Madre*, será posible indagar en cada caso en particular cuál es *el grado de autonomía psíquica*, tanto para la decisión de tener el hijo como para sostener un maternaje. Con la palabra "sostener" se hace aquí alusión no sólo a la capacidad material sino también a la capacidad psíquica de maternidad.

Podrá observarse con frecuencia que muchas de estas niñas suelen dejar sus hijos en la casa materna para poder trabajar en el servicio doméstico. Podría pensarse que esta práctica habitual es obligada por las necesidades económicas; sin duda, éstas son determinantes de muchas conductas, pero si comparamos con los adolescentes de clase media que se casan y tienen su bebé puede verse algo equivalente. Siguen viviendo en las casas de sus padres, van al colegio, etc., y son los abuelos/as quienes los/las asisten. Esto significa que ser madres y padres adolescentes es posible si cuentan con resortes materiales, familiares y/o institucionales que les permitan seguir siendo hijos hasta llegar a una edad adecuada para ser autónomos. Hoy en día, en nuestra cultura, necesitan contar con aquellos resortes que les permitan ser hijas-madres hasta que puedan ser madres.

En tal sentido, las instituciones que amparan a las madres adolescentes no sólo deberán asistir materialmente al desamparo de estas niñas, sino que deben continuar su maternaje a ellas, para que éstas, a su vez, puedan ejercer su propia función materna.

La cultura "psi" suele fundamentar que un embarazo no buscado puede estar afirmado en un deseo inconsciente de hijo

que produce como acto fallido un embarazo, pero cuando este criterio se totaliza y se piensa que siempre será así, se reproduce —de manera más sofisticada— el mito *Mujer = Madre*.

Por otra parte, si se convoca al *deseo*, hay que poner en consideración la posibilidad del *no deseo*; en este punto, se abre una cuestión muy polémica, porque desde el diseño de políticas públicas, ¿qué opciones institucionales se le ofrecen a una niña que no deseara tener ese hijo? Con todos los déficit que puedan reconocerse, el Estado ofrece asistencia para tener el hijo, y con mayor ambivalencia, pero asistencia al fin, ofrece a estas niñas dar su hijo en adopción, pero por ningún motivo, ni siquiera en caso de violación o debilidad mental se ofrece la posibilidad de interrupción del embarazo.

¿Por qué se embarazan estas niñas? Para poder avanzar en la comprensión de este problema hay que tener en cuenta que *por edad, por género sexual y por clase social* se encuentran en una situación de subordinación frente a un otro que ejerce un acto de poder, que las domina física, psíquica o materialmente y, por lo tanto, obtura el posible libre albedrío de las jóvenes.

Una investigación de la UNESCO de 1985 señala que gran parte de las jóvenes de sectores populares de América latina "no consideran que sus cuerpos les pertenezcan, hasta tal punto que la violencia u opresión sexual no pueden ser visualizadas por ellas como un asalto a su libertad"; señala asimismo que —aun adultas— "aceptan las demandas sexuales del hombre como una obligación para satisfacerlo, y que en su mundo no hay lugar para la anticoncepción".

En un sentido macrosocial, y más allá de las significaciones singulares, habría que pensar en estos embarazos más que como una búsqueda de identidad —suele decirse esto— como *algo inevitable inscrito en las estrategias de supervivencia de un colectivo social: niñas de sectores de extrema pobreza, que por niñas, mujeres y pobres que se encuentran en absoluta desprotección material, social y psíquica*.

Desde allí podrá comprenderse que esta falta de posibilidad material y psíquica de evitar un embarazo se inscribe en un tipo de lógica propio de las estrategias de supervivencia que puede denominarse "*lógica del instante*" y que se opone conceptualmente a una "*lógica de anticipación*". Obviamente, cuando las acciones se organizan desde una "*lógica del instan-*

te", se vuelven imposibles aquellas prácticas que requieren una "lógica de anticipación".

En tal sentido, los planes asistenciales y/o preventivos que no contemplen que están dirigidos a actores sociales que actúan desde una lógica del instante tendrían importantes ineficacias, y los profesionales que los instrumenten se seguirán preguntando por qué las mujeres de sectores populares rara vez se cuidan, o pensarán que estas niñas hubieran necesitado educación sexual.

Que muchas de ellas quieren verdaderamente tener sus niños no quiere decir que el abuso no haya existido. En tanto situación de abuso, la cuestión del embarazo adolescente debe inscribirse no sólo en los programas materno-infantiles sino que también debe ser un capítulo de las *políticas de Derechos Humanos*.

¿Qué se avasalla aquí? Se reproduce en acto aquella concepción por la cual los niños —en este caso las niñas— no son sujeto de derecho. Aquí la niña es objeto de placer de un adulto que no averigua el grado de consentimiento para el placer y/o el embarazo, que no desea embarazarla sino que no le preocupa evitar embarazarla.

Al mismo tiempo, se reproduce en acto la subordinación de género, ya que en esta particular interacción hombre-mujer se instituye la voluntad y elección de uno de los géneros sexuales en relación con el cuerpo del otro.

Por otra parte, se reproduce en acto su inscripción de clase, ya que en tanto pertenece la niña a un sector social que por encontrarse en situación estructural de extrema pobreza no accede a las mínimas condiciones de dignidad de vida y, por lo tanto, no cuenta con los resortes subjetivos por los cuales se sienta con derecho a elegir, a decidir, a cuidarse, a planificar, etcétera.

Para finalizar, deberíamos vivir en una sociedad donde no fuera necesario fragilizar a algunos de sus actores sociales para luego discutir la mejor forma de asistirlos.

IDEAS Y PERSPECTIVAS

23. Schmitman, D. F. y otros: *Nuevos paradigmas. Cultura y subjetividad*
24. Fernández, A. M.: *La mujer de la ilusión*
25. Dabas, E. y Najmanovich, D. (comps.): *Redes. El lenguaje de los vínculos*



Fotografía Alicia D'Amico

Este libro prioriza el análisis de la inferiorización de la diferencia de género en diversas dimensiones: epistemológica, política, cultural, erótica, subjetiva. Reformula algunas cuestiones en relación con la histeria, la maternidad y la pasividad erótica. Se interroga sobre las bases políticas de los pactos del amor y de la conyugalidad.

La trilogía formada por *Mujer = Madre*, el mito del amor romántico y el de la pasividad erótica femenina, inscripta en un particular ordenamiento dicotómico de lo público y lo privado, ha hecho posible la construcción histórica de una forma de subjetividad «propia» de las mujeres entre cuyos rasgos se ha mencionado un posicionamiento de «ser de otro» en detrimento de un «ser de sí». Esta forma de subjetividad no es algo inherente al ser femenino, sino que constituye el precipitado histórico de su lugar subordinado en la sociedad.

Ana María Fernández nació en La Plata en 1944. Cursó estudios en la Universidad Nacional de esa ciudad y se recibió de psicóloga clínica en 1969. Es profesora titular de la Universidad de Buenos Aires desde 1985. Ha publicado los siguientes libros: *El campo grupal. Notas para una genealogía*, Buenos Aires, Nueva Visión (1989); *La mujer y la violencia invisible*, co-compilación con Eva Giberti, Buenos Aires, Sudamericana (1988); *Las mujeres en la imaginación colectiva*, compiladora, Buenos Aires, Paidós (1992) y *Masa, grupos e instituciones: Tiempo histórico y campo grupal* en co-compilación con Juan Carlos de Brasi, Buenos Aires, Nueva Visión (en prensa).

ISBN 950-12-7024-6



9

789501270242

3 7 0 2 4

