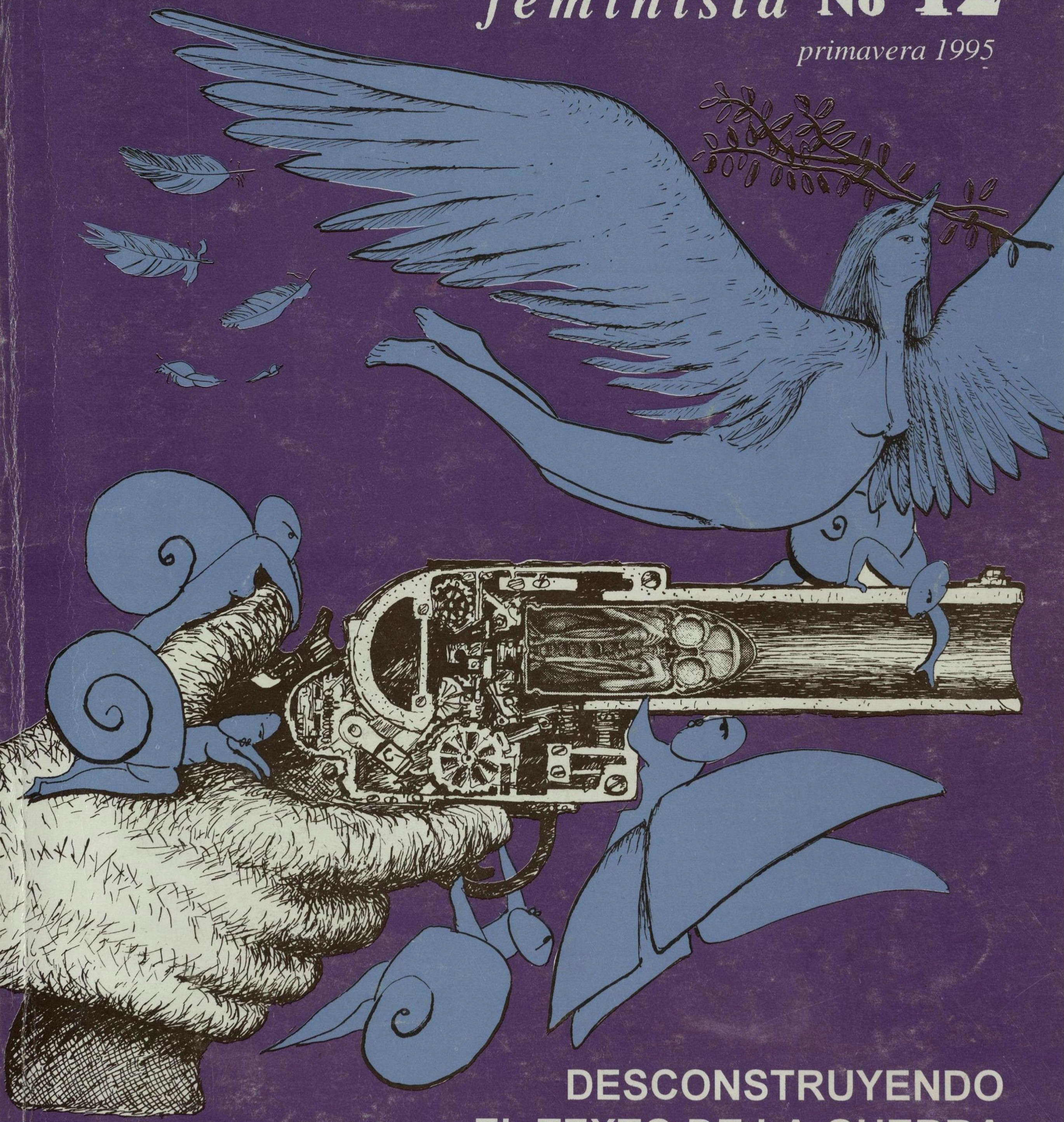
La CorreA

feminista **No 12**

primavera 1995



DESCONSTRUYENDO EL TEXTO DE LA GUERRA

¿A DONDE VA EL FEMINISMO ACTUAL?

N$ 15

INDICE

FEMINISMO Y POLITICA

Cavilaciones de una feminista abatida: de crisis personales y políticas
Denise Paiewonsky 3

¿Hacia dónde va el movimiento feminista?
Ximena Bedregal Sáez 10

Paradigma: el fin de un modelo perverso
Victoria Sendón de León 17

¿DE GUERRAS Y CUAL PAZ?

Thanatos: El patriarcado y las metáforas de la muerte
María Sánchez Jiménez 22

Memorias de mujeres contra la guerra.
Sigried Wistricil (compiladora) 25

Con(tra)cepción del texto de la guerra.
Varias autoras (reseña de Las Chillys Willys) 28

Militarismo e insumisión
Marie Laffranque 34

FEMINISMO, CREACION Y VISUALIDAD

¿Cuál recambio para lo simbólico?
Michelle Mattelart 43

El cuerpo y la mirada en el video feminista
Alexandra Juhasz 46

La espectadora feminista como crítica
Jill Dolan (reseña de las Chillys Willys) 50

2a muestra de videos hechos por mujeres
Inspir-acción 54

Primer taller feminista de creación visual
Invitación 55

DESDE EL MOVIMIENTO

Benita Galeana, casi un siglo de amor, lucha y búsqueda
Sara Lovera 56

Burocracias representativas y el IV Encuentro de Lesbianas feministas de América Latina y el Caribe
Norma Mogrovejo 58

EL CORREO DE LA CORREA

DESCONSTRUYENDO EL TEXTO DE LO MILITAR Y LA GUERRA
Marie France Porta ..... artículo gráfico que recorre este número de ***La Correa***

UN NUEVO AÑO DE VIDA

Escribir, hacer circular ideas, temas, reflexiones, para que quienes se interesen y encuentren *algo que les diga algo*, las tome, las reestructuren, las rehagan, las filtren o hagan con ellas lo que quieran y puedan, es y ha sido el papel de ***La Correa feminista***.. No intenta llevar más verdades que las que siente cada autora, ni llevar mas *línea* que la que haga "clic" con el sentir de cada lectora.

Así, a lo largo de estos 12 números (iniciamos el cuarto año de vida), su (nuestra) preocupación ha intentado ir mas allá de sólo "lo femenino", de lo estadístico y de lo técnico para interpretar las realidades. Su (nuestra) visión trata de abarcar reflexiones y críticas de lo civilizatorio, las lógicas y las éticas, la estética con que el sistema construye el sentido del vivir y del relacionarse. Fantaseamos la posibilidad de invitar (seducir) a pensar e imaginar mas allá de la realidad que al final de cuentas es sólo una metonimia: un conjunto de máscaras que ocultan lo real.

Trabajar así no es fácil, va contra corriente. La "modernidad", el "desarrollo" y sus mascaradas son tan fuertes, tan impositivas y omnipresentes que hacen creer a muchas (y muchos) que no hay más camino que adscribirse a ella, a sus paradigmasm, a sus técnicas y a sus propuestas. Que el presente, la memoria (el pasado) y el futuro son separados y dicotómicos y que lo único válido es "un claro sentido de realidad".

Para seguir razonando sobre las implicaciones de aceptar acríticamente esa metonimia y sus paradojas, en este número de ***La Correa***, hemos conjuntado reflexiones que abarcan tres áreas particulares aunque profundamente ligadas: El quehacer político feminista, la paz y la guerra y la estética y visualidad.

Los tres artículos de FEMINISMO Y POLITICA son una evaluación crítica del *feminismo real* y una búsqueda de caminos que le devuelvan su carácter profundamente transformador. Desde una reflexión cuestionadora de los "logros" alcanzados por nuestro movimiento a partir de una vivencia de hostigamiento sexual, (que aunque personal y dolorosa, sigue mostrando el carácter eminentemente falocrático de la realidad que algunas tanto aman), se pasa a una evaluación del movimiento feminista mexicano y a una propuesta de lo que significa desde el feminismo un cambio profundo en el modo de pensar, de mirar y de representarse el mundo.

En la sección ¿DE GUERRAS Y CUAL PAZ? se continúa reflexionando sobre el contenido y las expresiones de las lógicas de violencia del sistema, pero esta vez además de agregar algunos textos que nos retrotraen nuestras memorias femeniles de lucha contra la guerra, de nuestras contraconcepciones a los textos militaristas y guerreros, hemos incorporado un texto visual, un artículo gráfico de desconstrucción de la imaginación militarista; texto que de manera independiente a los escritos recorre todas las páginas.

Inicia presentando un objeto de muerte que atraviesa los textos escritos y los rompe y divide desagradablemente para repitirse a sí mismo hasta lo insoportable; poco a poco, del centro mismo de un otro discurso empiezan a surgir nuevas imágenes de vida y creación.

Ligada a la simbólica y a la imagen abrimos una nueva sección y un nuevo tema: LA CRÍTICA FEMINISTA A LA VISUALIDAD que para nosotras es el intento de (re)unir lo ético y lo estético. Tema no sólo muy poco (por no decir nada) tocado por el feminismo latinoamericano sino también fundamental si queremos pensar en la posibilidad de otra cultura con otra simbólica.

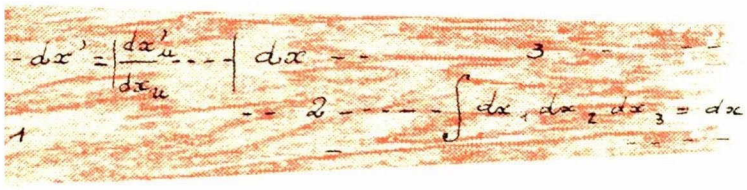
Finalmente, desde la ya tradicional sección DESDE EL MOVIMIENTO, rendimos un homenaje a Benita Galeana, que representa no sólo una vida de lucha contra la injusticia sino a lo mejor de aquellas mujeres que nos enseñaron el sentido de justicia, de amor a la vida y de lucha intransigente por lo que creemos.

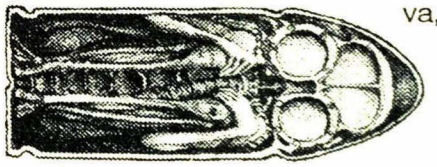
CAVILACIONES DE UNA FEMINISTA ABATIDA(*)

DE CRISIS PERSONALES Y POLITICAS

Denise Paiewonsky (**)

Una hora de gimnasio, quince minutos de sauna y una ducha fría. Comenzaba mi día de la manera más placentera, como lo he hecho tres veces por semana desde hace más de un año. En ese tiempo el gimnasio ha cambiado mi cuerpo, pero más que nada ha cambiado *mi relación* con mi cuerpo. El feminismo me enseñó cómo el patriacado me escindía el ser, cómo fetichizaba mi corporalidad para mejor convertirla en espacio ajeno, en territorio de posesión y de control. De esta manera, curiosamente, el feminismo me preparó para que valorara en toda su dimensión el descubrimiento de empoderamiento que fue el gimnasio. En mi caso, para parafrasear el viejo lema, el ferninismo fue la teoría, el gimnasio la práctica.





Entre ejercicios, pesas y máquinas, el cuerpo se libera de constreñimientos cotidianos. Junto con la ropa de calle me despojo del tabú contra el sudor y el olor; por un rato olvido la coreografía habitual del movimiento, la que "proteje" de acciones o movimientos "impropios" (entendiendo como impropio aquellos que, por transgredir límites establecidos, aumentan nuestra vulnerabilidad a la agresión externa). Y no estoy pensando solamente en las que podríamos llamar transgresiones al pudor, sino más bien en las que subvierten esa identidad de la debilidad, de esa tan femenina fragilidad, a través de cuyo ejercicio aprendimos a ignorar, o aun disimular, nuestra fortaleza física. Creo que justo de aquí proviene la exhilarante sensación de libertad que me da este lugar: de ser un espacio definido a partir de una necesidad regresiva de delimitación, de protección frente a un medio circundante que puede ser imprevisiblemente hostil -v.g., el estado de conciencia modal de las mujeres- mi cuerpo pasa a ser en el gimnasio un espacio de acción, de afirmación, de fuerza. Al influjo de las endorfinas, por una hora me deleito en esta nueva vivencia de mi ser físico, en el placer casi erótico de las sensaciones de mi creciente flexibilidad y fuerza.

Explico todo esto para situar en su contexto preciso el incidente que empezó ese día en el sauna. El joven desconocido, tan simpático, que me pone conversación cuando entro, para inesperadamente pasar a la modalidad macho estándar -mirada lasciva, voz afectada- y a los clichés ("qué bien tú te ves...") del abordaje sexual. Los dos solos en un cuartito semioscuro, con los cuerpos sudorosos y desnudos debajo de la toalla. Mi primera reacción fue de estupor. Con una mirada, una frase, este tipo me estaba destruyendo la fantasía de autonomía y libertad corporal, la ilusión de que este lugar y esta actividad definían exactamente el papel de los cuerpos, asignándoles otros significados y otras reglas de juego. Con una frase tonta me estaba retornando a mi puesto, recordándome que como mujer no puedo usurpar ese patrimonio exclusivo de los varones: el derecho a sentirse inviolables en sus cuerpos, dueños de sí y del espacio que ocupan.

Mi respuesta fue contundente. Con voz iracunda le hice saber que sus comentarios eran indeseados, que no tenía el derecho de abordarme como si yo fuera un pedazo de carne en una vitrina. Traté de hacerle entender que éste era un sitio especial, diferente, que aquí no podían aplicar las reglas de juego del mundo exterior ("esto no es una discoteca", le repetí). Aquí yo no aceptaba ser tratada como objeto

---

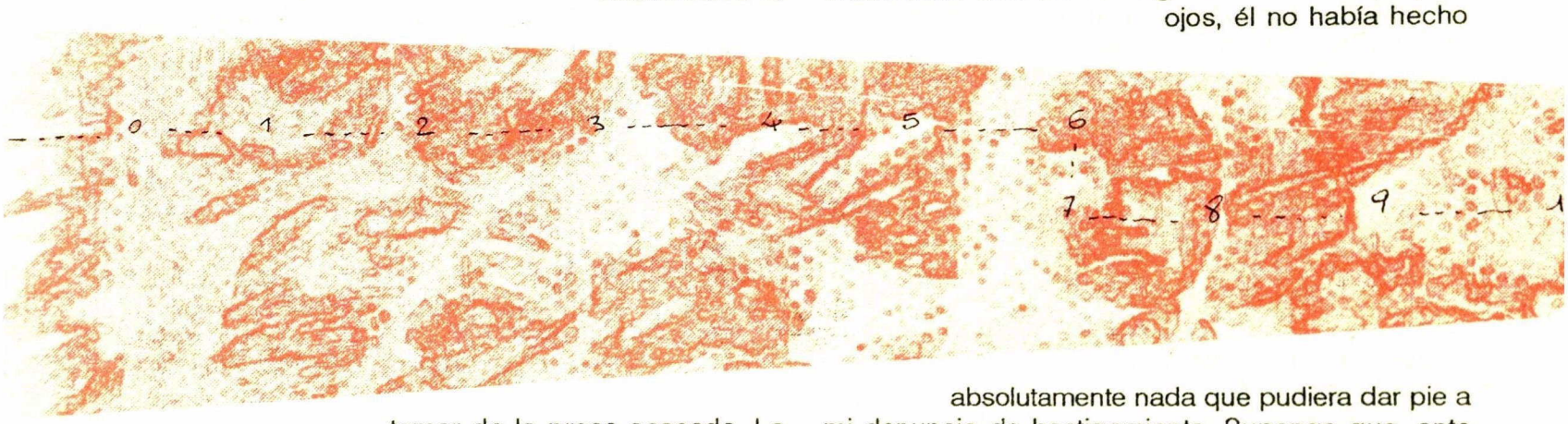
* Este artículo fue publicado en la revista *Genero y Sociedad* del Centro de Estudios de Género, volumen 1, número 3, Santo Domingo, enero-abril 1994.

** Feminista dominicana, socióloga.

porque me sentía tan plenamente, tan gozosamente *sujeta*.

Intercambiamos agriedades y pensé que ahí terminaba la cosa. Después de todo, estas situaciones son perfectamente comunes, el pan nuestro de cada día, y el tipo no frecuentaba el lugar (ni siquiera lo había visto antes), así que no le di mayor importancia. Imaginen mi sorpresa cuando en mi siguiente visita al gimnasio él me estaba esperando, en desafiante actitud de qué es lo quie se cree esta mujer. Tan pronto empecé a calentar en la bicicleta estacionaria, se me paró delante con su gesto impertinente y su miradita lujuriosa a murmurarme las consabidas frasesitas, ya no en la actitud "galante" de la vez anterior sino con intención franca de hostigar, de mortificar. Mientras permaneció en la sala de máquinas me controló con la mirada, relamiéndose de gusto en afirmar su derecho a cosificarme con los ojos, a invadir descaradamente mi espacio personal, reduciéndome a la condición de unas nalgas, unos senos, una vulva claramente delineada por la licra de hacer ejercicios. Al final de la sesión me di cuenta de que, aunque él había terminado mucho antes que yo, no se había ido. Me estaba esperando en el sauna, donde estaríamos a solas. La vez anterior mi reacción lo había tomado de sorpresa, y no alcanzó a decir gran cosa, pero hoy no iba a quedar duda de quién era quién.

Extraña ironía la de mi situación. De la sensación de seguridad y posesión de mí misma que durante un año me dio el gimnasio, había pasado súbitamente al



temor de la presa acosada. La corporalidad exaltada de mi afirmación física se había vuelto contra mí, haciéndome más patentemente carnal, más fácilmente reducible a la condición de cosa. El lugar que antes me daba la más exquisita libertad, de repente me hacía sentir la mayor vulnerabilidad. Me di cuenta de que la indignación del primer incidente se había convertido en impotente temor: este hombre me daba miedo, y este miedo me humillaba en lo más profundo.

Ese mismo día reporté lo ocurrido a los encargados del gimnasio, quienes inicialmente estuvieron de acuerdo en que una situación de hostigamiento era completamente inaceptable en el contexto del gimnasio. Hablarían con el tipo, y hasta lo amenazarían con retirarle la membresía. Y ciertamente hablaron con él, aunque mejor que ni lo hubieran hecho, porque la historia terminó como usualmente terminan estas historias: con el agresor reivindicado y la mujer revelada como una mentirosa, arpía, histérica y/o lesbiana.

La bravuconada con que me confrontó el tipo en mi siguiente visita -así como la actitud de los encargados y de los habitués varones de la sala de máquinas- tradujo claramente lo ocurrido. Evidentemente que hubo una dilucidación masculina del caso, a partir de la cual la versión oficial me pintaba como una especie de loca que había reaccionado histéricamente ante un simple halago, ofrecido sin ninguna mala intención, y que encima me atreví a levantarle calumnias al tipo, pintándolo como un "degenerado"- lo cual ciertamente él no era, como atestiguaron los "muchachos" de la tanda matutina. Los varones, incluyendo los encargados, cerraron filas con el agresor; la intrusa era yo, y seguramente era lesbiana. Sólo así se explicaba mi extraño comportamiento, dado que, presumiblemente, una mujer "normal", en su sano juicio, jamás habría reaccionado de esta manera. Como si la agresión no fuera suficiente, ahora tenía que aguantarme el chantaje implícito en la acusación de lesbianismo, que en este contexto era una clara amenaza.

Este affaire me afectó enormemente, y repasarlo, analizarlo, explicarlo se convirtió en obsesión de varios días. Algo que me llamó poderosamente la atención en esta reflexión posterior fue la evidente sinceridad de estos hombres. Ellos no estaban encubriendo algo mal hecho, sino defendiendo un inocente. La voz del agresor temblaba con indignación genuina cuando me acusaba de haberlo calumniado ante los encargados. Ante sus propios ojos, él no había hecho absolutamente nada que pudiera dar pie a mi denuncia de hostigamiento. Supongo que, ante sus propios ojos, todo lo que hizo cabe perfectamente dentro de sus prerrogativas masculinas habituales. Y no hay que ir muy lejos para entender por qué. Cualquier colmado después de las siete de la noche ofrece una muestra de la cultura vigente de la masculinidad, de la que comportamientos como éstos son parte integral. Particularmente entre los jovenes, que sienten más agudamente la necesidad de establecer sus credenciales masculinas, esta cultura promueve una afirmación caricaturesca de la virilidad mediante la agresividad, la fanfarronería, el ruido, la violencia. El acoso verbal, como expresión de potestad sexual masculina, es parte integral de esta normatividad.

Y conste que los hombres del gimnasio no eran los típicos tígueres de colmado, sino estudiantes universitarios de clase alta, como atestigua su membresía en un establecimiento bastante exclusivo. Ellos

son la élite dominicana, los que van a las mejores escuelas y universidades del país y del extranjero, los que tienen el mejor acceso a los medios informativos -incluyendo la TV por cable- y a los que, por tanto, difícilmente les hubiera podido pasar desapercibido el caso Thomas-Hill, con su discusión detallada del fenómeno en cuestión. Son el tipo de jóvenes en los que esperaríamos encontrar actitudes mínimamente cambiadas, después de todos estos años de lucha de las mujeres.

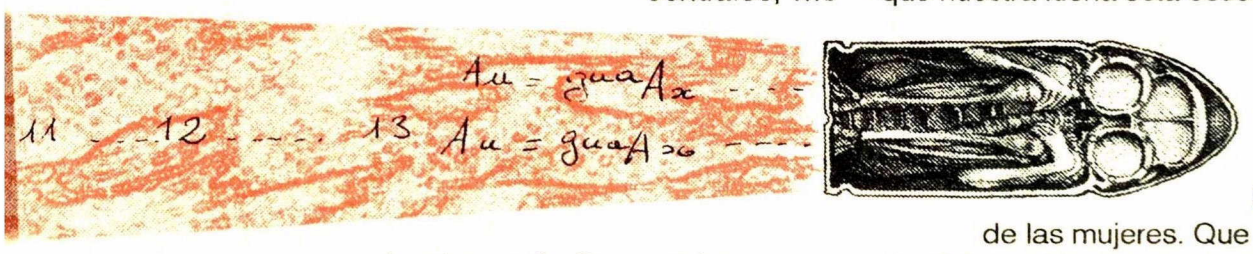
Pero resulta que no, resulta que en las esferas en que de verdad cuenta, el privilegio masculino sigue intacto. Como sus padres y sus abuelos, y como cualquier varón de cualquier clase social, para estos hombres abordar sexualmente a cualquier mujer sola, en la situación o momento que les dé la gana, es la afirmación ritual de lo que se percibe como un derecho absoluto, como demuestra la ferocidad con que el tipo reaccionó ante mi rechazo. Es el ritual atávico con el que se afirma la dominación a través del derecho de posesión sexual, cuya manifestación moderna más benigna es el acoso sexual y la más maligna la recientemente observada en Bosnia-Herzegovina. Hoy igual que siempre, la normativa cultural sigue siendo que la mujer asuma pasivamente la condición de pedazo de carne a que se le consigna, y que hasta se sienta halagada en el proceso. ¿A qué mujer en su sano juicio puede gustarle que cualquier desconocido le diga lo buena que está? Gustamos, *ergo* somos. Y quien proteste por este estado de cosas es por definición histérica, loca o lesbiana.

¿Por qué este incidente, tan común y corriente, de severidad menor en la escala de las agresiones sexuales, me afectó tanto? ¿Por qué hacer una pataleta existencial y hasta escribir un artículo por algo que de tal manera forma parte de nuestra cotidianidad como mujeres? Cierto que el episodio me amargó bastante la experiencia del gimnasio, donde jamás he vuelto a sentirme tan relajadamente dueña de mí como antes, y donde además tengo ahora que aguantarme la hostilidad silente de los "muchachos". Y cierto que, por más impávidas que las mujeres pretendamos manternernos, el acoso sexual siempre nos humilla, siempre nos violenta internamente.

Pero claro que no se trata sólo de eso. Este incidente es uno más de la serie que últimamente me viene rebosando el vaso de las frustraciones acumuladas con el modelo de feminismo vigente y con mi propia militancia en él. Es otra de esas extrañas maneras de canalizar lo que se me ha convertido en una gran crisis vital -y no es para menos, considerando que durante tanto tiempo el feminismo ha sido el prisma a través del cual he mirado al mundo, a mí misma, a mi vida. ¿Cómo bregar con el fin del feminismo *como yo lo he sentido y vivido* durante toda mi vida adulta? ¿Cómo encarar la realidad de que mis concepciones políticas se han vuelto esencialmente incongruentes con las de mi medio? Que sean diferentes, como en muchos sentidos siempre lo fueron, es una cosa. La diferencia siempre se podía (aspirar a) manejar a partir del principio feminista de la co-existencia dentro de la diversidad. Pero otra cosa es la incongruencia, la sensación de alienación, la pérdida de la identidad común.

Hace ya un par de años que empecé a problematizar la distancia progresivamente mayor que separaba mis posiciones políticas de las corrientes dominantes al interior de la comunidad de mujeres de la que formaba parte. Y digo "comunidad de mujeres" porque ya hace mucho tiempo que en República Dominicana murió hasta la fantasía de alguna vez crear un movimiento feminista. De hecho, a medida que el movimiento de mujeres se fue convirtiendo en la gran sombrilla que nos cobijaba a todas, el mismo término "feminista" cayó en desgracia, adquiriendo la connotación excluyente y elitista que ahora tiene para muchas compañeras.

Creo que el punto crítico de contradicción con esta comunidad de mujeres ha sido mi creciente percepción de retroceso frente al sentir predominante de avance. Tengo la impresión de que los cambios logrados por la lucha de las mujeres en la sociedad dominicana se están verificando mayormente en la periferia de la estructura de poder patriarcal, dejando intactas las esencias. Y este punto de vista es una excentricidad en un medio donde todo el mundo, tanto en la comunidad de mujeres como en la sociedad en general , parece estar de acuerdo en que nuestra lucha está cosechando grandes éxitos.

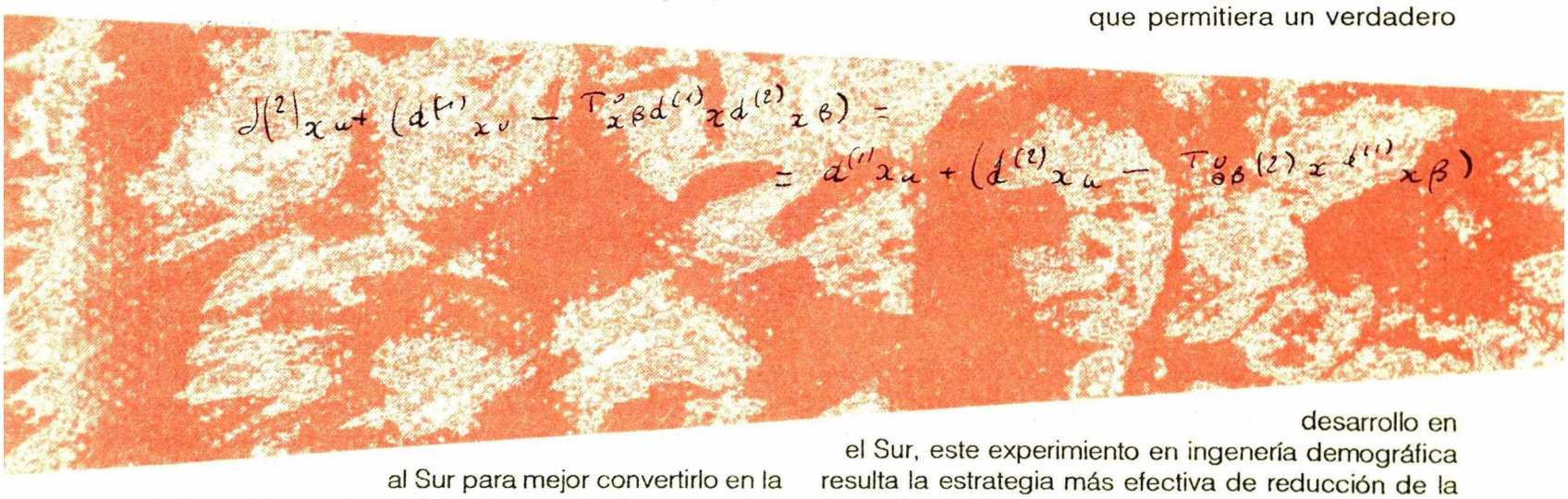


A todos los niveles se destacan los logros, los avances, las transformaciones. Que si cada día se institucionalizan más las demandas de las mujeres. Que si en el país la Secretaría de Educación incorpora la crítica genérica a la revisión curricular, y en las principales universidades se establecen unidades para estudiar nuestra condición, mientras Naciones Unidas nos ofrece foros mundiales donde redefinir conceptos androcéntricos de derechos humanos. Es innegable que la mujer dominicana se ha incorporado velozmente a la educación y al empleo, y que crece el respeto a nuestras demandas de participación política. El monto de recursos para las ONGs de mujeres, para las microempresas de mujeres, para los proyectos de promoción de las mujeres en general ha crecido enormemente, como sigue creciendo la legitimidad social para la demanda de igualdad de derechos. La lucha de las mujeres ha dejado de ser polémica; las demandas y reivindicaciones que eligimos plantear son perfectamente respetables.

Y esto para mí es justamente el nudo de la cuestión, la punta por donde empezó a desenredarse la madeja de mi crisis política-personal. No es sólo el acto reflejo de la mente subversiva, a la que la respetabilidad social de la índole que sea le resulta *a*

priori sospechosa (y que conste que ésta me sigue pareciendo una actitud correcta, por desfasada y "superada" que en estos tiempos parezca). Pero no se trata de un recelo simplista de la legitimidad, sino de cuestionamientos políticos difíciles sobre las decisiones políticas que nos llevaron a buscarla, lo que ha costado obtenerla y lo que cuesta ahora mantenerla.

La interpretación de un fenómeno dependerá del cristal a través del cual se mire, y está claro que el fenómeno de la legitimización social del feminismo es una moneda con dos caras: la optimista, que percibe la moderación y la institucionalización como la vía pragmática de concretizar las transformaciones, mediante el acceso paulatino a las instancias de decisión y de poder; y la pesimista, que se mortifica con el carácter y la magnitud de las concesiones y los acomodamientos que exige esta aceptabilidad social, y asume con escepticismo los logros obtenidos a cambio. La misma lógica dual aplica a asuntos específicos, como la creciente incorporación de las mujeres dominicanas al mercado laboral, fundamentalmente a través de las zonas francas. Visto el trabajo remunerado como prerrequisito indispensable para la consecución de mayores niveles de autonomía personal y colectiva, las zonas francas (y el turismo, y la agro-industria) presentarían un balance mayormente positivo. Pero vistas las cosas desde la otra orilla de la década maldita de los años 80, cuando el Nuevo Orden Global terminó de depauperar



al Sur para mejor convertirlo en la sirvienta internacional del sistema, el balance es otro. Desde ahí lo que se ve es una incorporación selectiva al mercado laboral del sector de la población más vulnerable a la sobre-explotación, incorporación que ha sido determinada casi exclusivamente por los requerimientos y constreñimientos de este nuevo orden.

Durante mucho tiempo traté de ver el lado positivo, de asumir los tan mentados logros como el preludio necesario a las grandes transformaciones de la sociedad y de la conciencia que pautarían un nuevo accionar cotidiano y un nuevo *ethos* cultural. De estos procesos surgirían generaciones de mujeres empoderadas, capaces de ampliar las demandas y profundizar las transformaciones. Pero los esfuerzos por aferrarme a la utopía se me desvanecen cuando considero la agenda política de las agencias internacionales (privadas, estatales y bilaterales) que han venido financiando el "avance" de las mujeres del Sur. La primera vertiente de este financiamiento ha sido la Promoción de la Mujer para el Desarrollo, concepto que en muchos sectores se ha vuelto sinónimo con el feminismo o con la lucha de las mujeres, pero que en el contexto de los años 80 quedó evidenciado como una simple estrategia de amortiguación de la pobreza -porque a estas alturas hay que ser muy ingenua para creer que en los países empobrecidos del Sur hay o va haber "desarrollo" en mucho tiempo.

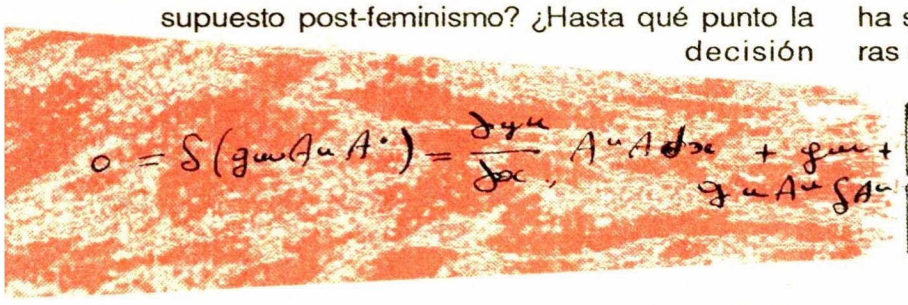
La segunda vertiente, íntimamente relacionada a la anterior, tiene un carácter más insidioso: es la instrumentalización de la mujer, a través de la promoción selectiva de sus derechos, para el logro de objetivos poblacionales. Consideremos primero que en los últimos diez años todas las agencias internacionales con intereses en el área de la planificación familiar se han convertido en donantes generosas de los movimientos de mujeres en el Sur. Esta generosidad no es gratuita ni es casual. Desde los años 70, sus estudios evaluativos demostraban que las décadas de programas de control poblacional puro y simple, apelando si era necesario a métodos coercitivos, habían tenido poco éxito. Pero estos mismos estudios indicaban la importancia del *status* de la mujer como determinante social de la fecundidad, siendo ésta la razon para que desde comienzo de los 80 los programas de control poblacional en el Sur incorporaran la promoción de los derechos femeninos. Fuera de un reordenamiento global con equidad, que permitiera un verdadero desarrollo en el Sur, este experimiento en ingenería demográfica resulta la estrategia más efectiva de reducción de la fecundidad. Es como una especie de atajo a lo que fue el propio proceso en el Norte, donde la caída de los índices de fecundidad fue un efecto directo del desarrollo socio-económico. Sólo que ahora, en vez de desarrollar la sociedad en su conjunto, basta con "desarrollar" parcialmente a las mujeres pobres del Sur.

A las consideraciones políticas, económicas, y raciales de los que promueven la agenda del control poblacional como sucedáneo del desarrollo real, se agrega en los últimos años la cuestión ambiental: no es sólo que los pobres del mundo boicotean sus propias posibilidades de desarrollo por reproducirse como conejos, sino que encima amenazan la salud del planeta con su inconsciencia reproductiva. Y es precisamente porque las conejas del mundo son mujeres que ellas y su fecundidad serán el blanco

principal de las discusiones en la próxima Conferencia de Población y Desarrollo en El Cairo, donde los paises del Norte propondrán -y los del Sur aceptarán- "soluciones" interesadas a la pobreza, el subdesarrollo y la destrucción ambiental. No es de extrañar que el despacho de EFE que reseña la reciente reunión preparatoria en Nueva York se refiera equivocadamente al evento del Cairo como "la cumbre mundial sobre población y planificación familiar" (Hoy, 25 de abril de 1994, p. 23).

La consolidación al interior de las agencias internacionales de la perspectiva del control poblacional vía la promoción de la mujer para el desarrollo ha sido en buena medida responsable de la considerable proyección y legitimación global del movimiento de mujeres en los últimos años, sobre todo en la década transcurrida desde Nairobi. En este tiempo, las feministas reclutadas en grandes números por las agencias han hecho lo posible por cambiarle la cara y el discurso al sistema internacional de financiamiento, aunque todavía queda por verse hasta qué punto lograrán cambiarle la agenda política. En República Dominicana, como en el resto del Sur, este período ha visto la institucionalización y burocratización del movimiento de mujeres mediante el financiamiento selectivo de proyectos y ONGs (y, a nivel internacional, de redes). Falta por ver, a la larga, quién ganará (o perderá) más de esta utilización consciente de la otra parte para el logro de fines propios.

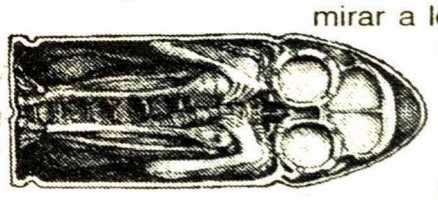
Temo que para las mujeres éste haya sido un pacto faustiano. ¿Podrá ser casualidad que la década de la burocratización global del feminismo haya sido la misma de la banalización y del *backlash* del supuesto post-feminismo? ¿Hasta qué punto la decisión de trabajar desde dentro del sistema es realmente una forma pragmática de subversión a largo plazo, o simplemente una adecuación a un patriarcado triunfante al que ahora nos conformamos con reformarle la periferia? En otra época el fin era transformar la sociedad; ahora es integrarnos a ella en igualdad de condiciones (con el propósito de cambiarla desde adentro, se decía, pero cada vez se dice menos).



En la medida en que uno de los recursos principales para la cooptación del movimiento ha sido justamente la instrumentalización de las ONGs autónomas de mujeres, el crecimiento y afianzamiento de la base institucional del movimiento de mujeres en República Dominicana en la última década amerita mucha mayor consideración de la que ha recibido. Con pocas excepciones, estas ONGs están comprometidas en proyectos que directamente o indirectamente vehiculizan la promoción de la mujer para el desarrollo. Hace perfecto sentido, entonces, que la mayoría no se defina como feminista, sino que se identifique y promueva el llamado movimiento de mujeres.

La confusión con la terminología (movimiento feminista, de mujeres, comunidad de mujeres, etc.) en este artículo no es producto del descuido. Es que diez años atrás eramos feministas y hablábamos del "movimiento feminista", un proyecto incipiente y marginal cuyos contornos estaban aún en proceso de definición. Cinco años atrás ya no estábamos tan seguras de si éramos feministas, o de qué tipo de feministas podíamos ser exactamente, y hablábamos de la construcción de un "movimiento de mujeres". Ahora es evidente que una de las concesiones hechas en aras de la legitimización fue renunciar a la posibilidad de crear un verdadero movimiento feminista. Sólo nos atrevimos -o sólo creímos factible- la construcción de un movimiento de mujeres, y ahora nos conformamos con la ficción de que tal movimiento existe, cuando en realidad lo que existe es un *movimiento de ONGs de mujeres*, sin ninguna articulación orgánica y con una capacidad de convocatoria insignificante. Y aún este término es discutible, considerando que estas ONGs son proyectos individuales, con objetivos específicos y con agendas políticas propias. En todos estos años las ONGs nunca nos planteamos seriamente la posibilidad de construir, desde nuestras especificidades, una agenda política común. Nuestra falta de visión política ha sido tal que ni siquiera hemos sido capaces de consolidar una instancia efectiva de coordinación interinstitucional, a pesar de todas las energías, la dedicación y el esfuerzo puesto en la Coordinadora de ONGs del Area de la Mujer.

Claro que la burocratización del feminismo no ha sido solamente efecto de las políticas financiadoras de las agencias internacionales. También hay que mirar a lo interno del movimiento, porque la búsqueda de la legitimidad genera su propia dinámica de cooptación. Desde adentro las cosas se ven muy diferentes de como se ven desde afuera, por lo que hay un síndrome inevitable de moderación política involucrado en el proceso de acceder al sistema. Y no hay que perder de vista que la domesticación del feminismo fue por derecho propio un fenómeno característico de los retrocesos de los años 80, la década de la desarticulación de utopías, de la desmovilización y la reacción política en todos los frentes y en todas las latitudes.



Y la verdad es que tampoco hay que mirar hacia atrás con lentes color de rosa: el feminismo dominicano siempre aspiró a la respetabilidad. Quizás porque los antecedentes y los vínculos de izquierda de la mayoría de las feministas nos llevaron a dar demasiada importancia a la aprobación de los compañeros en las luchas progresistas; quizás porque la temprana articulación del movimientos en centros nos impuso la necesidad de proteger y preservar intereses institucionales; quizás porque era demasiado riesgoso asumir discursos radicales en un medio tan cavernario como el dominicano. Por las razones que fueren, desde muy temprano el feminis-

mo en República Dominicana optó por una estrategia de no-confrontación, asumiendo progresivamente causas y discursos con los que ni siquiera los guardianes más celosos del *statu quo* patriarcal se sienten amenazados.

Esta estrategia de no-confrontación es la razón de que las demandas de las mujeres en República Dominicana casi siempre hayan girado en torno a la esfera pública -educación, trabajo, salud, reforma legal, participación política, etc.- y casi nunca en torno a la esfera privada. Porque es en esta última donde residen los privilegios que el patriarcado no está dispuesto a conceder: el derecho al control último de la sexualidad y del cuerpo de las mujeres, y por ende de todas las demás áreas vinculadas a este control (la familia tradicional, la maternidad, la moralidad "privada", la pornografía, etc.). Claro que siempre hubo feministas que abordaron estos temas, como las que hablaron de aborto en los años 70, o las que hablaron de lesbianismo y heterosexualidad compulsiva en los 80, pero siempre fueron las menos, y este tipo de discurso fue rápidamente descartado por el *mainstream* institucional a medida que éste se fue estableciendo. De violación marital ahora sólo se habla, por ejemplo,desde el punto de vista utilitario de la epidemiología del VIH. Y de aborto, como todas sabemos, mientras menos se hable, mejor.

Al mirar atrás y tratar de hacer sentido de mis diez años de militancia feminista, encuentro dos vivencias preñadas de significado, ambas relativas a luchas de la esfera privada. Una fue la virtual ausencia de las mujeres organizadas en el gran debate público del aborto en 1992. La otra fue el piquete al Concurso Nacional de Belleza en 1988, y la salvaje campaña de ridiculización y descrédito desatada por los medios de comunicación contra las feministas como castigo a esa acción. Para mí este último evento es emblemático de los procesos mediante los cuales la sociedad masculina nos fijó las reglas del juego, nos estableció los parámetros del accionar feminista "aceptable", v.g., el que reforma la periferia sin pretender subvertir las esencias. En este caso, que pidan igualdad formal de los derechos, siempre y cuando eso no implique menoscabo alguno a nuestro derecho de verlas desfilar como vacas glorificadas por las pasarelas de las ferias de belleza (o de la publicidad, o de la pornografia...).

Mecanismos más sutiles de aprobación-desaprobación han ido definiendo los parámetros en todas las esferas de nuestro accionar colectivo. Así, por ejemplo, las instancias más representativas del patriarcado exaltan a coro la creciente incorporación de las mujeres al mundo del trabajo remunerado, siempre y cuando esto no afecte nuestro rol de madres/esposas consagradas, ni ponga en peligro de ninguna manera nuestra "femineidad". Y que nadie ande haciendo discursos sobre la doble jornada, la discriminación laboral o el hostigamiento sexual en el trabajo, que las mujeres superamos esa desafortunada tendencia a sentirnos victimizadas y a andarnos quejando todo el tiempo. Ahora que las "estridencias" de años atrás han sido superadas, se nos puede tomar más en serio. ¿Será por eso que ahora el 8 de Marzo ha salido del gueto, y se celebra casi con los mismos honores que las otras dos grandes festividades de las mujeres, el Día de las Madres y el Día de las Secretarias? De verdad falta poco para que las grandes tiendas por departamentos tengan grandes especiales de perfumería y cosméticos en ocasión del Día Internacional de la Mujer.

Claro que esta banalización del feminismo no ha sido privativa de la República Dominicana. En todas las latitudes, del Norte y del Sur, han hecho un excelente trabajo de convencernos de que la época de los "radicalismos" y las "estridencias" quedó superada; que, de hecho, el feminismo tuvo un gran éxito tal, que en los años 80 se volvió redundante, dando paso a la época del "post-feminismo" que ahora disfrutamos. Afortunadas nosotras, que nos liberamos de todos esos remilgos que en otros tiempos nos hubieran impedido disfrutar tranquilamente una obra de arte como El piano, o mirar la TV por más de diez minutos sin sentirnos agredidas por la misoginia de la cultura popular.

En esta onda post-feminista llegamos a la gran prueba de fuego de 1992: la inadvertida aprobación por la Cámara de Diputados de un Anteproyecto de Código de Salud que contemplaba la despenalización parcial del aborto por causas médicas. ¿Cómo explicar que cuando se desató el furioso debate nacional en torno al aborto, el movimiento de mujeres como tal no fijara una posición al respecto? ¿Cómo explicar que tantos centros y organizaciones de mujeres arguyeran que no podían intervenir en la

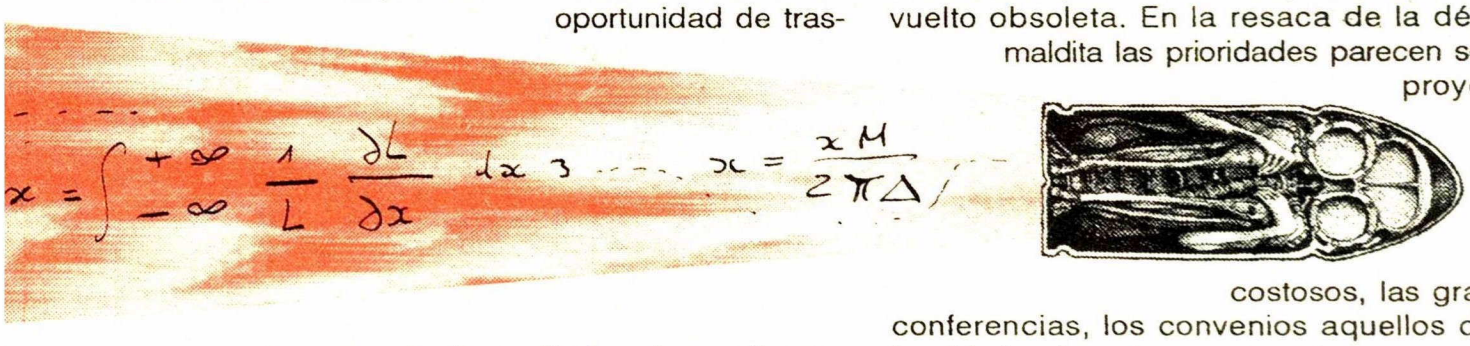
discusión porque nunca habían considerado el tema - como si se tratara de un tema más, como si no se hablara literalmente de un asunto de vida o de muerte que involucra un derecho tan elemental como el control del propio cuerpo? ¿Por qué tantos otros centros y organizaciones simplemente callaron?

Cierto que todas sabíamos desde siempre que el aborto (junto al lesbianismo, no coincidencialmente) era uno de los grandes tabués del feminismo en República Dominicana. El derecho al control del cuerpo y el derecho al control de la sexualidad eran los esqueletos eternos de nuestros closets, mientras algunas tratábamos, supongo yo, de convencernos de que estratégicamente era necesario consolidar el movimiento antes de exponerlo a los ataques de una sociedad tan violentamente androcéntrica e intolerante. Pero en vista de que el movimiento estaba requete-consolidado en 1992, cuando el Anteproyecto nos puso el tema delante en bandeja de plata, no hubo otra alternativa que quitarse la venda de los ojos y reconocer que no se trataba de una táctica temporal sino de una vocación permanente. El *establishment* institucional simplemente no estaba en disposición de arriesgar los beneficios de la legitimidad. El *affaire* del Anteproyecto de Código de Salud dio la medida exacta de la disposición del movimiento de mujeres a transigir, a acomodar, a conceder.

Y fue así como el debate del aborto resultó ser mayormente un asunto donde los hombres -particularmente los de las altas jerarquías de la Iglesia Católica - discutieron y decidieron sobre los cuerpos y las vidas de las mujeres. Mientras, las mujeres dominicanas desperdiciamos una extraordinaria oportunidad de trascender la periferia e irnos directamente al corazón de las esencias, y de paso quizás articularnos en torno a una lucha política común. La Iglesia Católica ganó de calle un debate en el que realmente no tuvo interlocutores/as, sino los acólitos de siempre. No sólo ganó el debate, sino que su posición política salió fortalecida de él; aumentó su prestigió como guía y conciencia espitiual de la nación; renovó y movilizó su militancia; y estableció la infra-estructura organizativa de un amplio movimiento "pro-vida", hasta entonces inédito en el país. El *affaire* del Anteproyecto le fue tan, pero tan beneficioso, que por primera vez la Iglesia dominicana se atrevió a montar una campaña abierta contra la planificación familiar, equiparando la anticoncepción al aborto. Y entre las acciones de esta cruzada no hay que olvidar la que obligó a la Secretaría de Educación a suspender el programa de educación sexual (diseñado por PROFAMILIA) utilizado en el sistema público durante diez años, el cual está siendo ahora "rediseñado" con la "participación" de la Iglesia (*Hoy*, 24 de febrero de 1994, p. 16). ¿De qué avances de las mujeres podemos hablar exactamente, cuando la Iglesia Católica es capaz de interferir de esta manera con nuestros derechos reproductivos básicos, imponiendo con completa impunidad un nivel de absolutismo ideológico que ya creímos superado?

Es en este contexto que incidentes como el del gimnasio, que una vez me incitaban apasionadamente a la lucha, ahora son solamente fuente de frustración, porque además de ofenderme me recuerdan la utopía perdida. Me recuerdan que nuestra vida personal es cada vez más personal y menos política, como si la cotidianidad del cuerpo, la casa y la cama no hubiesen sido el punto de partida y el referente permanente de ese feminismo que nos transformó radicalmente la conciencia y que nunca aspiró a menos. Ese feminismo que ya ni nos atrevemos a reclamar, porque es políticamente incorrecto pretender apropiarnos de términos que nos pertenecen a todas (y hasta a todos), no importa los abismos que puedan separar nuestras visiones. Pero es como dice Janice Raymond: si no nos atrevemos a definir lo que significa el feminismo, entonces, ¿qué significa el feminismo?

Es en este contexto que incidentes como el del gimnasio me recuerdan que soy una dinosauria de un época "superada", cuando el feminismo era subversivo y transgresor, y estaba por definición enfrentado a los poderes establecidos. Mi mentalidad política, que, arrogantemente, siempre creí de vanguardia, se me ha vuelto obsoleta. En la resaca de la década maldita las prioridades parecen ser los proyectos costosos, las grandes conferencias, los convenios aquellos de las igualdades formales que nuestro representante en las Naciones Unidas firma con el mayor descaro para que el Estado luego ignore con el mayor cinismo.



¿Cómo resignarme a que ya en nuestro país el feminismo no asuste ni ofenda a nadie, ni siquiera - por las diosas - a los grandes misóginos que pueblan los medios de comunicación? No me resigno. Antes que resignarme, renuncio (aunque, como dijo una vez una mujer, esto no es un club, que una pueda simplemente entregar el carnet).

¿HACIA DONDE VA EL MOVIMIENTO FEMINISTA? (*)

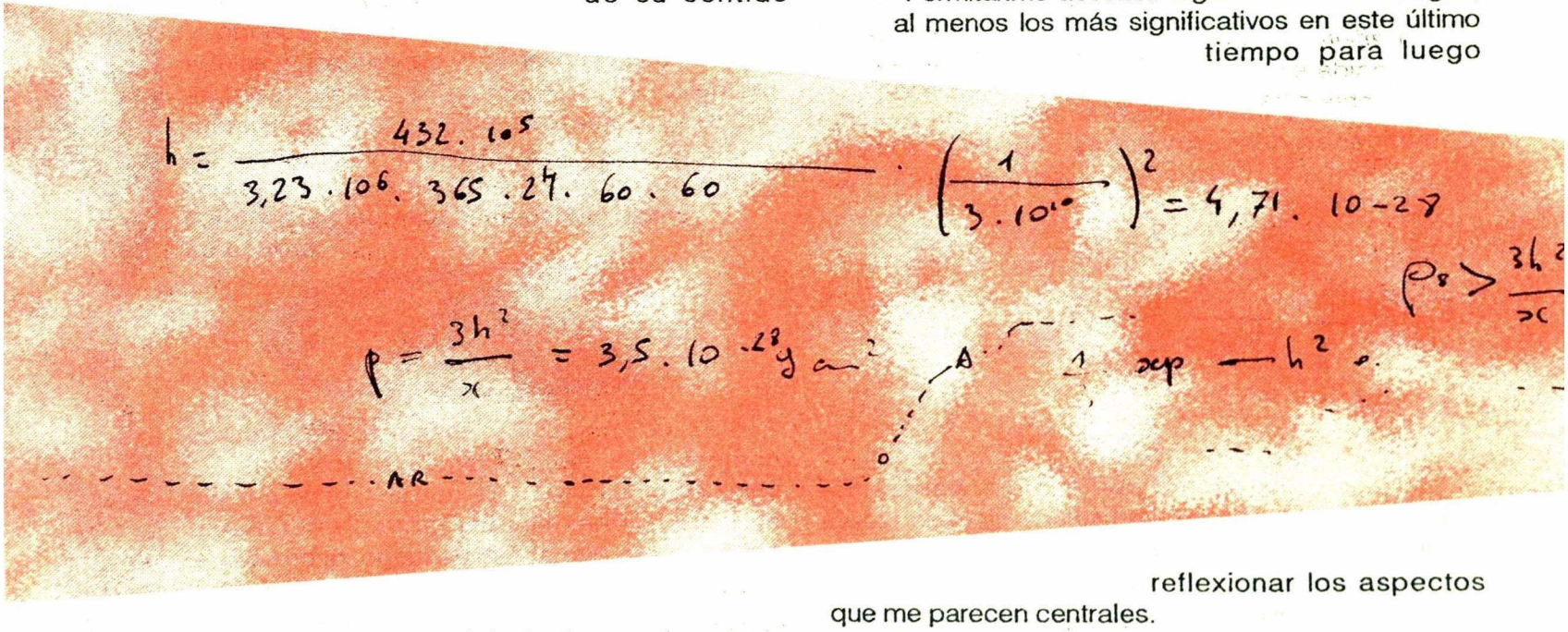
Ximena Bedregal Sáez

A Denise Paiewonsky, que no se resigna. Que las feministas sin resignación somos más de las que se miran.

El Movimiento Feminista Latinoamericano pasa por un momento crítico de pérdida de su sentido original, pista y ejercicio de transformación profunda de las lógicas y metáforas patriarcales, crisis en la cual, con más claridad y con más signos que nunca antes, se juega algo más que su propia continuidad en el corto y mediano plazo.

Muchos signos de esta realidad se muestran por todas partes, en casi todos los países de nuestro continente, en muchas voces y en casi todas las instancias propias o externas donde se tenga que expresar la realidad de nuestro movimiento. La situación actual del Movimiento Feminista mexicano me parece paradigmática, tal vez porque la conozco más o porque la situación de violencia y crisis excepcionalmente aguda que ha vivido el país durante los últimos 15 meses lo expresa de manera más aguda (¿o más clara?).

Permítanme describir algunos de estos rasgos, al menos los más significativos en este último tiempo para luego reflexionar los aspectos que me parecen centrales.



1 Posiblemente no es novedad para nadie que México fue sacudido en 1994 por un sinnúmero de expresiones del resquebrajamiento del sistema y su modelo socioeconómico, ético-político y simbólico, manifestadas en un muestrario bastante completo de formas de violencia (política, social, militar, económica, electoral, etc.). Crisis profunda que no sólo habla de los límites del sistema político oficial que gobierna

(*) Este artículo fue publicado en la revista *Género y Sociedad*, del Centro de Estudios de Género, 1er. cuatrimestre 1995, República Dominicana

México desde hace más de seis décadas, sino también de la enorme desorientación, falta de perspectivas, límites en la comprensión y el diseño de sentidos más posibilitantes y esperanzadores para la construcción social que acosa a los partidos políticos y a los movimientos sociales. Los primeros sin poder salirse de las bases y marcos del modelo se limitan a la defensa del voto como única y suprema estrategia para lo que llama "profundización de la democracia", los segundos acorralados en el demandismo económico cada vez más imposibilitado de obtener respuestas por las políticas de ajuste.

Con todas las expresiones de esta realidad, por terribles, porque tocan a todas las personas y porque desenmascan al sistema, podríamos pensar que se planteaba una situación excepcional para que el feminismo hiciera circular en la sociedad sus explicaciónes causales de la barbarie, la muerte, la intolerancia, el poder; de las lógicas y la ética del sistema patriarcal. Que profundizara y visibilizara sus mirada sobre la paz, la justicia; que hablara de la relación entre la violencia como cultura que domina nuestras energías y la situación de las mujeres o que al menos lo hiciera generando acciones propias en contra de las amenazas de destrucción y muerte tan palpables.

Sin embargo, el movimiento feminista mexicano se sumió en el mayor silencio de su historia. Sobran los dedos de una mano para contar las voces feministas que han hecho oír su voz, su reflexión, que han dado a conocer su mirada crítica y su razón explicativa ante los signos claros del límite del sistema y de sus perspectivas (1).

Ni siquiera ante los demonios desatados tocando nuestras vidas: la inminencia de la guerra, tuvo el Movimiento Feminista mexicano la capacidad de construir una mirada propia, desarrollar una opinión, pronunciarse o al menos presentar alguna propuesta de trabajo que genere una presencia con identidad propia. Que diga existimos y ante la guerra las feministas tenemos algo propio que decir, que advertir, que compartir, que hacer.

Las más conocidas líderes y teóricas del movimiento en México han brillado por su silencio. Los grupos, colectivos y ONGs que se autoidentifican como feministas no han podido elaborar miradas particulares sobre la situación global y se mueven entre el encierro en sus proyectos y el cumplimiento indiferenciado de las tareas emanadas de las propuestas del conjunto de líderes y estructuras varoniles y tradicionales o el llamado a su cumplimiento.

Ninguna feminista de las que defienden y trabajan por cambiar leyes y aspectos jurídicos se pronunció cuando en la "Segunda Declaración de la Selva Lacandona", el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en medio de un febril discurso sobre "la patria" y sobre quien "la cautela", declaró que la única Constitución válida era la de 1917, lo cual implica que se propone una "revolución" donde las mujeres perderían el derecho a voto y al divorcio y las leyes sociales de maternidad, entre otras muchas cosas.

La única vez que un conjunto de feministas, "conocidas, importantes, líderes de opinión del movimiento" tuvieron un pronunciamiento público fue para, a nombre de la solidaridad de género, levantarse como garantes de la ética política de una legisladora del partido oficial (hoy máxima líder del partido de gobierno) cuando fue acusada, por el entonces subprocurador de la república, de obstruir las investigaciones del asesinato del secretario general del PRI.

Nunca el movimiento feminista se había mostrado tan falto de mirada crítica y propia, ni tan disperso, atomizado y desestructurado.

Por otra parte, inmersas en la "estrategia" de "empoderamiento", algunas mujeres, en su mayoría militantes de estructuras partidarias y sociales de la oposición, han mantenido una indiferenciada presencia en esas instancias, limitada a una (feroz y hasta llena de maltratos) lucha por cuotas y por demandas de incorporar a las mujeres a esos espacios de decisión.

Sin más contenido que la consigna de "no hay democracia sin la presencia de las mujeres", y absorbidas por las dinámicas y demandas diariamente cambiantes de la profunda crisis mexicana, por la agudización cotidiana de todas

las contradicciones y dicotomías, subordinándose siempre a las formas de respuesta de las instancias sociales tradicionales y enfrentadas a las dinámicas de las luchas de poder de los señores dirigentes y sus organizaciones, no sólo no logran construir su perspectiva acerca de lo qué se busca con las cuotas ni sobre lo que se desea instalar en esos espacios sino que muchas de ellas, especialmente en Chiapas, viven agotamientos que terminan en crisis personales y en sentimientos de abandono que se traducen en problemas entre ellas mismas.

La palabra "mujer" (allí donde se logra colocar) es una suerte de agregado, de tímido pegote obligatorio, sin nuevos sentidos ni significaciones políticas. Su (nuestra) vida, su (nuestro) cuerpo, su (nuestra) historia, sus (nuestros) balbuceos para tratar de estar en el mundo en femenino, han perdido validez, son casi casi un estorbo que las limita para, tener más presencia y ser "más importantes" en ese mundo. Parece, no sólo, que se va perdiendo la sensación de "ajenidad" con el orden patriarcal sino que, en este camino, muchas se han ido apropiado de la crisis del (des)orden patriarcal y corren desesperadas para tratar de salvarlo.

Recuerdo un párrafo de Monserrat Guntin: "Las mujeres entregamos nuestro potencial a cambio de nada tangible, ya que lo que pedimos de vuelta es tan confuso y tan increíble que nadie sabe lo que es... No podemos seguir regalando nuestro capital en nombre del amor.... La función subjetiva, que consiste en la introyección de la función simbólica, repite sin resolución lo mismo contra lo cual luchamos".

En síntesis, como movimiento, hasta la fecha la voz feminista ha estado ausente de esta terrible realidad vivida y el movimiento amplio de mujeres ha tenido una participación limitada a obtener algún indiferenciado lugar o a agregar la palabra mujer en los espacios o propuestas hechas por los demás.

2 Esta situación que sin duda no es espontanea y que podría rastrearse y analizarse, también, desde nuestras historias como movimiento "moderno", desde las matrices teórico-lógicas de nuestras vertientes y orígenes, desde las huellas de nuestro paso en los últimos 30 años (a lo que, a nombre de una etérea "unidad entre mujeres" hemos evadido siempre), constituye, ahora para algunas feministas, una preocupación político-filosófica relacionada al destino y proyección del feminismo, ya que empezamos a constatar, dramáticamente, que una mayoría tiende a leerse a sí misma tan ligada a las posibilidades, lógicas y dinámicas del sistema, a la lógica y el (des)orden político patriarcal, que cuando este orden se resquebraja y hace agua por todos lados también el feminismo se ahoga, paraliza y pierde su horizonte crítico y creador y la confianza y perspectiva que debería darle nuestra colectiva, larga y profunda relectura del mundo y la seguridad de tener pistas propias más esperanzadoras y posibilitantes de una buena vida para todos y todas.

Porque empezamos a constatar que una política para las mujeres, fijada en lo público, que desvincula la política de la experiencia personal vital sexuada, sólo instala para las mujeres proyecciones que hablan desde la víctima, que quiere que el orden que la atropelló (ese orden) le haga "justicia", que no logra (re)nombrar(se), abrirse al sí misma válida, con cada vez menos posibilidades de resignificarse y resignificar la realidad y que se acaba haciendo una política bajo y dentro de las reglas aparentemente neutras del colectivo varón y donde las mediaciones para expresarse siguen siendo las masculinas aunque algunas veces lleven rostro de mujer.

Todos los sectores del movimiento están de acuerdo en que se han tenido muchos logros en estas décadas, sin embargo hay diferentes valoraciones y proyecciones de esos logros. Y esta crisis tiene que ver con una de esas formas de entender el qué y el para qué hemos construido.

La valoración de nuestros avances que parece estar predominando y marcando el modo de

funcionar, las "estrategias" a seguir, es aquella que valida nuestros logros (nuestra propia experiencia sexuada de vida y de ejercicio político, hecha conciencia y posibilidad) en tanto su capacidad de juego al interior de los pactos sociales varoniles (espacio que resultaría privilegiado para la construcción de la identidad y la unidad de género), y por su construcción de capacidades suficientes para iniciar nuestra integración a los engranajes del sistema y a la redistribución más o menos "paritaria" de sus espacios y decisiones (¿sus despojos?). Desde esa idea, se levantan como visibilidad y base práctico-política vertebral del feminismo las demandas, las reivindicaciones específicas, concretas y puntuales a ser otorgadas por y al interior del mundo, las estructuras y los espacios masculinos de la sociedad. Sus consignas más explícitas son "incorporar a las mujeres al desarrollo" y "empoderar a las mujeres".

Cabe preguntar: ¿a cuál desarrollo?, ¿al que ve el progreso en la salud de las macrocifras económicas y no en los cuerpos, espíritus y vidas de los humanos; al que despliega por todo el planeta la metafísica eterna de la muerte y la sangre con todo tipo de guerras, guerritas y guerrotas donde se despedazan etnias, razas, lenguas y religiones; al del "boom" tecnológico que en alucinógena inercia instala la soberbia fantasía patriarcal del control absoluto sobre la vida y la naturaleza y desmembra al ser humano como si fuera la arquitectura de una computadora?

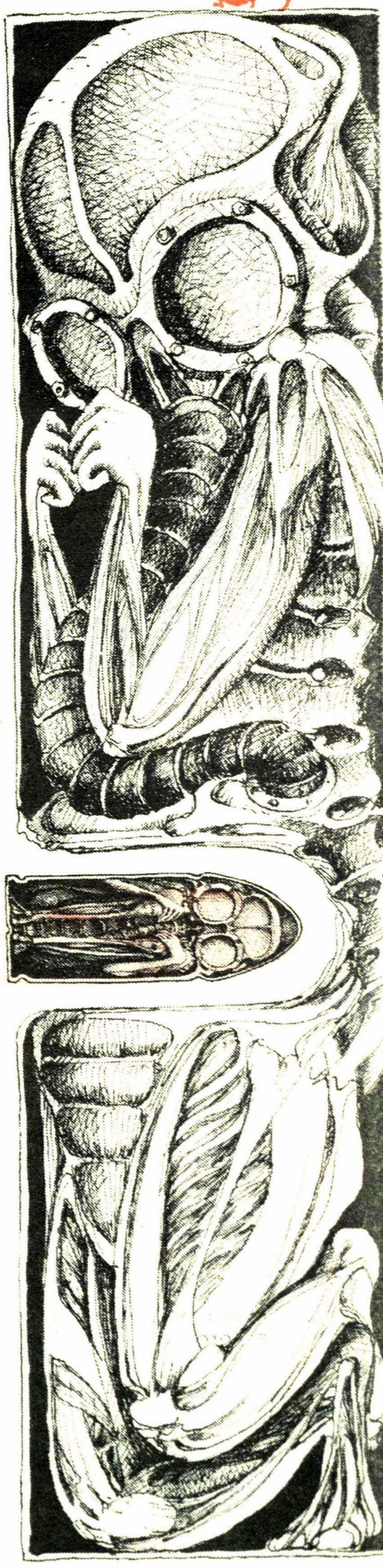
¿A cuál poder de las mujeres se refieren? ¿En qué orden se mide nuestro poder, en el del varón, en el de sus instituciones, sus espacios, sus palabras y sus normas? ¿Pueden tener poder las mujeres mientras no tengan un proyecto social y cultural propio de vida, de mundo; mientras no tengan una manera y un lugar, mental, físico y simbólico propio para estar, mientras no puedan estar en femenino, mientras no "asuman la capacidad de lo creativo humano que se ha autoasignado el modelo varón, mientras no se desprendan del patriarcado"?(2)

¿Es poder el conquistar espacios, leyes, instancias internacionales y gubernamentales, proyectos y dineros mientras "el privilegio masculino sigue intacto"?(3) ¿Seguimos sin poder desprendernos de la lógica lineal de causa/efecto (la presencia numérica de las mujeres va a cambiar las bases estructurantes de la sociedad), de que la cantidad se transforma automáticamente en calidad?

Al medir nuestros logros en el orden vigente, por supuesto que no nos queda más que identificar a la política como los pasos a dar para la "consecución de lo posible" (la real/correkt politik) y a nuestro ámbito de construcción social con el de la sociedad patriarcal, terminándose por reinstalar la supuesta neutralidad sexual de la experiencia vital femenina.

Con mayor o menor explicitación (y, es cierto, no sin heterogeneidad y contradicciones) parece que esta lógica asume que la crisis del sistema patriarcal y sus diversas expresiones y formas de reciclaje es lo real, que eso es lo que sella nuestro sentido de la realidad y de la posibilidad, llamando así, implícitamente, a asumir la crisis macrocultural patriarcal como una crisis que nos pertenece.

De esta manera se frena que la experiencia femenina personal se transforme en materia política, en un lugar de libertad, en posibilidad de que las mujeres piensen lo no pensado, que transforme a la vida (de todas y todos) en una energía de creación y no de muerte como lo es en el sistema patriarcal.



Tal pareciera que en una importante parte del feminismo empieza a creer que la subordinación de la mujer es una "distorsión" del sistema no la base de sustentación de toda la podredumbre que llena los ojos y corazones de todos y todas. Que la desvirilización de la vida se construye por incorporación y no por resimbolización total de la realidad. Que el objetivo feminista es "completar" las carencias del orden simbólico y material patriarcal y no de un cambio radical en la naturaleza de la relación social entre los sexos.

3 Ahora bien, como dice Victoria Sendón, "los límites no los diseña ni dios ni el diablo, ni un espíritu burlón que se divirtiera constriñendo o reventando lindes. Es la propia historia con sus tiempos, sus parcas, repeticiones o saltos la que abre sus portones, levanta fronteras o tiende puentes".

¿A qué me refiero al traer esta frase? Pues a esa historia nuestra llena de límites y a la vez de saltos y portones abiertos.

¿Cuál es el principal límite que tenemos las mujeres para (re)mirarnos, (re)construirnos y a la par, diseñar y materializar un mundo donde quepamos? Pues es el no haber nacido en una probeta, sino en el mundo macrocultural patriarcal que niega a nuestro cuerpo y a nuestras experiencias vitales.

Esto significa por un lado que "las mujeres (como tales) no estamos representadas en el mundo, sólo llegamos al grado de representación de cosa y no de palabra (símbolo), en tanto ésta pertenece a los varones. Las mujeres absorbidas por dos representaciones de cosa, (cuerpo/objeto/sexo en función de placer por y para los hombres y "mamás", función nutrición biológica/afectiva, asexuada), vivimos, amamos, laboramos para y en función del orden establecido"(4). No somos pues, productoras de cultura, somos reproductoras de ella. Y por otro lado que nuestra lógica de pensamiento y existencia se forma en la lógica dicotómica, lineal, proyectiva y jerarquizante en la que nacemos: en la patriarcal.

Sin embargo, este "límite" no es nuestro *per se*, es un límite impuesto, construido, es ni más ni menos que el límite y la base de posibilidad del sistema patriarcal. Esto es precisamente lo que ha descubierto el feminismo, des-cubierto: sacado de cobertura, de invisibilidad, de su "naturalidad".

Como cuerpo teórico y crítico, el feminismo ha mostrado que esa realidad (orden de las cosas) es limitada y limitante, no expresa a, y no caben en ella, todas las integridades, principalmente nosotras las mujeres (los indios, los negros, los/las homosexuales, etc.), la(s) otredad(es) y que eso no es lo real (orden de lo simbólico y del pensamiento) puesto que existimos, que somos un todo en nosotras mismas. Que la realidad, y lo real actual son (en ese sentido) "falsas".

Esto fue siempre para nosotras, mujeres, una sensación, una intuición, una huella marcada en nuestros cuerpos y expresada en el vivir en constante sentimiento de "ajenidad", y a lo que la práctica feminista le fué poniendo palabras.

El feminismo demostró los límites de la realidad a través de nuestro trabajo, por ejemplo, con la violencia doméstica, sexual, con la explicitación del papel concreto de las leyes, con el trabajo concreto de sexualidad, maternidad, trabajo (doble jornada), etc., que nacieron de hurgar nuestras particulares experiencias, sensaciones, intuiciones, vivencias de ajenidad (la llamada autoconciencia); es decir buscando los caminos para que, desde lo subjetivo y personal, se nombren/denuncien aspectos del orden de las cosas. Pero también y paralelamente ha ido demostrando por qué esto no es lo real y lo hizo no sólo sacando a la luz aspectos del mundo simbólico que precede y ordena esta realidad; me refiero por ejemplo al trabajo hecho con el lenguaje, con la historia, con los mitos y las religiones, etc., sino también ha aquellas mujeres que a pesar del "orden sociosimbólico patriarcal, han buscado y han hallado un sentido de sí, en femenino, en la reflexión y la escritura de su experiencia personal. Que han actuado como de-generadas, no en la crítica ni en la lucha contra el orden socio-simbólico patriarcal, sino en el apartamiento de este orden y en la búsqueda de otras mediaciones, no masculinas, para intentar estar en el mundo en femenino" (5).

En síntesis, el papel del feminismo ha sido (al menos) mostrar:

- que el orden, la macrocultura, que nos forma, que nos da los sentidos de ser, de nosotros/as mismos/as es un completo entramado de signos, símbolos, actos que se esconden detrás de una apariencia de neutralidad que (nos)niega (nos)designa desde fuera de nosotras, desde ellos;
- que las mujeres en tanto ausentes de este orden, representamos la posibilidad de otro orden, otro sentido de lo real y en esa medida, otra posibilidad de realidad;
- que ese otro real y esa otra realidad no se ubican en lo ya designado para nosotras, en las representaciones que el sistema macrocultural patriarcal ha construido para/de nosotras, ni en las mediaciones construidas para reproducirlo al infinito (sus espacios, sus instancias, sus equipos, sus instituciones, sus símbolos), sino en otra parte, en nuestras propias experiencias, emociones, en esas parcelas que en contra de todo el orden hemos logrado mantener individual y colectivamente, en la ubicación y apropiación de nuestros propios signos de resistencia y rebeldía, en su posibilidad de darle arraigo, sentido y significado, social, político y simbólico, en lo que presentamos y presentemos de contra-orden, des-orden.

Por eso acuñamos las consignas "somos malas, podemos ser peores" y 'las chicas buenas se van al cielo (donde están los dioses que inventaron los hombres para someternos, al lugar donde tendremos que amarlos para siempre), las malas a todas partes".

Si bien ya sabemos donde se ubica la posibilidad de esa otra realidad y de ese otro real, no sabemos aún de qué se trata, qué es, cómo. La realidad y lo real están hechos para no imaginar otras, de allí

que construirlas no puede darse en la misma imaginación que lo impide, con la misma matriz que produce lo que queremos cambiar; se trata más bien de simbolizar lo no simbolizado, de significar con nuevos significantes, de objetivar un subjetivo silenciado (lo personal es político); en otras palabras, "de pensar un no pensado, de decir un no dicho, de mirar el mundo entero y (re)decirlo con palabras nacidas de una política que no cancele el cuerpo"(6).

Y aquí entra el otro aspecto de los límites y los portones abiertos: el del logos, la lógica desde la que se mira y actúa.

Pensar lo no pensado, nombrar lo nombrado, implica más cosas que sólo nombrarnos para desde ahí construir esa otra realidad. Poder construirla en un plano más inteligente, humano y solidario hace "preciso cambiar de piel intelectiva, propiciar otro modo de mirar, dejar los prejuicios lógicos de la modernidad y prepararnos para un cambio de paradigma. Es preciso analizar donde radican los escollos de la razón patriarcal, los nudos gordianos que ahogan (la posibilidad de) un pensamiento destinado a ser libre, debemos emancipar -sobre todo- nuestra capacidad de interpretar el mundo"(7).

La dicotomía patriarcal ha fragmentado el mundo y la existencia hasta el extremo de haber construido su máxima potencia autodestructiva, sólo le queda realizar esa autodestrucción. Cuando el feminismo trabaja desde lo personal, reintegra no sólo una coherencia de nuestro propio ser, sino también la posibilidad de reintegrar nuestra imagen del mundo y a nosotros/as en él, con él.

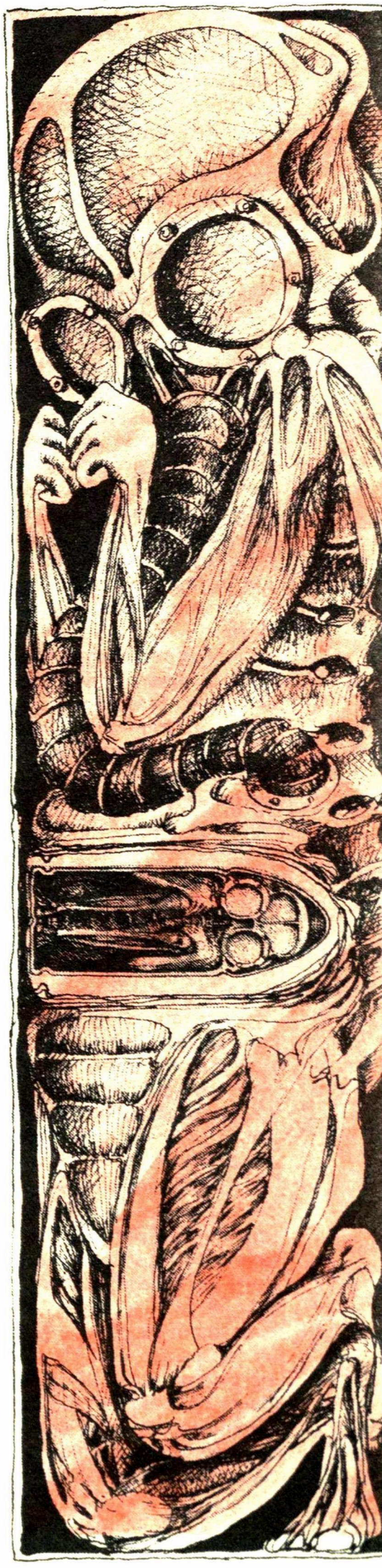
"Nuestra civilización empieza a ser incapaz de parar y mirarse: no soportaría la visión, por eso intenta seguir corriendo hasta que ninguna conciencia interior pueda devolverle su imagen"(8). El tiempo para hacer otra realidad, el tiempo de las mujeres no es, no puede ser el del sistema. Nuestro tiempo es el de quien tiene la seguridad de otra razón válida y absolutamente necesaria para la vida; no sólo la nuestra, también la de la humanidad. Porque el feminismo ha dejado de ser sólo algo para las mujeres, es una posibilidad que nace de las mujeres, de su experiencia femenina (auto-valorizada y hecha otra política) personal, corporal y social, pero que se levanta para toda la humanidad.

Por eso no es política feminista el hacer política mirando a donde se puede llegar. Porque sólo "se puede" lo que las reglas básicas y fundamentales del orden permiten y el orden patriarcal -monstruo de mil cabezas- es elástico, permite mucho (leyes, derechos, espacios, etc.). Su único (gran, absoluto) límite es que no lo ponga en cuestión, mientras su orden simbólico, base de su existencia, mantenga cotas para reconstituirse, mientras en definitiva, siga intacto.

Como dice Lia Cigarini, "no se busca, por tanto, la reivindicación de derechos, sino más bien el estar 'por encima de la ley', 'el vacío de la norma' que abra espacios a una práctica política que lleve a las mujeres implicadas a decidir por si mismas qué es lo que desean"(9). Las mujeres representamos la posibilidad de otro orden, pero no porque tengamos ovarios, vagina y clítoris, sino por nuestra posición social de otredad, por la posibilidad de alter-ar: hacer salir a un otro, un alter y no sólo un otro humano, sino con ello un otro modo de pensar(se) y hacer(se), otra civilización, una otra macrocultura.

No se trata de buscar espacios dentro de los mismos significantes y de los mismos significados, sino de resignificar(nos) (en) todo lo que toquemos, de hacer otros espacios, otros cuerpos simbolizables y autodesignados, otros tiempos que, como dice Margarita Pisano, tengan capacidad y fuerza propia para hablar, pronunciarse y dialogar en la horizontalidad. Es sólo en esas prácticas de "corporalización" donde nos salimos de la simbolización masculina de la mujer, donde nos vamos descubriendo hacedoras de cultura (otra) y donde la vamos haciendo/inventando.

Frecuentemente, las mujeres acostumbradas a tener la vida armada por otros, me dicen ¿y eso cómo se hace?. Pues aquí no hay recetas, ni pasos, ni programas porque se trata, precisamente, de cambiar de ojo para mirar, de lógica para pensar. De pensar un algo otro aún no pensado. "No es sólo el modelo en el que vivimos sino el ojo



por el que miramos, los circuitos por los que transitan nuestros pensamientos, nuestro modo de amar y de vivir. Dar un salto cualitativo no significa pensar cosas nuevas, sino pensar de un modo diferente, situarse en otro lugar que tampoco será el definitivo"(10).

Voy a dar ejemplo muy concreto de esto: después de un largo trabajo de talleres, diálogos, estudios, etc., de algunas feministas con diferentes mujeres indígenas de Chiapas, lograron hacer uno de los documentos más hermosos que he leído en los últimos tiempos; un documento que recogía no únicamente la realidad terrible que viven las mujeres indígenas, sino uno donde expresaban sus deseos (EL DESEO, magnífica palabra sin límites, campo original que no logra controlar ni dominar el patriarcado) los que iban desde "queremos elegir a nuestras parejas, queremos que no nos vendan", hasta "queremos tener los conocimientos para hacer literatura, poesía, cosas bonitas y también para hacer deportes..."(11). Allí había contenido todo un otro mundo, un mundo que no se ubicaba en la demanda, sino en la fantasía de otra realidad posible. Sin embargo, por ir corriendo detrás de los espacios y las cuotas en las instancias de expresión de la política tradicional patriarcal, de sus dinámicas, tiempos e imaginaciones, no se logró retomar, proyectar esta fuente de deseos, no se pudo ver lo que se tenía, lo que eso significaba; hasta hoy es sólo otro documento más que se guarda en los cajones. Con las mejores intenciones de "pelear por las mujeres y por sus derechos", se volvió a acallar ese fundamento de otras proyecciones, se volvió a silenciar la palabra, el deseo, la imaginación y la fantasía de las mujeres. Por "empoderar" a las mujeres en un espacio ajeno, se pierde la posibilidad de "empoderarse" en el que es nuestro.

De ahí la gran falacia y dicotomía de esa definición que afirma que estaríamos ante un feminismo de lo posible y otro feminismo de lo deseable, un feminismo de la realidad y otro de la utopía, que corre por muchos sectores del movimiento latinoamericano en el último par de años y que, al final de cuentas, sólo recicla la dicotomía entre presente y futuro, entre adentro y afuera, o sea, se mueve en ese logos patriarcal, lineal y proyectivo, del tiempo y del espacio que nos hace "vivir, amar, laborar y ahora pensar y crear, para y en función del orden establecido".

"Indagar en las potencialidades de la creatividad, de fantasear futuros realizables, de desprendernos de la lógica del dominio, es la aventura más fascinante que como especie nos toca vivir"(12) y base ineludible de otras formas de la política, de formas no excluyentes ni jerarquizantes. Esto no es fácil para las mujeres "que hemos aprendido a hacer propios espacios ajenos y en una esfera social donde los pocos Jardines que quedan están ocupados o llenos de peligros"(13). Pero si a algo ha aportado el feminismo es a la seguridad de poder apelar y acceder a otro sentido de la realidad, a otro estado de cosas, a otro esquema de mundo en su totalidad, a otros valores vinculados a otro orden simbólico, que simbolice a todas y a todos.

Insisto: lo personal es político y resignificar la política es, para mí, dar los pasos para hacer posible lo ancestralmente deseado, lo milenariamente soñado. Porque el sueño es apenas el poder ser con todas/os y que todas/os puedan ser conmigo.

NOTAS

1- Las pocas cosas que se publicaron fueron recopiladas por Rosa Rojas en el libro *Chiapas ¿y las mujeres qué?*, Ed. la Correa feminista.

2- Margarita Pisano, "Niñas buenas, niñas malas", en *Etica y Feminismo*; pp. 3-10, Ediciones La Correa Feminista, colección Feminismos Cómplices, México, 1994.

3- Esto lo hace ver muy claramente Denise Paiewonsky (feminista dominicana) en su excelente y dolorosamente lúcido artículo, "De crisis personales y políticas, cavilaciones de una feminista abatida" que publicamos en este número de *La Correa*.

4- Monserrat Guntín i Gurguí; "El saber de las mujeres"; en *Feminismo holístico*, pp. 91-93, Cuadernos del Agora, España, 1994.

5- Milagros Rivera, "Del partir de sí a la política en primera persona", publicado en *El Viejo Topo*, No 73, España, marzo de 1994 y en *La Correa Feminista*, n. 11, pp. 7-11, México, diciembre de1994.

6- Milagros Rivera, *op. cit.*

7- Victoria Sendón; "El fin de un modelo perverso", en *Feminismo holístico*, pp. 31-33.

8- Sendón, *op. cit.*

9- Lia Cigarini; "Sopra la legge" en *Via Dogana, n.* 5, citado por Milagros Rivera, *op cit*, *La Correa Feminista*, n. 11, p. 8.

10- Sendón, *op. cit.*, p. 37.

11- "Chiapas, mujeres indias, derecho y tradición", memoria del taller "Los derechos de las mujeres en nuestras costumbres y tradiciones", publicado en *Chiapas ¿y las mujeres qué?*, pp. 177-183 y en *La Correa feminista*, n. 11, pp. 60-64, ambas de la Ed. La Correa Feminista, México, 1994.

12- Margarita Pisano, "La legitimidad de una utopía", en *La Correa Feminista*, n. 9, p. 10, abril-junio, 1994, México.

13- Elvira Aparici Benegas, "Ethos, retomando el proceso simbólico", en *Feminismo holístico*, p. 133.

PARADIGMA

El fin de un modelo perverso(*)

Victoria Sendón de León

"Veo, escucho, constato y observo un cambio inaudito. Es como si, por primera vez en la historia, tal vez desde los egipcios, las mujeres hubieran decidido que tienen derecho a la felicidad..."

Francoise GIRAUD: *Hombres y mujeres*

Dicen los astrofísicos que vivimos un universo de simetrías rotas. Algún extraño elemento o situación novedosa tuvo que aparecer para que aquel núcleo perfecto que flotaba inerme reventara en la orgía de luz y sonido que fue el Big-Bang. La simetría perfecta es silencio, orden, quietud absoluta, identidad sin fisuras. No tiene por qué explotar. Pero lo hizo... y desde entonces habitamos el reino de la diferencia generativa, es decir, un Universo que engendra en cada instante universos nuevos que se expanden en el sentido de la flecha del tiempo. El Caos constituye la nebulosa de cada inicio y supone una profunda armonía de acordes asonantes, disonantes, dodecafónicos o imposibles cuya clave sólo aguarda a ser descubierta desde una lógica que no es simétrica ni dialéctica. Por el contrario, la bellísima geometría fractal nos revela las formas del Caos, de la Naturaleza, que nada tienen que ver con la abstracta geometría euclidiana de rectas, planos, polígonos o círculos perfectos o simétricos.

La física del caos nos muestra un universo insólito e interrelacionado que Lorentz evocó magistralmente en su artículo "¿Puede una mariposa volando en Brasil provocar un terremoto en Minesota?", y mi monomanía de hablar del Caos responde a la necesidad de superar nuestro estrecho esquema lógico y poder así lanzarnos a la aventura de comprender desde ese otro lugar que es la lógica de la naturaleza, desde su increíble geometría fractal que nos lleva a una representación del mundo más real, más complejo y hasta más estético, porque "un fractal es una manera de ver lo infinito con el ojo de la mente"(1) o, si se quiere, de entender el mecanismo autogenerativo de la naturaleza que se multiplica según un mínimo lenguaje cifrado. Mandelbrot, uno de los pioneros, decía que sólo hay complicaciones dentro de la tradicional geometría de Euclides, que las estructuras fractales ramificadas se explican con una sencillez transparente a

(*) Este texto presentado aquí como artículo es un fragmento editado, del libro *Feminismo holístico: De la realidad a lo real* de Victoria Sendón, María Sánchez, Montserrat Guntín, Elvira Aparici, publicado por Cuadernos de Agora, España, 1994.

partir de pequeños fragmentos de información. Si entendemos su lógica interna entendemos el mundo. Si lo fragmentamos y de esos fragmentos hacemos estructuras jerárquicas y contradictorias no entenderemos nada. Esto último es lo que ha construido el patriarcado en contra de la lógica de la naturaleza.

La historia del pensamiento patriarcal de Occidente se ha ido decantando hacia la búsqueda de una simetría abstracta de contrarios cuya ingenuidad aparente no está exenta de perversión, como es el caso de Pitágoras al dotar de carácter ético, modélico y salvador determinadas concepciones del mundo. En Crotona, el filósofo-gurú fundó su escuela hermética e introdujo rigurosas formas ascéticas que respondían a una visión maniqueísta de la realidad. En su famosa lista de contrarios colocó a "lo feminino" junto a lo malo, la oscuridad, lo curvo, los muchos y el lado izquierdo; mientras que a "lo masculino" lo situó del lado de lo bueno, la luz, lo recto, el uno y la derecha, como Schindler a los judíos de Cracovia en su famosa lista. No fue ajeno Pitágoras a todas las aseveraciones posteriores de que la mujer es mala por naturaleza, que llevó a tantas y tantas a la hoguera. Evidentemente, una mariposa volando en Brasil puede provocar un terremosto en Minesota.

La cima de esa extraña lógica es conquistada en un supremo esfuerzo dialéctico por Hegel, que pretendió nada menos que un saber absoluto escalando la montaña por la vertiente que mira al abismo. Supera la duda cartesiana para zambullirse directamente en la ciénaga de la desesperación porque, a cada instante, aquello que la consciencia toma por verdad se revela ilusorio. Es como si la negación de un término produjera un concepto nuevo, pero no. No hace ninguna concesión a la Naturaleza, a la que incluso quiere arrebatarle la muerte como negación externa para incorporarla a la negación interior del concepto y darle así un sentido positivo. En definitiva, que lo real no tiene otra esencia que lo racional y que el Espíritu es historia como lo Absoluto es sujeto. Liquida el Universo, del que formamos parte, lo hace inmanente a la consciencia, o sea, trascendente, y sella la historia como el devenir del Espíritu. Un panorama clausurado en el que el Sujeto avanza de negación en negación, de muerte en muerte. Todo queda justificado en un devenir especular, ya que "el mundo es el espejo en el que volvemos a encontrarnos". Sólo existe el Yo absoluto: ese Uno que señalaba Pitágoras del lado de lo masculino y al que las religiones monoteístas han llamado Dios.

El espíritu de Hegel revoloteando en Jena pudo producir desde las campañas napoleónicas a las dos guerras mundiales pasando por cualquier locura actual. Pero no importa, son el espejo en el que volvemos a encontrarnos, realidad especular del Sujeto que se mira en el mundo para negarlo y seguir ascendiendo... no se sabe hasta donde. Como diría Carla Lonzi, "el axioma que todo lo que es racional es real refleja la convicción de que la astucia de la razón no dejará de concordar con el poder, pues la 'Fenomenología del Espíritu' es una fenomenología del espíritu patrircal, encarnacíon de la divinidad monoteísta en el tiempo"(2).

A medida que la realidad ha ido revelándose como más y más compleja y la ciencia comenzó a transitar por el mundo paradójico de la microfísica, los grandes sistemas estructurados al modo de una geometría euclidiana o

incluso de la gran física de Newton se han revelado insuficientes en su pretensión de dar respuestas infalibles con leyes eternas. El Caos exige otro abordaje epistemológico, así como el reino de las diferencias, en el que lo antagónico queda aniquilado y reclama ser pensado de nuevo.

Al igual que el tiempo -en un universo expansivo- es redescubierto como una dimensión de espacio, la muerte puede no ser más que una dimensión de la vida, la libertad una dimensión de la necesidad, la mística una dimensión del eros o la razón una dimensión más de la visión. En fin, que la totalidad exige ser resituada porque la arquitectura -ya ingenua- de la modernidad es insuficiente para albergar una realidad que ha dejado de ser significante por la carencia de un pensamiento actual capaz de significarla.

Este "quiebre" metafísico ha dado lugar a la reciente postmodernidad, conciencia vacía del tránsito, puente perentorio y precario entre un mundo que se apaga y otro que no consigue despuntar. Como otras tantas veces en la historia humana, parece ineludible un salto epistemológico.

Episteme

Un salto epistemológico significa un cambio profundo en el modo de pensar, de mirar, de representarse en el mundo. Kuhn lo llamó "cambio de paradigmas", entendiendo el paradigma como un modelo que durante un cierto tiempo nos sirve para explicar el mundo, para comprenderlo. Un paradigma da sentido a la realidad, normalmente sirve a unas cuantas generaciones y se puede tratar de un paradigma científico, social, filosófico o religioso. Sin duda que los descubrimientos científicos que provocan un cambio de paradigma se suceden más rápidamente que los cambios religiosos, por ejemplo. Cuando Newton descubrió la revolución de las planetas en relación a la gravedad o Darwin la evolución de las especies, se transformó el paradigma científico.

La nueva ciencia está preparando el terreno para un cambio gigantesco, un cambio que va a coincidir con otro de mucha más envergadura por tratarse de un modelo más antiguo, más arraigado, más global y que constituye el marco de todos los otros paradigmas que conocemos: el patriarcado. No es casualidad que todos los datos vayan convergiendo en un sentido. Una ciencia que se acerca asombrada a la Naturaleza, un repentino amor por el planeta Gaia (Tierra), una repulsa en los jóvenes por los juegos de guerra y una emancipación, que promete ser planetaria, de las mujeres apuntan en una dirección que parece irreversible. Al mismo tiempo, potentes fuerzas de reacción se resisten brutalmente: guerras genocidas, totalitarismos, fragmentaciones, fundamentalismo o explotación de los más débiles, constituyen los estertores de esa bestia apocalíptica que se niega a perder sus privilegios. A veces, sin darnos cuenta, la seguimos alimentando, reproduciendo el modelo en supuestas emancipaciones que no aciertan a serlo; por eso insistimos en apuntar al corazón mismo de la bestia que, en este caso, es su cerebro, su mente, su lógica perversa.

Sin embargo, un cambio epistemológico no puede ser dirigido, aunque sí podemos tomar conciencia de él y aprender a interpretar sus signos. Michel

Foucault considera la "episteme" como un lugar desde el cual el ser humano conoce y actúa en su propio entorno, pero este lugar no responde a una creación voluntaria y consciente, sino inconsciente, asimétrica, discontinua, dispersa, sin un centro que la organice. No es el ser humano quien hace su propia historia, sino que la episteme o paradigma es lo que conforma un determinado tipo de ser histórico.

Estamos en el tránsito. Los viejos modelos son insuficientes para comprender racionalmente el mundo y los nuevos se debaten por abrirse paso en esta enmarañada selva de conceptos, deseos, proyectos y contradicciones que constituyen el Caos actual, promesa de un orden futuro que aún no percibimos.

Como en un proceso de gestación, sólo percibimos el cambio de fase cuando la criatura es dada a luz, mientras los complejos procesos internos se escapan a nuestra percepción, así en la dinámica del caos las transiciones de fase incluyen un comportamiento macroscópico, visible, difícil de predecir en sus detalles microscópicos. Equivalen a los grandes cambios históricos que, de repente, manifiestan unos movimientos subterráneos cuya concreción era imprevisible. Por eso, en el principio de todo cambio epistemológico o de paradigma, siempre fue el Caos.

Es muy significativo que en muy corto espacio de tiempo histórico estén sucediendo acontecimientos tan sorprendentes: la caída del muro de Berlín, la guerra del Golfo, el genocidio étnico de la ex-Yugoslavia, la erupción fundamentalista en Argelia, el desmantelamiento político italiano, el fenómeno Zhirinovski y la regresión rusa, el despertar económico del Sudeste asiático y de la propia China, la unión comercial de México con los gigantes del norte y la sublevación neozapatista, el fin del apartheid o las masacres de Ruanda son síntomas de que algo se mueve en capas muy profundas.

Sin embargo, seguimos analizando todo este cambio de fase con una lógica de ordenador, cuantitativa, estadística, de identidad-exclusion, de uno-cero; con una razón abstracta de grandes números y grandes despistes, con una razón fragmentada incapaz de pensar la interrelación, el sentido, el cambio cualitativo y microscópico.

Para comprender y actuar coherentemente es preciso cambiar de piel intelectiva, propiciar otro modo de mirar, dejar los prejuicios lógicos de la modernidad y prepararnos para un cambio de paradigma. Es preciso analizar donde radican los escollos de la razón patriarcal, los nudos gordianos que nos ahogan un pensamiento destinado a ser libre, emancipar -sobre todo- nuestra capacidad de interpretar el mundo.

Precisamente nuestra pertenencia a una cultura que proviene en línea directa de la Ilustración, del siglo de las luces, nos impide seguir arrastrando unos esquemas de comprensión que fueron válidos y emancipatorios en un paradigma histórico que se llamó la modernidad. Una modernidad que hizo estallar la razón en el corazón oscurantista de la contrarreforma para liberarnos de prejuicios y terrores ancestrales bien custodiados por la iglesia católica. Con el paso del tiempo ciertos juicios de esa modernidad se han convertido en prejuicios en el contexto de la postmodernidad. La razón moderna es ya antigua, y si esa razón moderna es patriarcal necesita una revisión en profundidad que no significa una agresión. Simplemente la oruga se transforma en mariposa, la mariposa revolotea y no sabemos qué destrozos podrá causar en Minesota.

Encrucijada

Empieza a ser cuestión de estrategias. Una se pregunta ¿le hago caso a Hegel o a Heidegger? En definitiva se trata de ir a lo seguro o de apostar por la aventura intelectual. Me explico: Hegel afirma que lo ya pensado adquiere el carácter de fundamentación. Como para él la Historia es el Espíritu desplegándose, lo ya pensado significa los momentos cumbres

de ese Espíritu revelados a ese Absoluto que es el sujeto. Resulta tan solemne que si uno quiere ser "alguien" en el mundo académico mejor será que se pliegue a la visión hegeliana y se fundamente en lo ya dicho, en la marcha triunfal del Pensamiento: occidental, claro. Los otros "pensamientos" son más bien supercherías o mística.

Lo que dice Heidegger es otra cosa: que la fuerza del pensar no radica en lo ya pensado, sino en lo impensado. ¡Oh, dilema! La seguridad frente al riesgo de hacer el ridículo, porque vete tú a saber cómo va a salirte ese no-pensado que, lógicamente, trata de ser original.

No obstante, estas dos posturas no son más que expresiones de dos paradigmas diferentes: el primero más antiguo y el segundo más actual. Hegel lleva a su culmen el proyecto de la modernidad, mientras Heidegger pone de manifiesto su fisura. Hegel delira la plenitud de la Historia como desarrollo dialéctico de la Idea, y Heidegger nos abre la puerta a todas las incertidumbres, al fin de la metafísica y a la perspectiva del fracaso histórico que supone el convulso y trágico siglo XX.

Es cierto que la evolución del pensamiento no surge por generación espontánea, sino que se retroalimenta de lo ya pensado, pero también es cierto que la fuerza de la evolución no radica en lo anterior, sino en ese plus de novedad absoluta que comporta el Caos. O, como diría Prigogine, "el futuro no está contenido en el presente". Respecto a lo pensado tiene que existir una discontinuidad, un salto, para que lo nuevo exista: ahí se esconde su fuerza.

Dar un salto cualitativo en la manera de pensar, de todos modos, no significa pensar cosas nuevas, sino pensar de un modo diferente, situarse en otro lugar que tampoco será el definitivo. Es, simplemente, ampliar el campo de visión, cambiar la estructura misma de la lógica.

El feminismo, si realmente pretende ser un pensamiento político transformador, no puede conformarse con pensar cosas nuevas, sino de modo diferente. Lo que puede suponer cierta inseguridad y hasta cierto riesgo de no ser reconocido.

Es la propia ciencia la que comprueba admirada como la Naturaleza, en contra de esa lógica de Occidente, se manifiesta dual y paradójica. La declaración más revolucionaria de la física cuántica es que todos los seres, a un nivel subatómico, pueden describirse de igual manera como partículas sólidas o como ondas energéticas, pero ninguna de las descripciones por sí misma es definitiva, sino ambas a la vez. Lo que sucede es que la lógica clásica no admite esta posibilidad, influyendo de tal modo en la tecnología que no hemos sido capaces de inventar instrumentos que midan a la vez ambas posibilidades. Sin embargo, la realidad es dual, pero no contradictoria: onda/partícula. Su manifestación depende de las condiciones del conjunto, entre ellas las del observador. Un observador a quien su lógica le impide percibir onda y partícula como un todo. Sólo podemos observar onda o partícula; sólo podemos medir posición o impulso. La Naturaleza nos está diciendo que ella responde de acuerdo a cómo la interroguemos, pero somos incapaces de preguntar de un modo global, ya que la primera escisión que llevamos a cabo es entre sujeto/objeto.

Cambiar el concepto de contradicción por el de diferencia interrelacional, suplantar las habituales conjunciones disyuntivas por copulativas e incorporarlo a la lógica política y de la vida cotidiana, supondría tanto como pasar de la energía de fisión a la de fusión. La primera, desarrollada con la bomba atómica, es normalmente destructiva, muy cara y contaminante, mientras la segunda sería barata, copiosa, al alcance de todos y sin efectos contaminantes. Pero la energía de fusión, como el aparato que nos permita observar onda y partícula a la vez, no serán posibles hasta que nuestros esquemas lógicos no estén preparados para ello. Nuestra mente está educada para separar, dividir, antagonizar y rechazar, por eso sólo aprovechamos 10% de nuestro cerebro. Estamos varados en un estadio muy poco evolucionado y desde ahí no será posible ningún cambio real. Pensar de un modo nuevo sigue siendo el reto.

---

1) Gleick, J., *Caos*. Ed. Seix Barral. Barcelona, 1988.

2) Lonzi, C., *Escupamos sobre Hegel*, La Pléyade. Bs.As., 1975.

3) Wilber, K., *Los tres ojos del conocimiento*, Ed. Kairós. Barcelona, 1991.

El patriarcado y las metáforas de muerte

THANATOS

María Sánchez Jiménez

"Si hubiera tenido la suerte de encontrar un cenicero cerca, si no hubiera tenido que sacudir la ceniza del cigarillo por la ventana, si las cosas hubieran sido distintas, a buen seguro que no habría visto el gato mutilado."

Virginia Woolf, *Una habitación propia.*

La obra de la cultura ha podido ser obra de destrucción porque sus protagonistas se han apropiado del derecho de aniquilar los residuos de un pasado que consideraban obligatorio asimilar y borrar.

Serge Moscovici (1972)

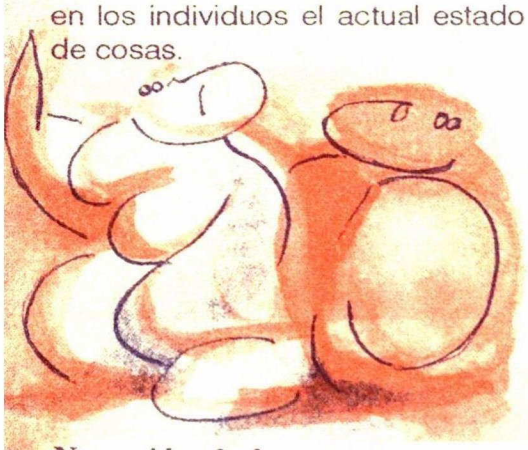
Si se define a la metáfora como aquella forma distorsionada consistente en dar palabras o conceptos un sentido figurado, en virtud de una comparación tácita entre su sentido real y su imaginario, produciéndose una intensificación del segundo y una supresión del primero (1), podemos deducir que éste es uno de los mecanismos utilizados por el patriarcado que, lejos de conectarnos con una forma elaborada o poética de otorgar belleza a los términos, le sirve para dar cuenta y legitimarse a sí mismo como sistema así como para borrar el rastro de toda etapa anterior al mismo.

El patriarcado surge como transposición a un modelo de relaciones previo al que posteriormente denominó caos. Nos estamos refiriendo al período matrístico. Durante esta fase -y en este caso me sitúo junto a las tesis de G. Zilboorg (2)- hubo un momento en el cual al hombre le dominó la envidia, el odio, el terror o tal vez la combinación de estos tres sentimientos frente a unas determinadas capacidades biológicas de la mujer y respondió ante ellos con violencia. No importa demasiado si fue física o no sino su operación simbólica. Este es el primer crimen de la humanidad: el matricidio y la violación primordial de la mujer que no necesitó en su momento de grandes metáforas ni de mecanismos cognitivos complejos para justificarlo porque corresponde a un estado cognoscitivo primario. Fue posteriormente, con el transcurso histórico unido a un mayor desarrollo de la mente humana que se recurrió a las metáforas para borrar todo vestigio de aquel pasado "siniestro" y, al tiempo, eliminar las huellas mnémicas colectivas del acto fundacional criminal que dio paso al nuevo orden social.

Existe un acuerdo tácito universal desde los diversos campos del conocimiento en conferir a cualquier reminiscencia del pasado pre-patriarcal, un significado de caos, de desorden, de muerte. Los significados asociados a este período matrístico en el que la madre y su progenie formaban el referente básico de la organización social sugieren una estructura *a-cultural*, *a-social*, excluyente de todo elemento ajeno a la díada madre/hija/o. Fue necesario superar este estado de naturaleza, *discriminador, cruel y autosuficiente*, para dar paso a la civilización y a la cultura, pero una cultura que se inaugura con un doble asesinato no puede sustraerse a la incorporación en sí misma del sello de la muerte. Así, paradójicamente, todas las metáforas de muerte asociadas a la etapa anterior se vuelven contra los propósitos iniciales -dar paso a la *vida*- y el nuevo sistema pasa a convertirse, tal vez involuntaria pero inexorablemente, en una

nueva metáfora de muerte. No es de extrañar, pues, que una cultura que persevera en la negación y el ocultamiento de otro orden de cosas anterior -lo creamos o no existente no tiene demasiada importancia, basta con permitirnos pensarlo como posible-, produzca un pensamiento bloqueado que impide pensar de forma racional en hechos y sucesos cotidianos como la vida y la muerte e induzca asimismo a invertir un exceso de energía mental en dar explicación a dichos fenómenos. Diríamos, hablando en términos psicológicos, que lo que se niega u oculta de forma maníaca se convierte en persecutorio y, por tanto, es necesario conjurarlo de algún modo, bien de forma primitiva a través de la violencia, bien a través de formas más elaboradas o sublimadas, utilizando fórmulas religiosas, místicas, filosóficas o psicológicas.

No obstante, no es el propósito de este capítulo hacer un discurso idealizador de un tiempo anterior sino ofrecer un espacio para reflexionar -como así lo hemos venido haciendo con las compañeras que colaboran en este libro, así como con otras no participantes en él- sobre los efectos a nivel emocional que provoca en los individuos el actual estado de cosas.



Negación de la muerte: negación de la vida

El patriarcado, como sistema ideológico, se manifiesta bajo dos formas/fases cognitivas diferenciadas en función de su nivel evolutivo: la más primaria se manifiesta en esas formas violentas más primitivas, como las guerras, las violaciones masivas, las expoliaciones o los exterminios. Podríamos asociarlos a los denominados "fenómenos de repetición", que expresarían el bloqueo o fijación mental en un estado cognitivo de orden inferior y que remitiría a la no superación de un pasado ancestral. La muerte por sí misma. El segundo y más complejo, haría referencia a la crueldad de la vida cotidiana como son los fenómenos de segregación y discriminación de las personas por razón de raza, cultura o sexo, al desarraigo o al exilio, es decir, a todo aquel entramado de relaciones humanas que atienden a formas de convivencia continua con la muerte bajo un disfraz metafórico.

Morir es un acto físico, inexorable a la propia naturaleza de los seres vivos y se puede morir, obviamente, por distintas razones. Morir y vivir podrían ser las distintas formas de expresión del ciclo de la naturaleza, un ir y venir de un estado inorgánico a otro orgánico pero a través del proceso de "culturalización", de desvinculación de la naturaleza a fin de someterla y superarla, se han convertido estos dos procesos "naturales": nacimiento y muerte, en dos polos antiéticos inmersos en un sentido de fatalidad que impide contemplar los distintos procesos vitales como un continuum que operan tanto como medio como fin en sí mismos. Que el propio nacimiento ya implique una sentencia de muerte lo ilustra una cita bíblica: *el pecado de nacer -falta que nos conduce a Eva- será castigado con la muerte, o El hombre, nacido de mujer, será corto de días* (Génesis).

Así, nacer y morir, en nuestro sistema cultural, llevan el sello de fatalismo y un sentido de punición determinante, porque venir a este mundo conduce irreversiblemente a la muerte. Recordemos a Schopenhauer: *el ser humano individual es un error, una penalidad de la naturaleza* (3) o a Freud: *si quieres vivir, prepárate para la muerte* (4). Si los cito en este trabajo es por su influencia en el pensamiento occidental.

No es posible, por ahora, enfrentarse a la muerte de forma adulta. Para asumir la propia muerte sería necesario previamente celebrar la vida, la vida en su pleno significado, la vida por sí misma y ello implicaría la dignidad, la integridad, el reconocimiento y la posibilidad de autodeterminación de los individuos. En este sentido, la vida no es, por ahora, un valor; tan sólo la supervivencia de aquéllos. Una cultura fundamentada en la organización jerárquica de los sexos, que decide las pautas de natalidad atendiendo a razones económicas, culturales o étnicas, que arroja a las personas a la miseria y a la marginación o las aniquila sistemáticamente en guerras inútiles, es una cultura regida por el principio de muerte, o lo que es lo mismo, por el desamor. Y éste es el sustrato que induce al sufrimiento, a la enfermedad o a la autodestrucción de los individuos. De una sociedad incapaz de asegurar la vida -que no la supervivencia- en un sentido físico y emocional de sus miembros por la sencilla razón de ser nacido, podemos deducir que el hecho de dar a luz un ser humano es considerado como algo gratuito que la mujer da, algo así como un "accidente natural".

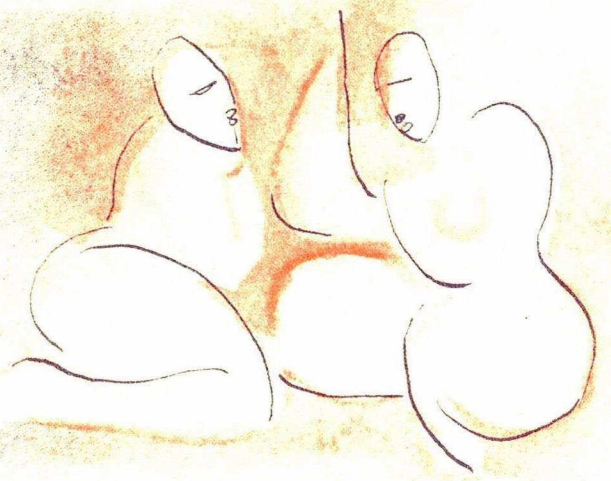
No nos puede sorprender, por consiguiente, que todo lo relacionado con los fenómenos de vida: dar a luz, ser nacido, crecer, madurar, gozar, amar, enfermar o envejecer, estén perseguidos por la idea de muerte. Se cumple de ese modo el objetivo de la metáfora: pervertir el sentido original de la vida en un imaginario de muerte, siendo este último progresivamente intensificado.

El temor a la muerte: el temor a la vida
Todas somos Eva

Que el ser humano sea mortal como el resto de los seres vivos ha sido para él

una realidad insoportable. Vivimos en una cultura que da la espalda a la muerte. Se puede convivir con la muerte cotidiana de los seres humanos, a menudo cruel y espantosa, pero, paradójicamente, no se puede tolerar la idea de muerte individual, lo que obvia la inmadurez psicológica humana. Para dar cuenta de ello voy a permitirme un paseo por los textos bíblicos: *habiendo dos árboles frutales, el hombre comió sólo de uno de ellos y fue expulsado del Edén para que no pudiera probar del árbol de la vida eterna. Habiendo comido del primer árbol, ahora poseerá sabiduría y conocimiento -que incluye procreación- pero no podrá frenar el movimiento irrefrenable hacia la muerte* (Génesis). A partir de ese momento Eva queda responsabilizada de la mortalidad de Adán. Ella, por su debilidad, arrastra a aquél y, en consecuencia, ambos se condenan por su culpa a la muerte y al pecado.

Pero el mito de la caída podría interpretarse, como bien dice Zilboorg, como la expresión de la proyección del hombre de las propias tendencias hostiles. En palabras de este autor: *Es ese hombre, llevado por la envidia de*



las facultades procreadoras femeninas, envidioso de la mujer libre, no esclavizada, deseoso de despojarla de su derecho primordial, el que redujo a Eva a su estado, el que comió la fruta prohibida, el que abandonó la serenidad libre de inquietudes del Jardín del Edén en favor de un mundo lleno de zozobra, odio, asesinato, y esclavitud, arrastrando a Eva, que ha tenido desde entonces que pagar con la responsabilidad como resultado de la tendencia del hombre a proyectar su hostilidad (5).

Por el mismo proceso de inversión del mito, la serpiente, originariamente símbolo femenino de sabiduría y larga vida, queda convertido en símbolo de destrucción, por lo que habrá de ser aniquilado. Parafraseando a T.Reik, lo que el mito plantea es: *si la mujer puede engendrar hijos, nosotros, los varones, también* (6).

Es bajo ese modelo que surge el dios patriarcal, creado a imagen de los primeros padres. El es el solo, el único, puesto que se autoengendra sin necesidad de contacto con mujer. El tiene el poder absoluto sobre la vida y la muerte. Receloso del poder creador de ella, con su omnipotencia, se supera a sí mismo y a sus limitaciones biológicas; él es inmortal. El crea ahora su genealogía y se trasciende a sí mismo en soledad.

Este dios masculino será ahora quien se otorgue el poder de dar vida o muerte. Por ello, las personas no pueden disponer libremente de sí mismas y les es negado el suicidio o la eutanasia, ya que desear la propia muerte supone una forma de insumisión, algo así como un anatema religioso-moral que permitiría la autodeterminación de los individuos. La infantilización(7) que se desprende de esta prohibición puede interpretarse como una nueva metáfora de muerte, por cuanto implica una visión del ser humano detenida en un momento de su ciclo evolutivo.

Separado así, de la fuente de la vida, el hombre teme de forma angustiosa a la muerte. Enajenado de su propio origen, de aquella que lo engendró, no puede menos que temerla, ya que aquella que se niega, se somete, se invisibiliza, el Otro, es lo extraño que queda convertido en amenazante. Temerá asimismo todo lo relacionado con los fenómenos naturales femeninos, como la menstruación o el parto. El no podrá dar la vida pero jugará con ella, la provocará, tentará su suerte, como en el ritual taurino, se pondrá en riesgo constantemente. En este sentido, las guerras o expediciones absurdas cumplirán su objetivo. En síntesis, la angustia frente a la muerte es, fundamentalmente, un sentimiento de origen masculino, así como toda la filosofía acerca de la muerte responde a una fantasía mórbida masculina, de carácter infantil que hace referencia a las falsas atribuciones en la mujer de las propias proyecciones en aquella.

NOTAS

* Artículo publicado en *Feminismo Holístico*, Cuadernos del Agora, España 1994.

1 *Diccionario filosófico*, Ferrater Mora, EDHASA, 1990.

2 Zilboorg, G., "Masculino y Femenino", *Rev. de Psicoanálisis*, V, 1947.

3 Schopenhauer, *El amor, las mujeres y la muerte*, p.108, Edaf, Madrid, 1991.

4 Freud, "Consideraciones sobre la guerra y la muerte", *Obras Completas*, Biblioteca Nueva, 1981.

5) Zilboorg, G., *op. cit.*

6) T. Reick, *La creación de la mujer*, Buenos Aires, 1962.

7) No se debe interpretar en sentido peyorativo, sólo en su significado de estadio evolutivo.

Memorias de mujeres

LAS LUCHAS CONTRA LA *GUERRA*

Dia Internacional de la Mujer en Suiza, el socialdemócrata Hermann Greulich hace un llamado a todas las mujeres del mundo para que detengan el monstruo de la guerra.

Luise Zietz convoca a 17 grandes asambleas de organizaciones de mujeres en Berlín, con el tema de "Las preocupaciones de las mujeres en la guerra". Son prohibidas por la Secretaría de Gobernación.

1915: Iniciado por la estadunidense Jane Addams, se realiza una conferencia internacional de mujeres donde se crea la "Liga de Mujeres para la Paz y Libertad".

1916: Karl Liebknecht se excluye del Partido Socialdemócrata Alemán, coherente

(*) Algunos aportes históricos acerca "Mujeres y la Paz". Tomados de *Arbeiterinnen kämpfen um ihr Recht* (Trabajadoras luchan por su derecho), Editorial Peter Hammer, 1981, traducido del aleman por Sigried Wistrcil.

1 ALGUNAS FECHAS

Con la declaración de guerra de Austria-Hungria a Serbia el 28 de julio de 1914, inicia la Primera Guerra Mundial, la cual tendrá un costo de 10 millones de muertos, 20 millones heridos y 1340 billones de marcos de oro de costos directos e indirectos de guerra.

El 21 de abril del mismo año, protestan y marchan miles de trabajadoras socialdemócratas en Berlín, contra el militarismo y por la paz.

Sin embargo, en el *Reichstag* de Alemania se aprueban los créditos de guerra con los votos de la socialdemocracia.

El 12 de agosto de 1914, Luise Zietz hace un llamado a las mujeres socialdemócratas a participar en el *Frauendienst* (Servicio de mujeres).

El 14 de octubre,Adelheid Popp organiza en Viena una Conferencia de mujeres socialdemócratas contra el alza de precios, como parte de una serie de actividades de mujeres contra la guerra.

1915: En la celebración del

con su posición contra la guerra y por la paz y se encarcela por dos años.

Navidad 1916 en Viena: primera asamblea de trabajadoras/es por la paz en la Casa del Trabajador de Viena.

El número de mujeres en trabajos asalariados en Alemania ha crecido 270 veces desde el comienzo de la guerra.

1917: Las actividades por la paz aumentan: La Unión Sindical Internacional exige la firma de paz inmediata. La Conferencia Socialista Internacional impulsa huelgas de masas para poner fin al genocidio. Las huelgas de los trabajadores alemanes para forzar el gobierno a firmar la paz son cada vez más grandes.

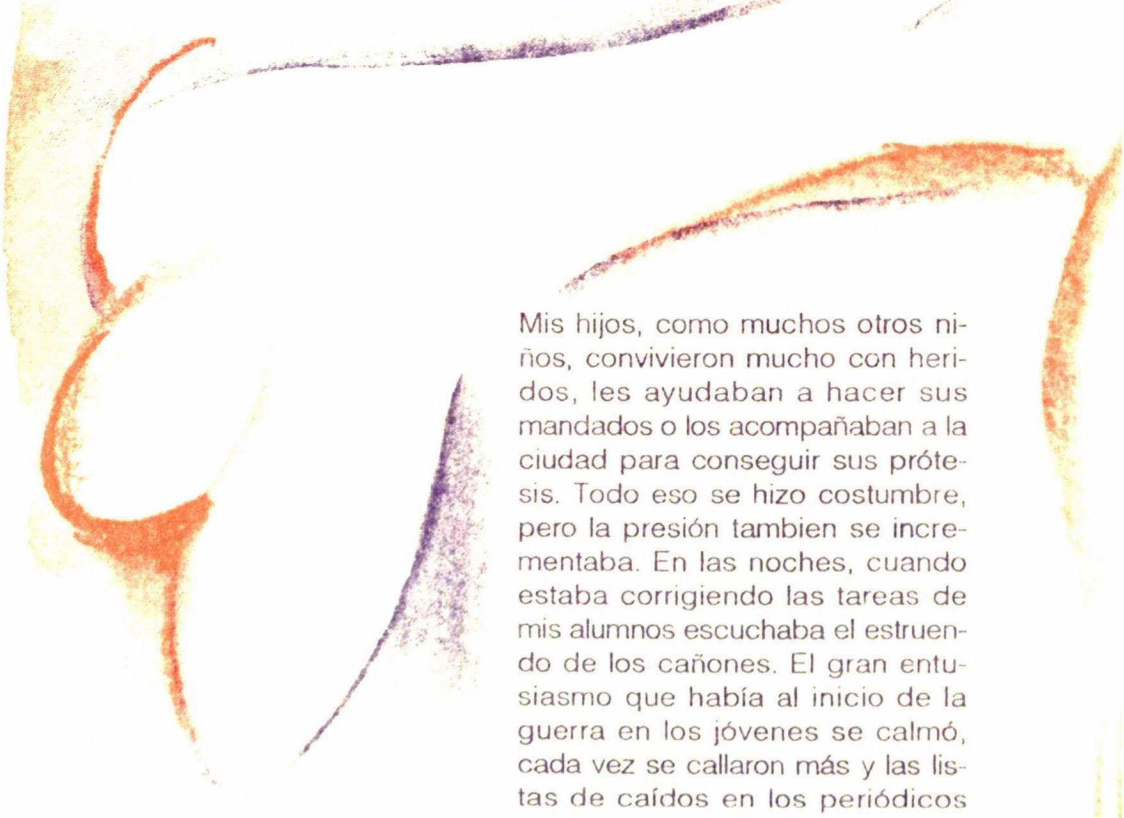
7 de julio de 1916: La Conferencia de las Mujeres Socialdemócratas de Alemania, levanta en nombre de todas las mujeres la demanda de paz a toda costa, así como la demanda del derecho al voto activo y pasivo para la mujer.

Del 14 al 20 de enero de 1918, las más importantes fábricas de Austria se encuentran en huelga general para reclamar la firma de paz inmediata.

2 TESTIMONIO DE HILDEGARD WEGSCHNEIDER:

"LA GUERRA Y EL SERVICIO DE APOYO"

A finales de junio de 1914 yo estaba de viaje con mis alumnos, cuando escuchamos la noticia del atentado de Sarajevo. Todos estábamos asustados. No sabíamos entonces qué significaría la guerra. La tensión en estos días era insoportable. No olvidaré la luz tenue de estos días de agosto. El 30 de julio llegó la noticia de la movilización. El director de nuestra escuela y la mayoría de los maestros tenían que movilizarse inmediatamente. Yo tomé el cargo de la dirección. Las alumnas que estaban en vacaciones ayudaron en los servicios en la estación del tren. Con un grupo de maestras tomamos rápidamente un curso de primeros auxilios. En todos lados había tristeza, lágrimas y despedidas. Pero, qué ricos estábamos en ese entonces todavía: los soldados salieron con tortas, fruta, salchichas y sus pasteles. Los soldados cantaban, aunque muchos no lo hicieron porque no tenían ánimos.



Para nosotras, las mujeres, empezó el servicio de apoyo. Yo vivía en la casa de la asociación de maestros; en ese lugar se designaba a las "mujeres de la guerra" el trabajo obligatorio, con el cual tenían que mantener la familia, ahora que sus esposos no estaban. Se cortaron camisas y se las repartieron entre ellas para coserlas. A mí me tocaba repartir trabajo, aparte del de la escuela y mi casa. Era muy difícil cumplir con todo, porque además, tenía que lavar la ropa antes de ir a la escuela y tener la comida del día lista en la mañana. Las familias que no tenían nadie en la guerra debían invitar niños de guerra a comer en sus casa. Yo tenía mis horas de clase, la dirección y aparte se me dio horas de suplencia en la escuela. Y todavía nos llegaron un montón de avisos como ahorrar en las casas, realizar colectas en las escuelas.

Y encima de todo eso, estaba el peligro de muerte. Nos tocó vivir pronto su sombra. Después de la batalla de Marne se llenaron los lazaretos con heridos y agotados soldados. Mi hermana llegó a Bonn unos días antes de que cerraran la frontera con Suiza y se quedó aquí como enfermera. Ella era escultora, pero se le había hecho imposible continuar con su trabajo artístico.

Mis hijos, como muchos otros niños, convivieron mucho con heridos, les ayudaban a hacer sus mandados o los acompañaban a la ciudad para conseguir sus prótesis. Todo eso se hizo costumbre, pero la presión tambien se incrementaba. En las noches, cuando estaba corrigiendo las tareas de mis alumnos escuchaba el estruendo de los cañones. El gran entusiasmo que había al inicio de la guerra en los jóvenes se calmó, cada vez se callaron más y las listas de caídos en los periódicos eran más y más largas. Cuando el primer transporte de soldados ingleses se hundió en el canal, mi hijo de 14 años llegó a la casa diciendo: "15 000 soldados ingleses se murieron"; y entonces dijo mi hijo más chico: "15 000 madres inglesas están llorando".

3 EMMY FREUNDLICH: "LAS MUJERES EN LA CONFERENCIA PARA EL DESARME, GINEBRA 1932"

La Liga Internacional por la Paz y Libertad ya había decidido en 1930, invitar a todas las organizaciones de mujeres a recoger firmas entre hombres y mujeres, para que la Conferencia de Desarme escuche de millones de personas, que las naciones, tan desesperadamente, desean el desarme. A este llamado se unieron muchas organizaciones internacionales de mujeres, y tambien una parte de los grupos nacionales de la Unión Internacional de Mujeres Sindicalistas, que apoyó fuertemente en la recolección de firmas, que tuvo gran éxito, especialmente en Inglaterra y en países de otros continentes. En total se recolectaron 8 300 000 firmas, resultado de un gran esfuerzo organizativo, que se entregaron en paquetes y cajas a la Conferencia de Desarme. Un comité internacional de mujeres en el cual participaron 15 grandes organizaciones internacionales y representante de 40 millones de mujeres de todas las clases, religiones y naciones, dirigió el trabajo y logró la unión de todas las organizaciones. Las peticiones que se firmaron en los diversos países se distinguen un poco, pero tienen todas el mismo objetivo básico: El reconocimiento de la igualdad de los estados y el desarme completo.

Las mujeres demandaban el cumplimiento de todas las promesas del pacto de Kellog y los tratados de paz. Veían en el desarme total la mejor seguridad para todas las naciones y estaban convencidas de que primero tiene que realizarse el desarme total y sólo después habrá seguridad para las naciones.

Desde meses antes, la gran pregunta "cómo entregar estas firmas", estaba en el centro de las negociaciones. No se quería permitir que los pueblos hablaran; las peticiones se tenían que entregar por escrito, para poderlas hacer desaparecer más fácilmente en los archivos del *Völkerbund* (Unión de Pueblos). Pero la delegada norteamericana, Mrs. Wolley, logró en la comisión especial de peticiones, un acuerdo para que las mujeres pudieran entregar las firmas personalmente. Pero aún así no fue fácil hacer los preparativos de esto. Diariamente cambiaron la fecha de entrega, hasta que finalmente se definió el 6 de febrero como día de las peticiones. Se les dio el paso libre al *Völkerbund* a las mujeres representantes de las organizaciones internacionales, iglesias, estudiantes, sindicatos y la Internacional Socialista. Fue una verdadera demostración de las mujeres, un ejército cuya fuerza estaba en la lucha por la paz, cuando precedidas por las 15 presidentas, entraron a la Conferencia, 200 mujeres de todos los países del mundo. En el nombre de 40 millones de mujeres del mundo exigieron paz y desarme. Una demostración que no se debía subestimar. Mientras todos los oradores sólo podían hablar 10 minutos, las mujeres lograron, no sólo leer su declaración, sino que al pronunciar el nombre de cada país y el número de firmas recolectadas, cuatro mujeres de depositaban el paquete de firmas en la mesa de Conferencia. Casi una hora duró la manifestación de las mujeres. Ninguna nación faltó, también las chinas y japonesas estuvieron. En las galerías hubo aplausos y porras cada vez que se levantaban nuevas mujeres a depositar su paquete de firmas.

Esta manifestación no sólo fue importante para la paz, también fue una manifestación por los derechos de las mujeres, en especial en los países que todavía no contemplaban el derecho al voto para ellas. Y en esto se encuentra el gran efecto que hizo la manifestación: Las mujeres estaban presentes y, a pesar de todos los diplomáticos y sus gobiernos, no dejaban de reclamar sus derechos, querían tener la misma responsabilidad y decisión. Para lograr esto, abren las puertas, toman sus derechos, toman el derecho a decidir, para que no sólo los políticos y diplomáticos decidan sobre guerra y paz, sobre desarme y liberación de los pueblos.

Con(tra)cepción del texto (cuerpo) de la guerra

Reseña del libro ***Las armas y la mujer. Guerra, identidad sexual y representación literaria,*** realizada por la Colectiva Chillys Willys

¿y si Dios moviera sus
pechos dulcemente? dijo
¿y si Dios fuera una mujer?
JUAN GELMAN

Hace unos cuantos años, en 1989, apareció publicada en inglés una interesante colección de ensayos feministas sobre el tema de las mujeres y la guerra: Arms and the Woman (War, Gender, and Literary Representation) *("Las armas y la mujer. Guerra, identidad sexual y representación literaria"). Las tres inteligentes y lúcidas editoras de esta colección son profesoras de literatura y teoría feminista de la Universidad del Estado de Nueva York en Stony Brook, Helen M. Cooper, Adrienne Auslander Munich y Susan Merrill Squier. Y su base de acción metodológica consiste en realizar la crítica radical del desorden patriarcal mediante la lectura feminista de sus cánones culturales, y en este caso muy preciso, los de la Literatura y la guerra del macho.*

Como consideramos de gran importancia los argumentos que este libro expresa sobre la significanción del trabajo libertario feminista, en tanto acción conciente y crítica en contra de la guerra, y como es notorio que justamente este tema de la guerra y las mujeres habrá de jugar un papel decisivo en las actuales y futuras transformaciones de la sociedad humana, con este resumen hemos querido reseñar las principales ideas que sobre el tema en cuestión presenta el ensayo que las tres editoras redactan en colectiva, titulado: "Las armas y la mujer: La con(tra)cepción del texto de la guerra".

1 El ensayo de Cooper, Munich y Squier comienza señalando que en nuestra cultura occidental, el enunciado "las armas y la mujer", antes de hacer eco a una frase heroica proveniente de la epopeya La Eneida, del poeta romano Virgilio (70-19 a. de n.e.), epopeya donde se da por entendido que las mujeres también juegan un papel importante dentro de la guerra, es más bien un enunciado que evoca mejor el amor sexual y el amor maternal.

Debido a ello, su objetivo crítico es demostrar las muy extrañas relaciones culturales y civilizatorias en que se funda la interrelación contemporánea del sexo y la maternidad con la narrativa de la guerra, esto es, con el discurso que vuelve posible desear y legitimar la

guerra y hacer cómplices de ese deseo y legitimación a ambos sexos.

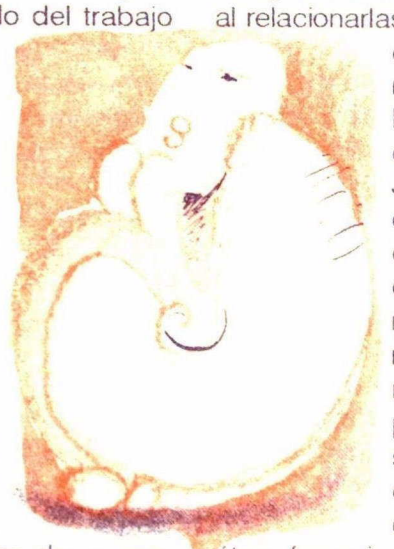
Así resulta que la tradición épica funda(menta)dora de Occidente, iniciada con la Iliada y la Odisea de Homero y aún vigente en las formas y modos como han sido narradas, por ejemplo, la Guerra del Pérsico y la Guerr(it)a de Chiapas en los medios burgueses de comunicación colectiva, piensa la presencia de las armas de guerra como un resultado del trabajo maternal, al ligar directamente el hecho de hacer bebés con el de hacer las armas de la guerra. De tal manera que en realidad hacer el amor y hacer la guerra, según el orden patriarcal de interpretación, son exactamente una y la misma cosa. Pues ya desde Grecia y Roma, las deidades, a fin de fabricar armas de guerra, siempre tienen que hacer el amor primero; al grado que sexo y guerra resultan ser prácticamente conceptos sinónimos: "en el amor y en la guerra...."

El eterno abrazo de Venus y Marte...

2 Dentro del mundo patriarcal los varones son quienes pueden firmar el contrato de la guerra, pero en realidad ambos sexos aportan una mano para bosquejar y realizar este contrato. Por tal razón, cuando las feministas examinamos críticamente las metáforas que ligan el acto de hacer la vida con el de hacer la guerra, al descodificar la firma invisible del sexo femenino en el contrato militar, podemos cuestionar razonablemente la validez de continuar todavía pensando como una construcción "exclusivamente masculina" el texto de la guerra. Ya que resulta necesario comenzar a reflexionar más en serio sobre la complicidad (¿inconsciente?) de las mujeres y su sexo en la fabricación de la guerra, que únicamente puede servir y sirve para la implantación injusta de este orden patriarcal que nos encierra a todos y todas en el individualismo posesivo fálico, mecanismo social disparador del egoísmo, la avaricia, la violencia, la usura y la angustia compulsivas.

Ese horror de comprender que la patria tiene un soldado en cada hijo que las mujeres le dan para matar en la guerra.

3 En la tradición épica de Occidente, donde se les da una autoridad milagrosa a las armas de la guerra al relacionarlas siempre con un nacimiento, también milagroso (Aquiles, Eneas y todo eso, incluido, *but of course*, Jesucristo Superestrella), se hace evidente que la relación conceptual "las armas y el varón", emerge de igual manera y al mismo tiempo de la envidia que siente el sexo masculino por la capacidad procreativa del útero femenino como de su violenta-viril potencia militar y sexual.

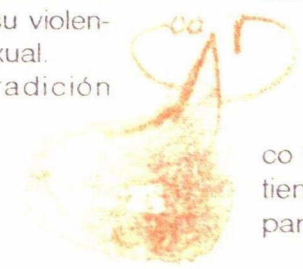


Dentro de esta tradición épica patriarcalista, la voz y el lenguaje escrito de las madres se convierten en una forma reprimida de poder, un "poder" sólo para reproducir y transmitir el mismo poder de los padres y nunca el propio en y para sí de las madres. O sea, el problema de que sólo haya apellidos paternos.

La tradición de las armas de guerra y el varón se encuentra con la tradición reprimida de las armas y la madre, cuando la conciencia feminista alcanza una articulación literaria concreta y comprometida, a mediados del siglo XIX. De tal manera, resulta que justo durante la "época victoriana", con su fuerte, definitivo y provocativo reto público y privado a la ley del padre, igualmente que con su compulsiva colocación de cambios tecnológicos y sociales, tales como el avance de la "electrificación" imperialista del planeta, las mujeres escritoras comenzaron a revisar con gran cuidado la representación canónica de la guerra. La narrativa de la guerra generada en-por-para el orden simbólico patriarcal-fálico.

Poco a poco, ante la fuerte creencia general de que las mujeres y la guerra eran términos antagónicos, la crítica feminista deja ver y nombrar su verdadera sinonimia, la profunda complicidad que liga ambos sexos en-por-para la construcción del texto de la(s) guerra(s); se vuelve posible ver y nombrar, y comprender y criticar, el sitio y papel de la(s) maternidad(es) en la producción de guerra patriarcal.

Por otra parte, el incremento de bajas civiles durante las dos guerras mundiales ha tirado por los suelos el mito de que en la guerra los varones luchan para proteger a sus mujeres, que permanecen seguras en sus hogares y cuidando a sus criaturas.



4 Es evidente que dentro del orden simbólico falogocéntrico la guerra tiene una atracción mítica para ambos sexos. No es

verdad que las mujeres estén todo el tiempo actuando en contra de la guerra, más bien ocurre justamente todo lo contrario; son las siervas que más trabajan para el sostenimiento de la guerra, pues producen a los que van a morir y reproducen en sus conciencias la "necesidad" de morir por el padre, el patrón y la patria.

Si los varones quieren portar símbolos fálicos y realizar gestos de ánimo violento, las mujeres quieren estar con varones portadores de esos símbolos y capaces de tales gestos. Mujeres y varones construyen (¿inconscientemente?) el programa de la guerra generalizada, o sea, el orden patriarcal. El contrato de Venus y Marte.

Las dulces y virginales quinceañeras color de rosa pero calenturientas, todo el tiempo sueñan y quieren bailar con guapos y robustos y muy bien dotados chambelanes en uniforme militar de gran gala; y los príncipes azules son antes que nada jóvenes militares marcados con signos y armas de guerra, generalmente unas espadotas de dar miedo. El triunfo real, simbólico e imaginario del desorden del macho radica en que "su deseo" sobredetermina todos los cuerpos y las conciencias, anulando diferencias y despreciando distinciones, matices y sutilezas.

Si en definitiva todo se reduce a cortar con la espada viril y guerrera del triunfador Alejandro Magno el nudo gordiano del enigma de la otredad real, o sea, negarse a desentrañar los secretos, la realidad de ambos sexos; olvidar que el orden del padre, el patrón y la patria sólo puede funcionar al olvidar por sistema la presencia real de las mujeres y los cuerpos con sexo femenino, que deben quedar perfectamente enajenados en-por-para la ley del falo.

De ahí que al pensamiento feminista radical debe preocuparle muy en serio el desciframiento de las razones porque los símbolos "ideales" de la guerra tienden a predominar en la imaginación humana por encima de las mismísimas realidades del campo de batalla. Ver y nombrar de verdad la guerra sólo puede significar comenzar a rechazarla en forma definitiva, radical, permanente. Únicamente se está en la guerra enajenando el cuerpo, la mente y el espíritu de los seres humanos. Por eso tenemos que saber mejor por qué se prefiere la insensatez bélica, por qué se impone la voluntad de negarse a pensar y vivir de forma diferente. Tomar medidas razonables contra la narrativa de la guerra, hacer aumentar el deseo de pensar sobre el sinsentido y absurdo del "deseo de guerrear".

Ver y nombrar en los datos de la cultura imperante a la fuerza las formas y medios como las mujeres y los varones han construido en horrible complicidad los textos de la guerra falogocéntrica no significa para nada querer volver a reconocer esos datos y sus textos narrativos como "válidos", sino realizar una acción feminista directa para descargar los cañones y, precisamente, invalidar los cánones institucionales, esto es, los cánones del gran encierro de las mujeres, el desorden patriarcal.

5 La crítica feminista, muy en especial la de carácter literario, ha vuelto completamente evidente para ambos sexos que la moderna tecnología militar funda su "buen funcionamiento viril" en la proyección hacia el exterior de las emociones humanas más reprimidas, algo que podemos descubrir fácilmente en las narrativas mismas de, por ejemplo, prácticamente el cien por ciento de los actuales juegos de video. Similarmente, nos dicen las autoras de este proyecto para la contracepción de la guerra, que la tecnología reproductiva de características falogocéntricas ha producido una externalización paralela de la esfera emocional, previamente privada, de la procreación y el nacimiento humanos, manufacturando así medios de concepción y de contracepción innovadores. Conforme la procreación y el nacimiento se van convirtiendo en un objeto de la manipulación tecnológica, así de rápido se nos vuelve muy claro y evidente que aun estas funciones "biológicas" en realidad son solamente construcciones culturales, productos del orden simbólico, narrativas sin fundamento natural alguno. Y de tal modo es como dentro de este orden la procreación y la guerra se encuentran completamente sobredeterminadas, ligadas

para servir al mantenimiento injusto de la injusticia universal.

La crítica de la dinámica de la guerra hace evidentemente manifiesto el hecho de que el dispositivo de las identidades sexuales completamente separadas (varón/mujer) ante la corresponsabilidad erótica y procreativa, sirve únicamente para generar sujetos escindidos en esencia, sujetos susceptibles de ser constantemente desperdiciados en la guerra, sólo para valorar de ese modo el insensato capital financiero de la globalización patriarcal.

6 A la teoría feminista le corresponde deshacer éticamente la narrativa de la guerra, desconstruirla por completo, con buenas razones, terminar de verdad con la guerra. Puesto que su pensamiento más radical, el que indaga por el olvido sistemático del estar ahí, en el mundo, de las mujeres y la matriz femenina, ilumina de inmediato la cuestión "latente" de las identidades sexuales (*gender*, en inglés) como un dispositivo artificial para generar guerra, sólo guerra, todo el tiempo y en todas partes, de mil modos distintos, pero eso, guerra, sólo guerra, en lo real y lo simbólico, lo conciente y el olvido, el sueño y la vigilia, el mercado y la cama, lo público y lo privado. Guerra total, guerra diferenciada, guerra de baja intensidad, permanente: orden simbólico falogocéntrico... eyaculaciones, dinero y poder político viril.

La "mujer" es una imposición ideológica, un objeto-mercantil dentro del intercambio sexual patriarcal. En la guerra su función, sea la que sea, es, en definitiva, de prostitutas (todas ponen sus sexos-matrices al servicio de otros, El Otro Imperialista o Leviatán o Estado), para quien la mujer es un objeto-mercantil . Y el valor real de este objeto-mercantil está fundado directamente, totalmente, en ese potencial reproductivo del sexo femenino, que, sin ninguna razón, hoy día pertenece a los varones, que lo defienden e incrementan como valor mercantil mediante el hecho de hacer la guerra. Por eso el soldado, la prostituta y la madre forman la sociedad anónima que vuelve posibles todas las guerras, desde hace cosa de unos cinco o diez mil años antes de Helena de Troya.

Luego entonces...

El poder real de las mujeres para actuar en y sobre la guerra radica en su poder de contracepción, en su capacidad de no utilizar sus cuerpos para la reproducción patriarcal, que es, literalmente, la reproducción sexual. Y de ahí, otra vez, la conveniencia teórica y práctica de reconsiderar a fondo el significado del deseo lesbiano, el deseo invisible para el deseo (guerrero) del varón, el deseo realmente otro, sin falo, sin número, sin límite de goce, sin encierro en el orgasmo masculino, que únicamente es la eyaculación involuntaria de semen.

Pero, ojo, no basta con sólo rechazar la economía reproductiva para estar en situación feminista. Hay mujeres que a ese rechazo lo vuelven a poner al servicio del orden patriarcal, mujeres que a ese gesto libertario lo vuelven a encarcelar dentro de la mística de la feminidad: convirtiéndose en las amazonas, o sea, en las mujeres de la guerra... únicamente otro deseo del macho, únicamente otro modo de ser objetos mercantiles simples: las mujeres de la milicia, de la política, de la moda, etcétera. Las que vuelven la contracepción un servicio para el sostenimiento del encierro.

7 El afuera de la guerra, el aprendizaje de formas de socialidad sin guerra patriarcal, se hace presente cuando reconocemos que la guerra no es una necesidad humana, ni mucho menos una determinación biológica, sino un programa para encarcelar los cuerpos y las almas de los seres humanos dentro de la construcción del sexo fálico, el dinero y la política. Deshacer la guerra, como deshacer la lucha de clases y el inconciente, significa deshacer el dispositivo de las identidades sexuales binarias y escindidas, la noción errónea que nos separa en masculino y femenino sin que haya ninguna razón para ello, únicamente para sostener la injusticia como hecho cotidiano, la explotación como realidad, la represión como única experiencia.

Estudiar la identidad sexual (*gender*) y sus funciones condujo a la teoría feminista hacia el reconocimiento de que sólo hay liberación mediante la desconstrucción de estas identidades, mediante su sabio olvido voluntario.

Mientras que, a través de la contraposición aparente de la guerra y la reproducción sexual, había sido posible ocultar hasta

ahora las complicidades esenciales e indisolubles de ambos sexos e identidades sexuales en la fabricación de la narrativa de la guerra; los avances del siglo veinte en la tecnología de la contracepción y el aborto, al igual que los cambios en las conductas y usos sociales, han conseguido desemparejar y separar la figuración de la guerra y la reproducción sexual, con la disrupción resultante de la economía sexual entera. Porque cuando las mujeres deciden utilizar voluntariamente los métodos contraceptivos y el derecho al aborto, dejan de estar obligadas a trabajar únicamente en favor de las fuerzas armadas y la patria. Dejan de dar un soldado en cada hijo y por tanto deshacen la patria.

La contracepción permite que las mujeres rechacen la obligación de crear y educar, para el interés siempre egoísta y avaro del héroe de la guerra, a los futuros sujetos guerreantes, sin que por ello mismo deban suspender o cortar su actividad sexual ni tengan que renunciar sin razón alguna a su pleno derecho al máximo placer sexual: con la contracepción, la mujer moderna está en situación de ofrecer legítima resistencia al papel que el orden simbólico le asigna de objeto sexual puesto en circulación como medio crucial para producir y conservar en funciones la maquinaria de la guerra. Se vuelve claro para las mujeres su lugar como madres, prostitutas y violadas, esto es, como Putas de Guerra.

8 La teoría feminista contemporánea, tal como la puesta en juego por el libro que Cooper, Munich y Squier editaron, nos revela que la elección contraceptiva puede ser entendida más bien como una acción ética legítima para afirmar el sentido de la vida, en vez de considerarla como un rechazo de la vida, al igual que empezar a interpretarla más como un gesto llevado a cabo adentro de la sociedad y nunca por encima o por debajo de ella, lugares donde las mujeres han sido "localizadas" tradicionalmente. En la literatura canónica sobre la guerra, las mujeres han sido marginadas de la misma manera, al ser representadas generalmente como las mujeres en el hogar, demasiado débiles físicamente o demasiado puras moralmente para comprometerse directamente en la batalla, y por eso mismo convertidas en lo que el soldado más tiene que defender. Y al ser un acto manifiestamente im-propio de la mujer canónica, que debe renegar de su fisicalidad, la contracepción aparece como reto legítimo y totalmente válido para este estereotipo de la mujer. La elección contraceptiva, saber no tener hijos, muy bien puede simbolizar un rechazo concreto a la complicidad de ambos sexos con el sistema de la guerra. Una forma concreta y directa de liberación de las mujeres. Una auténtica protesta feminista contra la guerra.

Ya no la penosa huelga de piernas cerradas de Lysistrata y las gloriosas mujeres de Grecia, la divertida revuelta de las escandalosas y muy divertidas y siempre menos angustiadas mujeres liberadas por las complicidades feministas de la contracepción; mejor la locura de la liberación gozante que el servicio de la represión y la renuncia al goce. La contracepción es un exceso de vida que les permite a las mujeres tomar conciencia de lo que el orden simbólico imperante les enajena de inmediato, cotidianamente.

9 Acabar con la guerra significa acabar, es cierto, con la diferencia sexual. Es cierto.

Demostrar activamente que las mujeres ahora ya pueden experimentar el máximo placer sexual sin por ello tener que volver a quedar enredadas en el sistema que nos encadena el sexo y la identidad sexual, el sistema implicado por el malestar en la cultura, la sociedad del malestar bioprogramado permanente, el desorden del macho. Realizar acciones concretas y directas para hacer ver y nombrar el orden simbólico falogocéntrico como un dispositivo social organizado por el nacimiento compulsivo de criaturas que se origina y genera a través de la familia patriarcal contemporánea.

10 Es verdad, no será suficiente con la erradicación voluntaria del patriarcado para curar todos los malestares que causa vivir en la cultura humana: y por eso mismo cada quien debe concentrarse muy activamente en la erradicación voluntaria del sistema de la guerra con que se relaciona el sistema de la diferencia sexual.

Y entonces, siguiendo ese tipo de deseo de paz permanente, resultará que la sociedad, para acceder a la justicia global y auténtica, además de tener que educarse en la cultura e ilustración femeniles de carácter auténticamente universal, hasta ahora totalmente silenciadas y vueltas invisibles por las sociedades y socialidades fálicas de carácter nacional o, mejor dicho, *nazional*, por su forma de tergiversar el sentido del nacimiento de la vida humana, también tendrá que aprender a educarse a través de las prácticas de una castidad femenil, también hasta ahora totalmente prohibida por las normas de las instituciones patriarcales, resumi-

bles todas en la narrativa de la guerra. Una castidad para nada represiva ni negativa, sino justa, necesaria, correctamente, puesta a producir todo lo contrario: la liberación real de las mujeres, y por tanto la nueva evolución creativa de la especie humana, el cambio que separe la reproducción sexual del sistema patriarcal de familia, que únicamente piensa en el bienestar egoísta que genera la administración de la guerra/paz falogocéntrica.

11 Ya casi para concluir... Se puede decir que la teoría feminista libertaria reconoce, con los fragmentos de Heráclito, que la polémica mueve al cosmos y es la mejor explicación del estar ahí de la energía y la materia... sí, de la "materia" o madera de las madres... Pero que esa polémica, como señala Virginia Woolf, bien puede ejercerse libre y concientemente a través de un juego de ajedrez o de beisbol; mas nunca necesariamente a través de la guerra viril contemporánea, que únicamente sirve, en definitiva, para imponer una cárcel al deseo del sexo femenino, y por ello también al masculino, una cárcel, sólo eso.

12 Por eso, nos dicen las tres autoras de "Las armas y la mujer", al conectar la ilustración feminista con una nueva comprensión de los horrores de la guerra, y muy particularmente el horror de criar sólo "carne de cañón", la misma Virginia Woolf comenzó a imaginar una alternativa: "Si no hubiéramos aprendido a leer... ahora seguiríamos todavía criando bebés en la mayor ignorancia y creyendo además que ésa era la más feliz de las vidas posibles. Y ya sé lo que ustedes pueden decir acerca de la guerra... y el horror de criar bebés para luego verlos terminar asesinados en la guerra, pero no se olvide que nuestras madres eso hicieron, y sus madres también, y lo mismo hicieron las madres anteriores a ellas. Y ellas nunca se quejaron de eso. Ellas no sabían leer... ¡(P)ermítasenos desarrollar un método para que los varones puedan criar a los hijos e hijas! Esa es nuestra única oportunidad para liberarnos" ("A Society". En *The Complete Shorter Fiction of Virginia Woolf*, Susan Dick (ed.). Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1985, pp. 128-29.)

De tal manera, Woolf ha logrado ver el impacto revolucionario de un sistema alternativo de sexos e identidades sexuales, en el que la concepción biológica e intelectual ya no sean términos dicotómicos relacionados con la identidad sexual. Esa sociedad organizada en forma radical, donde las mujeres aprendan a leer y los varones "aprendan" a criar los hijos e hijas, podrá ofrecer amplias alternativas a los frutos de la "actividad desenfrenada" de los varones: la guerra.

Porque si de verdad vamos a lograr deshacer alguna vez el sistema de la guerra, debemos desmantelar el sistema binario sexo/-identidad-sexual que ella etiqueta como "los instintos". En lugar de que la madre a(r)me al guerrero, las feministas radicales tenemos que ofrecer a la sociedad la proposición de que las mujeres tienen que desarmar al héroe mediante el otorgamiento a los varones del papel maternal. Ya que para terminar de una vez con todas las guerras, necesitamos romper todos los lazos existentes entre la gloria viril y el dominio de la guerra, y la gloria femenil y el dominio de la maternidad.

Virginia Woolf sostiene que la actividad guerrera de los varones está perfectamente unida con la actividad femenil de criar a los hijos e hijas; pues el complejo sistema de la guerra está perfectamente injertado dentro del antiquísimo sistema sexo/identidad-sexual. De ahí que ella proponga el concepto de "polémica mental", llevada a cabo mucho mejor en torno a una mesa de té en vez de en torno a una mesa de oficiales o una mesa de conferencias, para así redefinir el significado del frente, al hacer derivar la naturaleza de la batalla desde lo físico a lo mental, y al repudiar todos los esquemas dualistas del tipo que presenta a las mujeres como pacíficas y a los varones como guerreros. El objetivo de la crítica que la teoría feminista lleva a cabo sobre la sociedad contemporánea, consiste en hacernos aceptar que las mujeres tienen el reto de restringir los nacimientos y cambiar la forma de educar a las criaturas, y que los varones tienen el reto de restringir las guerras y cambiar la forma de resolver las polémicas. Por eso debemos cuestionar todo el tiempo tanto al actual significado culturalmente construido de dar vida a nuevos seres humanos como a la oposición binaria entre la guerra y la masculinidad, la paz y la feminidad.

El rechazo crítico voluntario del supuesto "instinto maternal" se presenta como una de las más efectivas formas de resistencia libertaria en contra de la guerra. La única guerra "justa" y "buena" sólo puede ser la "batalla mental", la guerra sólo figurada que ponen en acción directa los grupos humanos que se declaran en contra de la guerra. La construcción y acuerdo pleno de la paz universal.

(1) The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London, 1989, 348 pp.

MILITARISMO E INSUMISION

Marie Laffranque (Toulouse)

Entre el 17 de septiembre y el 10 de octubre de 1993, en forma libre, autosuficiente y autónoma (e incluso en contra de las censuras y represiones que eran de esperar por parte del Estado y las instituciones burguesas), bajo el título de Anarquisme: Exposició Internacional, se realizaron en Barcelona una amplia gama de acontecimientos libertarios (conferencias, presentaciones de libros, lecturas de poesía, teatro, danza, tocadas de rock, fiestas, pachangas y buen relajo anarcoloco), con grupos de España y de 28 países más.

En esos acontecimientos se hizo notar que el anarquismo y el feminismo son dos corrientes de acción política que han demostrado tener una gran flexibilidad teórica y práctica a lo largo de la historia; que, por ejemplo, son las bases fundamentales del actual ecologismo y la preocupación por el medio ambiente; y que por eso pueden considerarse como los impulsos contraculturales que ya desde siempre han trascendido el nihilismo. Dos corrientes que al unirse, se dijo, dejan volver a desear utopías, porque permiten convertirlas constantemente en realidades. Que el feminismo y el anarquismo posteriores al desastre de la segunda guerra mundial, demostraron precisamente tener una sorprendente capacidad de lucidez, cambiando sus formas de acción, el anarquismo al pasar de los caminos del terrorismo a los de la contracultura, patentizando que desde siempre era contracultural, y el feminismo ha venido aprendiendo a desprenderse de los caminos de la política viril, también concentrándose cada vez más en la actividad contracultural.

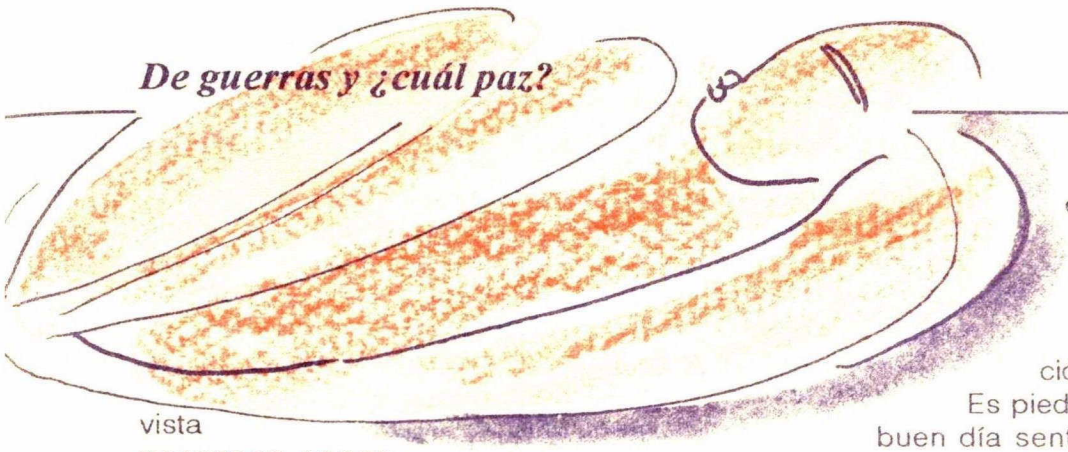
En esta ocasión, de la sección de debates abiertos de la exposición anarquista de Barcelona, publicamos la ponencia de Mary Laffranque, un testimonio femenil de la actividad antimilitarista y el sentido de la insumisión contra los caprichos militares. Un conjunto de buenas razones y argumentos para actuar en contra de esta forma de violencia, la más terrible de todas: MILITARISMO.

Venimos con el deseo de hablar no a ustedes sino con ustedes. Y nos importa mucho compartir, intercambiar, escuchar, y aprender de esta sala. Por eso centramos el debate sobre la prática más directamente ligada con nuestras propias vidas: la insumisión a lo militar. Y para no discutir a ciegas, empecemos con unas cuantas definiciones y diferencias.

Digamos de una vez que el fin esencial del antimilitarismo es la desaparición de lo militar y más aún de su papel en nuestras sociedades.

El antimilitarismo, para nosotros, no es una actitud, tendencia o movimiento privativo del sexo masculino. Atañe tanto a las mujeres como a los hombres, aunque éstos a primera

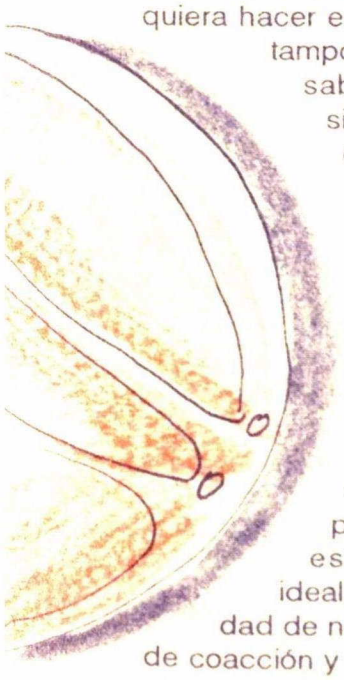
(*) Tomado del libro *Anarquismo: Exposició Internacional*, Debate Internacional, septiembre-octubre 1993, Barcelona.



vista parezcan encontrarse en primera fila en cuanto a riesgos e inconvenientes se refiere. No es cuestión de edad, ni representa frente al servicio militar una postura para muchachos/as de 20 años y familias, sino que toca, y molesta o agrada, a todas las condiciones y edades de la vida. Una persona insumisa, en un momento dado, al servicio militar o al servicio sustitutivo tendrá otras mil insumisiones por hacer con el mismo fin, antes, después y mientras tanto, y de otras mil maneras.

Tampoco es una mera cuestión de momento histórico-social, ya que, si por desgracia los acontecimientos netamente bélicos o represivos son los que suelen engendrar las reacciones antimilitaristas más enérgicas y más llamativas, la evolución actual nos demuestra que cada día y en cualquier instante quedamos o podemos quedar apresados en la red de lo militar, o mejor dicho cara a cara con un sistema de relaciones sociales y mentalidades militaristas de forma cada vez más intensa y penetrante.

No se reduce a un problema de inaceptable e inmediata constricción a base de fuerzas uniformadas y medios materiales inconfundibles. No se limita a un cuestionamiento sobre las energías e instrumentos de una dominación física, militarmente instaurada e impuesta, pues el mismo militarismo se dirige por igual a los débiles y a los más fuertes, según el uso que de ellos se quiera hacer en una situación conflictiva global. Y tampoco plantea un problema de mucho saber, de intelecto o intelectualidad, sino de mentalidad, cosa totalmente distinta. Ni de tecnicidad, porque la tecnología, bien situados estamos para ver sus consecuencias en cada etapa y aspecto de la vida actual, no es lo que más necesitamos ahora -quién sabe si al contrario- . El elemento teóricamente decisivo en esta corriente de acción y pensamiento tampoco es el dinero: de una ponencia anterior sacamos esta conclusión que el dinero, ideal, abstracto, pero represivo en la realidad de nuestras vidas, es de por sí un agente de coacción y destrucción en las personas y cosas que pretende sustituir o favorecer.



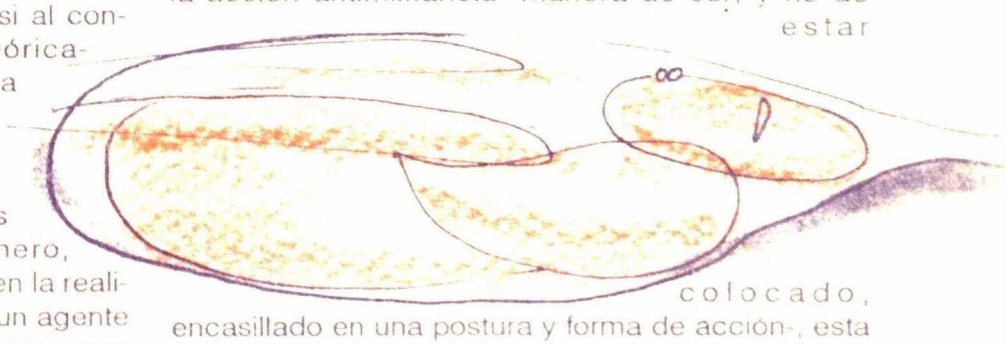
El antimilitarismo se enfrenta con lo militar de la manera más concreta, siempre y cuando hablemos de lo militar con todas sus reglas, dimensiones e invenciones diversas, incluso en el dominio cultural (el de los juegos y artes, los deportes o la música, el de la enseñanza, de la formación corporal, profesional, sexual, etc.).

Es piedra de toque de la necesidad, que un buen día sentimos como nuestra, de la práctica consciente y progresiva de un cambio radical en el rumbo socio-político -lo llamamos a veces revolucionario-, y de unas relaciones inéditas y/o generalizadas entre grupos e individuos; lo que, dado el sitio y papel actual de la humanidad, también genera o induce otras relaciones distintas en el resto de la naturaleza, incluyendo al virus ignorado, a caballos, gusanos, árboles y planetas. Esta lista nada fantasiosa nos devuelve enseguida al mundo de lo militar más actual, desde la guerra biológica hasta la "de las estrellas", con su incontrolable séquito de técnicas, estructuras financieras, organismos gestionarios o administrativos, "recursos humanos" y resultados faltos de humanidad.

¿Será el antimilitarismo una nueva ideología, otro "ismo", otro sistema fijado, otro partidismo? ¿En qué sentido? ¿En qué medida? Desciende a "ismo", paradójicamente, si viene a caer al rango y condición excluyente de bandera o de iglesia, muro de Berlín bienintencionado que separa lo de dentro de lo de fuera, aislando de los encarcelados los que desconocen sus propias cadenas. Autosatisfacción, atrincheramiento y desaire; esta ignorancia de lo otro, y por tanto de lo más nuestro, que es el mero principio de la guerra. El antimilitarismo no es "ismo" en cuanto se trate de una orientación contraria a todas esas tendencias e instituciones: escogida y decidida a conciencia, constante y coherente en los diversos aspectos de cada actuación constructiva aunque esa coherencia al degenerar pueda volverse exclusivismo y autoritarismo puro

Queremos abordar este fenómeno por dos lados distintos: desde su lógica interna y desde su evolución histórica en el presente, advirtiendo de antemano que básicamente no se limita ni al siglo XX, ni a la Modernidad.

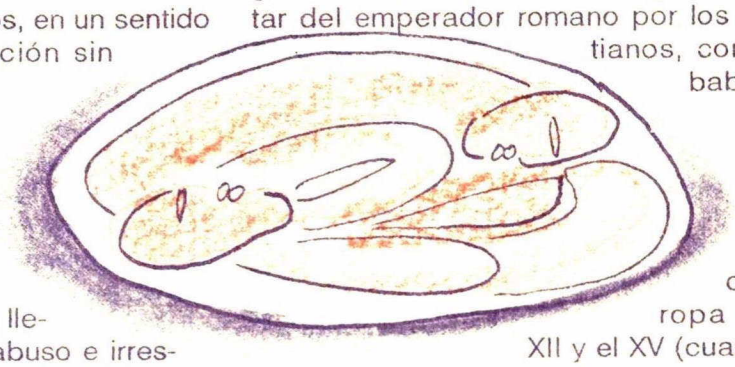
La lógica del modo de ser que corresponde a la acción antimilitarista -manera de ser, y no de estar

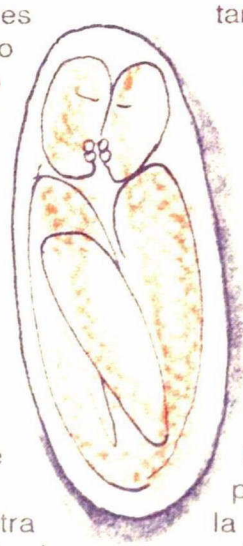


colocado, encasillado en una postura y forma de acción-, esta lógica a los cuatro aquí presentes nos resulta global: no sólo se nos aparece ajena al si o no de las armas, y de modo más fundamental al "obedece o muere", sino que levanta una oposición vital, men-

tal, orgánica a esa dicotomía rebelión contra el sí o no abstracto que rige los actuales sistemas de informática competitiva y guerrera, siendo desde siempre el del "¡niet!" implacable y del irreversible "¡adelante!" hacia la muerte propia o ajena. Representa una actitud común y colectiva a imagen de la realidad social con la que se enfrenta: lleva una lucha solidaria en todas sus formas y aspectos, en un sentido que de por sí excluye la imposición sin recurso de lo totalitario.

De hecho, si buscas el modo de relaciones que tenga menos dominación injustificada (político-social y mental), menos abuso (la explotación es por cierto una forma de abuso) del hombre por el hombre, pronto llegarás a excluir de raíz el máximo abuso e irrespeto del hombre por el hombre, que es el colocarte sin remedio conocido entre matar y ser matado, o con las dos cosas ya sistematizadas y obligatorias. También lo dijo Antonio Machado, tantas veces citado en estas jornadas: lo peor y lo menos admisible no es que le quiten a uno la vida, sino que le quiten su propia muerte. Esto sostienen, precisamente, los antimilitaristas en las circunstancias más diversas y variadas. Lo demuestra el que prefieran la incomodidad, el peligro, el castigo y sus consecuencias a vivir matando al prójimo. Lo ejemplifica la huelga de hambre consecuente y activa, lo expresa el ayuno en su plazo limitado, como lenguaje adecuado para decir: "Cuidado que es importante, más importante en este momento que comer y beber; aunque nos guste mucho y resulte vitalmente imprescindible comer y beber, con el ayuno como medio de automodificación (aunque no sea ésta la única manera de automodificarse) estamos buscando el centro, el meollo de la dificultad y por tanto del cambio por efectuar, empezando con lo que más tenemos a mano, lo más nuestro, que somos nosotros mismos". Y lo dice de otra manera, demasiado global, aquel suicidio que se responsabiliza de la propia muerte frente a lo que no se puede ni se quiere vivir.





Pero hablaremos más bien de esta otra llamada, la del antimilitarismo activo: principio de otro movimiento en sentido opuesto dentro de un conflicto o en la perspectiva del mismo, en el enfrentamiento entre las fuerzas armadas o con ellas, o en la manera de prepararlo o quererlo evitar. La postura correspondiente apunta a una conducta que con etiqueta o sin ella -mucho mejor sin ella por no prestarse a un nuevo encasillamiento- llega sin remedio a ser, valga la palabra, no violenta, empiece donde empiece nuestra búsqueda para salir del callejón sin salida que es la ley del provecho, y más allá de esta regla pseudocientífica de corte capitalista, el derecho del más fuerte, y hasta el empleo de la llamada "fuerza del espíritu"; fuerza sumamente ambigua, cuyo promotor explícito y conocido fue en los albores del siglo XIX, Napoleón, jefe militar y emperador de los franceses.

Precisamente, a finales del siglo XVIII y principios del XIX empieza la historia contemporánea de la conscripción obligatoria, la objeción de conciencia (religiosa o no religiosa) y la insumisión.

Anteriormente, después de la mítica desobediencia de la Antígona griega al triunfador de la guerra civil, después de la negativa al servicio militar del emperador romano por los primeros cristianos, con martirio probable como cláusula final, la insumisión más notable se desarrolla en el centro de Europa entre el siglo XII y el XV (cuando los checos empiezan a escribir en checo) y se extienden hasta nuestras tierras las heterodoxias y rebeldías político-sociales con sus lógicas circunstancias y consecuencias positivas o represivas. Nace una forma global de rebelión político-social con referencia herética al Evangelio: esencialmente igualitaria, comunitaria, antipropietaria, con el lógico rechazo a la institución militar y al uso de las armas. Semilla que por tres siglos sobrevive a la helada de los imperios y monarquías absolutas, y que florece con o sin motivaciones religiosas a finales del siglo XVIII y principios del XIX como desobediencia total (deserción-insumisión) al servicio militar en plena expansión totalitaria.

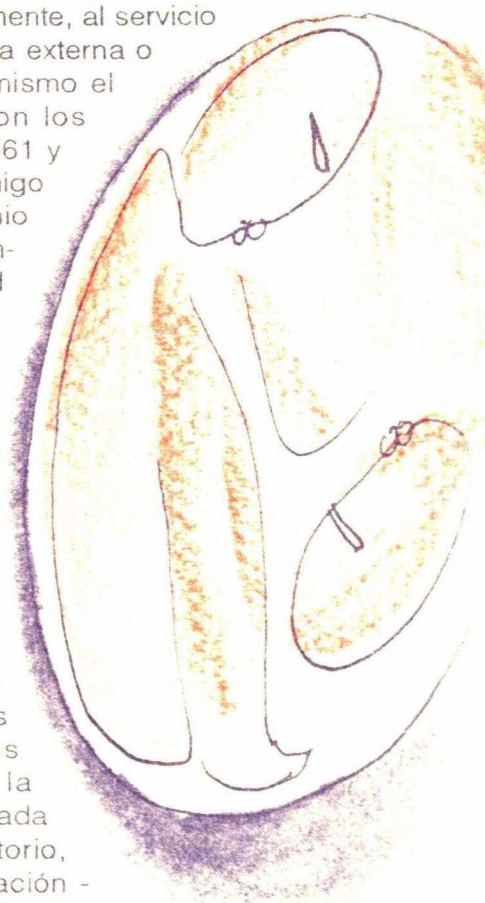
El antimilitarismo actual sitúa sus primeras referencias formales poco antes de 1850 y empieza bajo ese nombre en la tercera parte del siglo XIX. Se difunde, con la Primera Internacional, la letra sin desperdicio del himno de Pottier (1871) en la llamada estrofa "de los generales". Ejemplos de referencias significativas en la memoria anarquista: las conclusiones de un congreso anarquizante en Estados Unidos, en 1848; la primera llamada de mujeres contra la guerra franco-alemana de 1870, las manifestaciones de familiares y rebelión de reclutas y reservistas españoles a punto de salir para la guerra de Marruecos, en la Barcelona de los años 1904, 1905, 1909 y por los años 20; las revueltas de soldados, la resistencia preventiva a la guerra fuera de los campos de batalla, en el primer conflicto mundial (1914-18), que puede considerarse como el preludio de la actual insumisión al servicio militar. Esta empieza en Francia con el anarquista Louis Lecoin y sus compañeros pacifistas, y también se manifiesta en Alemania y en la Rusia de los zares. Reaparece en la segunda guerra mundial y contra la "guerra

de Argelia" (1954-1962) con los insumisos objetores de procedencia principalmente cristiana y anarquista, acudiendo unos y otros al pensamiento de Gandhi, quien bebió en la fuente clara de Tolstoi, el cual tuvo a su mismo pueblo y al naciente anarquismo europeo como fuente, y lo fue a su vez para el anarquismo ruso nuevo y tradicional.

De la segunda guerra mundial separo el hecho de la guerra de España. Me lo salto por respeto al problema de "los soldados enemigos de la guerra", para decirlo con palabras de Lorca poco antes de su muerte (1935). Creo que lo tienen que pensar ustedes mismos, dentro de este enfoque nuestro y a la luz de este compañero barcelonés de los insumisos aquí presentes que puede quedar preso en cualquier momento y por eso no se ha presentado aquí esta noche. De la guerra antinazi procede la ya aludida insumisión, en Francia y en Argelia, a la guerra social y antiargelina. Pero también el ejemplo, la práctica sistematizada de la tortura, y los cursillos de tortura que los "parados" de la guerra de Argelia trasladaron primero al Congo y segundo a las clases de formación militar latinoamericanas, cuyos primeros instructores no fueron en este plano yanquis ni alemanes, sino profesionales procedentes del ejército francés de Argelia.

El resorte de la insumisión a la guerra de Argelia es fuerte y sencillo a más no poder. Varios jóvenes franceses, sin meterse en teorías pero después de consultarlo con grupos y personas de sensibilidad análoga, se niegan a participar en una guerra que les parece a todas luces injusta. "No voy." Un amigo mío, a los 20 años de edad, comenta: "Me voy a casar, tengo novia, ¿cómo voy a matar a las novias, mujeres e hijos de los demás?". Esa situación puede explicar el matiz al parecer confusionista de pedir al mismo tiempo, en esa guerra por o contra la independencia de Argelia, la prohibición de la tortura, la liberación de los emigrantes argelinos encerrados en los campos de concentración de Francia (la misma geografía, la misma red que ustedes conocieron al final de la guerra de España), y un servicio civil obligatorio para justificar o compensar la negativa al servicio militar.

Priva la idea de "servir" y de "servicio" entre los objetores de la Alemania y la Francia sucesivamente vencidas, hasta tal punto que confunden objeción y servicio sustitutorio. Tiene otro sentido y otro temple, en plena guerra o en plena lucha político-social, el afirmar ejerciéndola la libertad de ponerse, voluntariamente, al servicio de la víctima de la injusticia externa o interna, denunciando asimismo el escándalo, como hicieron los insumisos franceses de 1961 y 1962, y nuestro común amigo Pepe Beuzna en el decenio siguiente. Pepe y sus compañeros de la comunidad de l'Hospitalet (Barcelona) subrayan con esa postura el carácter -por primera vez en el estado español- no religioso y político-social, propiamente antimilitarista, de su negativa a la mili. Lo subrayan actuando y cantando, y terminando en la cárcel militar de Figueres.



También aprenden luchando, en Francia, los confusamente llamados objetores a través de la experiencia crítica y criticada del servicio "civil" sustitutorio, pasando de la reinvindicación -con desobediencia pública- por una relativa libertad en el cumplimiento de dicho servicio a su rechazo cada vez más abierto, y al ya explícito de toda clase de "servicio nacional". Primero se niegan a sustituir a los bomberos, o los peones o soldados empleados en las construcciones destinadas al ejército; quince días de huelga de hambre colectiva. Segundo, salen ilegalmente del territorio francés para socorrer a las víctimas de un terremoto en Sicilia, y algo más tarde escogen en toda ocasión el trabajo que quieren realizar en plan de servicio sustitutorio. Tercero, por medio de irónicas declaraciones conformistas sin contenido, más algunos ayunos o huelgas de hambre, terminan prescindiendo de la necesidad de justificar su voluntad de negarse al aprendizaje y uso de las armas.

Y cuarto, piensan y declaran que servir de modo positivo al prójimo y a la comunidad humana al que uno pertenece es, dentro de las capacidades e incapacidades personales, la obligación de todos; y que a todas luces tal dedicación y solidaridad no tiene por qué limitarse a una parcela de la vida, ni aparecer como un castigo, ni debe equipararse con la "servitud" sin grandeza del matar, matando por orden del estado; y menos aún completarla, justificarla o compensarla en el espíritu de los demás, juntando la escoba con la

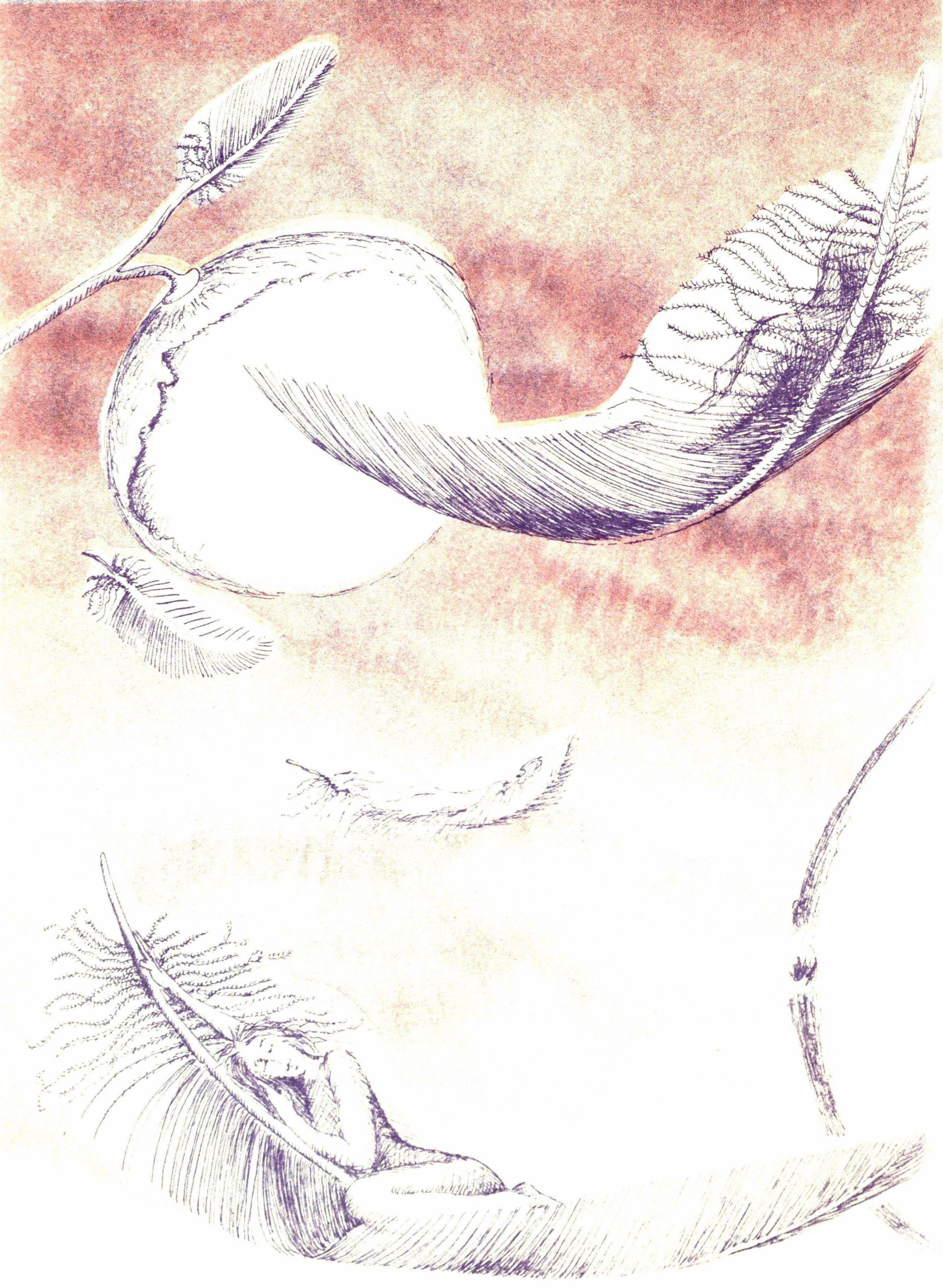
escopeta en una extraña caza programada. De ahí lo que en Francia se suele llamar insumisión total -colectiva o individual pero siempre públicamente declarada , y con un mínimo o máximo de apoyo por parte de los familiares, amigos, simpatizantes y militantes- (¡ojo con el carácter sustitutivo de la última palabra!).

Esta postura se hace menos excepcional y se aclara poco a poco en una parte cada vez más extensa, aunque todavía muy reducida, de la población francesa. Crece la comprensión y se radicaliza el apoyo, y lo que no sólo es apoyo, sino acción distinta y de mismo sentido como la objeción o insumisión fiscal. Ésta dió sus primeros pasos a raíz de la guerra de Argelia, se desarrolló rápidamente del año 66 en adelante con las pruebas nucleares del ejército francés en Polinesia, y culmina en un fuerte apoyo de diez años (1971-1981) a los campesinos del Larzac, que no quieren que se les quite su instrumento de trabajo y base de vida, la tierra, para ensanchar un campo militar. Revive con la guerra del Golfo.

Pero sigue frenando o borrando la insumisión colectiva -tirando a reformismo sindical, lo mismo que los efímeros comités de soldados franceses- el aspecto reivindicativo de la permanente y natural insatisfacción en los sometidos o sumisos al servicio sustitutorio. Estos, mientras tanto, no dejan de progresar en su propio camino, con el apoyo involuntario de las luchas insumisas, y descubren a través de la vida asociativa concreta el funcionamiento de su propia sociedad, y además, las realidades y necesidades marginadas: lo antinuclear, la medicina o farmacia heterodoxa, los tanteos pedagógicos; ídem, el apoyo a los pueblos y grupos "autóctonos" o minorizados.., lo que algunas veces les trae una visión y experiencia crítica más amplia y más radical, desembocando en una solidaridad más o menos intensa con los insumisos, o en una ruptura con el mismo servicio sustitutorio; es decir, en la propia insumisión actual. El deslinde entre lucha y lucha no siempre es tan fácil como lo pintan las declaraciones teóricas de nuestras distintas categorías de "no militares" de edad militar.

Empieza el movimiento de insumisión a fortalecerse, intenta organizarse, se vuelve más solidario y se lo ve más arraigado, no ya en militancias de modelo partidista sino en grupos más naturales de acción solidaria y convivencia, como, cerca de Toulouse, el COT d'Albi (Comité de Ojetores del Tarn). Se hacen más reales las relaciones con otros grupos y países. Y nos visitan los del CAMPI de Barcelona con su genial "ni fusil ni escoba" que nos saca de las nieblas seudocartesianas. Viene a nuestro encuentro el muchacho de la plaza china de Tienanmen (1989), con las manos desnudas, andando hacia un tanque como hicieron en 1968 los checoslovacos fraternizando con los soldados rusos.

También nos llegan o visitamos nosotros y nosotras en plan de solidaridad, las mujeres antimilitaristas o "antiguerra": las mujeres de negro palestinas y judías, italianas, serbias y croatas..., albigenses, las inglesas del campo de aviación militar de Greenham Common con otra lucha de 10 años, las madres argentinas de la Plaza de Mayo enfrentadas con los "milicos" desde hace 17 años -estas mujeres ya ancianas-, sin armas ni formación, ni dinero, rechazando los compromisos solapados porque ya se encuentran fuera de aquel engranaje y las liberó su propia desarmada condición de madres de desaparecidos, de víctimas inconformes que todavía gritan porque pueden gritar y quieren hacer otra cosa, crear otra vida y la hacen, como dijo ayer Isabel Escudero hablando de otro grupo femenino. Vienen incluso, con el debate "feminismo y pacifismo", -apenas empezado en nuestra tierra, allí en su etapa más candente- las mujeres de Belgrado. Y sigue la lucha y empieza el apoyo que nos explicarán ahora, para mañana, mis tres compañeros que me siguen en la palabra.



¿Cuál feminismo para lo simbólico?

Michelle Mattelart

Feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia: así se califica a menudo de manera reductora los dos polos entre los cuales oscilaría la lucha de las mujeres. Dos polos que poseen sus figuras y sus obras emblemáticas. Dos polos que pueden también identificarse a generaciones feministas. Combate de las sufragistas (electoralistas) por un lado, y de las feministas existencialistas por el otro lado: la primera generación del movimiento de mujeres aspira a insertarse en el tiempo histórico, del proyecto y de la acción. Las reivindicaciones políticas de las mujeres, las luchas por la igualdad de los salarios y de las funciones, por el acceso al poder en las instituciones sociales a igual título que los hombres, dependiente de esta lógica de identificación que va acompañada, si necesario, del rechazo de los atributos tradicionalmente reputados como femeninos o maternos.

El socialismo occidental, sacudido en sus comienzos por las exigencias igualitarias o diferenciales de las mujeres (entre las cuales se encuentra por ejemplo Flora Tristán), hizo evacuar rápidamente la parte que en ellas aspiraba al reconocimiento de una especificidad del rol femenino en la sociedad y en la cultura, para retener -en el espíritu igualitario y universalista del humanismo iluminista- solamente la idea de una identificación necesaria entre los dos sexos como el único y exclusivo medio de liberación del "segundo sexo".

La otra generación cualitativamente distinta de la primera (como lo ha correctamente analizado Julia Kristeva en lo que toca a Europa, ligada por un lado a mujeres que se incorporaron al feminismo después de mayo de 1968, y por otra parte a mujeres poseedoras de una experiencia estética o psicoanalítica, aun si ella es deudora de las luchas libradas por las anteriores en favor del reconocimiento socio-cultural de las mujeres), no está dispuesta a sacrificar ciertos aspectos del ser-mujer en aras de acceder a un nivel político con respecto al cual, por otra parte, no experimenta sino una gran desconfianza. Ya no es más en una búsqueda de igualdad que el combate se compromete, sino en una afirmación de la diferencia y de la especificidad. Es en este punto preciso del itinerario que la nueva generación descubre la cuestión que podríamos denominar simbólica. La subversión feminista aportada por la nueva generación se situará desde entonces sobre este terreno formado por la conjunción (o convergencia) indisociable de lo sexual con lo simbólico.

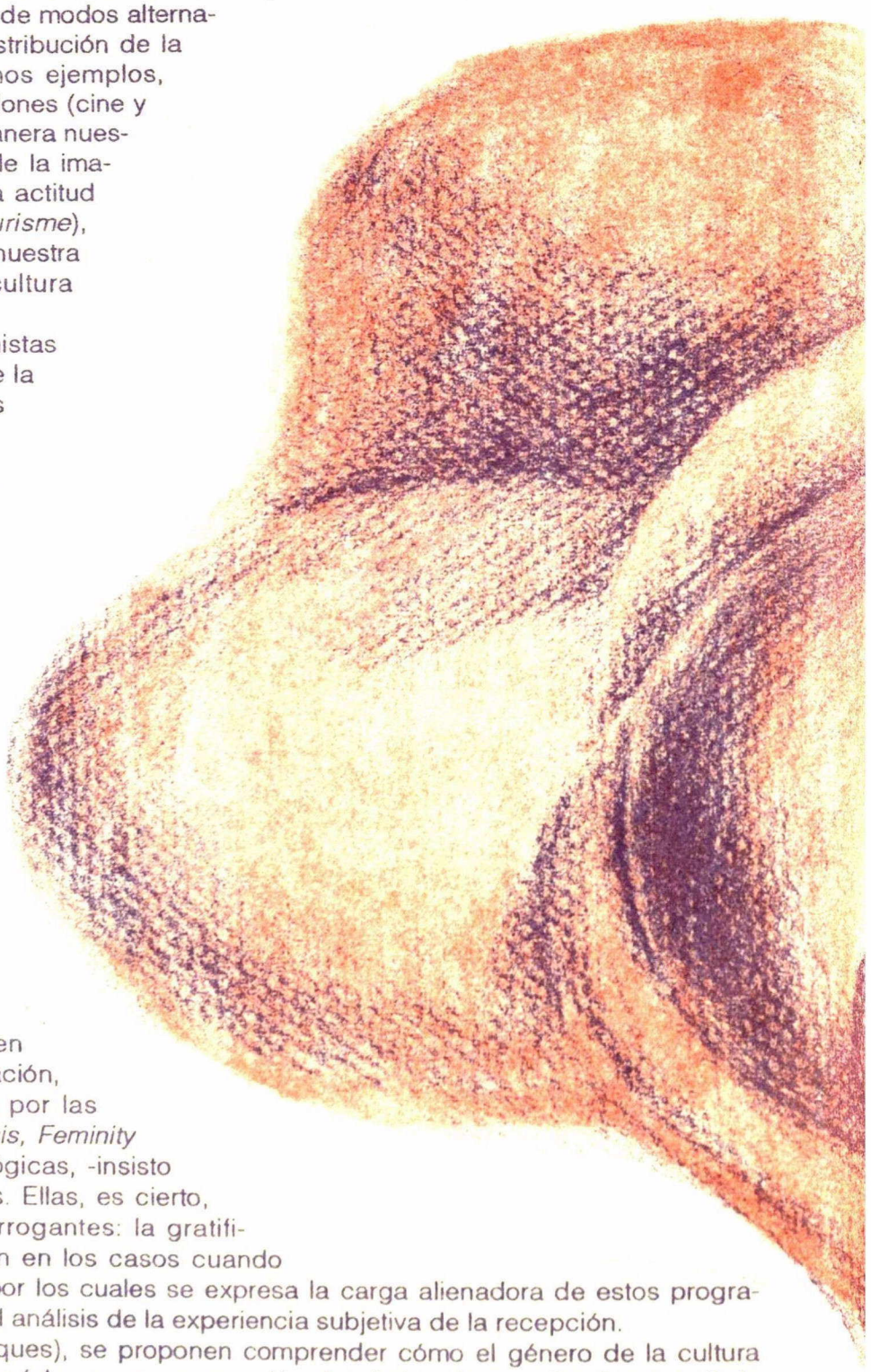
Las corrientes analíticas de los medios masivos tributarias de esta nueva sensibilidad feminista, desbordarán el escollo de los análisis de contenido de los programas mediáticos que se contentaban con señalar el sexismo mencionando la apariciones de los roles femeninos sobre las pantallas, y clasificando estas imagenes en positivas o negativas, según que ellas correspondieran a un perfil tradicional (negativo) o a un perfil emancipado (positivo). Este tipo de crítica feminista no nos aportaba nada (o nos aportaba

muy poco) sobre el modo en que esas imágenes vehiculizaban un significado. El esquema interpretativo que lo anima (implícito o explícito), tiende a funcionar según el modelo conductista (o del comportamiento) de estímulo-respuesta, que silencia la complejidad de los procesos de identificación y de proyección que tienen lugar entonces.

La idea de que las "imágenes de mujeres" pueden ser juzgadas en tanto que reflejo o distorsión de la realidad va a ceder su lugar a otro enfoque según el cual los medios están profundamente implicados en la definición de la realidad misma y en la representación de las mujeres.

En la confluencia entre la teoría del film, la teoría estructural de la ideología, la semiología y el psicoanálisis, van a constituirse nuevas problemáticas que explorarán cómo los medios "construyen" las definiciones de la femineidad y también cómo estas definiciones crean posturas de sujeto específicas con las cuales las espectadoras o auditoras pueden identificarse. Acá se sitúan los ensayos influyentes de Laura Mulvey y de Tania Modleski, para citar por lo menos dos.

Aprehender los medios de comunicación como un sistema de representación, es plantearse las preguntas de la lectura cultural y de la lucha cultural en favor de la creación de modos alternativos de narración, de producción y de distribución de la imagen. Aquí deberían ser citados muchos ejemplos, tanto de análisis teóricos como de realizaciones (cine y video en particular), que revelan de qué manera nuestra manera de mirar como espectadoras de la imagen de la mujer ha sido colonizada por la actitud malsana machista de los mirones (*voyeurisme*), que intentan dar una forma a la parte de nuestra experiencia subjetiva silenciada por la cultura anterior.



En el dominio de los estudios feministas sobre la televisión, se manifestó igualmente la necesidad de re-evaluar la visión sobre los géneros que disfrutan de una gran aceptación por parte de las mujeres. Este trámite ha sido inspirado por un esfuerzo y/o un deseo de reconciliación con la experiencia de la mujer común, en la vida cotidiana, con su propia temporalidad, sus relaciones de poder, sus placeres y sus neurosis.

Hasta hace relativamente poco tiempo, la mayoría de los análisis críticos se proponían desmontar, en el cuadro del análisis de las ideologías, los numerosos y sutiles mecanismos puestos en marcha en el fuego de la forma/contenido de los programas de radio o de televisión, destinados al público femenino. Mecanismos disímiles, pero eficaces en el logro de la fragmentación, de la ocultación, de la mistificación de la realidad vivida por las mujeres (ver mi libro: *Women, Media, Crisis, Feminity and Disorder*, 1986). Estas lecturas ideológicas, -insisto sobre este punto- son siempre necesarias. Ellas, es cierto, deben actualmente incorporar otros interrogantes: la gratificación sentida por las expectadores -aun en los casos cuando ellas son concientes de los mecanismos por los cuales se expresa la carga alienadora de estos programas- indica que es necesario profundizar el análisis de la experiencia subjetiva de la recepción.

Los nuevos puntos de vista (o enfoques), se proponen comprender cómo el género de la cultura industrial de masa, destinado a las mujeres (el *soap opera*, novelón doméstico de tono "lacrimógeno"), la serial melodramática, la *telenovela* (en español el original), construye su manera de abordar su público en base a las espectativas del género femenino: es decir define su contrato de sentido con la espectadora, a partir de competencias femeninas tradicionalmente asociadas a la responsabilidad de conducir los asuntos de la vida personal. Buscando, al mismo tiempo, evitar la trampa esencialista que consistiría en pensar

que tales competencias son naturalmente femeninas, los/las autore(a)s de tales estudios ven más bien las mujeres como socialmente construidas para poseer tales competencias solamente a partir de su inscripción en el cuadro ideológico y normativo de la vida sentimental, del casamiento y de la vida familiar. En su momento de auge, estas investigaciones se organizan, o se organizaban, alrededor del deseo de comprender cómo nuestra subjetividad y nuestra manera de vernos han sido y son marcadas por el contrato social y simbólico patriarcal.

Las trampas del igualitarismo

El punto anterior nos conduce a una pregunta, ¿qué clase de recambio (pieza de repuesto) para lo simbólico?

En todos nuestros países, las mujeres han accedido a los más altos puestos de visibilidad en los medios masivos. En Francia, una periodista como Christine Ockrent ha podido, en cierto período, afirmar su personaje en elcentro de las estrellas televisivas y convertirse en la figura mejor pagada de la pantalla chica. Su carácter altamente profesional era considerado como la razón de ser de su éxito y la legitimación de su lugar prominente con respecto a sus colegas masculinos.

La pregunta que se planteaban entonces los grupos de mujeres con respecto a ella, se refería al valor de esta imagen de la mujer, sacerdotisa de la pantalla chica a la hora del ritual de la información. Los dos polos a los cuales me referí anteriormente, el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia, aportan criterios para evaluar el sentido de esta imagen y de esta carrera de mujer. Sin ninguna duda, ellas satisfacen las aspiraciones a la igualdad en el acceso a la profesión, por la vía del dominio perfecto de sus códigos. Códigos profesionales considerados como neutros, estipulando universalismo y objetividad.

Sobre el terreno de las operaciones de la guerra del Golfo (febrero 1991), algunas mujeres jóvenes reporteras (poco numerosas) pasaron victoriosamente la barrera de los tests de admisión para integrar los *pools* de periodistas bajo la tutela de las fuerzas armadas norteamericanas. Alegría de una de ellas: "Es más embriagador que comentar el Baile de las Debutantes". Concedido. Pero tal exclamación no hace sino dar una nueva dimensión al sentido de una igualdad literalmente inmovilizada en los límites de esta victoria: ponerse el uniforme del soldado para participar en el mundo del "entre-hombres" por excelencia. Ser un participante activo de una guerra en la que los medios occidentales se ingeniaron para dar una imagen descriptiva de la perfección técnica bélica. Uniforme unisex. Profesionalmente masculino.

Qué hemos ganado con estas victorias exacerbadas del igualitarismo que (y esta coyuntura precisa de la guerra, erigida en espectáculo, lo pone crudamente de manifiesto) nos amenazan con el hecho deplorable de hacer de nosotras las mejores redentoras del patriarcado. Servidoras de su orden sacrificial, adelantándonos comedidas hacia la pérdida de nuestra identidad de mujer, y de la diferencia que ella implica con respecto a nuestra identidad de mujer, y de la diferencia que ella implica con respecto a nuestra relación con el poder, con la vida y con la muerte.

EL CUERPO Y LA MIRADA EN

Los primeros años de la década de los noventa se han convertido en tiempo de auto-cuerpo3 para las mujeres: las feministas lamen panochitas cubiertas con látex, bailan con los pechos al descubierto, protestan en las calles a propósito de las temáticas del cuerpo que van desde el SIDA a los derechos reproductivos, al cáncer de pecho, se fajan sus sustitutos de pene erecto,documentando todo por medio del video. En muchos ejemplos de auto-cuerpo, videastas femeniles contemporáneas imaginan sin apologías la imagen de sus propios cuerpos para la mirada personal y pública. Quienquiera que haya asistido a un festival de video feminista o lesbiano durante los últimos años no habrá podido ignorar este diluvio de cintas enfocadas en el cuerpo que dirigen ahora su mirada hacia el propio cuerpo de quien las hace.

Sin embargo, ésta no es la primera vez que las feministas hacedoras de imágenes han encontrado que sus propios cuerpos son un tema fructífero para sus investigaciones. Durante los años formativos de la segunda ola del movimiento de las mujeres4 al principio de los setenta, las mujeres dirigieron sus cámaras de filmación hacia ellas mismas en cifras sin precedente. Por ejemplo, en el documental feminista, Self Health (Salud propia, 1972), hecho por el Colectivo de Salud de las Mujeres de San Francisco, un grupo de mujeres lanzan una mirada furtiva dentro de sus cuerpos (revisando sus genitales y usando el espéculo).

Si, al principio de los setenta las mujeres adquirieron algún conocimiento a través de mostrar y conocer su genitalia en películas como Self Health, esta utilísima información parece haber sido rápidamente borrada de nuestra memoria visual y política. Reinventando la rueda-feminista del cuidado propio de la salud personal, únicamente quince años más tarde, algunas videastas feministas crean imágenes casi idénticas a esas de Self Health, ahora para el beneficio de las feministas de la "tercera ola". Durante sus muestras de arte performance de una mujer, la videasta, estrella porno, y artista del performance Annie Sprinkle constantemente incluye un close-up y visión personal de su matriz, utilizando lámpara de mano y spéculum. Ella se recuesta, se abre por completo de piernas, e invita a la audiencia próxima para que eche una mirada. En Access Denied ("Acceso denegado", 1992), Repro-Vision, un colectivo de mujeres activistas del cuidado de la salud propia, documentan a una mujer realizando una extracción menstrual en sí misma: piernas abiertas hacia la cámara y luces, con el spéculum perfectamente inserto. Por encima de la imagen, su voz comenta: "La extracción menstrual y la salud propia en general son una cosa realmente importante para las mujeres, para mí, porque soy yo quien así toma control de lo que es importante en mi vida -mi cuerpo- y eso es realmente clave. El control de tu cuerpo es el control de tu vida".

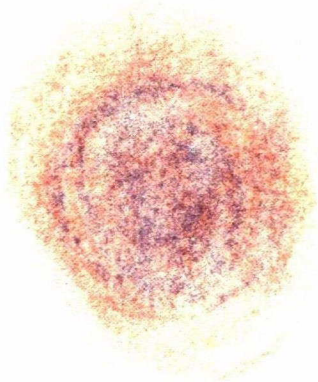
El final de los sesenta y el principio de los setenta engendraron y le dieron identidad a una política feminista del cine que se enfocó literalmente sobre los cuerpos femeninos y la sexualidad, lo que siguió fue una crítica feminista en el cine, la escritura, y la política. que cuestionó la eficacia de esta práctica feminista centrada en el cuerpo. El resultado fue un período de pensamiento y representación feminista que volvió sospechosos a los cuerpos, el sexo, y la experiencia vivida, excepto en y a través de un discurso auto-consciente, auto-referencial, o crítico; una política de la sexualidad representada a través de cuerpos femeninos fue pensada ya sea como esencialmente o psicoanalíticamente desventajosa.

En los noventa, el legado de autocuerpo es retomado y al mismo tiempo puesto en cuestión por artistas y activistas feministas que hacen imágenes de video realista de sus propios cuerpos que también representan luchas actuales, deleites, y (strategys) coreografías5 visuales de resistencia.

Ver el cuerpo es político

A fin de darnos nombre a nosotras mismas en vez de ser nombradas, necesitamos primero vernos a

nosotras mismas. Para algunas de nosotras esto no será fácil. Desde hace tanto tiempo hemos sido dejadas de reflejar por los espejos, que muy bien hemos podido olvidar cómo nos vemos. Mas sin embargo, no podemos teorizar en un vacío; debemos tener alguna evidencia.6



El arte feminista de los noventa, especialmente el video, detiene el "teorizar en un vacío" -el vacío de la ausencia, el silencio, el miedo, lo modesto- y comienza de nuevo una era de producción enfocada sobre el cuerpo. Una nueva generación de artistas y activistas regresa a la auto-representación de sus cuerpos reales (reutilizando continuamente las imágenes de los setenta: el espejo, speculum y lámpara de mano), mas ellas lo hacen así con quince años de teoría feminista para aprender y responder de ello. Las videastas feministas, como las supermadres de los noventa, "lo quieren todo". Pero en este caso el "todo" no hace referencia a los chamacos ni a las chambas, sino a la visibilidad de los cuerpos femeniles y lo viable de su teoría crítica. Las mujeres quieren ver, conocer, y sentir sus cuerpos aunque como ellas insisten (puesto que pueden insistir) que su existencia nunca estará controlada por la biología.

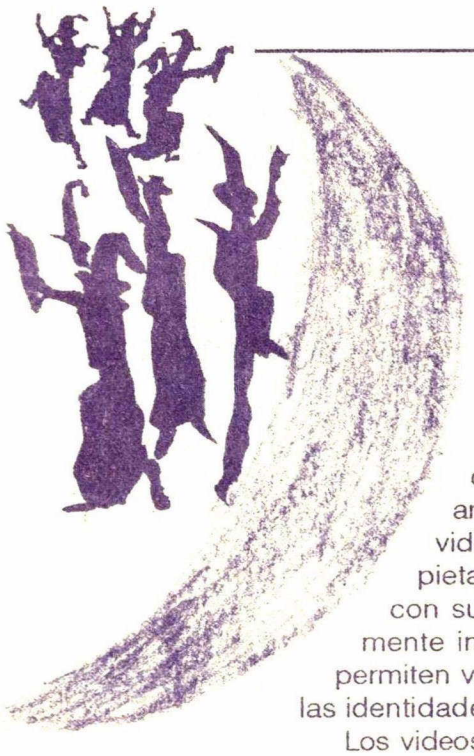
El video de auto-cuerpo de los noventa propone dos cuestionamientos a la historia de la producción feminista de cine y teoría. Una, ¿por qué política del cuerpo otra vez? Y dos, ¿estarán haciendo ellas lo mismo de antes?

En una era donde continuamente nos encontramos en peligro por culpa de nuestros cuerpos -debido a la creciente inaccesibilidad al aborto y al cuidado institucional de la salud (especialmente para los cuerpos de las mujeres pobres y de las que no sean de raza blanca), la amenaza del contagio viral de SIDA y otras enfermedades transmitidas sexualmente, y a través del resurgimiento de las agresiones contra la gente gay y el tormento contra las feministas- se nos conduce a construir nuestras imágenes corporales en formas que complican y dislocan la identidad. Las videastas femeniles rompen con las restricciones de la teoría crítica basada en el discurso cuando regresan a sus cuerpos, cuestionando su identificación personal, identidad y preferencia sexuales, raza, valores, y papeles de interactuación social, aun cuando ellas documenten su color, edad, estrato-VIH y proclividades sexuales "reales". Tal video expresa que las mujeres no están hechas, ni nos hacemos a nosotras mismas solamente por medio del discurso o de la biología. Vivimos en cuerpos que son lastimados por la discrimación y por las aflicciones del herpes, y que se complacen por besar a quienes nos aman y por editar nuestros videos. Si la teoría feminista nos ha enseñado que el discurso construye la realidad, estos nuevos videos hechos por mujeres documentan y algunas veces desconstruyen una realidad construida que no obstante se vincula con el dolor corporal, la necesidad de que drogas específicas ingresen en cuerpos específicos, y nuestro derecho a investigaciones médicas realmente centradas en lo femenil.

EL VIDEO FEMINISTA(1)

Alexandra Juhasz (2)

¿Por qué video de auto-cuerpo? Tal como las cineastas feministas de los setenta, que hicieron documentos de su cuerpo en respuesta a las teorías políticas y temáticas de su época, las videastas feministas reflejan en los noventa las cuestiones de nuestro tiempo utilizando el aparato teórico del período. Así, las hacedoras de videos de auto-cuerpo contemporáneos están fundamentadas sobre (y ensayando por afuera de, integrando, hibridizando) las coreografías y teorías de los períodos que las han precedido de la misma manera en que lo hacen sobre nuestro actual momento político e intelectual. El video feminista más reciente utiliza tres de estas estructuras hibridizadas: el esencialismo estratégico, el realismo desconstructivo, y la recepción (de la espectadora) crítica. Con estos términos, respectivamente, hago referencia al uso de categorías de identidad y de identificación (lesbiana, lesbiana negra, activista de los derechos reproductivos) como un dispositivo político para igual reclamar a la historia como para hacer el futuro dentro de un lugar donde la identidad no sea usada para limitar u oprimir; hago un reconocimiento crítico afirmativo de la tendencia a documentar e incluso celebrar la especificidad de las experiencias



de una misma con el video, a condición de que una comprenda que esto es únicamente un documento, y no una experiencia "real"; y apoyo la obra de las videastas feministas y las observadoras críticas de video que saben que su trabajo, auto-imagen, e ideas, nunca pueden llegar a ser vistas de verdad dentro de la vaciedad psicoanalítica, sino que están siempre contextualizadas, puestas en cuestión, contestadas, y politizadas. Aunque sostengo que muchas de estas coreografías ya fueron perfectamente utilizadas en los documentales feministas de carácter realista hechos a principios de los setenta, el trabajo de los estudios feministas realizados durante las siguientes décadas nos ha dado un vocabulario mucho más crítico y una auto-conciencia sobre la representación realista que no eran tan ampliamente compartidas en aquella época. Después de todo, las películas y videos acerca de cuerpos no son cuerpos, son imágenes. En los terrenos del pietaje-de-cuerpo las mujeres pueden jugar-ensayar-interpretar con sus cuerpos -- con su color, su edad, estrato-VIH, fantasías y deseos -- de una forma constantemente inalcanzable e inconseguible en la vida "real". Las imágenes del cuerpo nos permiten ver la mutación y el cambio, no la naturaleza esencial, de nuestros cuerpos ni las identidades que (en sí) ellos significan.

Los videos actuales que usan algunas o todas las coreografías (de las etapas anteriores), insisten en que los cuerpos individuales de las mujeres y sus experiencias nos tienen que importar mucho porque significan mucho -debemos ver nuestros cuerpos para entenderlos- y aunque esto se deba al hecho de que nuestra cultura intolerante produce estos cuerpos, nuestro poder como productoras y espectadoras culturales nos permite reclamar y así rehacer los cuerpos femeniles con una visión feminista. "La idea se sigue repitiendo", escribe Lorraine O'Grady acerca de la producción de arte feminista negro, "la auto-expresión no es un estadio que puede ser sobrepasado y abandonado. Es un momento discreto que debe preceder u ocurrir simultáneamente con el acto desconstructivo".7 Por mucho que la gente experimente opresión por culpa de sus cuerpos, el cuerpo nunca puede ser desconstruido por completo.

En lugar de ser desconstruido, el cuerpo debe ser vuelto a especificar dentro de la existencia, tomando en cuenta los afectos materiales de raza, clase, identidad y preferencia sexual, peso, enfermedad, y otros índices de privilegio enraizados en el cuerpo. En los momentos de auto-cuerpo (que he mencionado aquí 8), las artistas femeniles han pasado muchas penas y dolores para particularizar la experiencia de sus cuerpos: Leigh marca su edad, profesión, lugar de residencia, tamaño de los pechos; Benning muestra su recámara y su cuerpo y la raza, clase, edad y deseo que ellos significan. Hacer reclamos sobre el propio cuerpo de una no es la misma cosa que hacer reclamos acerca de los cuerpos de todas las mujeres, y tampoco es la misma cosa cuando se argumenta que estos reclamos están enraizados en una condición esencial de ese cuerpo. Más bien, con ello se debe tomar conocimiento de que experimentamos nuestros cuerpos de modo diferente como resultado de los sistemas ideológicos donde ellos residen. "El cuerpo como un símbolo natural está entrelazado coextensivamente con su función como un símbolo cultural",9 escribe la antropóloga Anne Bolin.

El video feminista de los noventa utiliza un sentido del cuerpo al mismo tiempo natural y cultural para así reinterpretar la política de la visibilidad y la identidad personal. Estas teorías de producción y recepción de videos están fundadas en, pero más matizadas que, los escritos tempranos de las feministas teóricas del cine acerca de "la mirada" y el cuerpo, de la misma forma en que también están fundadas en las tempranas películas documentales

feministas de carácter realista acerca de los cuerpos de las mujeres. Las sujetos autoconscientes de los videos de auto-cuerpo ensayan con coreografías de performance. No hay ni una señal de la Dunye "real" en su cinta, o de la Jenik o Dunlap esencial: estos tres cuerpos ensayan múltiples papeles sociales para múltiples miradas (la cámara, el equipo que graba el video, quienes las aman y la persona que vea el video). Las videastas que hacen auto-cuerpo comprenden que hay un poder que puede ser tomado a través del acto de ser vistas, en la facultad inherente de una mujer "para-dar-se-a-la-mirada" (Leigh muestra sus pechos). Finalmente, estas videastas crean imágenes con una comprensión politizada de la mirada: una comprensión más expansiva que el inconsciente tirón de la identidad sexual elaborado por la teoría del cine del feminismo temprano y una comprensión bastante más auto-prevenida que la de las primeras feministas dedicadas a hacer documentales y la de sus actuantes que constantemente llevaban a cabo sus interpretaciones como si no hubiera nadie mirándolas o mirando en ellas.

Hooks escribe de "la posibilidad de que las mujeres puedan construir una mirada de oposición por medio de una comprensión y autoconciencia de la política de raza y el racismo". Yo quisiera añadir que tal como debemos estar autoconscientemente advertidas de los sistemas de opresión racial que afectan la mirada de nuestros cuerpos, debemos también estar auto-prevenidas de las otras estructuras de opresión -clase, religión, y hasta del feminismo- para que nos volvamos capaces de ver, conocer, y mostrar, nuestros cuerpos. Las videastas y espectadoras feministas ven los cuerpos de las mujeres, no para aprender la verdad acerca del "género", la identidad, o la realidad, sino que lo hacen para conocer de qué manera nuestros cuerpos hacen nuestras experiencias de vida, nuestras "vivencias", y de qué manera nosotras podemos hacer cuerpos y vivencias diferentes. Mientras las videastas femeniles abrazan cuerpos femeniles por medio de la facultad de convertirlos en imágenes, esto es, de imaginarlos, ellas no quedan atrapadas ahí. Estas imágenes nos ayudan para ver que mientras que es a través de nuestros cuerpos cómo tenemos acceso al placer, la identificación política, el dolor y la opresión, es a través de las imágenes de videc de nuestros cuerpos cómo exploramos, re-hacemos, y ponemos en cuestión las construcciones de la cultura dominante acerca de cómo nuestros cuerpos nos definen como quién y qué.(10)

NOTAS

1- Este artículo es parte del ensayo "Autocuerpos, nosotras mismas en la representación de las mujeres reales en el video feminista", publicado en Afterimage, vol. 21, n.7, Febrero de 1994, Nueva York, pp. 10-14. Traducción de la Colectiva Chillys Willys, edición La Correa.

2- Alexandra Juhaz es profesora de Cine y Estudios de las mujeres en Swarthmore College, EUA, y una videoasta activista sobre el SIDA. (N. de la R.)

3- En el original inglés: auto-body, se traduce como: "actúo-cuerpo". N de la(s) T(s).

4- Para la autora la primera ola corresponde a las feministas que transforman de raíz el feminismo durante la década de los sesentas. La segunda ola corresponde al momento de revisión crítica de las primeras propuestas, entre los setenta y los ochenta, cuando las feministas reconocen sus necesarias diferencias internas. Y la tercera ola correspondería al momento presente, que ha sido calificado como "postfeminismo". La primera ola fue de carácter político, la segunda teórico y esta tercera artístico, y ello implica un aumento de lucidez y de eficacia en la acción directa.

5- Hemos querido traducir la palabra de fuerte y desagradable resonancia militar, "estrategia" (strategy), con la palabra "coreografía", de tono femenil y anti-bélico. N. de la(s) T(s).

6- Lorraine O'Grady, "Olympia's Maids: Raclaming Female Subjectivity" ("Las doncellas de Olimpia: Reclamando la subjetividad femenil"), Afterimage, Verano, 1992, p. 14.

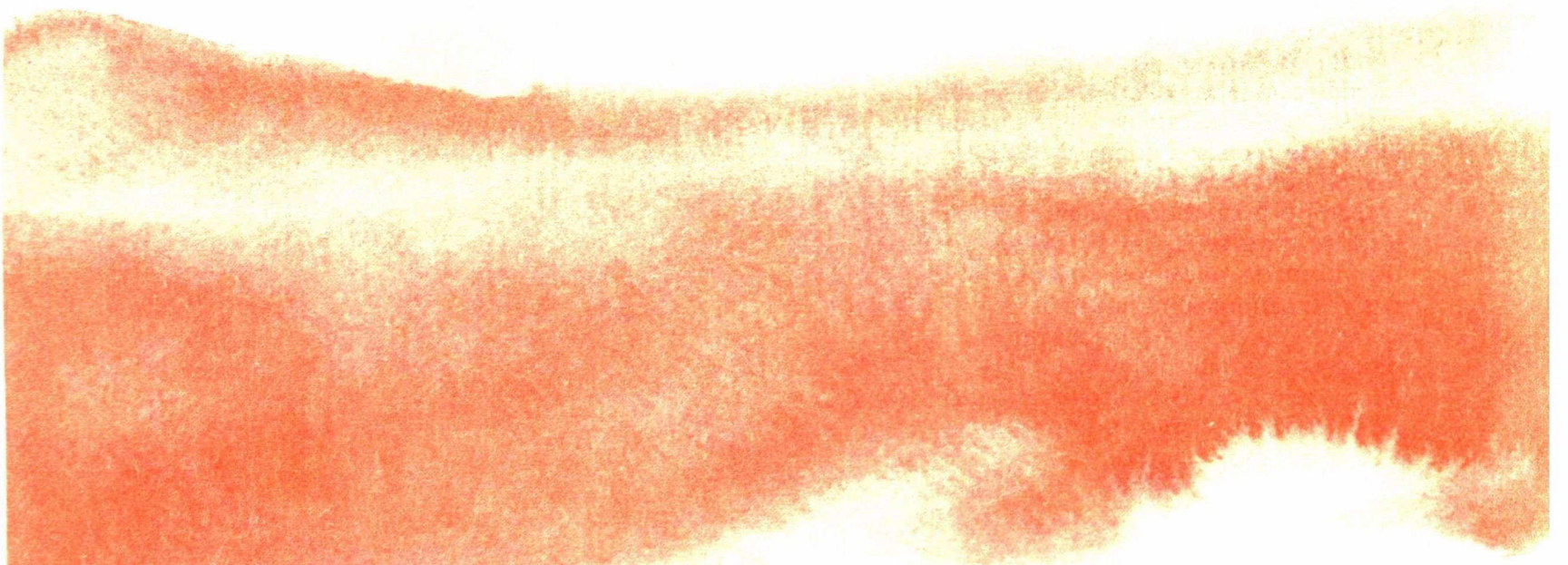
7- Ibid., p. 15.

8- En el artículo completo la autora analiza 6 videos de "autocuerpo" pertenecientes a diferentes etapas del quehacer cinematográfico feminista y va sintetizando lo que intentaban plantear, lo que se leía de ellos y las reflexiones teóricas y críticas que se hicieron y que fueron constituyendo la teoría feminista de la imagen en movimiento.

LA ESPECTADORA FEMINISTA COMO CRÍTICA

Reseña preparada por la colectiva Chillys Willys y -por su extensión- editada por la redacción de La Correa

Para Jill Dolan escritora y crítica feminista de teatro y performance, ser una espectadora (o una creadora visual) feminista, implica ser radicalmente crítica, esto es moverse en y con líneas de reflexión y de acción con capacidad de trastocar el orden simbólico en que se mueve lo visual. En su libro The Feminist Spectator as Critic, publicado por The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1994, 154 pp. recientemente aparecido en inglés, Dolan propone una serie de líneas de pensamiento y praxis, algunas de las cuales sintetizamos a continuación:



* Cuestionar los cánones de la civilización-cultura patriarcal. Hacer ver y nombrar que la noción de "universalidad" nunca puede ser alcanzada desde modelos de carácter binario, pues estos modelos únicamente funcionan mediante el enfrentamiento y la confrontación polémicas, bélicas, irracionales. La construcción de un discurso capaz de proponer auténticos valores universales debe ocurrir de inmediato como desconstrucción de cualquier modelo binario; sólo así resulta accesible lo latente del orden simbólico de la feminidad, la ley del padre, que, entonces, al ser vista y nombrada críticamente, muestra sus intersticios y límites, puntos donde ocurre justamente la liberación feminista, la transformación radical de la forma de existencia humana.

Reconocer que las normas actualmente imperantes en cualquier sentido tienden a ser marcadamente injustas con las personas de sexo femenino, identidad femenil y preferencia homosexual, y que ello implica el imperio de una mirada injusta, tiránica, una mirada falogocéntrica. Una mirada que vuelve invisibles a las mujeres, pues sólo las ve y nombra como objetos para el deseo masculino, viril y heterosexual.

Luego entonces, el discurso de la práctica crítica feminista debe emerger autoconcientemente desde la particularidad de cada quien, sin posibilidad de representaciones simbólicas, desde la perspectiva individual de cada persona concreta. Pero siempre en contra del individualismo posesivo, o sea, siempre con la intención de comunicarse y desindividualizarse a través de esa perspectiva, lo cual significa que tampoco puede hablarse ya a nombre de "las mujeres", ni de "lo femenino", ni del "ser femenil", ni el

"género" (what!), ni ningún universal genérico.

El problema de las mujeres radica en realmente ser indecible, silenciada, denegada, y así únicamente puede ser criticado desde las experiencias donde sí se dice, que son las propias de cada quien. Sólo hay y puede haber propuestas personales para la liberación de las mujeres.

Los grupos y grupas, colectivos y colectivas somos zonas para facilitar la proliferación de personalidades, nos colectivamos para aprender a unificarnos en y a través del gozo de las diferencias, nunca el de los dogmas y los catecismos, nunca la anonimia, ni la unidad indiferenciada, eso es la muerte (y el matrimonio).

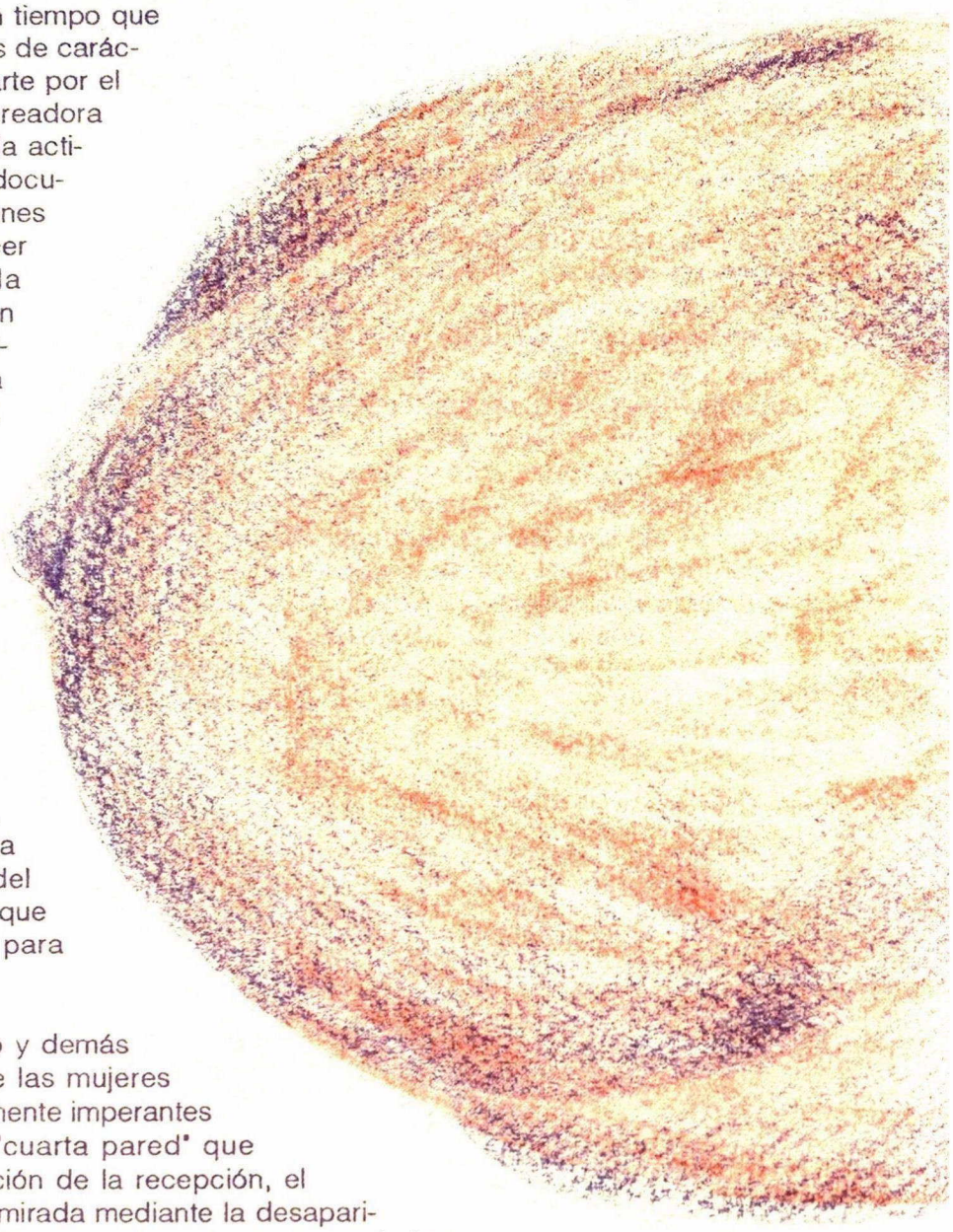
* Así resulta necesario y conveniente hacer visible y nombrable el carácter injusto del orden simbólico actualmente imperante, el hecho de que el mundo esté únicamente construido para un falso universal: la mirada del sujeto falogocéntrico (padre, patrón, patria). Ya no desde el desorden de la queja y el victimismo, es cierto; pero siempre en contra de la injusticia colectiva en contra de las mujeres. O sea, comenzando siempre por desconstruir el encierro, que es lo único real para nosotras.

Una tarea interesante, divertida y lúcida para quienes practicamos la teoría crítica feminista radica en la desconstrucción de los fenómenos de la actual sociedad del espectáculo tardocapitalista: política, opinión pública, medios de comunicación de la iniciativa privada, publicidad, culturas populares. Intensificar la transformación de la vida cotidiana, mediante el reconocimiento del imperio falogocéntrico como el orden in-visible que vuelve ordenados falogocéntricamente todos los órdenes hoy día visibles. Ampliar los desvíos de la norma en todas direcciones, haciendo predominar la noción de goce sobre las de gasto y escasez.

* Conviene profundizar en forma tolerante las dinámicas del deseo. Re-conocer críticamente que en realidad no hay normas, en ningún sentido. No hay deseo masculino, ni femenino, ni viril, ni femenil, ni heterosexual, ni homosexual; la maquinaria del deseo es perversa polimorfa como el universo en que se encuentra, pues resulta ser la expresión de la conciencia humana como respuesta real ante la presencia del cosmos. Y así resulta mil veces más injusta, intolerable y criticable, la taimada mirada que impone el gran encierro de todo mundo dentro del capricho del tirano machista.

* No tiene sentido festejar a como dé lugar todo producto cultural de las mujeres. Eso es fetichismo, culto a la personalidad falsa que nos impone el orden simbólico imperante. La autoconciencia feminista no puede consistir en la afirmación ciega y autocomplaciente de lo hecho por mujeres. Después de todo, de lo que se trata es de dejar de ser eso: mujeres, varones y demás falsos universales. A lo hecho por las mujeres debemos pedirle expresiones libertarias, porque si no las da, sólo puede ser espejo del falo, el capital y el Estado capitalista global. Las acciones feministas comienzan por actuar contra las cadenas de la mística de la feminidad, para aprender a caminar en lo desconocido y en el vacío mismo.

* La estética feminista, entonces, debe construirse desde el gozo real de los cuerpos con sexo femenino, conciencia femenil y deseares perverso-polimorfos (según el mismo desear personal...). Desde la mirada y el goce prohibidos por el orden simbólico imperante, la mirada y el goce que oculta y silencia el encierro de las mujeres. Hay placeres diferentes a los dictados por la norma, placeres que en realidad nada tienen que ver con sexo, ni con dinero, ni con política (porque las personas dedicadas a la actividad feminista nunca podemos olvidar que si todo es político, no todo es política, y por ello podemos liberarnos).

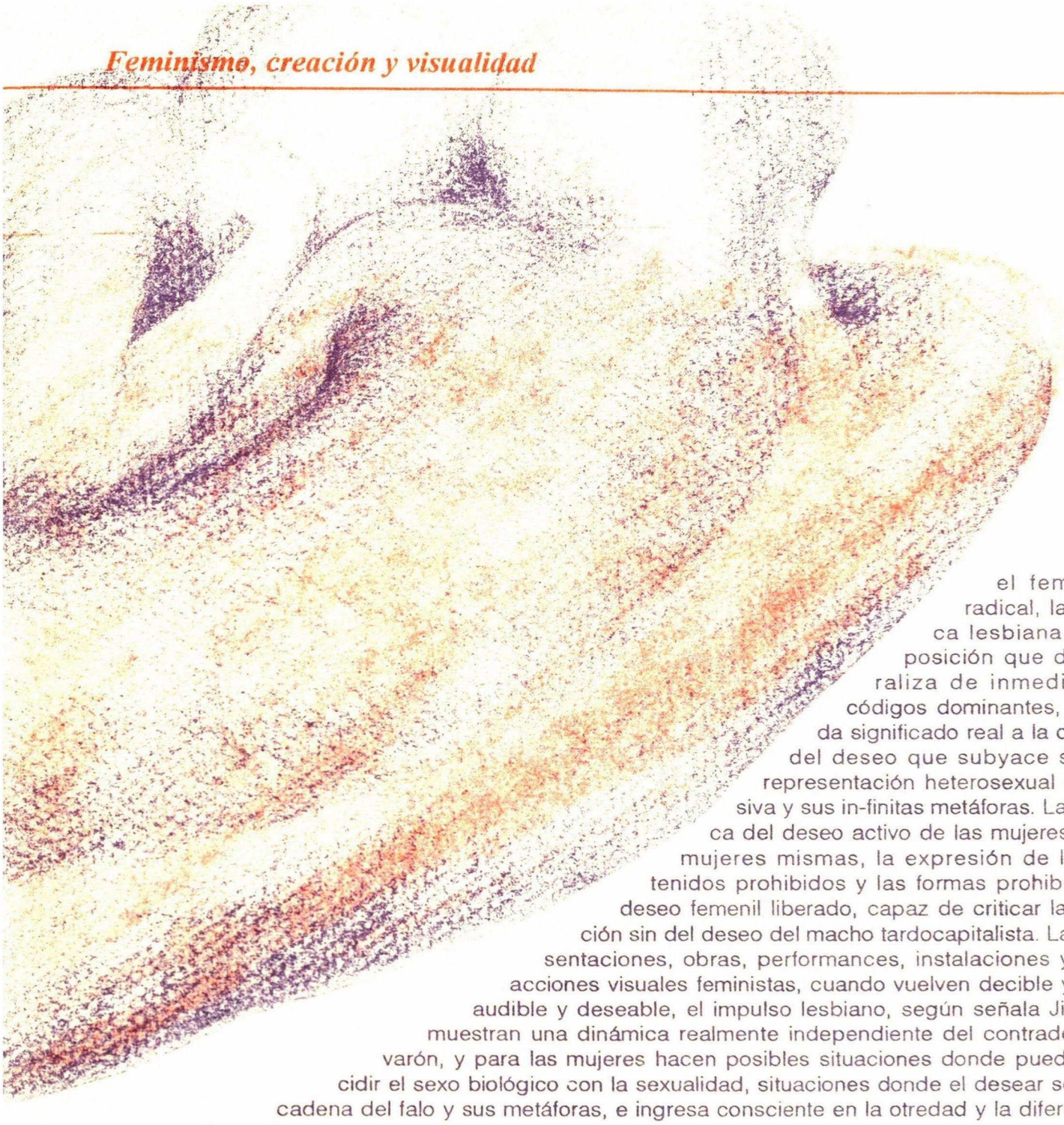


* Si puede hablarse de ideales de acción, será preferible por un tiempo que las construcciones y creaciones culturales de carácter feminista se alejen de la ficción y el arte por el arte. Conviene para la autoconciencia creadora marcar su situación feminista, manifestarla activamente. Para ello resulta útil el camino documental y "performativo", las re-presentaciones que se auto-reconocen y hacen reconocer como tales: representaciones. Alejar la ilusión y el engaño, buscar la presentación personal directa, la presentación de personalidades reales. Ello no significa excluir lo poético. Después de todo, la comunicación poética es la más próxima a la liberación de las mujeres, porque deja imaginar lo Otro Real, la novedad concreta, la diferencia libertaria. Si la voz de las mujeres se encuentra reprimida y su imagen obstruida, conviene hacer presente lo que no coincide con eso. O si no, hacer ver que eso, la voz reprimida y la imagen obstruida son un hecho cierto, una injusticia manifiesta, contra la que hay que actuar críticamente, reflexivamente, estudiadamente. Resulta valioso experimentar con la forma de los documentales feministas, sean del tipo que sean y circulen por los medios que circulen. Experimentar con las formas, para formar nuestros deseos y obras propias.

* En teatro, cine., televisión, video y demás caminos visuales, situar el problema de las mujeres implica actuar contra los cánones actualmente imperantes en esos medios. Tales como la falsa "cuarta pared" que separa con un vacío tramposo la actuación de la recepción, el espectáculo y sus públicos. Al liberar la mirada mediante la desaparición de este engaño simbólico, la actuación presente de los cuerpos de las mujeres manifiestan su verdadera personalidad, las implica en el acto de ver y ser vistas, cosa prohibida en los cánones falogocéntricos. El tema en sí de las obras se convierte en la misma representación de las mujeres. Las actuantes en obras feministas actúan directamente contra la ilusión patriarcal del teatro, deshacen los engaños y ensueños que sólo distraen sin sentido, actúan contra la trama invisible del encierro. No se dejan poseer por otras personalidades, ni dejan que el público se pierda dentro de ellas, evitan todo tipo de falsas identificaciones, y así permiten que todas las personas implicadas en la representación asuman también su propia personalidad.

* Hay que intensificar la presencia real del cuerpo femenino como acción directa autoconciente contra las figuras que lo encierran en la objetivación sexual, dineraria y política. Para ello conviene experimentar con las dinámicas del deseo que no reproducen las narrativas de la heterosexualidad compulsiva. Debemos des-centrar el cuadro que todo lo pone en situación para la mirada patriarcal (masculina, viril, heterosexuada), un contradeseo que únicamente trabaja con el fin de re-producir (inconscientemente) el discurso de la sexualidad individualista posesiva del sujeto fálico masculino.

* Las cuatro identidades sexuales posibles (aunque no todas igual de deseables) dentro del orden simbólico falogocéntrico son varón, mujer, homosexual y lesbiana. Las cuatro reproducen el orden simbólico, son su contradeseo: identidades que reprimen a quienes se inscriben varones, mujeres, homosexuales, lesbianas. Sin embargo, las tres in-deseables e in-visibles, al manifestar críticamente sus mecanismos de representación, también vuelven manifiesta la injusticia imperante, el desorden manifiesto. No existen, por tanto, identidades sexuales (gender) que sean correctas o deseables, todas encierran; pero, sin dudar, la del varón es la más encerrada y la más encerrante, contra la que en definitiva más debemos actuar todas y todos.



*Para el feminismo radical, la temática lesbiana es una posición que desnaturaliza de inmediato los códigos dominantes, pues le da significado real a la dinámica del deseo que subyace sobre la representación heterosexual compulsiva y sus in-finitas metáforas. La dinámica del deseo activo de las mujeres por las mujeres mismas, la expresión de los contenidos prohibidos y las formas prohibidas del deseo femenil liberado, capaz de criticar la imposición sin del deseo del macho tardocapitalista. Las representaciones, obras, performances, instalaciones y demás acciones visuales feministas, cuando vuelven decible y visible, audible y deseable, el impulso lesbiano, según señala Jill Dolan, muestran una dinámica realmente independiente del contradeseo del varón, y para las mujeres hacen posibles situaciones donde pueden coincidir el sexo biológico con la sexualidad, situaciones donde el desear se desencadena del falo y sus metáforas, e ingresa consciente en la otredad y la diferencia de las mujeres.

* Es el contexto de las comunicaciones lésbicas, donde resulta más evidente la posibilidad de desentenderse de las representaciones "normales", ya que allí queda de manifiesto de inmediato el caracter represivo, dominador y explotador de la "normalidad". Así la(s) Mujer(es) de la mística de la feminidad falogocéntrica revela ser únicamente construccion y que las nociones de varón y mujer son tan frágiles y endebles como los muñecos de un pastel de bodas. Tales acciones de comunicación muestran que la identidad sexual es un gesto dictado por el orden simbólico. Situada afuera de la imposición cultural-civilizatoria de identidades sexuales fijas, el cuerpo lesbiano no puede ser narrativizado como espectáculo. Al transgredir la heterosexualidad y sus identidades sexuales divididas y aisladas unas de otras, las intercomunicaciones lesbianas rechazan, critican y deshacen el sistema que convierte a la mujer en objeto, valor mercantil y siervo voluntario del varón, porque vuelve evidente el encierro falogocéntrico como un mecanismo social fundamentado en la heterosexualidad compulsiva.

* En fin, si las identidades sexuales son representaciones impuestas por el orden simbólico falogocéntrico, el distanciamiento de la ficción y la ilusión en las obras de arte feminista sirve para desconstruir el carácter "teatral" de tal imposición, o sea, para mostrar que los mecanismos de la sociedad falogocéntrica nada tienen de "natural" o "correcto". Y entonces la presentación de la dinámica real del deseo lesbiano de personas concretas, ya sea en forma directamente documental o poética, marca una ruptura igual de real del sistema patriarcal de significación. Es un acto que permite pensar desde el goce de una identidad diferente el problema en y para sí desde las mujeres, permite pensar desde donde es posible desear a las mujeres de verdad, sin marcas fálicas, en libertad femenil.

INSPIR ACCION

2muestra DE VIDEOS HECHOS POR MUJERES

Martes 23
PROGRAMA I

LAS INUTILES FANTASIAS DE TANIA
Patricia Zubieta
Duración: 25 min.
Género: Ficción

MALABARISMO DE GENERO
Tami Gold
Duración: 27 min.
Género: Documental

EL ARCANGEL MIGUEL
Dora Guzmán
Duración: 20 min.
Género: Ficción

DOS REINAS
Cecilia Barriga
Duración: 14 min.
Género: Video Clip

EDGES
Ayynna Udongo
Duración: 5 min.
Género: Experimental

Miercoles 24
PROGRAMA II

LA MITAD DEL CAMINO
Sara Minter
Duración: 20 min.
Género: Documental

ET LAMOUR
Mary Kumiss y Ellen Seidler
Duración: 20 min.
Género: Ficción

LA MADRE / THE MOTHER
Marta Bautis
Duración: 67 min.
Género: Ficción-Documental

Jueves 25
PROGRAMA III

VI ENCUENTRO FEMINISTA LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE
Catherine Russo
Duración: 80 min.
Género: Documental

POWER TOOL GIRLS
Duración: 6 min.
Género: Video clip

MISSA FEMEA
María Lucia Vidal
Duración: 15 min.
Género: Ficción-Documental

Viernes 26
PROGRAMA IV

BOOK OF SHADOWS
Janis Mattox
Duración: 25 min
Género: Experimental

NOSOTRAS TAMBIEN
Carmen de Lara
Duración: 30 min
Género: Testimonio-Ficción

TEMBLOR
Silvina Szperling
Duración. 6 min.
Género: Video clip

EL CASO MOLINET
Alejandra Islas
Duración: 27 min
Género: Video de Denuncia

YA NO MAS
Grupo de Mujeres de San Cristobalde las Casas A.C.
Chiapas.
Duración: 25 min.
Género: Video Educativo

Sábado 27
PROGRAMA V

YO NO SOY UNA CUALQUIERA
María Civale
Duración: 20 min.
Género: Testimonio Ficción

PENSAMIENTO DE MUJER
Eulalia Carrizosa
Duración: 65 min.
Género: Documental

TEMBLOR
Silvina Szperling
Duración: 6 min
Género: Video danza

YO SOY ESA SIMETRIA
Sylvia Gruner
Duración: 14 min.
Género: Experimental

ORGANIZA
TELEMANITA
TEL/FAX 14 47 04
CUERNAVACA

CINETECA NACIONAL
-- DEL 23 AL 27 DE MAYO--
2 FUNCIONES: 16 Hrs y 18 Hrs

PRIMER TALLER FEMINISTA DE CREACION VISUAL

TALLER DE PRODUCCION VISUAL

DEL 13 AL 21 DE JULIO, en un hermoso local de la ciudad de Cuernavaca.

Su **OBJETIVO** es que desde la teoría feminista se desarrolle una aproximación crítica a la visualidad y a la estética y se impulsen procesos de creación cultural que integren nuestras rebeldías, sueños, imaginaciones y corporalidades con nuestras capacidades de creación de imágenes y productos culturales visuales.

Se trabajarán **TRES MODULOS**:

**Teoría feminista y crítica a la visualidad, 16 horas.

**Cuerpo, deseo y creatividad, 16 horas

**Producción de imágenes (video e imágenes fijas), 40 horas

El **COSTO DE RECUPERACION** del curso es de N$ 700, incluye alojamiento, comida, materiales y equipos.

Hay un número limitado de medias becas.

El cupo es de 15 mujeres

Inscripciones hasta el 15 de junio.

INFORMACION E INSCRIPCIONES AL 5186429 (CICAM).

Benita Galeana

casi un siglo de lucha y búsqueda

Sara Lovera (*)

Combatiente en todas las trincheras por la libertad y la justicia, defensora de los derechos de los trabajadores, los campesinos, las mujeres y los pobres de México, Benita Galeana dejó de existir a los 91 años, comunista hasta el final.

Benita Galeana fue en las filas del comunismo mexicano "soldado raso", militante de base, oradora en los mítines de todas las causas que le inspiraron confianza y, como ella solía repetir, "que me inspiraban amor".

Nació en el pueblo de San Jerónimo, Guerrero, junto al mar, en 1904. Fue la decimosexta hija de Genaro Galeana, en aquel tiempo rico y dueño de tierras. Vivió ahí hasta los 26 años.

Cuando tenía dos años murió su madre. La crió su hermana Camila, quien le pegaba bien duro y le hacía realizar todas las labores de una casa, como adulta, recuerda con detalles Benita en su autobiografía que escribió en 1940. Su infancia estuvo llena de privaciones y malos tratos.

"En mi pueblo no hubo escuela pública hasta que yo tuve diez años. Cuando se abrió la escuela, yo no tenía tiempo de ir; tenía que salir a vender el dulce de leche, las charamuscas, los marquesotes, que hacíamos mi hermana y yo. A las niñas de la escuela las veía con envidia".

Llegó a la ciudad de México en la década de los veinte. Alta, erguida, hermosa, derechita, con largas y frondosas trenzas que conservó hasta ayer, su rostro se perdía en una gran sonrisa. Siempre esperó las buenas cosas de la vida.

En plena época callista, de persecución y clandestinidad para los militantes del Partido Comunista Mexicano, Benita, casada con Manuel Rodríguez, quien marcó el cambio fundamental en su vida, militante apasionado del ilegal PCM, inició su militancia de mítines relámpago y denuncia constante cuando todavía no cumplía 25 años.

Sin saber leer, sobre la marcha, preguntando,

(*) Nota publicada en *La Jornada*, 18 de abril de 1995

escuchando a los oradores de su partido, Benita se autoeducó en la lucha política y en la línea ideológica del PCM. En aquellos años se convirtió en una oradora con enorme capacidad de arrastre y de organización.

La periodista Isabel Morales (*Mujeres del Sur*, 1985) narró como fue que en muy poco tiempo la militante empezó a dar la batalla por un estatuto jurídico para los trabajadores, en contra del aumento de productos básicos y del transporte, por un seguro social para las familias de los trabajadores, por la emancipación de la mujer en las fábricas, por el respeto al derecho de huelga y por el sindicalismo obrero.

Todo ello le costó ingresar a la carcel 58 veces. Una vez, como la propia Benita narra en su libro, participó en una huelga de hambre que le causó serias lesiones a la vista. A pesar de ello, hasta hace pocos días Benita siempre se quitaba los lentes para mostrar su rostro.

En 1984 le dijo a Elena Poniatowska que seguía siendo comunista y "voy a morir comunista, queriendo a mi partido". Así Benita esperó siempre el cambio.

En los años treinta, al llegar a la Presidencia de la República el general Lázaro Cárdenas, el PCM logró su registro legal y Benita pudo actuar libremente en favor de todas las causas.

No sabía leer ni escribir. No le preocubaba. Sintió la necesidad de aprender las letras en esos años, cuando ingresó a Correos, en la ventanilla de timbres. Necesitaba trabajar y fue el general Francisco Mújica quien a través de su esposa, la doctora Matilde Rodríguez Cabo, le dio el puesto. Empezó a ir a la escuela nocturna.

Muy joven tuvo una hija, Lilia, quien murió del corazón a los 27 años. Sin embargo, Benita, casada ya con el periodista Mario Gil, adoptó seis hijas a las que crió y obligó a ir a la escuela.

Siempre alegre, Benita solía contar sus aventuras amorosas. Tuvo varias, pero vivió 37 años con Mario Gil. Desde entonces se impulsó para escribir su vida: "Era nada más la Benita, una mujer como muchas otras".

Juan de la Cabada, uno de sus muchos amigos, leía lo que iba escribiendo de a dedo en una vieja máquina. Además de la Autobiografía, en 1985 publicó *Peso mocho*, una serie de relatos.

Preparaba la segunda parte de su autobiografía, todo lo que no se contó en su libro -de cuatro reediciones- llamado *Benita*.

Siempre dispuesta a defender a sus compañeros y compañeras de lucha, se armó de energía para reclamar a los presos y heridos que cayeron un primero de mayo de 1952.

En plena época alemanista ella acudió al Campo Militar número 1. Logró la libertad de sus compañeros cuatro días después. De la misma manera, el pasado 8 de marzo participó en un último mitin en la explanada de la Procuraduría General de la República para exigir, junto a decenas de mujeres, la libertad para las presas de Yanga, Cacalomacán, estado de México, y el Distrito Federal, acusadas de pertenecer al Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Benita, de muy buena memoria, a sus 91 años siempre contaba a cuantas personas conoció. Tuvo siempre un cierto resquemor por aquellas a quienes consideró "catrinas".

Vestía con un atuendo de tehuana, de falda larga. En los últimos años necesitó un corsé de madera para sostenerse. Acudía a las marchas y los mítines. Admiró a muchas otras, pero especialmente la lucha de Rosario Ibarra de Piedra.

Se unió a la petición de inscribir en letras de oro el nombre de Juana de Asbaje en la Cámara de Diputados y no adivinó morir en la misma fecha, 300 años después.

En octubre de 1988 conoció La Habana y abrazó a Fidel Castro durante el tercer Encuentro Continental de Mujeres. Entonces escribió para su libro de relatos: "Fue un intenso abrazo, un abrazo muy dulce, muy intenso. Ese abrazo me servirá para vivir mejor unos pocos días más de vida". En ese relato Benita expresó su deseo de ver liberada a toda América Latina.

A su modo siempre estuvo con la causa femenina. En vida se convirtió en un ejemplo a seguir. En noviembre de 1988 recibió un justo reconocimiento, diversas organizaciones de mujeres que habían conformado una coordinadora denominaron a ésta Coordinadora de Mujeres Benita Galeana.

Vivía en la segunda colonia del Periodista, después de haber recorrido viviendas en distintas zonas del centro de la ciudad de México. Ahí despidió a Mario Gil. Ahí escribió sus dos últimos libros. Entre los artistas que trató siempre hablaba de Juan de la Cabada, David Alfaro Siqueiros y Leopoldo Méndez; fue amiga de José Alvarado, del cubano Juan Marinello, de Germán List Arzubide, de Teresita Proenza, secretaria de Diego Rivera, de Elena Vásquez Gómez, de Mirta Aguirre. Recordaba especialmente a José Revueltas, a quien ella personalmente le dio su pase a las juventudes del PCM.

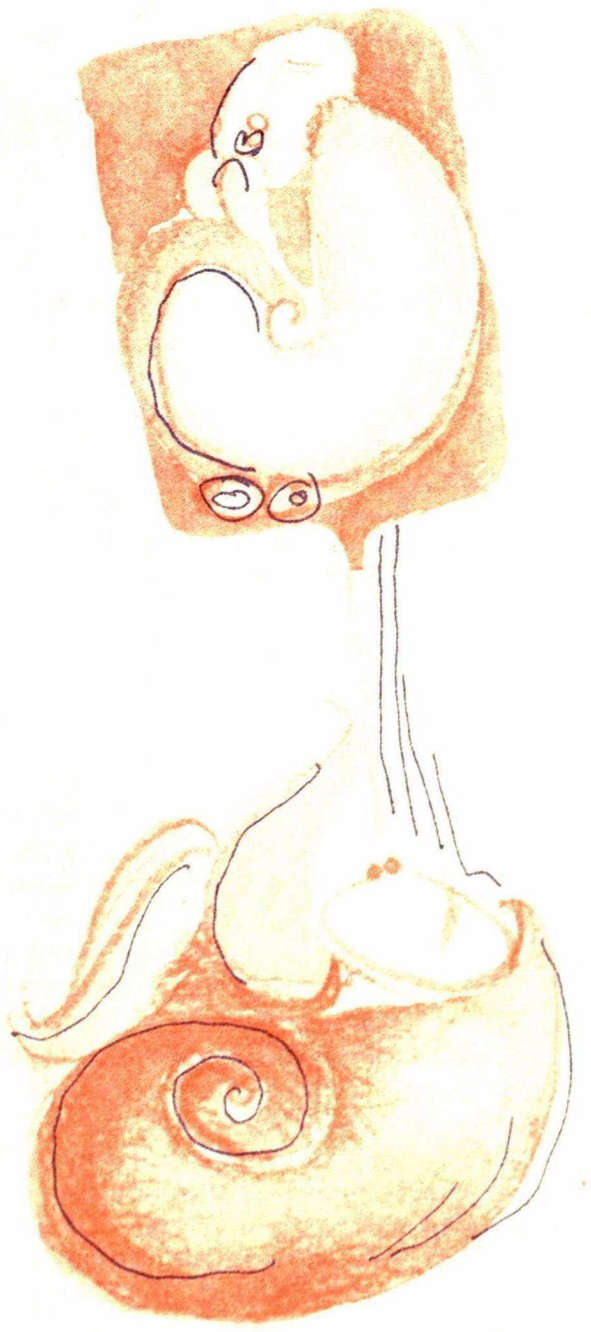
Hace poco más de un año, su casa, en Zutano número 11, donde vivía sola y guardaba como un tesoro la biblioteca de Mario Gil, fue convertida en una casa para mujeres. La Casa Benita Galeana. Hace tres dias (17 de abril) la dejó para siempre.

Falleció Benita Galeana por una embolia cerebral. Tenia 91 años.

> De niña fue vendedora ambulante en Guerrero; en su adolescencia se convirtió en fichera en el cabaret El viejo Jalisco de la ciudad de México, donde "sacaba para mantenerse ella y ayudar a varios de los comunistas de los años veintes".
>
> Este pasaje de su vida, que quedó asentado en su libro de memorias *Benita*, causó conmoción en el seno del PCM, del cual fue expulsada después de casi 20 años de militancia y de haber hecho ingresar a sus filas a gente como José Revueltas. (Laura Gomez, *La Jornada*)

BUROCRACIAS REPRESENTATIVAS Y EL IV ENCUENTRO DE LESBIANAS FEMINISTAS DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE

Norma Mogrovejo



Cerca de Mar del Plata, en el balneario de Chapadmalal, Argentina, **entre el 7 y el 9 de Abril de 1995 nos reunimos 120 lesbianas en el IV ENCUENTRO DE LESBIANAS FEMINISTAS DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE.** Este encuentro puso en evidencia la situación en que se encuentra, no sólo el movimiento lésbico feminista latinoamericano, sino el movimiento feminista en su conjunto. Como con los sueños, los diversos sucesos que acompañaron el proceso hasta su finalización, nos ofrecen símbolos para la interpretación del alma tan complicada de esta todavía nueva "sujeta social" en construcción.

LA DURA TRAVESIA EN LA BUSQUEDA DE SEDE

En el III Encuentro en Puerto Rico (agosto de 1992), debido a la poca presencia de países y grupos de América Latina, no fue posible definir la sede del siguiente Encuentro. República Dominicana asumió la realización de una consulta con la colaboración de Costa Rica y Puerto Rico, que se llevó a cabo en junio de 1993. La intención de la consulta no estaba centrada únicamente en la búsqueda de una siguiente sede, sino también en una reflexión centrada en la situación organizativa en los diversos países, la escala represiva contra gays y lesbianas y otros factores que inciden en el poco crecimiento del movimiento de lesbianas (1). Nuevamente en la consulta quedó de manifiesto la poca presencia; sin embargo, se hizo la propuesta de que sea Brasil la sede del siguiente Encuentro. Dado que Brasil no era parte de esa comisión de consulta, la decisión final se tomaría en el próximo Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (El Salvador, 1993). Allí, las brasileñas aceptan el reto se forma el comité de apoyo a los Encuentros, con las lesbianas de los países que habían sido sede de los anteriores encuentros y algunas otras

más.

La organización se pone en marcha en Brasil con las propias particularidades y contradicciones que la dinámica de los grupos lésbicos y feministas tienen, es decir con desacuerdos y renuncias al comité organizador. En medio de esta dinámica, uno de los grupos "informa" al "comité de apoyo" que no se puede continuar con la organización dado el nivel del conflicto entre los diversos grupos brasileños. El comité de apoyo -aprovechando una reunión convocada por la Asociación Internacional de Lesbianas y Gays (ILGA) y el MHOL de Perú para establecer las estrategias de participación y acción de las lesbianas de América Latina y el Caribe en la IV Conferencia Mundial de la Mujer en Beijin, en mayo de 1994 (2)- discute sobre la problemática de la organización del próximo Encuentro Lésbico Feminista y los conflictos de los grupos brasileños; y sin que mediara consulta alguna "deciden" retirarle la sede al Brasil, y darsela a Argentina basándose en que una argentina presente en esa reunión manifiesta su interés por llevar el Encuentro a su país.

Este "intento" cupular de salvar la continuidad de los encuentros, por supuesto, no fue el más afortunado; fue recibido muy críticamente tanto por las brasileñas, que no participaron de tal decisión y que todavía continuaban con las acciones de organización, como por el universo de lesbianas ausentes de la mencionada Reunión Satélite de Lima, que no contaron con información eficiente sobre los métodos y causas de una decisión que involucraba al Movimiento en su conjunto.

MAR DEL PLATA: EVALUACION Y CUESTIONAMIENTO A LAS BUROCRACIAS REPRESENTATIVAS

Con ocasión de la reunión preparatoria de Beijing que se realizó en septiembre de 1994 en Mar del Plata, la corriente crítica del proceso de Beijing organizó las Jornadas de ONGs y Grupos Autónomos de Mujeres hacia Beijing, más conocida como la reunión "paralela de la paralela" y que expresaba que el tema de Beijing había empezado -desde hace un tiempo- a crecer como una sombra negra, una mancha conflictiva en los movimientos lésbico y feminista. En el caso del movimiento lésbico, no sólo porque la formación del Grupo Satélite que se reunió a nombre de las lesbianas de América Latina y el Caribe había sido "demasiado selectiva", también, porque imponia temas y dinámicas, entre ellas, la "necesidad" de que el IV Encuentro lésbico feminista se realizara antes de Beijing; y sobre todo, porque el asunto de Beijing evidenciaba a un grupo reducido de lesbianas que se conformaron como "las representantes" del movimiento y actuaban y decidian a nombre del conjunto, sin haber mediado delegación formal previa.

En dichas jornadas, en el taller sobre lesbianismo, se cuestionó duramente las formas de tomar decisiones, las maneras de arrogarse representatividad y los manejos de información que poco se diferencian de los estilos patriarcales que tanto se recusan en el movimiento. Ello sirvió para tomar acuerdos respecto a principios éticos que deberían regirnos, tales como: inclusión, memoria, comunicación, información, respeto a las diferencias, formas de decidir, rendición de cuentas, criterio para actuar con agencias financieras, entre otros (3).

LA ORGANIZACION DEL EVENTO

Apesar de que parte de las (ex)organizadoras brasileñas cuestionaron la nueva sede y solicitaron que Argentina renuncie a ella, la organización del evento en Argentina siguió en marcha. Sin mucha experiencia previa en este tipo de eventos, las argentinas continuaron, sin mucho apoyo del cuestionado comité de apoyo formado en Salvador y que les había entregado la sede, sin financiamiento (4) y con las propias contradicciones que la dinámica organizativa impone, se logra el tan ansiado y accidentado IV Encuentro.

EL IV ENCUENTRO DE LESBIANAS FEMINISTAS DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE: EL BRILLO DE LAS AUSENCIAS

De aproximadamente 120 participantes, apenas 11 no éramos argentinas: tres brasileñas, dos chilenas, dos bolivianas, una costarisense y tres lesbianas que fuimos de México (de las cuales una es chilena y yo peruana). El evento daba la apariencia de un encuentro nacional con algunas invitadas o visitantes.

La poca participación latinoamericana y la ninguna caribeña hizo nuevamente cuestionar el caracter regional de estos eventos así como la pérdida del objetivo inicial de los mismos: reforzar el movimiento lésbico feminista autónomo latinoamericano. La revisión de los resultados tangibles de cada uno de los encuentros anteriores en los respectivos países puso en cuestión nuevamente el crecimiento del movimiento e incluso la existencia del mismo. Además de lo ya mencionado y de las razones económicas para superar la distancia entre el norte y sur de América, influyó fuertemente la restricción para la participación que se hizo desde los inicios: grupos de lesbianas con trabajo exclusivamente lésbico, con lo cual se dejó fuera al grueso de independientes y autónomas, que también son parte del movimiento y sólo se reforzó el ghetto.

Finalmente es necesario dejar constancia de dos paradojas: la gran mayoría de las lesbianas feministas que en Lima habían conformado el denominado "planeta satélite" o la Reunión Satélite, las que decidieron sobre el cambio de sede, no llegaron al Encuentro, prefirieron participar en la preconferencia de Beijing que se llevaba a cabo en las mismas fechas en Nueva York, evidenciando nuevamente sus reales intereses y prioridades frente a las actividades y tareas del movimiento.

A pesar de que Beijing cubrió y oscureció todo el proceso de organización del Encuentro, principalmente en la decisión de la fecha, fue otro de los grandes ausentes. El tema de Beijing no estuvo programado en ninguno de los talleres del encuentro. Como un gran fantasma que inmoviliza y aterra, el tema de Beijing fue obviado. ¿Por qué?, ¿tal vez porque al haber sido instalado en cada instante, en toda la dinámica de la organización del evento las organizadoras pensaron que no programándolo, éste no distraería una vez más la atención del movimiento? ¿Tal vez porque Beijing había sido ya demasiado acaparador de la atención no sólo del movimiento lésbico, también del feminista y generador de conflictos en ellos?

Sin embargo, sintomáticamente, era el tema de los pasillos, del comedor y tal vez de los lechos. Las grandes interrogantes que ligaban todas las ausencias eran: ¿Por qué las que decidieron sobre el lugar del encuentro estaban en Nueva York y no en el encuentro? ¿Por qué se presionó tanto para que el Encuentro fuera antes de Beijing y en el programa no aparece Beijing? ¿Es que tal vez los acuerdos de este encuentro ya están en Nueva York y no es necesario tratar el tema de Beijing? ¿Qué acuerdos se están llevando y quiénes lo hacen? ¿Será que llegamos tarde -todas- al Encuentro de Argentina?

Beijing sigue existiendo. Aunque muchas quisieran que no exista, dejar de hablar o discutir o participar de sus posibilidades, de los conflictos que ha acarreado, de los modos en que está influyendo, es la mejor manera de no cambiar el curso de su historia.

Así como el fantasma de Beijing inmovilizó la discusión en su real significado, el agotamiento del proceso de organización del encuentro y todos sus bemoles cotidianos impidieron que se abordaran con claridad temas tan importantes como la representatividad, el significado y resultado de la organización de los encuentros lésbico-feministas en cada uno de los países en los que se realizaron, la relación entre el movimiento feminista y el movimiento lésbico-feminista, la relación entre éste y otros movimientos como el gay, etc. Las discusiones con poco sustento feminista también pusieron en tapete la denominación tan pomposa de ENCUENTRO DE LESBIANAS FEMINISTAS DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE, aunque nos cueste y duela, el título nos quedó grande.

Sin embargo, no todo fue sórdido, de nuestro pomposo título nobiliario nos quedó el de ENCUENTRO, y como tal, tuvo aspectos maravillosos: los talleres vivenciales y enriquecedores, el lugar precioso, el ambiente y el vino riquísimo, las argentinas aunque para el resto de latinas nos cueste creerlo, espléndidas y muy buenas anfitrionas. Con todo, vale la pena plantear que este intento de separatismo poco aportó al movimiento lésbico feminista; que en los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe participan mayor número de lesbianas, de mayor número de países y las discusiones están más articuladas a la temática feminista. Reconociendo esto se decidió que el próximo Encuentro, el V, será inmediatamente antes o después del VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, en Chile y en 1996. Las chilenas presentes asumieron el compromiso de coordinar la organización del V Encuentro Lésbico-Feminista con las organizadoras del VII y de no realizarse el Encuentro por alguna razón, el VII Encuentro de Chile será el único espacio válido para tomar decisiones en conjunto sobre la siguiente sede o cualquier otro tipo de decisión.

NOTAS

1. "Propuesta de consulta para la organización del IV Encuentro de Lesbianas Latinoamericanas y del Caribe", Colectivo Ciguay, Santo Domingo, 14 de octubre de 1992.

2. "Declaración de la reunión satélite de las lesbianas de América Latina y el Caribe. Violencia por orientación sexual, participación política y socioeconómica". Declaración firmada en Lima el 29 de mayo de 1994.

3. Brujas, boletín feminista, n. 13, nov. 1994, ATEM, Buenos Aires, p. 37.

4. Pocos días antes del Encuentro recibieron un pequeño financiamiento de Mama-Cash y lograron recuperar mil dólares del saldo del anterior Encuentro de Puerto Rico.

EL CORREO DE *La Correa*

SE REPITEN DECISIONES ARBITRARIAS Y CUPULARES

Amigas de La Correa:
Les solicitamos nos ayuden a difundir la siguiente carta:

Sao Paulo, 8 Febrero 1995
Para:
Consejo Internacional de la Feria Internacional del Libro Feminista, 6a. Feria I.L.F., Amigas y Colaboradoras(es)

Con mucha tristeza, *La Comisión Organizadora de la 7a. Feria Internacional (7a. FILF)* anuncia su disolución. Todas nosotras, integrantes de la Comisión, renunciamos y queremos comunicar los acontecimientos que nos llevaron a tomar tal decisión.

A pesar de los muchos aspectos diferentes (como edad, profesión, etnia, relación con la academia, partidos políticos y visión del mundo), como feministas, todas compartimos el sueño de tener la 7a FILF aquí en el Brasil, e invertimos nuestro tiempo y dinero para realizarla. Como citamos en nuestra presentación de julio 1994, "En Amsterdam (1992) propusimos organizar la Feria aquí en el Brasil, considerando que estamos viviendo un periodo fértil en relación a la producción literaria de mujeres y feministas, y que es el momento de intentar cambiar la predominancia del hemisferio norte, y el énfasis en las escritoras de idioma inglés, con la finalidad de ser más inclusiva.

Después de un año y medio de trabajo, fuimos sorprendidas al descubrir en el programa de la VI Feria en Melbourne, Australia, que la decisión tomada en Amsterdam (en 1992) de realizar la feria en el Brasil en 1996, había sido cambiada.

Creemos que el procedimiento feminista sería no solo confiar en el grupo elegido originariamente sino que cualquier cambio de decisión se haga con procedimientos definidos y explícitos, y con un diálogo sobre lo que podría faltarle a la propuesta de las brasileñas. Entendemos las decisiones de Melbourne como imposiciones sin explicación y que interfieren negativamente en nuestro trabajo, en el momento mismo en que deberíamos acelerar nuestros esfuerzos.

Durante el periodo de la Feria en Melbourne, recibimos un fax, cuyo texto decía: "que había muchas preguntas sobre el Brasil en 1996 y que nadie podía responder. Que Filipinas estába bien representada y había hecho una fuerte propuesta". Esto, combinado con el hecho de que "el financiamiento estaba condicionado a los resultados de las elecciones" (Brasil 94), hicieron que el grupo cambiase "por consenso" y apoyara la propuesta de Filipinas para la 7a. FILF de 1996". Aconsejandonos que "presentáramos nuevamente la candidatura para 1998" (fax del "Grupo de elección de la 7a. FILF", 29 julio 1994).

Nos fué ocultada la información crucial sobre la que se redefinió la sede de la Feria para 1996. Solamente después de la Feria en Melbourne descubrimos extraoficialmente que había cuestiones importantes que nunca nos fueron comunicadas:

- una supuesta división en nuestra comisión (inexistente);

- una cuestión sobre la participación lesbica en la organización del evento;

- el requisito que las elecciones tuvieran un resultado determinado. (Nuestro proyecto no "dependía de los resultados de las elecciones", como decía el fax del 29 de julio, somos capaces de trabajar con éxito independientemente del gobierno electo) .

Ocultar las REALES preocupaciones de las organizadoras constituyó una barrera efectiva para nuestra REAL participación en cualquier decisión.

Un elemento importante en nuestra propuesta era el aspecto comercial; nunca había sido preparada una Feria Feminista dentro de algo tan importante como la Bienal de Sao Paulo (que tuvo un público de 3 millones en 1994). Además, las integrantes de nuestra comisión son perfectamente capaces de organizar acciones de esta importancia en gran escala.

Después de cambiar en julio, sumariamente, la sede de la Feria, en diciembre recibimos comunicaciones de las organizadoras internacionales que manifestaban, de nuevo, interés en el Brasil. ¿Qué sucedió con las Filipinas? Esperamos que su experiencia no haya sido tan difícil como la nuestra.

Con sinceras esperanzas que estos problemas sean solucionados, pensamos que es necesario que nos tratemos mutuamente con respeto, suponiendo que la credibilidad es un criterio esencial en la relación feminista. Deseamos sinceramente que sus próximos esfuerzos tengan éxito.

Zuleika Alambert
Miriam Bottassi
Nelly Novaes Coelho
Silvia Cintra Franco
Lúcia Pimentel Góes
Danda Prado
Ann Puntch
Alzira Rufino

Amigas de la (ex)Comisión Organizadora de la VI FILF:

Nos sumamos a vuestra denuncia de las desiciones cupulares y "sumarias" que se están dando en el feminismo. Creemos que no es coincidencia que el procedimiento que hacen público se parezcan tanto a los métodos para cambiar la sede del EncuentroFeminista Lésbico Latinoamericano y del Caribe (explicado en un artículo de éste número), para decidir los temas y formas de participación del feminismo latinoamericano en Beijing, a las maneras en que se definen las agendas políticas de las grandes redes internacionales, entre otras "cosillas". Esperamos que un día de estos no nos enteremos que "alguna cúpula" cambió la sede del próximo Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe de 1996.

Con solidario afecto
La redacción de La Correa Feminista.

IMPULSANDO NUESTRO TRABAJO EDITORIAL

Compañeras de L.C.F.:

La revista que Uds. editan nos parece un órgano de difusión muy valioso para enterarnos sobre las condiciones en que se encuentran los Derechos Humanos de la mujer. Nosotras la usamos como material de enseñanza y capacitación.
ASOC. DEFENSORA DE LOS DERECHOS HUMANOS A.C.
Zaragoza Nte. 308, Col. Centro,
Piedras Negras, Coahuila 26000

Amigas de L.C.F.:

¡Sigan Adelante, las necesitamos!

¡Viva México!
Lucrecia Oller
Programa prevención de VIOLENCIA, LUGAR DE MUJER
Corrientes 28/7, Capital Federal
1193, Argentina

Queridas amigas de La Correa Feminista:

Queremos enviarles nuestros cariños y decirles que ***La Correa Feminista*** nos sigue pareciendo excelente y nos importa mucho recibirla. Es una manera de seguir manteniendo una posición diferente a las que actualmente tratan de ser hegemónicas. Las queremos mucho y esperamos poder mantener este año una relación más fluida para saber que si bien somos pocas aún, no estamos solas.

Besos y Amor.
Martha Fontenla y Magui Belloti
Colectivo de redacción de ***Brujas***, boletín feminista. Buenos Aires, Argentina.

Encuentro Lésbico Feminista, 9 de abril de 1994.

Queridas hermanas: Nos llegaron un par de Correas en las Jornadas Autónomas (la paralela de la paralela) de Mar del Plata. Nos gustaron muchísimo porque nos parece que es un gran espacio de discusión. Imaginamos el esfuerzo que significa producirlas. Queremos seguir recibiendo la revista pero como nosotras no tenemos ninguna posibilidad de pagar una suscripción; nos comprometemos en reciprocidad a hacer un intercambio de materiales y les pedimos que si están en posibilidad de mandárnosla, lo hagan a nuestra casilla.

Nosotras nos comprometemos a una difusión amplia que va desde la cárcel de mujeres hasta nuestros colectivos de autoconciencia.

Les agradecemos, de plano, haber publicado un fragmento de "Dignidad y autonomía".
Un abrazote

María y Julieta
Colectivo de Reflexión "Mujeres creando"
Casilla 12806
La Paz, Bolivia
Tel. 317967

OFRECEN Y SOLICITAN INTERCAMBIO DE PUBLICACIONES

La Correa Feminista:

El Proyecto de Estudios de la Mujer del Colegio Universitario de Cayey está desarrollando una campaña destinada a recaudar recursos bibliográficos para fortalecer la colección del Centro de Documentación sobre la Mujer y el Género, Sala Luisa Capetillo, colección única en su clase en Puerto Rico.

Queremos tener la mayor variedad y cantidad posible de información, así como establecer intercambio de materiales con las personas, agrupaciones e instituciones dedicados a estudiar el tema de la mujer y el género. Disponemos de publicaciones para canje sobre mujer y salud, estadísticas, currículo, ciencia y nuestro boletín Tejemaneje.

Agradeceríamos su colaboración y ayuda. Las publicaciones son herramientas fundamentales de esta lucha. Su respaldo es vital para nuestro Centro.

Anabel Rodriguez Santos, RESP. CANJE Y DONATIVOS
Pro-MUJER, PROYECTO DE ESTUDIOS DE LA MUJER,
UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO, CAYEY, PUERTO RICO 00736

Buenos Aires, febrero, 1995

Queridas compañeras de L.C.F.:

Queremos contarles que en marzo 1995 El Taller Permanente de la Mujer abrirá una LIBRERÍA DE MUJERES ya que en Argentina no existe ninguna y no se encuentran las publicaciones feministas.

Quisieramos hacer saber por su intermedio a quienes publican material de caracter feminista que nos interesaría mucho tenerlas en nuestra librería.

Por favor envíennos la lista y precios y pónganse en contacto con nosotras a:
TALLER PERMANENTE DE LA MUJER - LIBRERIA DE MUJERES
C.C. 100 SUCURSAL 3 - BUENOS AIRES
LUIS SAENZ PEÑA 1089 (1110), BUENOS AIRES, ARGENTINA
Tel / Fax (541) 3043693

Amigas:

Me dirijo a Uds. a fin de ofrecer en intercambio por canje la publicación: Acerca de las Mujeres. Género y Sociedad en La Pampa (varios autores: María Herminia Di Liscia, María José Billorou, Ana M. Rodríguez y María Silvia Di Liscia), coordinada por el Instituto Interdisciplinario de Estudios de la Mujer.

Los grupos y mujeres que deseen esta publicación favor de dirigirse a:
LIC. MARIA HERMINIA DI LISCIA
INTITUTO INTERDISCIPINARIO DE ESTUDIOS DE LA MUJER
UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PAMPA
SANTA ROSA, ARGENTINA