

Fotografía Alicia D'Amico

Este libro prioriza el análisis de la inferiorización de la diferencia de género en diversas dimensiones: epistemológica, política, cultural, erótica, subjetiva. Reformula algunas cuestiones en relación con la historia, la maternidad y la pasividad erótica. Se interroga sobre las bases políticas de los pactos del amor y de la conyugalidad.

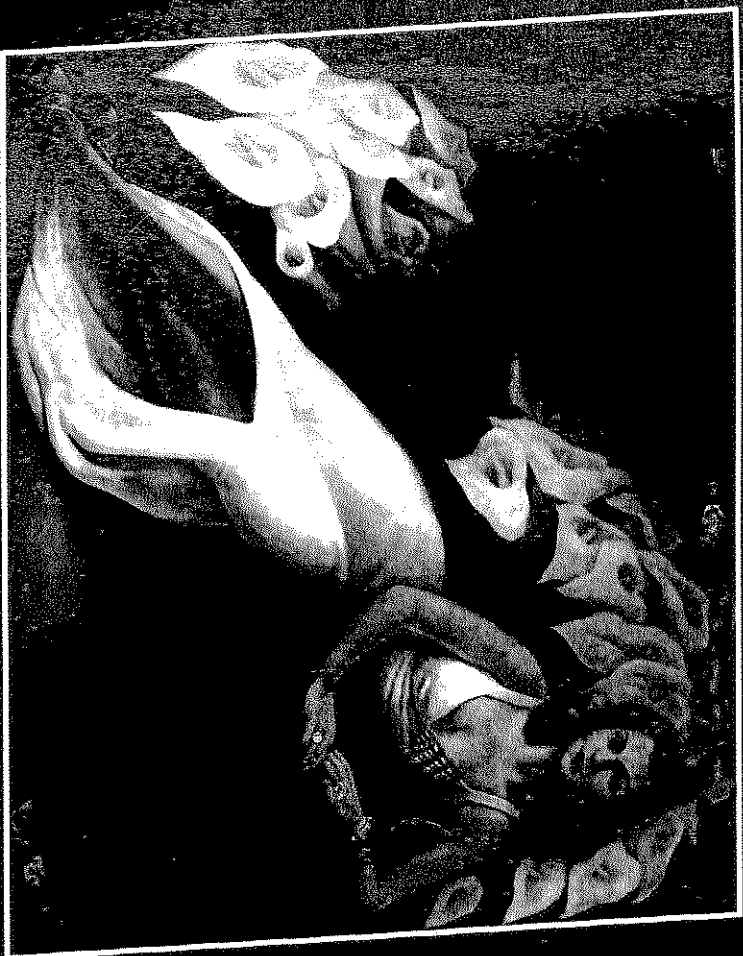
La trílogía formada por *Mujer = Madre*, el mito del amor romántico y el de la pasividad erótica femenina, inscripta en un particular ordenamiento dicotómico de lo público y lo privado, ha hecho posible la construcción histórica de una forma de subjetividad «propia» de las mujeres entre cuyos rasgos se ha mencionado un posicionamiento de «ser de otro» en detrimento de un «ser de sí». Esta forma de subjetividad no es algo inherente al ser femenino, sino que constituye el precipitado histórico de su lugar subordinado en la sociedad.

Ana María Fernández nació en la Plata en 1944. Cursó estudios en la Universidad Nacional de esa ciudad y se recibió de psicóloga clínica en 1969. Es profesora titular de la Universidad de Buenos Aires desde 1985. Ha publicado los siguientes libros: *El campo grupal. Notas para una genealogía*, Buenos Aires, Nueva Visión (1989); *La mujer y la violencia invisible*, co-compilación con Eva Giberti, Buenos Aires, Sudamericana (1988); *Las mujeres en la imaginación colectiva*, compiladora, Buenos Aires, Paidós (1992) y *Masa, grupos e instituciones. Tiempo histórico y campo grupal* en co-compilación con Juan Carlos de Brasi, Buenos Aires, Nueva

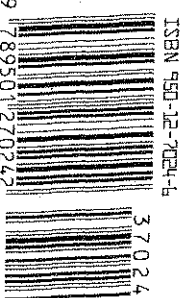
Ana María Fernández • *La mujer de la ilusión*

La mujer de la ilusión

Pactos y contratos entre hombres y mujeres



Ana María Fernández



9 789501 270242

Visión (co-compilación)

Ana María Fernández

La mujer de la ilusión
Pactos y contratos
entre hombres y mujeres

Ana Fernández
B. Aires 22/5/11



PAIDOS
Buenos Aires • Barcelona • México

INDICE

Fernández, Ana María
 La mujer de la ilusión : pactos y contratos entre hombres y mujeres. - 1a ed. 4a reimpr. - Buenos Aires : Paidós, 2010.
 272 p. : 22x15 cm. - (Ideas y perspectivas ; 37024)
 ISBN 978-950-12-7024-2
 1. Mujeres-Sociedad I. Título.
 CDD 305.4

1ª edición, 1993
 4ª reimpression, 2010

Cubierta de Gustavo Macri
 Motivo de tapa: *Natasha, 1943*, *Diego Rivera*
 Propiedad Familia Z de Gidman
 Por cortesía del Fondo de la Plástica Mexicana

Reservados todos los derechos. Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático.

© de todas las ediciones,
 Editorial Paidós SAICP
 Av. Independencia 1682/1686, Buenos Aires
 E-mail: difusion@ar.paidos.com.ar
www.paidosargentina.com.ar

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

Impreso en Talleres Gráficos D'Aversa,
 Vicente López 318, Quilmes, en febrero de 2010
 Tirada: 700 ejemplares

ISBN 978-950-12-7024-2

Agradecimientos

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

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

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

AGRADECIMIENTOS

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

Son hitos significativos en sus teorizaciones los cursos que desde 1985 dictamos con la licenciada Eva Giberli en la Fundación Banco Patricios, las actividades en la carrera de Especialización en Estudios de la Mujer de la UBA y las clases en la cátedra de Introducción a los Estudios de la Mujer de la Facultad de Psicología también de la UBA, ambas desde 1987 hasta la fecha, conferencias en la Universidad de la República de Uruguay y en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Sus ideas básicas fueron enriquecidas permanentemente por el debate con colegas y alumnos/as. Quiero agradecer especialmente a los/las docentes de la Cátedra de Introducción a los Estudios de la Mujer que discutieron en seminario interno uno de los últimos borradores de este libro. Al licenciado Marcelo Percia, por la lectura atenta que realizó de varios capítulos de este libro y por las sugerencias que ofreció con tanto interés.

Buenos Aires, diciembre de 1992

Capítulo 1

LOS PACTOS DEL AMOR

1

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

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

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

Tal proceso de profundas transformaciones ha puesto en

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

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

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

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

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

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

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

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

2

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

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

- ción de las tareas domésticas, los modelos del éxito para hombres y mujeres, la circulación del dinero¹ y las relaciones de poder dentro de la pareja.
- Un tránsito de la *heteronomía* a la *autonomía erótica*, con la consiguiente redefinición de los lugares de la pasividad y la actividad, de los objetos y sujetos de deseo y, fundamentalmente, de los regímenes de fidelidad en los pactos conyugales.
- Un tránsito de la *maternidad* como eje central de su *proyecto de vida*, a una *maternidad acotada*, con la consiguiente redefinición de la paternidad y sus incidencias domésticas.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

5

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

LA BELLA DIFERENCIA

La diferencia como problema

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

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

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

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

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

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

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

Paradójicamente, a medida que las mujeres adquieren pro-

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

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

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

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

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

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

La dimensión epistémica de la diferencia de los géneros

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

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

La Episteme de lo Mismo

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

M. Foucault señala que el orden a partir del cual pensamos
hoy no tiene el mismo modo de ser de los clásicos. Uno de los
puntos que se recortan para el tema del análisis es el trata-
miento que en las distintas epistemes reciben *Lo mismo y lo
diferente*.² Ya con la episteme clásica las palabras salen del
particular mundo en que vivían para convertirse en represen-
taciones de un mundo que es todo él representación. El orden
ya no está en el movimiento incesante de las semejanzas sino
en establecer series y cuadros en los que se suceden y yuxtapo-
nen las representaciones. Es la época de los diccionarios y las
enciclopedias; hablar, clasificar, interambiar serán las activi-
dades del hombre en ese período, pero el hombre como tal es-
tará ausente aun en las disciplinas que se van organizando.
Sólo con la modernidad entra el *hombre* en el saber occiden-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La Episteme de lo Mismo: sus supuestos lógicos

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

7. Lévi-Strauss, C., ob. cit.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

15. Bonder, G., ob. cit.

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

11. Irigaray, L., ob. cit.

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

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

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

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

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

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

Varones	Mujeres
Cultura	Naturalaleza
Mediación	Inmediatez

16. Irigaray, L., *op. cit.*

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

Abstracción	Intuición
Sujeto	Objeto
Individuo	Género
Metafora	Metonimia
Público	Privado

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

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

A través de la *falacia biologista* se distribuyen los lugares sociales y posicionamientos subjetivos de Hombre y Mujer. Se basa en el supuesto isomorfismo entre las funciones sexuales y reproductivas (ya pensadas de determinada manera), y el conjunto de las tareas, atribuciones y obligaciones públicas y privadas para cada género. En tal sentido, Celia Amorós afirma que "la premisa biológica se redefine por operación ideológica". Con respecto a la *falacia naturalista*, esta autora señala que se encuentra ahí una doble falacia: a) las funciones biológicas determinan la inserción de cada sexo en la realidad, y b) las funciones biológicas deben ser su realización como género.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

18. Amorós, C., ob. cit.

19. Amorós, C., ob. cit.

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

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

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

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

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

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

Requisitos epistémicos para otra lógica
de la diferencia

Reversibilidad de alteridades

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

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

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

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

Transformar los binarismos no es sencillo; la cuestión del

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

El problema de las antinomias

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

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

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

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

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

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

Lo visible y lo invisible

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La mujer como campo de problemáticas

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Este movimiento que propone el atravesamiento de diferen-

23. Foucault, M., ob. cit.

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

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

Las diferencias

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Lo epistémico es también político

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

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

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

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

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

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

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

27. Idem.

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

Capítulo 3

¿HISTORIA DE LA HISTERIA O HISTERIA DE LA HISTORIA?¹

Introducción

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Médicos y mujeres

Los egipcios⁴

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

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

Ilza Veigh⁵ plantea que, dado que tales fumigaciones en la

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

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

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

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

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

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

El corpus hipocrático⁶

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Platón y Aristóteles¹²

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Galeno

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

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

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

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

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

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

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

Piensa también que el abundante vello del cuerpo masculino no es una prueba irrefutable de la superioridad del varón, por cuanto la emergencia del sistema piloso se vuelve posible por el calor de su cuerpo. Y así podría seguirse hasta el infinito. Remarca una y otra vez la imperfección femenina debida fundamentalmente a dos razones: su frialdad, todos los seres fríos son inferiores porque son más imperfectos que los calientes, y por ser la mujer sólo un hombre invertido. Lo más interesante, tal vez, de esta aseveración es que Galeno remite a las pruebas ofrecidas por la disección, a través de las cuales podremos observar cómo los genitales femeninos son simplemente genitales

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Los discursos médicos son elocuentes respecto de la descon-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Nacimiento de la madre

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

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

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

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

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

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

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

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

Hacia 1650 comienza a retornarse a Hipócrates y a Galeno, que habían sostenido la hipótesis del doble semen con la cual podían explicar, por ejemplo, el parecido de los niños con sus madres. Las disecciones, por otra parte, permiten confirmar esta tesis, ya que revelan la existencia de "vasos espermáticos de la mujer y testículos femeninos".²⁶ Interesante imaginaria anatómica; nótese la presencia—"o, mejor, la persistencia—de una lógica por la cual lo femenino es pensado por analogía con lo masculino. Si bien cambia la narrativa de la analogía—ya no se habla de testículos femeninos, pero aún se considera al clítoris como un "pene inconspicuo"—la ilusión de simetría se mantiene operante. *Lo que permanece es esa profunda voluntad masculina de no ver la otredad, quedando una y otra vez en la soledad de Lo Mismo. Lo Otro no logra particularizarse, y cuando esta delimitación se produce, la diferencia sólo puede ser pensada como inferior.*

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

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

Es en este sentido interesante el cambio de acento en el

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La pasividad femenina

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

32. Donzelot, J., *ob. cit.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

37. La bastardilla me pertenece.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La histeria como enfermedad nerviosa

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

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

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

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

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

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

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

De todos modos, todos coinciden en estrategias terapéuticas

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

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

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

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

Algunos interrogantes

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

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

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

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

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

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

43. Sauri, J., ob. cit.

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

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

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

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

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

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

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

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

que, ¿cómo pensar respuestas a las preguntas enunciadas. H- neas arriba desde la "especialidad de un objeto teórico que se define a sí mismo"?⁴⁸ ¿Cómo pensar posibles respuestas sin abrir tal campo teórico al damero de inscripciones que lo atraviesan? En los vertiginosos cambios a los que asistimos y en los que participamos, en lo que al lugar social de la mujer respecta, se vuelve necesario re-pensar la sexuación femenina. Pero no bastarán las reformulaciones que realicen nuevos pensadores, dentro de un mismo campo teórico. Es necesario abandonar el refugio epistemológico de la especificidad del objeto teórico que se define a sí mismo para empezar a transitar por el centro mismo de la complejidad, donde convergen numerosas inscrip- ciones, ya no sólo deseanantes sino también históricas, políticas, ideológicas e institucionales.

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

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

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

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

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

Capítulo 4

UNA DIFERENCIA MUY PARTICULAR: LA MUJER DEL PSICOANÁLISIS¹

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

Los supuestos lógicos de la episteme de lo mismo en psicoanálisis

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

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

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

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

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

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

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

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

3. Irigaray, Luce, ob. cit.

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

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

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

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

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

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

6. Véase el capítulo 3.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

9. Véase el capítulo 3 de este libro.

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

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

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

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

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

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

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

13. Rubin, G., ob. cit.

Sus invisibilidades necesarias. Sus silencios de enunciado

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Algo más sobre la diferencia

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

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

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

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

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

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

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

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

21. Véase el capítulo 2 de este libro.

Capítulo 5

LA POLÍTICA DE LA DIFERENCIA: SUBORDINACIONES Y REBELDIAS

Poder y género sexual

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

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

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

Si se toman algunos ejemplos muy conocidos de formas

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

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

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

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

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

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

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

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

1. Amotós, C., *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985.

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

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

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

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

Producción de consenso

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

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

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

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

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

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

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

3. Amorós, C., *Mujer, participación, cultura política y estado*, Buenos Aires, Ed. de la Flor, 1990.

4. Gortler, J. C., "Notas sobre la producción de consenso", *Espacios* Nº 9, Buenos Aires, 1985.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La violencia invisible⁷

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La discriminación

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

11. Gorlier, J. C., ob. cit.
12. Lombardi, A., *Entre madres e hijas. Acerca de la opresión psicológica*, Buenos Aires, Paidós, 1988.

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

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

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

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

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

La percepción del mundo social

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

El poder de nominación

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

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

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

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

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

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

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

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

Interesa entonces resaltar tres nociones:

¹⁹ "La femineidad", "Sobre la sexualidad femenina", "El sepultamiento del cómplice de Edipo", por citar sus textos centrales.

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

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

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

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

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

Para intentar abordar estas cuestiones sin simplificaciones

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

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

Capítulo 6

HOMBRES PÚBLICOS - MUJERES PRIVADAS

Introducción

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

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

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

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