

mora

Revista del Instituto
Interdisciplinario de
Estudios de Género

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

Nº 13 / Diciembre 2007

- *Memoria y género*
- *Genealogías*
- *Arte y feminismos*
- *Vida cotidiana y género*
- *Dibujos animados y poder femenino*



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

ISSN: 0328-8773



Universidad de Buenos Aires
Facultad de Filosofía y Letras

Decano

Hugo Trinchero

Vicedecano

Ana María Zubieta

Secretaría Académica

Leonora Letizia

Secretaría de Supervisión Administrativa

Luigi Alberto Vladisavskas

Secretaría de Extensión Universitaria y Bienestar

Estudiantil

Diego Girardi

Secretario General

Carla Argüello

Secretaría de Investigación y Posgrado

María Guereña

Secretaría de Bibliotecas

María Rosa Mostaccio

Subsecretario de Publicaciones

Ruben Mario Calmels

Prosecretario de Publicaciones

Jorge Winter

Consejo Editor

Ananda Toubes - María Marta García

Negrón - Susana Cella

Myriam Feldfeber - Silvia Delfino

Diego Villarroel - Adriana Garat

Marta Gamarrá de Böbbola

Directora de Imprenta

Rosa Gómez

Diseño de Serie

Andrea Giorgich

Adaptación de Diseño y Tapa

Mercedes Domínguez Valle

Composición

Graciela Pabnas

©Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de Buenos Aires, 2007

Puán 480, Buenos Aires, Argentina

SERIE: REVISTAS ESPECIALIZADAS

ISSN 0328-8773

Esta revista ha sido indizada en
Nivel I por Latindex, Nro. de
registro 3062, 2001/4.
Número ilustrado con la obra de
Catalina Chervin

Mora, Revista del Instituto Interdisciplinario de
Estudios de Género, se publica anualmente.

Es una revista abierta al debate y la producción
de trabajos e ideas en el campo de los estudios
de las mujeres, de género y del feminismo y busca
la incorporación de metodologías y conceptos
elaborados desde diferentes perspectivas
disciplinarias. Publica traducciones inéditas
y artículos originales.

Comité Editorial

Ana María Amado - Graciela Batticuore

Nora Domínguez - Ana Domínguez Mon

María Luisa Femenías - Mirta Zaida Lobato

(Todas las integrantes del Comité Editorial son miembros del
Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género - IIEGE)

Auxiliares de Redacción

Lucía María De Leone

Comité Asesor

Celia Amorós Puente

(Universidad Complutense de Madrid)

Ana María Barrenechea

(Universidad de Buenos Aires)

Susana Bianchi

(Universidad del Centro de la Provincia de

Buenos Aires)

Rosi Braikotti

(Universidad de Utrecht)

José Emilio Buructúa

(Universidad de Buenos Aires)

Paola Di Cori

(Universidad de Urbino)

Graciela Hierro

(Universidad Nacional Autónoma de México)

Francine Masiello

(Universidad de California en Berkeley)

Reyna Pastor

(Consejo Nacional de Investigaciones

Científicas, España)

Alba Romano

(Universidad de Buenos Aires)

Silvia Rozenberg

(The Israel Museum)

María Isabel Santa Cruz

(Universidad de Buenos Aires)

Beatriz Sarlo

(Universidad de Buenos Aires)

Ofelia Schutte

(University of South Florida)

Susana Zanetti

(Universidad de La Plata)

Directora del Instituto Interdisciplinario
de Estudios de Género (IIEGE)

Dora Barrancos

Apoyo Secretarial

Ana Verónica Ferrari - Marlene Denise Russo

Corrección de Estilo

A cargo de pasantes de la Carrera de Edición,
1er cuatrimestre, 2006

Florencia Lanzillota - Mariela Suárez

sumario



Revertir la vergüenza y revelar el género de la memoria
Temma Kaplan
Traducción de Alejandra Vasallo 4

Desde los feminismos: Patty Chang
Sagrario Aznar 23

El parto filosófico y las genealogías femeninas
Alicia Mabel Campagnoli 29

Vida cotidiana y género en la colonia ruso-alemana de Puiggari
(Entre Ríos). Aportes desde la *time geography*
Fabián Claudio Flores 39

Las Chicas Superpoderosas. Azúcar, flores y muchos colores:
ingredientes para una renovada imagen conservadora del
"poder" femenino
Márgara Averbach 54

"Tender puentes", entrevista a Isabel Morant
Adriana Valobra 65

Debates 72

Aborto: actualizaciones en torno a la situación legal
en la Argentina". Ana Domínguez Mon (coordinadora)

Una asignatura pendiente
Mabel Gabarra 74

El aborto en Argentina hoy
Graciela Rosso 78

Apuntes sobre el estado del debate social de los derechos sexuales
y reproductivos en la Argentina
Ana González 84

Reseñas 91





Revertir la vergüenza y revelar el género de la memoria¹

Temma Kaplan**

Cuando conocí a Nieves Ayres me contó su historia, incorporándome así a una larga fila de testigos que se remontaba más de un cuarto de siglo en el pasado. Lúcidamente militante y feminista dedicada, sus compromisos actuales para con el cambio social y la justicia son una continuación de las batallas que ha librado desde sus épocas de juventud en Chile. Como presa política durante tres años bajo la dictadura de Augusto Pinochet, soportó torturas inenarrables que amenazaron con destruir su identidad política y sexual. Sin embargo, mientras estaba en prisión, logró recrear un sentido de comunidad y encontrar confidentes que aceptaron arriesgar sus propias vidas para difundir lo que le estaba ocurriendo. Armados con su declaración escrita, ellos se convirtieron en testigos de la tortura sexual que tanto ella como otras estaban padeciendo. Así, el relato de Ayres brindó una prueba concreta sobre cómo funcionaba el terrorismo de Estado en Chile y contribuyó a desacreditar a la Dictadura.

La primera vez que conversamos, Ayres me llevó en un recorrido por el centro comunitario que ella y su compañero, Víctor Toro, fundaron en 1984. Como lugar de encuentro especialmente para la población negra, latina y caribeña inmigrante, "Vamos a la peña del Bronx" -conocida simplemente como "La Peña"- es sede de eventos culturales, encuentros políticos y conmemoraciones, como la del Día Internacional de la Mujer, que reúne a mujeres de todas las razas y nacionalidades. La Peña cuenta con grupos de ayuda para gente con SIDA y para mujeres víctimas de la violencia doméstica. Alimenta y viste a cerca de cinco mil personas al año. Los residentes locales, con frecuencia dirigidos por mujeres, marchan desde La Peña para protestar contra los aumentos de alquileres, los incineradores de basura y la represión que sufre la población del barrio en su mayoría inmigrante. Los muros del centro -un enorme garaje reciclado justo detrás del Hospital Lincoln- están cubiertos de afiches, pinturas de la hermana de Ayres y de otros artistas, y copias impresas de las ediciones electrónicas de periódicos chilenos. Gran parte de los artículos tratan

* Este artículo se publicó originalmente en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 28, otoño 2002, págs. 179-200.

** Temma Kaplan es Profesora Distinguida en Historia (Rutgers University).

¹ Agradecimientos: Amigos y colegas muy cercanos me han ayudado a pensar sobre las ramificaciones políticas de la memoria histórica. Le debo mucho a Laura Kopp por su ayuda en la investigación y a Mary Marshall Clark, Marianne Hirsch, Brooke Larson, Robert G. Moeller, Amalia Moreno, Margot Olvarria, Grey Osterud, Margaret Power, Margarita Romano, Bennett Sims, Valerie Smith, Heidi Tinsman, Barbara Weinstein y a un lector anónimo. Principalmente le estoy agradecida a Nieves Ayres.

sobre miembros específicos de la policía secreta y de las fuerzas armadas responsables de la tortura de casi cien mil chilenos y el asesinato de innumerables otros. Con el propósito de reunir evidencia que pueda utilizarse en los juicios para albochornar y castigar a Pinochet y sus esbirros, Ayress mantiene vivo su extraordinario testimonio, un relato en primera persona de las atrocidades cometidas por los militares.

Desde el momento en que fue arrestada y torturada en las postrimerías del golpe militar chileno del 11 de septiembre de 1973, que derribó al gobierno socialista legalmente electo de Salvador Allende, Nieves Ayress ha testificado sobre su calvario como una forma de acción directa. Lo extraordinario de Ayress es que no sólo está dispuesta a hablar como una mujer sobre el dolor y la humillación sexual que sufrió a manos de los militares, sino que ella contó su historia por primera vez cuando aún estaba en prisión. Pero su propio valor no habría sido suficiente si no hubiera encontrado testigos que también se atrevieron a transmitir su denuncia. Inés Antúnez, una compañera de prisión que partía al exilio, escondió en su vagina el relato garabateado y luego se lo pasó a una organización en pro de los derechos de las mujeres, dando así a conocer el suplicio de Ayress al mismo tiempo que éste continuaba. La propia madre de Ayress también hizo público su testimonio. Así, estas dos mujeres valerosas probablemente salvaron su vida al publicar el testimonio directo de la víctima en los periódicos más importantes. Una vez liberada de prisión después de tres años, Ayress habló con vigor renovado, brindando detalles íntimos de su propio caso y el de otras mujeres de los que ella había sido testigo mientras estaba en la cárcel. Al utilizar su historia para desacreditar y, con suerte, ayudar a derribar la dictadura de Pinochet, Nieves Ayress y sus aliadas revirtieron la vergüenza que el gobierno intentó imponerles al sexualizarlas y al mismo tiempo privarlas de su feminidad, humanidad y capacidad de resistencia. Entrelazado en cada elemento de su historia, se descubre su feminismo, el compromiso revolucionario que le ha servido de armazón en todos los aspectos de su vida y su capacidad para modelar los contextos en los que se insertan sus propias historias.

Más allá de las descripciones horribles, lo que hace distinto el testimonio de Ayress es que se centra en lo que le sucedió en tanto mujer. En la mayoría de los lugares donde los torturadores han cometido atrocidades -países como la Argentina, Chile y Sudáfrica-, las mujeres muy pocas veces han relatado sus propias experiencias personales (Goldblatt y Meintjes, 1996: 4). La modestia malentendida, además del dolor, con frecuencia inhibe cualquier referencia a la violación grupal y otras formas de violencia sexual, incluso entre las propias prisioneras. Con la creencia de haber sido mancilladas por la tortura infligida, muchas veces no pueden o no quieren recordar lo que sufrieron. Su vergüenza de hecho las coloca en una conspiración de silencio junto a sus torturadores, como si las víctimas acarrearán alguna responsabilidad por lo sucedido. Por el contrario, Nieves Ayress, la mayor de seis hijos de una familia de larga tradición en su compromiso con la justicia social, tuvo la ventaja de tener una madre que había sido maestra, socialista y feminista. Con el apoyo de su madre, el testimonio de Ayress surgió entonces en el contexto de la lucha política, al que pertenecía por derecho propio. Tanto en la cárcel como ahora, Ayress sigue conservando la misma identidad que construyó cuando era una mujer joven. Aunque ferozmente castigada por sus ideales políticos, sin embargo se mantuvo fiel a ellos durante todo su calvario.

Al difundir su historia, Nieves Ayress eludió la deshumanización. En su testimonio personal llamado *La situación de las mujeres*, Ayress explicó su determinación de dar a conocer su mensaje: su mayor preocupación era que "todos supieran qué era el fascismo y qué es todavía" (Eckelman, 1975). Su capacidad para revertir la vergüenza y luego poder hablar en público sobre cómo sus torturadores intentaron humillarla reveló la brutalidad de estos últimos y la ayudó a mantener su lugar en la comunidad política que la sostenía. Su historia, que sirvió y aún es utilizada como herramienta política para generar conciencia sobre las violaciones generalizadas a los derechos humanos, le permite utilizar su memoria de género como forma de resistencia política.

Género y cambio social

Nacida el 5 de octubre de 1948 en una familia socialista de clase media, Luz de las Nieves Ayress Moreno fue un clásico "bebé rojo". Sus abuelos militaron en los primeros sindicatos y cooperativas en las salinas del norte de Chile. Sus padres, Virginia Moreno y Carlos Orlando Ayress, fueron activistas igualmente comprometidos con el arte y la política y simpatizantes de la Revolución Cubana y de su visión del cambio revolucionario en América Latina. La familia se mantenía con el producto de una pequeña metalúrgica que fabricaba instrumental médico para laboratorios y hospitales. Como muchos pequeños fabricantes, los Ayress Moreno vivían cerca de su taller, en el barrio de clase obrera de San Miguel, en la zona sur de Santiago.

Nieves Ayress estudió psicología en la Universidad de Chile, especializándose en desarrollo infantil. Convencida de que lo que América Latina necesitaba a fines de los años sesenta era un cambio radical profundo, luchó con dedicación para conseguir vivienda digna, alimento, obra social y educación para todos, más allá de raza, clase o sexo. Ansiosa por ser parte del movimiento internacional, viajó a dedo por Chile, Perú y Bolivia, contactándose con jóvenes revolucionarios de todo el Continente. Se unió al Ejército de Liberación Nacional de Bolivia del Che Guevara después de la muerte de su líder, trabajando con la guerrilla, aunque criticó su trato para con las mujeres. Al regresar a Chile en 1970 apoyó al gobierno de la Unidad Popular de Salvador Allende. En 1971 partió de Chile una vez más al ganar una beca para estudiar producción de cine y televisión en Cuba, pero regresó un año después para seguir sus estudios graduados en psicología infantil. Al mismo tiempo, comenzó a militar en La Legua, en la zona sur de Santiago. Este centro fabril prestó un apoyo tan sólido al gobierno de la Unidad Popular de Allende que los militantes hacían bromas acerca de que después de que el Ejército marchara sobre el palacio presidencial de La Moneda, se dirigirían a La Legua.

El 11 de septiembre de 1973, el día del Golpe de Estado, la broma se volvió trágicamente profética. En sus esfuerzos por liderar el derrocamiento de la democracia chilena, las fuerzas armadas y la policía, bajo las órdenes del General Augusto Pinochet, intentaron destruir toda posible oposición. Arrestaron a obreros, estudiantes, indígenas, militantes de base y a la mayoría de los funcionarios electos del Gobierno que habían derrocado. Golpearon a algunos hasta matarlos y se llevaron a otros a las afueras de las ciudades y pueblos, adonde los ejecutaron y los arrojaron a tumbas colectivas. Pero a pesar de la retórica militante en los meses que precedieron al golpe, la resistencia armada fue muy escasa excepto en muy pocos

lugares; como La Legua. Cuando los militares atacaron el barrio, los obreros de la zona resistieron y el Ejército tuvo que replegarse después de sufrir pérdidas. Unos días más tarde rodearon el distrito, arrestaron a todos los activistas conocidos y a sus familias e intentaron averiguar si tenían armas almacenadas que pudieran utilizarse en el futuro. El golpe y el período que le siguió resultaron en la muerte de entre 5000 y 15.000 personas, la desaparición de casi 4000 y la detención y tortura de 50.000 a 150.000 habitantes, en una población que apenas superaba los 10 millones.⁴

Poco después del levantamiento armado, un vecino denunció a Ayress como militante de izquierda y los militares la interrogaron sobre un posible almacenamiento de armas y municiones. Le preguntaban acerca de los submarinos soviéticos en las costas chilenas y dónde planeaba la fuerza aérea rusa tirar las bombas "como si Moscú fuera a contarme sus planes", comentó sarcástica Ayress más tarde (Res, 1977: 2). Afortunada sobreviviente, logró salir viva del Estadio Nacional, donde 25.000 personas fueron detenidas y en el que muchos -como Charles Honman, hijo, cuyo caso saltó a la fama por la película *Missing*- fueron asesinados (Costa-Gavras, 1982). Luego Ayress volvió a trabajar en el movimiento clandestino y junto a sus amigos de La Legua intentó descubrir la ubicación de las prisiones clandestinas del Ejército. Así, logró rastrear una en el área cercana a la iglesia de San Francisco, próxima a la Alameda, la avenida principal de Santiago.⁵

El comandante Alberto Esteban, un hombre que se presentaba como un revolucionario argentino, infiltró el grupo de Ayress y se ofreció entrenarlos para la guerra de guerrillas urbana y proveerlos de armas. A pesar de las objeciones de Ayress de que un levantamiento en ese momento estaba destinado al fracaso, once

⁴ Estas cifras están aún en debate, ya que los distintos grupos cuantifican el terrorismo de Estado de diferente forma y porque muchas desapariciones y muertes todavía no han sido informados. La Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación nombrada en 1990 fue autorizada a incluir sólo aquellos que habían muerto en forma violenta entre el 11 de septiembre de 1973 y el 11 de marzo de 1990. La Comisión ubicó la cifra de los asesinados en 2279. Pero el conteo oficial es de 3236, que incluye a 957 personas cuya muerte no se atribuyó a causas políticas, o para quienes la Comisión no encontró información suficiente (*Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación*, 2 vols., Santiago, Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, 1991, vol. 2, págs. 883-885). También existe una versión en inglés, *Report of the Chilean National Commission on Truth and Reconciliation*, 2 vols., traducción de Phillip E. Berryman, introducción de José Zalaquett, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1993; para las estadísticas, véase vol. 2, págs. 899-904). Las cifras sobre cantidad de muertos proporcionadas por los defensores de los derechos humanos y la Agrupación de Familiares de Detenidos/Desaparecidos son más altas y también incluyen al gran número de detenidos y torturados (Conferencia de Pedro Alejandro Matta, sobreviviente de la tortura, al *Council for International Exchange Seminar*, Santiago, junio 19, 2000).

⁵ Entrevista personal con Nieves Ayress, Washington, D.C., enero 20, 2001.

personas de su grupo lo siguieron. A fines de diciembre de 1973 aparecieron sus cuerpos, marcados por las cicatrices de la tortura. Ayress abandonó inmediatamente la Universidad y se ocultó con el nombre de "Valeria". El 30 de enero de 1974, un mes después de que se descubrieran los cuerpos de sus compañeros, partió de la casa clandestina en la que se ocultaba y fue a visitar a su padre en la fábrica de la familia, cayendo en una emboscada. Se encontró al argentino Esteban y su tropa que tenían de rehén a su padre, su hermano de quince años y a varios empleados. Llevándose a los tres familiares, el grupo se dirigió al que luego se convertiría en el famoso centro de detención de Londres 38, a una cuadra de donde el grupo de Ayress había adivinado estaba la prisión clandestina. Y así comenzaron los 27 días de tortura intensiva.⁴

Ayress fue violada en grupo y mutilada mientras su padre y su hermano eran forzados a observar todo sin poder hacer nada. Luego, todos fueron torturados en forma simultánea y sus verdugos la amenazaron con que obligarían a su padre y a su hermano a violarla. Luego de simular que matarían a sus familiares, los soldados de hecho asesinaron a un joven de La Legua frente a ella, con la esperanza de hacerla hablar sobre posibles planes de resistencia. Luego los tres Ayress fueron trasladados junto a otras personas de La Legua a un campo de concentración cercano a una base militar. Allí fue torturada por más de un mes: la golpearon y le aplicaron la picanas eléctrica en todo el cuerpo y le introdujeron roedores en su vagina a través de tubos. Fue colgada de sus propios brazos y piernas y obligada a comer excremento. La forzaron a realizar actos de sometimiento sexual con hombres y perros y hacía cubierta en su propia sangre, sin poder limpiarse mientras sus carceleros hacían comentarios groseros sobre su cuerpo (Eckelman, 1975; Jacobson, 1976: 6; Ramos, 1992; Soria, 1998; Villalón, 1998; Weyland, 1999: B-2).

Lo que sucedió en los años siguientes se convirtió en parte de una historia de terrorismo de Estado que se diseminó por Chile, la Argentina y muchos otros países de América Latina, África, Europa y Medio Oriente en el último cuarto del siglo XX. Gobiernos autoritarios, con la esperanza de obtener información que les permitiera deshacerse de toda oposición, intentaron en forma sistemática deshumanizar a los prisioneros infligiéndoles tormentos insoportables. Incapaces de controlar sus funciones corporales, ridiculizadas por menstruar, infantilizados y dependientes de otros para sobrevivir, presos y presas apenas si eran capaces de pensar en otra cosa que en su propio sufrimiento, ya que la única facultad de pensamiento que quedaba se concentraba en su propia humillación. Demasiado avergonzados para admitir lo que les había ocurrido muchos hombres y mujeres guardaron silencio. La militante sudafricana Thenjiwe Mthintso recuerda: "tu sexualidad era utilizada para quitarle la dignidad, para socavar tu sentido del yo" (Krog, 1998: 179). Y la antropóloga y psicóloga danesa Inger Agger, que atiende a refugiados de campos de detención en Medio Oriente y América Latina, nos ha hecho tomar conciencia acerca de cómo, al cometer actos violentos que parecen sexuales, los torturadores intentan socavar el propio sentido de agencia y poder de sus prisioneros (Agger, 1994). Si, tal como sostiene Agnes Heller, es la vergüenza lo que hace que los niños se sometan a la dominación, aunque la fuerza no se ejerza directamente (Heller, 1985), es la fuerza

⁴ Entrevista personal con Nieves Ayress, Nueva York, diciembre 16, 2000.

en sí la que arranca a las personas de su contexto social, los desorienta y deshumaniza e inhibe su capacidad de aliarse con los demás. Para reorientar a las sobrevivientes traumatizadas, Agger las ayuda a recuperar las identidades políticas que alguna vez detentaron, relatando las historias de las que se enorgullecen, "historias que narran su intento por construir sociedades más equitativas y socialmente justas". Nieves Ayress pudo hablar a pesar del dolor y los esfuerzos por humillarla, porque su subjetividad estaba enraizada en su sentido de comunidad y porque tuvo testigos que compartieron ese rasgo. Gracias al apoyo de su madre y de Inés Antúnez, Ayress asegura que jamás perdió contacto con el movimiento por la justicia social del que formaba parte.⁵

Revertir la vergüenza

De hecho, fue gracias a su capacidad para crear comunidades a las que podía pertenecer (incluso cuando estuvo incomunicada por tres meses), que Nieves Ayress logró combatir la vergüenza. Al igual que Alicia Partnoy, que fue torturada bajo las órdenes de la Junta Militar argentina (1976-1983), Ayress utilizó el lenguaje como una forma de conexión con la sociedad. Mientras estuvo en prisión, Partnoy recordaba las rimas infantiles que recitaba junto a su pequeña hija. Según Jean Franco, al repetir esos versos sin sentido también se dio "la sí misma el modelo que le permitió tanto sobrevivir como mantener el sentido de su propia humanidad y la de los demás, incluso al experimentar sufrimiento" (Franco, 1992: 112). Entre sesiones de tortura, Ayress cantaba para sí o le hablaba a objetos inanimados. Para ridiculizarla, los guardias se burlaban, preguntándole a quién se dirigía y ella solía responder: "La puerta, los barrotes, la ventana". Como quien trata de permanecer alerta aunque esté botaucha, ella se aferraba a su subjetividad fabricando relaciones sociales, aunque fuera con objetos inanimados. Elaine Scarry asegura que el dolor destruye el lenguaje de la víctima y Jean Améry -sobreviviente de la tortura nazi- decía: "el aullido de dolor va en contra de la comunicación a través del lenguaje"; sin embargo, esta visión no representa a todas las víctimas (Scarry, 1985; Améry, 1998). Es evidente que para sobrevivir, Ayress necesitó comunicarse y dar testimonio. Todavía hoy lo hace, ahora en condiciones menos violentas.

A fines de febrero de 1974, después del primer mes de tortura, Ayress fue transferida por un breve período al Correccional de Mujeres de Santiago. Alguien, tal vez un miembro de la institución, hizo una llamada anónima a la madre de Ayress, Virginia Moreno, que había escrito decenas de cartas por día con la esperanza de encontrar a su esposo y a sus hijos. Después del secuestro, Moreno había enviado a sus otros cuatro hijos a vivir a casa de amigos en la Argentina, Cuba e Italia, mientras pasaba los días yendo de un lado a otro de la ciudad buscando información sobre el resto de su familia. Otros padres en Chile también buscaban a sus familiares desaparecidos, como la Agrupación de Familias de Detenidos/Desaparecidos lo hacía en Chile, como lo harían más tarde las Madres de Plaza de Mayo y las Co-Madres en la Argentina y El Salvador. Esa llamada y el hecho de que Ayress hubiera sido



⁵ Entrevista personal con Nieves Ayress, Nueva York, enero 9, 1993.

trasladada momentáneamente a una prisión oficial en lugar de un centro clandestino le dio a Moreno la oportunidad que toda familia anhelaba: el poder interceder a favor de su hija, de dar testimonio por ella.

Ayress aprovechó el contacto limitado con otras prisioneras que le permitían en el Correccional de Mujeres y fiel a su consumada experiencia de organizadora política, relató el calvario que había sufrido durante un mes a Inés Antúnez, con quien ya había trabajado en diversos movimientos políticos. Aunque Ayress estaba débil y sufría de infecciones en todo su cuerpo, las dos mujeres decidieron que debía escribir su testimonio y que Antúnez -a punto de salir al exilio- se lo llevaría secretamente con ella. Antúnez viajó a Cuba vía la Argentina, donde contactó a Fanny Edelman, quien como Secretaria General de la Federación Democrática Internacional de Mujeres (WIDF), fundada originalmente por mujeres francesas sobrevivientes de campos de concentración nazi y de la Resistencia, encontró la forma de difundir el testimonio de Ayress. Inés Antúnez y Fanny Edelman dieron testimonio del sufrimiento de Nieves Ayress y atrajeron la atención internacional sobre su caso.

Cuando Ayress vio a su madre por primera vez el 8 de marzo de 1974, le contó lo que le había sucedido. Su madre se dirigió entonces al tribunal local de justicia criminal y presentó un recurso de *habeas corpus* en nombre de su hija, a quien nunca habían arrestado o acusado formalmente. En ese escrito Virginia Moreno describió la tortura y la violación de su hija y aunque esta acción directa convirtió a Moreno en una formidable enemiga del régimen, su mayor logro fue el de difundir la historia del calvario de su hija en los periódicos extranjeros. Revirtiendo el orden generacional por el cual es costumbre que sean los padres quienes dejen sus recuerdos a los hijos, Moreno dejó registrado los relatos de tortura y prisión de su hija, dando testimonio público por ella. Las llamadas telefónicas anónimas de amenaza nunca la detuvieron y fue en gran parte gracias a sus esfuerzos que liberaron a su marido y a su hijo en mayo de 1976 y a su hija en diciembre de 1976.

Al transformar la tragedia familiar en una épica nacional, Nieves Ayress y su madre revelaron las características de género de la represión política. El recurso de *habeas corpus* presentado por Moreno brindó un relato detallado de la dimensión sexual de la tortura de su hija.⁶ El corresponsal del *Washington Post* en Chile, Joseph Novitski encontró el recurso -que aunque rechazado aún seguía archivado- y publicó el testimonio de Ayress en un artículo principal publicado en el *Washington Post* del 27 de mayo de 1974, donde describió algunos de los horrores de los que era responsable el gobierno chileno. Novitski recordó a sus lectores que "los cargos por tortura son difíciles de probar y las negativas de la junta militar son difíciles de evaluar ya que las víctimas han permanecido en su mayoría anónimas" (Novitski, 1974: A-16). Por lo tanto, el testimonio de Ayress podía tener efectos devastadores para el régimen, pues suministraba una evidencia detallada de la brutalidad de los dictadores militares.

En un intento por controlar el daño a la imagen pública del régimen pinochetista, Rafael Otero, un columnista chileno destacado en Washington,

⁶ Archivos de la Fundación Vicaría de Solidaridad, PA 12-03-74. Virginia Moreno, "Copia exacta del original manuscrito entregado el 11 de marzo de 1974".

respondió acusando a Ayress de haber ido a Cuba a estudiar ciencia ficción en lugar de cine. Bajo el seudónimo de Paz Alegría, Otero cuestionó las conclusiones y la evidencia presentadas por Novitski y luego simpatizó con las víctimas de violación quienes, según él, mantenían un silencio modesto en lugar de difundir las formas en que hombres perversos las habían humillado (Alegría, 1974; Otero, 1974). Ignorante de los artículos que salían en el periódico e interrogada por sus torturadores acerca de ellos, Ayress debió soportar una represión aún mayor como resultado de la misma difusión que probablemente le salvó la vida. Sin embargo, nunca dudó de la estrategia de su madre. Juntas, tanto Moreno como Ayress y Antúnez se negaron a permanecer calladas sobre lo que las Fuerzas Armadas chilenas habían hecho. Al detallar las atrocidades cometidas contra ella, estas mujeres revirtieron la vergüenza, devolviéndosela a la dictadura chilena a la que realmente pertenecía.

Las militantes como Nieves Ayress representaban un desafío único al orden que Pinochet pretendía establecer. A pesar de la represión generalizada, el gobierno pinochetista se sentía amenazado por cualquiera que representara una alternativa: al régimen autoritario, por lo que arrestar a los miles de simpatizantes del antiguo gobierno jamás sería suficiente. Más que nada, Pinochet necesitaba neutralizar el poder de sus adversarios con la esperanza de convertirlos o de aniquilarlos. Ayress era líder de un grupo en La Legua y su negativa a seguir al Comandante Esteban, el agente provocador, la convertía en un adversario pensante y por lo tanto, de mucho cuidado. Dejarla libre significaba que podría convertirse en líder de un movimiento de oposición que era lo que el gobierno más temía. La tortura fue entonces una forma de marcarla como mujer vulnerable y dejarla fuera de la competencia por el liderazgo.

La tortura sexual fue también una forma de quitarles a los hombres su capacidad de resistencia. Forzarlos a ser testigos pasivos -como sucedió con el padre y el hermano de Ayress mientras un miembro de su familia era torturado, en especial, una mujer o un niño-, debilitaba los sentimientos de autoridad que ayudaban a estructurar la identidad masculina en Chile en aquel período (Agger, 1989: 313; Goldblatt y Meintjes, 1996: 33). Asimismo, muchos de los propios prisioneros varones fueron obligados a asumir una condición sexualmente subordinada, similar a la de las mujeres golpeadas. El coito forzado, la violación anal y las constantes golpizas hacían que los varones sólo pudieran pensar en su propio cuerpo, mientras los comentarios de los torturadores sobre sus cuerpos incrementaban todavía más su vergüenza y el dolor físico bloqueaba su sentido del yo, interfiriendo así con su capacidad mental para resistir. Aislados de los demás, algunos llegaron a someterse a la autoridad dominante de los militares.

Aunque los objetivos de destruir a la persona y eliminar la oposición potencial pueden aplicarse por igual a varones y mujeres, la tortura sexual los afectó de forma diferencial (Franco, 1992: 104). Las mujeres en los campos de detención de América Latina experimentaron una forma de distorsión de género que exageraba la sexualidad que su socialización les había enseñado a ocultar. De acuerdo a Agger, se crea en las mujeres un sentimiento de culpa, porque la tortura que se les inflige "es la activación de su sexualidad para provocar vergüenza y culpa" (Agger, 1989: 313; Goldblatt y Meintjes, 1996: 33). Una mujer delgada recordaba cómo sus torturadores se burlaban de su cuerpo, porque no tenía grandes pechos y curvas generosas. Otra hablaba de cómo sus verdugos le decían que una mujer gorda como ella sólo se metía en política para conseguir un hombre (Agger, 1994: 72; Krog,

1998: 179). Casi todos los sobrevivientes recuerdan cómo los torturadores se mostraban asqueados por sus cuerpos sucios, olorosos y cubiertos de sangre (Agger, 1994: 71). Al reducir a las mujeres a meros cuerpos, considerando el cuerpo femenino como despreciable y sexualizando la violencia contra ellas, la inteligencia militar intentaba transformar la identidad de una mujer de militante política a víctima patética. Luego de sufrir esa vergüenza, las mujeres con frecuencia se sentían cómplices, como si hubieran aceptado la autoridad de sus captores en lugar de sólo sucumbir ante su poder. El restablecimiento de los lazos solidarios con sus aliadas políticas en la prisión y fuera de ella se convirtió así en un elemento esencial para preservar sus recuerdos de antiguas aspiraciones y reconectarse con identidades personales de las que se sentían orgullosas.

Incapaces de preservar su sentido del yo, tal como pudo hacerlo Ayress con el apoyo de su madre y de Antúnez, las refugiadas políticas que Inger Agger atendió en Dinamarca tuvieron que reconstruir sus atenuadas identidades sexuales y políticas. Pero en lugar de intervenir para imponer sus propias interpretaciones de los recuerdos de quienes recurrieron a su ayuda, Agger intentó dar testimonio activo, tal como lo hicieron Moreno y Antúnez en el caso de Ayress. Como Agger tenía una sensibilidad especial en cuanto a la pérdida que experimentaban las mujeres activistas cuando se rompían los lazos con sus comunidades políticas, lo que hizo fue ayudarlas a despertar nuevamente los recuerdos positivos de solidaridad y sentido social de sus pasados militantes.

Según Agger, la recuperación requería que las sobrevivientes hablaran sobre los hechos que les provocaban vergüenza (Agger, 1994: 115). Sin negar los traumas que habían sufrido, se rehusó a reducir las meramente a su dolor y ayudó a las mujeres exiladas a reconectarse consigo mismas como militantes políticas, acompañándolas para que recapturaran el orgullo que tenían de esa identidad. Para aquellas que habían sufrido, porque fueron compañeras o familiares de militantes políticos, las ayudó a crear una memoria histórica que las insertaba en una comunidad política. Promovió el relato de sus vidas con la esperanza de asistirlas en la reapropiación de un sentido de conexión con los demás. Combinando técnicas testimoniales con técnicas de concienciación, desarrolló las prácticas que algunas de las mujeres -a las que se les permitía hablar entre sí en los campos de prisioneras- adoptaron cuando pudieron describir lo que les había sucedido. A través de contar historias y dar testimonio, algunas mujeres -aunque no todas- pudieron limpiarse del sentimiento de vergüenza asociado con la mancha sobre su identidad femenina, vulnerada por las humillaciones sexuales de los torturadores (Agger, 1994: 122-23). En forma intuitiva, Nieves Ayress desarrolló algunos de los mismos métodos por sí sola. En su último año en prisión, organizó a las compañeras de prisión para hacer artesanías y establecer redes de apoyo para quienes agonizaban por las heridas y enfermedades contraídas en la prisión. En las conversaciones sobre sus vidas antes y después de ser capturadas, las mujeres que fueron parte de la última comunidad de Ayress en prisión lograron servir de testigos una de la otra. Algunas, como Ayress y la sobreviviente del centro clandestino Pilar Calveiro, pudieron afirmar: "alguien [sobrevivió] para dar testimonio y contar la historia; alguien... preservó la memoria de los campos de detención" (Calveiro, 1995: 113).

Como militantes políticas consumadas, Virginia Moreno y Nieves Ayress se rehusaron a permanecer calladas; difundieron los crímenes del gobierno pinochetista, haciendo hincapié en la naturaleza sexual de la violencia a la que Nieves se vio

sometida, aunque ella y su madre se arriesgaran al oprobio público por hablar tan abiertamente sobre la tortura sexual. Al sexualizar a las prisioneras, las fuerzas armadas esperaban reducir a mujeres como Nieves Ayress a sus cuerpos maltreados y amarrarlos del cuerpo político, quitándoles su subjetividad e impidiéndoles resistirse activamente. Según un cálculo perverso, la violencia contra mujeres "inocentes" y modestas con frecuencia parece peor que la violencia contra mujeres "culpables", como se define a aquellas con una vida sexual activa o comprometidas con la lucha política de izquierdas. Sin embargo, tal como increpó Moreno en una carta que escribió luego de visitar a su hija en marzo de 1974, "incluso si fuera culpable de los peores crímenes, no deberían haberla tratado como lo hicieron".⁷ Negándose a que las autoridades privaran a su hija de su dignidad, Moreno en cambio sostuvo que habían sido los propios torturadores quienes se habían manchado al intentar humillar a su hija. Con un marido y dos hijos en manos del Ejército, Virginia Moreno igual se atrevió a revelar la brutalidad de la Junta que encabezaba Augusto Pinochet. Nieves Ayress y su madre se refusaron a dejar que la Dictadura tuviera el poder de definir los estándares de comportamiento de género. Estaban decididas a demostrar que los militares no eran hombres de principios, sino monstruos que intentaban avergonzar y destruir a todos los que tenían.

Dar testimonio

Difundir la historia de Ayress no sólo ayudó a salvar su vida al convertirla en una figura pública, sino que creó un lazo inquebrantable entre aquellos unidos por su testimonio. El relato pasó de su madre a Novitski y de Antúnez a Fanny Edelman y la WIDF. Edelman, una argentina con una larga trayectoria en los movimientos por los derechos humanos y la paz, sobre todo referidos a mujeres y los niños, asumió la causa de la resistencia chilena y se convirtió en una de las principales defensoras de Ayress. De hecho, muchas organizaciones de mujeres en Europa, Sudamérica y los Estados Unidos se enteraron por primera vez sobre la familia Ayress en un comunicado fechado entre el 18 y el 21 de febrero de 1975, leído ante la Tercera Sesión de la Comisión Internacional para la Investigación de Crímenes Cometidos por la Junta Militar de Chile. Edelman y la WIDF dieron a conocer su historia en un comunicado de prensa que incluía el testimonio completo de Ayress, titulado "La situación de las mujeres".⁸ Para corroborar las pruebas proporcionadas por Ayress sobre las atrocidades del gobierno chileno, el informe de Edelman incluía evidencia adicional de un médico que trabajaba con la Asociación Internacional de Mujeres.

⁷ Archivos de la Fundación Vicaría de Solidaridad, PA 06-03-74. Carta de Virginia Moreno Ayress para Raquel Lois, Visitadora Social Nacional, Secretaria de Detenidos, Ministerio de Defensa Nacional, con fecha del 14 de marzo de 1974.

⁸ El comunicado de prensa de cuatro páginas, cuya copia fue distribuida por la propia Nieves Ayres a fines de octubre de 1978 luego de la detención de Pinochet en Londres, apareció primero bajo el nombre de Fanny Edelman, Secretaria General de la Federación Democrática Internacional de Mujeres.



Luego de examinar a algunas presas recluidas en el Buena Pastor en Santiago, notó que tenían marcas de quemaduras y heridas abiertas, claro indicio de que también habían sido torturadas (Edelman, 1975: 4). Junto con un grupo especial de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, la Organización de Estados Americanos y otras asociaciones de derechos humanos a los que había escrito uno de los hermanos exilidos de Ayress, el comunicado de prensa de Edelman brindaba una prueba detallada sobre el terrorismo de estado en Chile. Al dar testimonio, Edelman y la WIDF ayudaron a mantener viva la historia de Ayress como un relato histórico de género de la dictadura de Pinochet y como un llamado a la acción contra esta última.

Tanto en Moreno como en Inés Antúnez, Ayress encontró quien la apoyara tanto en lo personal como en lo político, en una relación totalmente desinteresada. Cualquiera de estas dos mujeres podría haber negado la verdad de lo que ella afirmaba. Cualquiera de las dos podría haber compartido su destino si el gobierno hubiera sabido el verdadero alcance de su apoyo. La solidaridad y el amor que ambas le demostraron deben haberla ayudado a mantener la sensación de que aún formaba parte de una comunidad. En aquel tiempo, cuando los únicos hombres que Ayress veía eran los torturadores, los guardias y los médicos que apoyaban al régimen, es posible que ella haya asociado a Antúnez y a su madre con una comunidad de mujeres. Sin embargo, es importante recordar que no todas las mujeres le habrían mostrado su apoyo: mientras Ayress permaneció en el Correccional de Mujeres de Santiago, estuvo bajo la estricta vigilancia de monjas chilenas, mujeres que jamás desafiaron la autoridad del gobierno ni a los torturadores.

La noción del coraje y el heroísmo de Ayress corroboran la fuerza de voluntad que le demandó recordar para dar testimonio como lo hace aún hoy, cuando muchos prisioneros borran por completo su memoria. Pilar Calveiro explica: "cuando un militante es capturado, no sólo pretende no saber, realmente olvida: se olvida de la información que podría poner a otra gente en peligro; olvida nombres, casas e incluso rostros. Pierde su capacidad de recordar información precisa, sobre todo la que tiene que ver con nombres y direcciones. Éste es un patrón recurrente entre los sobrevivientes" (Calveiro, 1995: 106). Sin embargo, es evidente que Ayress necesitó recordar para mantener la conexión y que tuvo la confianza suficiente en su capacidad para soportar la tortura sin traicionar a sus amigos y atreverse a mantener un registro histórico, no sólo de hechos específicos, sino de sus significados.

Ayress logró sobrevivir en la prisión hasta diciembre de 1976, cuando partió de Chile rumbo al exilio y una vez liberada reivindicó para sí su propia historia (Ramos, 1999). Por un tiempo viajó a Alemania, Italia, Cuba y México junto a sus padres, donde se presentaba a hablar en público cuestionando la declaración del gobierno chileno de que con ella y los otros 303 prisioneros que habían sido liberados de los campos de concentración chilenos el 8 de diciembre de 1976, todos los que habían estado detenidos quedaban libres (Jacobson, 1976: 6). Como sobreviviente, sus palabras tenían una autoridad especial, un hecho del que Pinochet debe haber sido consciente cuando ordenó a un vocero describirla como una "pobre criatura demente a la que no podía darse ningún crédito" (Jacobson, 1976: 6). Sin embargo, Ayress habló y demostró que no sólo no estaba loca, sino que tenía una excelente memoria y una voz potente.

Dori Laub, sobreviviente y testigo de los traumas de otros, es un psicoanalista que ha dedicado su carrera a ayudar a los sobrevivientes del Holocausto a contar las historias detalladas del trauma que con frecuencia han ocultado a sus cónyuges e hijos. Laub cree que el trauma es un proceso continuo sin ninguna forma precisa y que éste sigue repitiéndose hasta que se lo externaliza y cobra forma en relatos o historias (Felman y Laub, 1992: 69).

Nieves Ayress, que se considera una militante víctima de la brutalidad de sus enemigos políticos, ha intentado dar significado a sus experiencias traumáticas insertándolas en historias específicas. Puntualiza sus relatos sobre los campos de la muerte refiriéndose a personas particulares, como el médico de la prisión que experimentaba sobre las embarazadas para ver cuánto dolor podían soportar o el médico de la Universidad Católica que la felicitaba por darle un hijo a la patria antes de que ella abortara espontáneamente el feto concebido como resultado de una violación grupal. Más que revivir el trauma, Ayress intenta documentar lo que ella y otros sufrieron para preservar las pruebas que un día podrían utilizarse contra Pinochet y sus secuaces en un tribunal.

Afirmar que Ayress fue capaz de preservar su voz no es lo mismo que decir que ella habla de la tortura y la degradación en un tono de voz normal. Aquellos que la hemos escuchado hablar sobre sus experiencias en persona o a través de videos, somos conscientes de las diferencias entre la forma en que se refiere a su vida como revolucionaria antes y después de estar presa y la forma en que habla sobre la tortura (Universidad del Estado de Nueva York, 1999). Resulta claro que disfruta al discutir las fortalezas y debilidades de los movimientos radicales de fines de los años sesenta y principios de los setenta y es rápida para cuestionar tanto la homofobia como el sexismo de la izquierda, mientras reflexiona sobre cómo algunos ideales culturalmente más radicales podrían haber ayudado a la izquierda internacional.⁹ Por el contrario, Ayress habla de la tortura como en un estado de trance, o como si estuviese leyéndolo de un libro. Las palabras se suceden sin ninguna inflexión, como es común en los testimonios de las mujeres golpeadas, los sobrevivientes del Holocausto o cualquier otra víctima de la tortura. No le resulta difícil recordar los crímenes por los que Pinochet es responsable. Narrar lo que sucedió en Chile durante los diecisiete años que duró la dictadura de Pinochet es para ella una forma de acción directa, inherente a su trabajo como militante de base y como feminista. Por lo tanto, se la ve ansiosa de contar su historia y hacer que otros cuenten la suya. En ese caso, su voz cobra un timbre más alto y habla rápido, sonríe y utiliza su cuerpo y sus manos para puntualizar lo que le parece más importante.

Resulta evidente que Ayress le ha impuesto una forma, una secuencia y un cierre al trauma que sufrió a manos de las fuerzas armadas chilenas. Pero ¿cómo pudo hacerlo cuando su suerte aún estaba en manos de los torturadores que podrían haberla ejecutado en cualquier momento, y si no tenía ninguna razón especial para creer que saldría con vida de prisión? Esto puede explicarse en parte volviendo sobre otro de los conceptos de Laub. Al hablar del Holocausto, asegura que muchos sobrevivientes se sienten culpables, como si ellos "y no los perpetradores fuesen responsables de las atrocidades de las que (fueron) testigos" (Felman y Laub, 1992:

⁹ Entrevista personal con Nieves Ayress, Nueva York, 10 de agosto, 2001.

80). A veces, ellos piensan que sobrevivieron a costa de otros y se odian a sí mismos por no haber sido capaces de salvar a sus amigos y familiares.

Gracias a sus fuertes convicciones políticas -derivadas de su familia y de sus propios compromisos para con el cambio social radical- Ayress parece no haber dudado jamás al considerarse una presa política. Consideraba que sus adversarios eran despreciables y, paradójicamente, no le sorprendía su salvajismo. Aunque el trato que le dieron fue inenarrable, ella fue capaz de narrarlo. La tortura en sí -pensada tanto para exagerar su sexualidad como para hacerla sentir antifemenina- podría haberla hecho sentirse avergonzada, pero ella pudo revertir la vergüenza. Aún hoy habla de sus torturadores como monstruos y de sí misma como una militante revolucionaria que lucha por la justicia social. Ayress puede comprender el caso de otros, como una amiga de La Legua no pudo soportar el dolor y el abuso sexual y la identificó en una fotografía que la policía ya tenía de "Valeria". Sin embargo, busca que los colaboradores, que cooperaron con las autoridades luego de quebrarse en la tortura, sean acusados, arrestados, juzgados y encarcelados por sus crímenes contra aquellos que murieron a manos de la dictadura de Pinochet debido a su complicidad.

Ayress, quien durante la conversación puede sonar desconcertada o furiosa cuando habla de los torturadores, deja entrever en cambio una furia ciega contra aquellos hombres que rechazaron a sus compañeras por haber sido violadas en prisión (Soria, 1998: 5). Lo que impulsa a Ayress es una indignación justiciera, que muchas veces va acompañada de un sentido irónico, no de vergüenza.

El segundo aspecto a resaltar de la historia de Ayress es su capacidad para crear testigos que den testimonio: Inés Antúnez y su madre, que transmitieron su historia desde la prisión; Novitski, Echeleman y la Federación Democrática Internacional de Mujeres, que dieron a conocer lo que le había sucedido; los periodistas que la entrevistaron apenas salió en libertad y fue al exilio; los grupos de apoyo en toda Europa, América Latina y los Estados Unidos, con quienes habló después de su liberación; antropólogos como Ximena Bunster, quien en la década de 1980 dio a conocer su caso junto con otros que "sobrevivieron más allá del miedo" (Bunster, 1993); los periodistas del *New York Times*, *El Diario* y *Las Noticias* ante quienes repitió su testimonio cuando Pinochet fue detenido en Londres para ser extraditado posiblemente a España. También estuvieron los estudiantes graduados y los historiadores como yo, a quienes les ha contado su historia. Y están quienes la escuchan cuando habla en público, o que leen sobre ella en trabajos como éste.

Quienes han trabajado principalmente con los testimonios de los sobrevivientes del Holocausto, hacen hincapié en hasta qué punto los sobrevivientes que pasaron por el trauma guardan silencio, sin voluntad y sin poder contarle a nadie lo que les sucedió con exactitud. Sin embargo, a pesar del costo personal, Ayress ha insistido en relatar su historia. Inés Antúnez podría haberse rehusado a creerle; podría haberla reconfortado y haber esperado antes de hacer algo y estar ella misma a salvo en Cuba. De hecho, tanto ella como Ayress se arriesgaron a sufrir tormentos inimaginables si alguien hubiese encontrado el testimonio escrito que Antúnez sacó secretamente de la prisión. Pero es evidente que ambas mujeres creían que transmitir el testimonio directo de Ayress era una acción política necesaria en la lucha contra Pinochet y los militares.

La madre de Nieves, Virginia Moreno, arriesgó la vida de toda su familia para brindar pruebas concretas contra Pinochet. La descripción de la tortura sexual que

soportó su hija era parte del llamado de atención sobre el régimen. Ni ella ni su hija sabían al principio dónde tenían a su padre y a su hermano, ni siquiera si aún estaban con vida cuando Moreno presentó el recurso de *habeas corpus*. Laub asegura que a veces los testigos se sienten impotentes y descargan su enojo contra aquellos a los que no pueden ayudar. Sin embargo, al parecer Moreno jamás dudó, tal vez porque a su vez tenía su propio testigo, su hermana menor, Amalia Moreno. Amalia, modista y sindicalista que luego también habría de caer presa, estuvo allí para dar testimonio de los horrores que su hermana relataba todos los días. Aunque Virginia a veces lloraba de rabia al regresar a casa después de visitar a funcionarios que no la ayudaban a liberar a su esposo y a sus dos hijos, ella reprimía su furia cuando estaba frente a las autoridades. Pero la primera vez que Moreno vio a su hija en prisión y supo que estaba embarazada como resultado de la violación grupal a la que la habían sometido, Moreno se lamentó: "¿De qué sirve esta vida de mierda si no puedes ayudar a los que amas?" (Ramos, 1999: 16). Luego se preparó para luchar, se sobrepuso rápidamente a su impotencia y tuvo la audacia de ir a los tribunales con la historia de su hija. A pesar de enfrentarse a la humillación, al ridículo y a la muerte, se convirtió en la principal defensora pública de su hija, aunque jamás mencionó el embarazo que terminó en un aborto espontáneo al mes siguiente.

La tercera razón por la que el testimonio de Nieves Ayress se ha mantenido vivo es porque ella lo vuelve a insertar una y otra vez en campañas políticas contemporáneas. Una parte esencial de sus opiniones actuales sobre la justicia social está basada en su feminismo, aunque éste no formaba parte de la conciencia política de los movimientos radicales latinoamericanos de los años 60 y 70. Sin embargo, Chile había tenido un movimiento feminista importante que es posible haya continuado resonando en la cultura chilena. Ante todo, el Movimiento de Mujeres de Chile (MEMCh) tuvo tanta influencia sobre la izquierda en los años treinta y principios de los cuarenta que incluso el Partido Comunista chileno trató de convertirlo en una comisión auxiliar. Pero el MEMCh desapareció a principios de la década de 1950, víctima de la misma represión que sufrió la izquierda chilena después de 1948, cuando Chile experimentó su propia versión del macartismo (Roseblatt, 2000: 111-15). Es posible que Virginia Moreno y su hermana Amalia hayan estado cercanas al MEMCh en algún momento, aunque se habrían proclamado socialistas más que feministas. Sin embargo, Ayress afirma que en Bolivia ella se indignó, porque sólo las esposas y las novias de los guerrilleros alcanzaban puestos importantes dentro de la organización y se suponía que las mujeres debían reconfortar a los varones revolucionarios a través de la comida y el sexo. Ayress recuerda que algunos guerrilleros incluso la acusaron de querer destruir intencionalmente al movimiento con sus constantes demandas de igualdad de género. Al preguntársele por los orígenes de su feminismo, afirma que lo aprendió de su madre, que trataba a todos sus hijos por igual.¹⁰

No tengo dudas de que Virginia Moreno era una militante de la igualdad. También creo que Ayress, como la primogénita de seis, ocupaba un lugar especial en el corazón de su madre y lo siguió haciendo mientras estuvo en prisión. Incluso si Ayress no tuvo un contacto directo con la Federación de Mujeres Cubanas cuando

¹⁰ Entrevista personal con Nieves Ayress, Nueva York, 9 de enero, 1999.

asistió a la universidad en La Habana en 1971, es probable que hubiera estado al tanto del creciente compromiso de ese movimiento con el control de la natalidad, el aborto y las leyes de divorcio progresistas que se cristalizaron en el Código de Familia de 1975. También es probable que luego de su liberación en 1976, el contacto con un mundo más amplio de feministas en Europa, América Latina y los Estados Unidos intensificara su conciencia del carácter específico de género de la tortura sexual que había sufrido. Creo que la conciencia feminista le brindó a Ayress un contexto en el cual pudo insertar su sufrimiento y la ayudó a encontrar otro sentido a lo que le había sucedido.

El modo en que Nieves Ayress da testimonio complacería a la poeta sudafricana y comentarista de radio Antjie Krog. Al hablar de sus esperanzas para la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en su propio país, Krog reflexionó sobre lo que ésta podría lograr si se preocupara por "la compilación más amplia posible de las percepciones, historias, mitos y experiencias de la gente, [que podría haber] escogido restaurar la memoria y promover una nueva humanidad". Ella creía que de esa forma la comisión lograría hacer "justicia en su sentido más profundo" (Krog, 1998: 16). Al dar testimonio -tanto en el sentido de testimoniar como en el de ser un testigo moral-, Ayress ha construido una historia de identidad política y sexual, manteniendo una memoria del pasado que reconoce lo que ella y otros soportaron a través de la solidaridad. En un esfuerzo por preservar un relato histórico en el que no sólo ofrece una crónica de las atrocidades, sino que explica el significado de los hechos, Ayress ha contado en repetidas ocasiones su historia, en especial haciendo hincapié en las continuidades, incluyendo su propio trabajo como una militante feminista de base.

Quisiera agregar una acotación final. Si testificar sobre el propio sufrimiento puede convertirse en una acción de resistencia política, ¿qué podemos decir de la necesidad, del deseo o la voluntad de los historiadores de registrar dichos testimonios y analizarlos? Debo confesar que en este punto me siento algo incómoda. Ayress emplea un tono de voz monótono al hablar de la tortura y yo escribo sobre ella en voz pasiva. El espantoso sufrimiento que debió soportar fue parte de la razón por la cual los periodistas se interesaron en ella y muchas de las entrevistas que concedió después de su liberación pueden haber provocado respuestas voyeuristas y pornográficas. Mientras Ayress estaba en prisión, Virginia Moreno tuvo que correr ese riesgo para atraer la atención pública necesaria para salvar la vida de su hija. Todos los testigos e historiadores de los abusos contra los derechos humanos deben decidir cuántos detalles son necesarios. Los relatos detallados transforman las acusaciones generales contra gobiernos autoritarios en censuras específicas. Así, la lista de crímenes -con frecuencia sexuales- brinda las pruebas que podrían utilizarse en una corte si los quinientos miembros de la policía secreta que administraban los campos de detención y todavía permanecían en servicio activo en Chile fuesen llevados a juicio por sus crímenes. En la medida en que la justicia implica la exposición pública de los criminales, aquellos que han sufrido graves abusos contra sus derechos humanos deben documentar esos abusos, si está a su alcance.

Hablar del sufrimiento, en particular referido a la violencia sexual, es particularmente difícil, tal como lo demuestra muy bien la historia de silencio en torno a la violación. Y no queda claro aún cuánto debe saber el público. Es posible que los profesionales que se dedican a asistir a las víctimas precisen los detalles para

podría ayudarlas a externalizar los sentimientos que subyacen a sus traumas, pero ellos ofrecen algo inmediato a cambio. El psicoanalista Dori Laub sostiene que es necesario contar con un testigo que simpatice emocionalmente para avanzar en el proceso de dar testimonio sobre el trauma. Pero el crítico Dominick LaCapra nos previene que como académicos y escritores, sólo somos testigos secundarios (Felman y Laub 1992: 10; LaCapra, 2001: 97). Ver o escuchar las entrevistas a los sobrevivientes, o leer artículos como éste nos da información sobre el pasado, pero la mayoría de nosotros simpatiza desde lejos. ¿Es preciso un detalle pommerizado de los hechos que subyacen al trauma? LaCapra piensa que los académicos funcionan, en el mejor de los casos, como testigos expertos que ofrecen un contexto para un conjunto de ideas e interpretaciones variadas. La crítica Kalí Tal va aún más allá en su preocupación por comprender el trauma y a sus sobrevivientes en un contexto político. Más importante aún, su interés se centra en explicar cómo la forma de otorgar sentido a los hechos traumáticos forma parte de un proceso político mayor en el que todos nosotros estamos muy implicados (Tal, 1996: 49-59).

Cuando Pinochet fue arrestado en Londres el 16 de octubre de 1998, Ayress de inmediato contactó a la prensa de habla hispana en Nueva York y encontró un nuevo público para su historia de tortura y supervivencia. "Mucha gente, en especial los jóvenes y los políticos chilenos no sabían [acerca de los abusos contra los derechos humanos] o no querían recordar. Pero cuento esto para que no vuelva a suceder nunca más en ningún lado y para que la gente comprenda lo que es una dictadura militar" (Ramos, 1998: 16). A pesar del dolor evidente que vuelve a sentir al hablar de la tortura, Ayress busca esa difusión porque la suya es una historia de solidaridad y resistencia femenina y porque los detalles de su caso constituyen pruebas contra Pinochet. Sin el impacto y el dolor que provocan estos detalles, su testimonio se confunde con tantas otras historias de violencia sexual y actos abominables cometidos a lo largo del siglo, que resultan muy duros incluso para que lo soporten quienes son simpatizantes de estas causas.

Los periodistas probablemente ocupan un lugar en el proceso de documentar lo que los regímenes autoritarios han estado haciendo en los últimos treinta años, pero ¿cuál es el papel de los estudiosos? Sin tener delirios de grandeza, algunos escritores y académicos desean contribuir con las luchas por los derechos humanos y la igualdad de género recolectando historias orales y testimonios de aquellos que han logrado sobreponerse al dolor, la vergüenza y el miedo a la muerte para luchar contra la represión política y sexual. Y es aquí donde la interrelación entre quienes hablan y sus públicos se torna tan importante. Como la mayoría de los historiadores que trabajan con la oralidad, me preocupa tomar los testimonios de las personas sin darles algo a cambio. Sin embargo, para Ayress eso no es un problema. Ella me cuenta sus historias tal como lo ha hecho con otros testigos, para transmitirlos como una forma de crear comunidades de personas comprometidas con la lucha por la justicia social.

Ese proceso nunca fue tan visible como en el período posterior al 11 de septiembre de 2001. Cuando Nieves Ayress y yo finalmente pudimos comunicarnos por teléfono esa noche después de que dos aviones impactaran sobre el *World Trade Center* en Nueva York, compartimos nuestras experiencias. Ella se había despertado esa mañana sintiéndose deprimida por el aniversario del golpe de estado de 1973 en Chile. Al día siguiente nos encontramos mientras algunas de sus vecinas inmigrantes intentaban encontrar a sus maridos y amigos que seguían

desaparecidos, porque trabajaban en el *World Trade Center*. Al horror de las desapariciones se sumaba la ausencia de registro de que efectivamente trabajaban allí, ya que eran trabajadores indocumentados. En las semanas siguientes, compartimos la preocupación por las leyes antiterroristas y el predicamento de quienes vivían en el barrio y no tenían los documentos de inmigración legales. El creciente poderío de la policía y la reducción de los derechos civiles para los inmigrantes nos retrotraían a otros períodos represivos que Ayress ya había experimentado en carne propia. No acostumbrada a permanecer inactiva, Ayress organiza a su comunidad e intenta dar a conocer lo que sucede a su alrededor. Me convence para que asista con ella a las reuniones y porque somos muy amigas y cree que soy alguien que tiene acceso a personas como ustedes, me cuenta las historias que desea que yo transmita. Nieves Ayress siempre ha considerado el dar testimonio sobre su vida y sus percepciones como una forma de acción directa. Ahora me considera a mí como una más en una larga lista de testigos que dan testimonio de sus luchas.

Traducción de Alejandra Vassallo



Referencias

- Agger, Inger (1989), "Sexual torture of political prisoners: an overview", en *Journal of Traumatic Stress*, 2(3), págs. 405-25.
- (1994), *The Blue Room: Trauma and Testimony among Refugee Women: a Psycho-social Exploration*, traducción de Mary Bille, Londres. Zed.
- Alegria, Paz (Rafael Otero) (1974), "Perfecto estado de salud", en *La Segunda*, 4 de junio, pág. 5.
- (1974), "Los rivales del *Playboy*", *La Segunda*, 2da ed., 4 de junio, pág. 5.
- Améry, Jean (1998), *At the Mind's Limits: Contemplations by a Survivor of Auschwitz and its Realities*, Bloomington, Holocaust Museum Reprint Series, Indiana University Press.
- Bunster, Ximena (1993), "Surviving beyond Fear: Women and Torture in Latin America", en Marjorie Agosin, *Surviving beyond fear. women, children and human rights in Latin America*, Fredonia, N.Y., White Pine Press, págs. 96-125.
- Calveiro, Pilar (1999), *Poder y desaparición: los campos de concentración en Argentina*, Buenos Aires, Colihue.
- Costa-Gavras, Constantin (1982), *Missing*, Polygram Filmed Entertainment, Universal Studios.
- EdeIman, Fanny (1975), Secretaria General de la Federación Democrática Internacional de Mujeres, *Report to the Third session of the International Commission for Research into Crimes Committed by the Military Junta of Chile*, febrero, págs. 18-21.
- Felman, Shoshana, y Don Laub (1992), *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*, Nueva York, Routledge.
- Franco, Jean (1992), "Gender, death, and resistance: facing the ethical vacuum", en Juan E. Corradi, Patricia Weiss Fagen y Manuel Antonio Garretón, *Fear at the Edge. State Terror and Resistance in Latin America*, Berkeley, University of California Press, págs. 104-18.
- Goldblatt, Beth y Sheila Meintjes (1996), *Gender and the Truth and Reconciliation Commission: a Submission to the Truth and Reconciliation Commission*, Johannesburg, Gender Research Project, Centre for Applied Legal Studies, University of Witwatersrand.
- Heller, Agnes (1985), *The power of Shame: a Rational Perspective*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
- Jacobson, Philip (1976), "Bid to Free Chile Junta's Top Victim: Luz tells her terrible tale", *Sunday Times* (Londres), 19 de diciembre, pág. 6.
- Krog, Antjie (1998), *Country of My Skull*, Johannesburg, Random House.



-
- LaCapra, Dominick (2001). *Writing History. Writing Trauma*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Minow, Martha (1998). *Between Vengeance and Forgiveness. Facing History after Genocide and Mass Violence*, Boston, Beacon.
- Novitski, Joseph (1974), "Chile Finds Tense Peace under the Junta", *Washington Post*, 27 de mayo, 1, A-16.
- Power, Margaret (2002). *Feminine Power: Right-Wing Women and Chilean Politics, 1964-1973*, College Station, Pennsylvania State University Press.
- Ramos, Jorge (1999). "Así me torturó Pinochet", en *El diario* (Nueva York), 14 de enero, pag. 5.
- Res, Jacques (1977), "La mujer más torturada en Chile", traducción manuscrita en español, en la colección de Amalix Moreno, en *Panorama*, 18 de febrero.
- Roseblatt, Karin Alejandra (2000). *Gendered Compromises: Political Cultures and the State in Chile, 1920-1950*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Scarry, Elaine (1985). *The Body in Pain: the Making and Unmaking of the World*, Nueva York, Oxford University Press.
- Soria, Enrique (1998). "El furtivo olor de los naranjos", en *El Diario*, 25 de noviembre.
- Tal, Kali (1996). *Worlds of Hurt: Reading the Literatures of Trauma*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press.
- Universidad del Estado de Nueva York, "Stony Brook, Programa de Estudios de las Mujeres", en *Congreso sobre Derechos de las Mujeres, Derechos Civiles y Derechos Humanos*, video de la sesión 3, 26 de marzo de 1999.
- Villalón, Carlos (1998). "Una historia de amor al estilo del Bronx", en *La Información*, (Nueva York), 15-30 de noviembre, págs. 9-14.
- Wadler, Joyce (1999). "Years After Torture, a Cry against Pinochet", en *New York Times*, 3 de febrero, B-2.



Desde los feminismos: Patty Chang

Sagrario Aznar*



RESUMEN

El presente artículo analiza la obra de la artista chino-norteamericana Patty Chang, que en sus obras explora las construcciones simbólicas planteadas por Occidente y por Oriente.

A través de elementos de tipo biográfico, cuestiona aquellas cimentaciones que se realizan por medio del lenguaje. Pero además, las obras artísticas de Chang revelan contradicciones dentro del propio feminismo - blanco, heterosexual y burgués - que deja afuera a quienes que no se ajustan a la norma. Este es el caso de las mujeres inmigrantes que se encuentran atravesadas por la fricción entre sus tradiciones y la absorción de la cultura que las recibe.

Palabras clave: Arte contemporáneo- feminismo- arte de acción- minorías- género.

ABSTRACT

The aim of this article is to analyse the work of chinese american artist Patty Chang who studies different constructions of identity raised by the Occident in its dialogue with the Orient in her productions.

Through the analysis of different biographical elements, "sedimentations" derived from the language are discussed. Also, Chang's pieces of work reflect the contradictions of white feminism, heterosexual and bourgeois, that has left aside individuals who cannot adapt to a norm. This is the case of women immigrants who are marked by significant frictions between their own traditions and the absorption the culture that receives them.

Key words: Contemporary Art - Feminism - Action Art - Minorities - Gender.

* Universidad Nacional de Educación a Distancia (España).

Dentro del más lúcido feminismo de fines de los 90, *Melones* (1998) de Patty Chang, constituye una dura reflexión sobre la identidad, la intimidad y la construcción del cuerpo real como producto de ficciones sociales. Un cuerpo que debemos entender como artificial, cotidiano pero extraño y, por supuesto, ajeno, resultado de normas que se filtran a través de la experiencia. Normas desdibujadas pero contundentes, terriblemente autorizadas, que Patty Chang hará llegar esta vez desde un territorio diferente, más doloroso, si cabe la palabra, dormido en su memoria, rescatado ahora con la certeza de que ningún olvido es involuntario y con la seguridad de que la memoria, selectiva y fragmentaria, es siempre el lugar originario¹.

Si aceptamos, con José Luis Pardo², que la comunicación de masas a través de la televisión, es, además de una forma de recibir un mensaje, una manera de relacionarnos con nosotros mismos -porque lo que contemplamos son nuestros gustos, preferencias y deseos- y si, por otro lado, consideramos que el éxito de determinados programas



de gran audiencia -en concreto, los *reality shows*- es un índice de la búsqueda de una aparente intimidad en el 90% de los telespectadores³, no tenemos más remedio que reconocer que Patty Chang es muy astuta.

En un primer plano de medio cuerpo, corto y frontal -el medio de imagen directa más utilizado por los profesionales de la televisión para resultar absolutamente convincentes- Patty Chang nos introduce de lleno, nos obliga a identificarnos con su discurso. Un discurso, en apariencia, pertinente y correctamente feminista, que no nos cuestiona (tal es nuestra costumbre como televidentes) porque vemos a la protagonista como en un espejo, como en aquel espejo lacaniano⁴ en el que constituimos nuestra identidad ideal, en una relación que sigue siendo dual, aunque esta vez, es también múltiple.

No deja de ser irónico que, como decía Pardo, sea la televisión la que nos muestre nuestra identidad. Pero como suele suceder en la publicidad, el discurso está cargado de engaños, y el video, el objeto artístico, toma la apariencia esperada por

¹ Ver Jiménez, José (1996). *La memoria*. Madrid, Tecnos y, por supuesto, Freud, Sigmund (1990). "Los recuerdos encubridores" en *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.

² Pardo, José Luis (1996). *La intimidad*, Valencia, Pro-Textos, pp. 25 y ss.

³ Pardo en Op. Cit., p. 26, afirma: "si alguna vez la han tenido (la intimidad), ahora la han perdido y se ven obligados a comprarla en el espacio público; tienen que adquirirla en el mercado de la televisión (...) Mientras los telespectadores escuchan la confesión de alguien desde la pantalla tienen la impresión de ser alguien y no sólo uno más, de tener algo con lo que encolar su existencia fragmentaria".

⁴ Ver Lacan, Jacques (1995) "El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica", en *Escritos*, vol. I. México, Siglo XXI, y Rossa, L. (1984). *El estadio del espejo. El narcisismo*, en VV AA. *Lecturas de Lacan*. Buenos Aires, Lugar.



Baudrillard⁵, la apariencia de un ferri-cho triunfante, cuyo efecto es extraño, inquietante y autodestructivo.

Es evidente que, en esta acción, Patty Chang utiliza de manera consciente el sistema de comunicación audiovisual normalizado por los medios; sabe que en toda imagen los códigos se mezclan⁶. Durante el video, las imágenes que vemos se relacionan muy difícilmente o no lo hacen en absoluto con las palabras que oímos, lo que crearía una fuerte tensión si no estuviéramos acostumbrados a aceptar en los anuncios televisivos una presunción de falsedad y, a la vez, una cierta certeza en la imagen del objeto que se pone a la venta.

Lo que se ofrece a la vista es enigmático: la artista se coloca un plato sobre la cabeza, luego se corta un pecho -que en realidad es un melón (una identificación muy corriente en el lenguaje vulgar)-, y lentamente, sin prisa, lo va comiendo como si se "tragara" -también en lenguaje vulgar- su propia femineidad. No es la primera vez que Patty Chang se come o se bebe a sí misma. Mas adelante analizaremos otra acción en este mismo sentido. Por muy extraño que nos parezca, la respuesta tiene que estar, una vez más, en el lenguaje, pero en las sutilezas del lenguaje y no en lo que éste realmente dice.

Es necesario parafrasear a Pardo⁷ para afirmar que, desde luego,

es posible utilizar palabras para referirse a las cosas sin necesidad de hablar (así lo hacen los loros, las máquinas parlantes, algunos políticos, los técnicos de la publicidad), pero a quien sabe hablar, no le da lo mismo una palabra que otra, un género que otro. Es casi imposible dejar de notar que, además de decir algo en forma explícita, las palabras quieren decir algo más, algo que pasa a través de ellas como de contrabando, algo que dicen (o intentan decir) sin hacerlo de manera directa, pero que sin embargo, albergan en su interior.

Normalmente, entendemos la palabra como un estado acabado del pensamiento que se pierde al exteriorizarse. De hecho, en el mundo occidental, la palabra se emplea frecuentemente para expresar conflictos psicológicos particulares que, por su misma naturaleza, no necesitan en absoluto de la escena para resolverse. Patty Chang, sin embargo, considera a la palabra como una fuerza activa que nace de la destrucción de las apariencias y se eleva hasta el espíritu. Deixa Antonin Artaud: "Hacer metafísica con el lenguaje hablado es hacer que el lenguaje exprese lo que no expresa comúnmente: es emplearlo de un nuevo modo, excepcional y desacostumbrado; es devolverle la capacidad de producir entretenimiento físico; es dividirlo y distribuirlo activamente en el espacio;

⁵ Baudrillard, Jean (1970). *La economía política del signo*. México: Siglo XXI.

⁶ Ver Barthes, Roland (1968) (1977) "The Death of the Author", en *Image Music Text*, Nueva York: Hill & Wang, pp. 142-148 y "The Retoric of the Image", de la misma obra, pp. 98-111.

⁷ Pardo, J.I. (1990), *Op. Cit.*, p. 56.

es usar las entonaciones de una manera absolutamente concreta y restituirles el poder de desgarrar y de manifestar realmente algo; es volverse contra el lenguaje y sus fuentes, básicamente utilitarias, podría decirse alimenticias, contra sus orígenes de bestia acosada; es, en fin, considerar el lenguaje como una forma de reencantamiento⁸.

En el video, Patty Chang cuenta cómo una tía suya, a la que reconoce una autoridad muy especial, le regala un plato de porcelana con su propia fotografía, en la cual sonríe de una manera llamativa. Por supuesto, aclara la artista, este plato era más pequeño y más barato que el de los demás, porque ella era mujer (usa el género gramatical femenino) y más joven que el resto (para los que usa el genérico masculino). Esta es la única mención, solapada, sutil, en lenguaje común, al sexo o al género en toda la acción. A continuación, describe la fotografía de su tía en el plato como la de alguien feliz, sonriente, pero ciega (llega a compararla con Santa Lucía). Luego habla un rato de sí misma para contar una historia de sumisión y crueldad que mantiene un cierto paralelismo con la de su tía, porque en la anécdota vuelven a aparecer la ceguera y los ojos. De nuevo nos remite a su predecesora

para confesar cuánto la admiraba, hasta que un día la niña fue castigada por no obedecer, lo que tradicionalmente ha constituido el gran pecado de las mujeres. A partir de ese momento, la relación de la artista con su tía es social, no natural. Deja de ser un vínculo establecido por los lazos naturales, familiares, entre tía y sobrina para convertirse en un vínculo determinado por el orden social, por un modelo educativo que rige dentro del patriarcado.

Llegado este punto, Patty Chang rompe el plato que lleva en la cabeza con un gesto que la libera de la autoridad femenina sobre su propia femineidad, un gesto que repetirá cuantas veces sea necesario en las múltiples proyecciones del video. De hecho, en la senda lacaniana, la artista habla de un modelo educativo en el que, desde el principio, el lenguaje inscribe unívocamente a las mujeres en la realidad patriarcal, de forma que están abocadas a la alienación asimiladora o al silencio. Quedan fuera del modelo impuesto y sólo en la aceptación de ese modelo parece posible la existencia. Lo malo es que en demasiadas ocasiones ellas son las principales transmisoras del orden establecido. La falocracia no es una cuestión bio-

lógica, sino un problema cultural e ideológico en el que las propias mujeres han sido, a veces, el peor enemigo de ellas mismas.

El guiño de Patty Chang habla del pasado, de un sistema ya envejecido, pero es probable que aluda también a determinados discursos feministas actuales que indudablemente pecan de patriarcales y autoritarios. No olvidemos que ella es de origen asiático, no es una mujer blanca occidental capaz de imponer con facilidad su modelo ideológico a otros ámbitos culturales en los que, a todas luces, no resulta operativo o, como mínimo, coherente. El poder, como ha demostrado Michel Foucault, lo ejercemos todos... y todas. Aunque, por supuesto, una vez más, es necesario aclarar que se ejerce a través del lenguaje, a través de todos los discursos universalistas que pretenden unir a las mujeres del mundo bajo un mismo modelo, como si constituyeran un gran grupo homogéneo con los mismos problemas. Un poder discursivo que, en su dogmatismo, no tiene en cuenta que ni siquiera en el occidente blanco las mujeres tienen por qué tener los mismos intereses. Mujeres no blancas y no occidentales han acusado al movimiento feminista de excluirlas⁹ o, lo que es peor, de

⁸ Artaud, Antonin (1978). *El teatro y su doble*, Barcelona, Edhasa, pp. 51-52.

⁹ En este sentido, es interesante, entre otras cosas, ver la crítica que artistas latinoamericanas como Ana Mendieta o afroamericanas como bell hooks (*Feminist Theory: from Margin to Center*, South End Boston, 1984) han hecho al paradigmático libro de los 60 de Friedan (*La mística de la femineidad*, Madrid, Júcar, 1974). También es muy interesante ver el libro de Spelman, E.V., *Inessential Woman. Problems of Exclusion in Feminist Thought*, Londres, The Women's Press Ltd. 1988 que, con el mismo sentido crítico, revisa una buena parte del pensamiento teórico feminista.

utilizarlas. Tampoco es la primera vez que Patty Chang enfrenta a las mujeres con las mujeres¹⁰, pero esta vez se maneja en el territorio intermedio e incierto que tiene lugar entre el lenguaje y el gesto. Es necesario volver a Artaud: "No importa saber si los gestos pueden alcanzar los mismos objetivos que las palabras. Lo que importa es averiguar si en el dominio del pensamiento y la inteligencia no hay actitudes que escapen al dominio de la palabra y que los gestos alcanzan con mayor precisión¹¹."

Cuando Patty Chang rompe el plato introduce un extraño momento de locura (o de lucidez) que violenta un monólogo aparentemente banal, en tono monótono, pero que contiene todo el discurso olvidado de las mujeres. La ley lingüística aprendida queda rota. Por eso, sólo escuchando la totalidad del discurso podemos escuchar



a la mujer. Entonces vemos la historia de la artista como una historia particular, vivida en un tiempo concreto por alguien con un rostro, por un ser humano que ya no volverá a ser anónimo, a perderse en el genérico; se impone desde la pantalla con la autondad que la autenticidad de su discurso le otorga. Con un simple gesto, agresivo y contundente, salva a su discurso de la banalización y de la neutralización a la que el flujo infinito de información que viaja a toda velocidad por las autopistas de la aldea global condena inmediatamente a cualquier historia, por importante que sea.

Porque Patty Chang apela a la intimidad desde el momento en que, casi sin notarla, nos hace tangibles la desilusión, la tristeza y la rabia que le produjo toda aquella situación, sin necesidad de nombrarlas directamente. Ya decía José Luis Pardo¹² que los últimos discursos de la intimidad se han refugiado en el lenguaje artístico: "El discurso artístico nos permite conocer la intimidad del personaje sin violarla ni profanarla, sin ensuciarla ni publicarla, sino, simple y misteriosamente, comunicándola... Porque la intimidad, más que una función del lenguaje, es un efecto suyo. Cuando no tiene esa resonancia interior, el lenguaje sólo es artificio y charlatanería¹³."

Lo que realmente nos inquieta de este video es que en lugar del

charlatán televisivo habitual, escuchamos a una persona en todo el sentido de la palabra: mujer, racional e irracional, vulnerable y cruel, absolutamente densa, porque se sabe acompañada, sobre todo, de sí misma. Y a transmitir todo eso la han ayudado la televisión y las otras mujeres. Podemos terminar el análisis de esta acción con un poco de optimismo y con la famosa frase de Hölderlin que tanto le gusta citar a Paul Virilio: "Allí donde está el peligro, allí crece también lo que salva".

En este mismo sentido, es interesante detenernos a analizar el video titulado *Fuente* que Patty Chang realizó en 1999 y en la que la artista se mira en un espejo (de agua) y se autoconsume como producto o ficción producida en clara alusión al personaje mitológico de Narciso.

Cuenta el mito, según Ovidio¹⁴, que cuando nació Narciso, hijo de la ninfa Lisiope, el oráculo Tiresias aseguró que sólo llegaría a viejo mientras no se contemplara nunca a sí mismo. Con el tiempo, Narciso se convierte en un guapo adolescente, incapaz de enamorarse. Entre las muchas amantes a las que había despreciado se encontraba la ninfa Eco, castigada por Juno a no poder hablar; podría repetir únicamente las últimas palabras que escuchaba. Al ser rechazada, Eco consume su cuerpo hasta convertirse en una roca a la que sólo le queda la voz, pero no la palabra, porque

¹⁰ Recordar a este respecto el video *Ven conmigo, nada contigo*, de 1998, durante el cual la artista lucha contra otra mujer.

¹¹ Artaud, A., *Op. Cit.*, 1978, p. 81.

¹² Pardo, J.L., *Op. Cit.*, 1996.

¹³ Ovidio. (1983). *Metamorfosis*. Bruguera, pp. 85 y ss.

su voz estaba condenada a la repetición.

Otra de las muchachas despreciadas, por despecho, le pide a Némesis, la diosa de la venganza, que el joven amara del mismo modo en que ella le había amado a él y que tampoco consiguiera el objeto de sus deseos. La diosa se lo concedió. Un día, Narciso vio su propia imagen reflejada en el agua de una fuente y se enamoró. En vano intentó cogerla, hacerse de alguna manera con ella, pues era sólo un reflejo que siempre se desvanecía. De este modo, Narciso muere consumido por el deseo, deseo de sí mismo y termina convertido en una flor. Durante su final, Eco responde constantemente a su llanto.

Narciso tiene que morir cuando se ve en el espejo porque ya nunca volverá a ser él mismo. Mirándose en el agua es el niño laciano reconociendo su propia imagen y acusando el carácter conflictivo de su relación con ella. No puede reconocerse en la imagen ideal que le devuelve el espejo porque es, al fin de cuentas, una imagen cuidadosamente construida. El niño laciano pasará el resto de su vida intentando ajustarse a ella, intentando ajustarse al sujeto normalizado.

Cuando Patty Chang se mira al espejo también se siente construida y normalizada. Como mujer que pertenece a la etnia china con nacionalidad norteamericana, su imagen social ha sido meticulosamente manipulada a partir de lo que tristemente se ha dado en llamar "la cuestión del otro". En el otoño de 1993, la revista *Time* editó un número especial titulado "La nueva cara de los Estados Unidos: cómo

los inmigrantes están formando la primera sociedad multicultural del mundo". La muchacha de la portada/espejo es 15% anglosajona, 17,5% de Oriente Medio, 17,7% africana, 7,5% asiática, 35% europea del sur y 7,5% hispana o latinoamericana. A pesar de que este hecho parece prometer asimilación y tolerancia racial, la muchacha de la portada es sólo una combinación creada por los cibergeneistas virtuales que combinaron seis razas para crear una metamorfosis que hablaría de la belleza ideal.

Con justa razón, entonces, las minorías son escépticas ante la palabra "asimilación": la composición elimina todas las marcas étnicas y raciales, aunque los cibergeneistas parecen no haber sido conscientes de que un descuido así podría muy bien ser percibido como racista. Las sociedades tardocapitalistas occidentales no integran, no aceptan ni asimilan a sus inmigrantes. Parece, más bien, que pretendieran hacerlos desaparecer mediante un proceso artificial de homogeneización -tolerante en apariencia- que, con toda evidencia, conlleva una importante falta de comprensión, de educación y de respeto.

Al final, ser "el otro" es "no ser": no ser hombre, no ser blanco, no ser joven, no ser occidental. Lo diferente siempre funciona a partir de otros, de otras cosas que ya existen. Se es diferente con respecto a algo concreto que, además, funciona como un modelo (en este caso, el individuo occidental masculino, e incluso femenino, blanco, joven y de clase media). Por lo tanto, lo diferente es un ser cuya esencia consiste precisamente en no ser con plenitud; en ser un individuo alejado del mode-

lo, un desubicado, al margen, sin voz propia, un eco.

Es necesario insistir: como mujer de etnia china y nacionalidad norteamericana, Patty Chang se encuentra irremediamente inmersa en medio de este discurso. Ella mira en el espejo su propia imagen construida por otras (la de la artista con rasgos chinos inmersa en el discurso feminista occidental) y decide beberse la, tragársela, hacerla desaparecer o integrarla a su propio discurso. Da igual, porque al final de la acción la imagen especular permanece allí. Y permanece, a diferencia de Narciso, porque Patty Chang no muere. Mientras ella y otras como ella existan como "el otro", sustentarán irremediamente el discurso que las construye sin consultarlas, sin darles el derecho a la palabra, permitiéndoles ser sólo un simple eco, pero un eco que, apropiándose de las palabras de otros, como en el mito de Narciso, continúa lamentándose.





El parto filosófico y las genealogías femeninas*

Mabel Alicia Campagnoli**

RESUMEN

Este trabajo analiza la metáfora del parto en los comienzos de la filosofía y la relación con la práctica filosófica como preparación para la muerte. Esta es la base para reflexionar sobre ciudadanía, filosofía y diferencia sexual. La hipótesis es que la práctica filosófica en Occidente instaura una doble operación: apropiación de lo femenino para el estatuto original de la filosofía y exclusión de las mujeres tanto de la práctica filosófica como de la ciudadanía. El desafío, reflexionar sobre las genealogías femeninas.

Palabras Clave: parto, muerte, filosofía, ciudadanía, genealogías

ABSTRACT

This work analyzes the labor's metaphor and the philosophy as a preparation to the death. This is the base to a reflection about citizenship, philosophy and sexual difference. The hypothesis is that West Philosophy sets up a double operation: the appropriation of the feminine to the original level of the philosophy and the women's exclusion to the citizenship and to the philosophical practice. The challenge is to think about feminine genealogy.

Key words: labor, death, Philosophy, citizenship, genealogies

* Este trabajo es una versión corregida y aumentada de la ponencia *Por una filosofía que pueda partir en femenino* que recibió el Primer Premio (compartido) en las *VI Jornadas de Actualización del Foro de Psicoanálisis y Género* (agosto de 2002). La versión actual ha sido enriquecida a partir de mi participación en el Proyecto de Investigación: *Identidad: cuerpo, género y otras tecnologías* (UNLP: 2005-2007) cuya directora es la Dra. María Luisa Femenias.

** Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE/UBA). Departamento de Filosofía - Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP).

Introducción

Mi intención en este artículo es analizar la metáfora del parto en los comienzos de la filosofía y concatenarla con la práctica filosófica como preparación para la muerte. A partir de esta base, pretendo reflexionar sobre la ciudadanía, la filosofía y la diferencia sexual. Considero que el desarrollo de la práctica filosófica en Occidente instaura una doble operación: apropiación de lo femenino para el estatuto *original* de la filosofía y exclusión de las mujeres tanto de la práctica filosófica como de la ciudadanía.

Michel Foucault, siguiendo a Friedrich Nietzsche, se refiere al comienzo histórico como: "...bajo, no en el sentido de modesto o de discreto como el paso de la paloma, sino irrisorio, irónico, propicio a deshacer todas las fatuidades" (Foucault, 1980: 10). Ejemplifica citando al propio Nietzsche: "a la puerta del hombre está el mono". Esta desflachada imagen desafía la noción de naturaleza humana, de lo ya dado. Reniega de la operación de búsqueda de una primera identidad. Propone que el ser humano comenzó por la muela de lo que llegaría a ser y rechaza aceptar el origen como el lugar de la verdad.

Si no hay origen, en singular, puede haber genealogías. Es posible, entonces, sostener parafraseando a Nietzsche: "a la puerta de un ser humano hay una mujer". En la genealogía nietzscheana, así como en la que ofrece la historia de la filosofía, esta procedencia humana (demasiado humana) queda oculta.

En la elección de una genealogía, los filósofos han decidido

retacear la corporalidad del parto, aquello que le da carnalidad al origen. Al revolver los bajos fondos que constituyen al trabajo genealógico, lo más oscuro resiste su salida a la luz. Entonces el parto, el evento sin el cual no habría *ser en el mundo*, se vuelve inaccesible al pensamiento oficial de la filosofía. Sin embargo, el parto, inefable en cuanto refiere la realidad carnal, constituirá una de las claves metafóricas del filosofar. De este modo permitirá construir un origen "del lado de los dioses" (Foucault, 1980: 10). La genealogía del filósofo construirá su propia altura, su propia luz, apropiándose de lo femenino hasta volverlo sublime y no identificable con las mujeres. En este sentido, introducir la perspectiva de género en la filosofía permitirá profundizar una tarea iniciada por Simone de Beauvoir y por Hannah Arendt, incorporar la noción de nacer y de nacimiento a la reflexión filosófica. El reconocimiento de la diferencia de géneros como punto de partida resulta imposible para la filosofía tradicional androcéntrica. Incorporarlo implicaría, por un lado, revalorizar el nacimiento como fenómeno y como noción simbólica, y por otro, contar con un nuevo criterio para amar las genealogías, impactando de esta manera incluso en la noción de ciudadanía.

De partos

Si retomamos los comienzos históricos de la filosofía, tenemos la figura que Platón presenta de Sócrates como "hijo de una excelente y vigorosa partera", quien sobre tal práctica expuso:



... ninguna partera asiste a otras mujeres cuando ella misma está embarazada y puede dar a luz, sino cuando ya es incapaz de ello. [...] Las parteras, además, pueden dar drogas y pronunciar ensalmos para acelerar los dolores del parto para hacerlos más llevaderos, si se lo proponen (Teeteto 150b).

Esta referencia explícita tiene como fin dar pie a la metáfora del trabajo filosófico que, de este modo, construye un origen enaltecido, al obturar la referencia a las bajas del parto concreto: sangre, excremento, orina, cuerpo, mujer.

Así vendrá descrita la actividad del filósofo, siguiendo al *Teeteto* (150c):

Mi arte de parrear tiene las mismas características que el de ellas, pero se diferencia en el hecho de que asiste a los hombres y no a las mujeres, y examina las almas de los que dan a luz, pero no sus cuerpos.

La analogía no debe permitir, entonces, olvidar la diferencia jerárquica entre lo masculino y lo femenino (Bach *et al.*, 1994.II). De aquí que el producto de ambas procreaciones no sea equiparable y se distinga de este modo el parto real del filosófico:

No sucede, en efecto, que las mujeres a veces den a luz una vana apariencia y otras un fruto real, y que cueste algún esfuerzo discernir entre unas y otras. Si ocurriera así, el trabajo más importante y más hermoso de las parteras sería separar lo real de lo que no lo es. El mayor privilegio del arte que yo practico es que sabe probar y discernir, con todo rigor, si es apariencia vana y mentirosa la que alumbraba la reflexión del joven o si es fruto de vida y verdad (Teéteto 151 ab).

Si nos remitimos al *Banquete* encontramos la apropiación, por parte de Sócrates, del discurso de Diotima. A través de sus palabras el cuerpo sexuado se puede hacer pensamiento gracias a la belleza, a la eternidad y a la mediación de Eros:

Impulso creador, Sócrates, tienen, en efecto, todos los hombres, no sólo según el cuerpo, sino también según el alma, y cuando se encuentran en cierta edad, nuestra naturaleza desea procrear. Pero no puede procrear en lo feo, sino sólo en lo bello (Banquete 206c).

Ahora bien, la distinción de fecundidad según el cuerpo o según el alma disolverá la pretendida analogía al restablecer la disimetría entre los sexos: los que son fecundos

... según el cuerpo se dirigen preferentemente a las mujeres y de esta manera son amantes, procurándose mediante la procreación de hijos, inmortalidad, recuerdo y felicidad, para todo tiempo futuro. En cambio, los que son fecundos según el alma [...] mantienen entre sí una comunidad mucho mayor que la de los hijos y una amistad más sólida, puesto que tienen en común hijos más bellos y más inmortales. Y todo el mundo preferiría para sí haber engendrado tales hijos en lugar de los humanos... (Banquete 208d-209a).

De este modo, la reproducción de los cuerpos vuelve a su estado de semibestialidad y se confía a la gestión de las mujeres y de los hombres inferiores; a cada cual, lo suyo. El hijo, que se considerará suficiente para satisfacer todos los deseos femeninos, transforma el deseo en necesidad, negando a la mujer la transcendencia que guarda al filósofo. La obra que este último ha de parir, bajo el signo del amor y de la belleza, consistirá, paradójicamente, en aquellas leyes de la *polis* que sancionarán definitivamente la exclusión de la mujer: el conocimiento más bello y superior, "la regulación de lo que concierne a las ciudades y las familias, cuyo nombre es mesura y justicia" (*Banquete* 209b). Es el propio de las almas fértiles que, impulsadas por Eros, pueden engendrar en la Belleza. Los varones

que alcancen la estatura de filósofos serán amantes de la verdad y no podrán compartir esa búsqueda con las mujeres. Búsqueda signada por el diálogo, el espacio público, lo masculino. Diálogo que también en Nietzsche aparecerá metafórico por la preñez: "Uno busca un hombre que lo ayude a dar a luz sus pensamientos, el otro, un hombre al que pueda ayudar: así nace un buen diálogo" (Nietzsche, 1986: 104). Y la capacidad filosófica de engendrar será la marca del genio: "... un genio, es decir, un ser que, o bien, fecunda a otro, o bien, da a luz él..." (Nietzsche, 1986: 143).

La verdad, he aquí el fruto del parto filosófico, un fruto que no prende en seres aptos para el engendramiento corporal. Parir, dar a luz, se transforma en "alumbraimiento" cuando es tarea de varones, acepción que Nietzsche consolida al reforzar la incompatibilidad entre naturaleza femenina y pensamiento: "Cuando una mujer tiene inclinaciones doctas hay de ordinario en su sexualidad algo que no marcha bien" (Nietzsche, 1986: 105).

En este gesto compartido por dos representantes de la filosofía tan distanciados vemos cómo el filósofo varón excluye a las mujeres reales al mismo tiempo que se apropia de lo femenino. Evidenciamos así que dos filósofos de épocas y de estilos muy disímiles comparten el androcéntrismo predominante en la disciplina basado en un mismo mecanismo de denigración de los orígenes. Esta perspectiva, en principio mayoritaria, se ha sustentado también en otras maneras. Me interesa detenerme en esta, pues permite dilucidar una genealogía filosófica masculina que se

pretende hegemónica y que puede servir de pauta para una construcción diversa.

En este sentido, cabe tener en cuenta que el efecto hegemónico del androcentrismo en la filosofía se logra no sin conflictos, es decir, a pesar de las polémicas y de las excepciones a la mirada genéricamente excluyente. Si tomamos el segundo polo de las coyunturas históricas que mencioné, la modernidad constituyó un momento de reelaboración de la doble exclusión de las mujeres en la filosofía y en la ciudadanía. Ese contexto fue particularmente polémico, dada la pretensión de universalismo que caracterizó al ideario político de entonces. Si bien la historia de la filosofía hegemónicamente androcéntrica se ha encargado de rescatar los discursos excluyentes de Emmanuel Kant y de Jean-Jacques Rousseau, ellos polemizaron con otras/os pensadoras/es que propiciaban una perspectiva inclusiva, como son los casos de Theodor von Hippel y Jean Le Rond D'Alembert (Amorós, 1997; Puleo, 1993).

Sin embargo, los argumentos que abogan por la inclusión de las mujeres no valoran un origen diverso. Al momento no se conoce excepción al rechazo del origen femenino y materno (Muraro, 1990), que simbólicamente se sublima y metafórica para transformarlo en masculino y superior, avalando una genealogía androcéntrica. Incluso entre pensadores postestructuralistas que reivindican *lo femenino*, esta concesión conceptual no va acompañada de un reconocimiento de las mujeres: "los filósofos (postestructuralistas) enuncian lo femenino como una categoría libe-

rada de sus vínculos con un sexo determinado" (Collin, 1995: 6). De esta manera, se suman a las operaciones de exclusión: "lo femenino viene a tomar el lugar de las mujeres (empíricas) y permite de algún modo *desembarazarse de ellas*" (Collin, 1995: 7).



De genealogías

El parto llamado *filosófico* nos permitirá dar cuenta de una genealogía masculina. Así, volviendo a los dorados comienzos, Platón le hace decir a Sócrates: "en lo que de (el cuerpo) depende jamás nos sería posible ser sabios. (...) y en su cuidado nos volvemos esclavos. El resultado de esto es que no nos queda tiempo libre para la filosofía" (Fedón 66d).

La actividad sublime del filosofar conllevará el olvido del cuerpo, tarea imposible para las mujeres, requeridas cíclicamente por su propio cuerpo.

¿No se llama muerte precisamente a una liberación y separación del alma con respecto al cuerpo? Esta es la ocupación misma de los filósofos, la liberación y separación del alma con respecto al cuerpo. En realidad, los que filosofan de verdad se ejercitan en el morir, y para ellos estar muertos es lo que menos deben temer los hombres (Fedón 68a).

Afirmaciones de Sócrates en el contexto de espera de su propia muerte, aceptada sin rebeldía ni temor, según la admirada presentación de su discípulo.

Con esta ponderación de la muerte se inaugura una genealogía androcéntrica que sitúa lo masculino como jerárquicamente superior. Algo que ya observaba Simone de Beauvoir:

El guerrero pone en juego su propia vida para aumentar el prestigio de la horda, del clan al cual pertenece. Y, de ese modo prueba brillantemente que la vida no es el valor supremo para el hombre, sino que debe servir

a fines más importantes que ella misma. La peor maldición que pesa sobre la mujer es estar excluida de esas expediciones guerreras: el hombre se eleva sobre el animal al arriesgar la vida, no al darla: por eso la humanidad acuerda superioridad al sexo que mata y no al que engendra (de Beauvoir, 1967: 88).

Heidegger culminará, en pleno siglo XX, elaborando su versión existencialista en el aforismo: "el hombre es un ser para la muerte".

Podríamos hablar también de una genealogía de la muerte en relación con la herencia del apellido paterno-hombre muerto, hombre repuesto-, y el considerar una desgracia el perpetuarse en una hija. Esta cuestión también ha sido planteada en los orígenes en la necesidad de elevar las alas del Eros de un discípulo masculino:¹

Cuantos son sección de varón, persiguen a los varones y mientras son jóvenes, al ser rodajas de varón, aman a los hombres y se alegran de acostarse y abrazarse: éstos son los mejores de entre los jóvenes y adolescentes, ya que son los más viriles por naturaleza (Banquete 191e).

En Atenas, afirma Françoise Collin:

... lo que debe ser escondido no es la vida sexual como tal, que en su versión homosexual (masculina) se expone a la luz del día y es integra-

da a la vida pública [...] sino la vida generativa. Es bien manifiesto en efecto que las mujeres son esencialmente excluidas de la vida pública en la medida en que están ligadas al proceso de la generación (Collin, 1996: 30).

El parto del cuerpo, femenino, debe permanecer oculto velando su potencialidad. El parto del alma, masculino, se hace público, abre el diálogo, instituye democracia. Esta apropiación simbólica de un poder femenino por parte de los varones podría ser el conjuro del temor a la potencia generativa del cuerpo de las mujeres.

Según Silvia Vegetti Finzi, el temor a Medusa equivale para Freud al temor a la madre, a su amenazante poder generativo, acrecentado por el hecho de que durante mucho tiempo se ignoró la conexión entre el coito y el nacimiento, eventos separados por un período de nueve meses. De este modo, la mujer encarna el miedo a la naturaleza ignota, misteriosa y enemiga: ella es animal, contingente, misterio, tiniebla. Esto lleva a que se pueda ignorar la dependencia originaria del cuerpo materno a partir de que el acontecimiento del parto es puesto fuera de escena.

El [varón] occidental ama representarse como hijo del padre, inscripto en una genealogía masculina que pasa, instrumentalmente, a través de los cuerpos femeninos, a lo largo de una descendencia materna que no

encuentra reconocimiento simbólico: la madre es sólo la sombra del padre y como tal debe permanecer (Vegetti Finzi, 1997: 14).

En cambio, el verdadero nacimiento estará representado por la atribución del apellido, por el nombre del padre. La ciudadanía construida por la democracia moderna no resulta menos excluyente para las mujeres. En ella los ciudadanos son indemes a toda generación, no son hijos o padres de una persona, sino de otro ciudadano. La ciudadanía no ha podido integrar el reconocimiento de la dimensión fundamental de su renovación por la generación, que lejos de estar en el corazón de su organización no es tratada más que como un azar y por las medidas de excepción generalmente tomadas en favor o en detrimento de las mujeres, consideradas con suerte como prestatarias de servicios. Por tanto, en la ciudadanía moderna la reproducción sustituye a la generación como repetición de lo mismo, garantizada por la transmisión del nombre del padre.

El salto de Platón a Nietzsche, entonces, tuvo la finalidad de concatenar dos contextos sociopolíticos de institución de una filosofía y de una política excluyentes según el género. Momentos que resultan particularmente interesantes porque han sido tomados muchas veces como ejemplos de democracia, a pesar de su limitación androcéntrica.

¹ La cita que transcribo corresponde al mito del andrógino. De las tres posibilidades de reencuentro erótico (varón-mujer, mujer-mujer, varón-varón), solo la última combinación será perfecta representando el verdadero amor

Consecuencias

La filosofía, un saber de *origen masculino*, un engendrar y dar a luz de varón a varón; la ciudadanía, una práctica de *origen masculino*, pacto *fraternal* de ciudadano a ciudadano. Su primera consecuencia es el precio que las mujeres que quieren ingresar a esos ámbitos masculinos deben pagar es el de dejar en el umbral su condición genérica y despojarse de su particularidad, gesto ejemplificado en la expresión de Amparo Moreno Sardiá: "... para ingresar a la Universidad tuve que transvestirme". Lo que conduce al hecho de que las mujeres

... frente a la política, la filosofía, la ciencia, automáticamente abandonamos nuestra *vaga conciencia sexual* y nos despojamos de nuestro cuerpo para poder acceder a lo que se vende como *Saber Abstracto Superior*, asistimos también en este caso a una *abdición*, a una *recesión de nuestra sensibilidad*, porque así imaginamos que *lograremos adherir lo más posible al "espíritu de la realidad"*. Este procedimiento que nos da acceso al reconocimiento como *personas profesionalmente capaces* nos procura, por una parte, una *satisfacción*, pero nos hace perder nuestra *dimensión genérica* (Perconich, 1996: 252)

Sin ir más lejos, el entrenamiento en un lenguaje académico implica la internalización del impersonal, del neutro, del *uno* que remite a una tradición de varones, con los que se asocia la inteligencia y la habilidad de la palabra. Las mujeres aprendemos en la acade-

mia a alienarnos en este lenguaje y a borrar las huellas de nuestra condición genérica con tal de que se nos escuche.

La segunda consecuencia consiste en lo difícil que se hace aceptar que las/os niñas/os vengan de las mujeres, pues, reconocer esto supone reconocer la dependencia respecto del sexo femenino y, para las niñas en concreto, "una nueva forma de pertenencia a una madre de la que, sin embargo, desearían distinguirse" (Vegetti Finzi, 1992: 56). Las mujeres, al reflexionar sobre nosotras mismas y reivindicar nuestro ser específico, hemos contemplado siempre con desconfianza esa función materna que a lo largo de la historia ha servido para justificar nuestra exclusión de la vida política y económica.

La autora da cuenta, desde el psicoanálisis, de una consecuencia del sesgo androcéntrico también

provocada por la filosofía: el desprecio por la madre, es decir, la imposibilidad de reconocerse en esa mujer. Este efecto se agrava en las subjetividades femeninas que deben cortar el lazo simbólico con la madre si quieren obtener reconocimiento a través de su palabra, de su pensamiento, de su creatividad. Así, la tradición instituida por la historia de la filosofía brinda un linaje de varones respecto del cual resulta complejo proyectarse profesionalmente en tanto mujer, pues, en principio, mujer y filosofía aparecen como categorías inconciliables:

Entre el miedo al sexo que aparta del ejercicio filosófico y la apropiación de lo femenino por el pensador, la filosofía deja poco lugar a las mujeres que, sin embargo, testimonian a lo largo de los siglos una curiosidad que [los varones] limitan con terror. [...] El juego de la filosofía con lo femenino, la cuestión misma del ejercicio de su saber cruzado con la diferencia de los sexos sigue siendo un horizonte apenas imaginado (Fraisse, 1996: 45).

La genealogía androcéntrica transmite el apellido masculino verticalmente *hacia abajo*: el padre instituye al hijo, el pensador a su discípulo. Otorga así un legado a su descendencia. Una mujer que quiere inscribirse en esa línea tiene muchas conaciones para merecer reconocimiento. Si en los vínculos concretos con esos varones no se encuentra, puede acudir a la tradición histórica. Allí encontrará lomos de libros con nombres masculinos y algunos nombres de mujeres salpicando los capítulos de misceláneas.



Puede ser que entonces lamente su condición femenina, que reniegue de su madre que no la confirma como ser inteligente, que se enunste con todo el género femenino por no ser un referente de cultura, que reniegue de la filosofía o quizá que no se resigne a abandonar el impulso cognoscitivo. Una manera de sostener esta última posibilidad es la comprensión sociohistórica que habilita la reconciliación con la madre y de allí con el colectivo de las mujeres. Pero esto sólo es posible si tal comprensión viene iluminada por la diferencia de los sexos, escamoteada en la filosofía.

Por eso las dos consecuencias señaladas en este apartado se conjugan en la omisión simbólica del origen materno, es decir, situado en una mujer. Como señaláramos más arriba, gran parte de la filosofía ha obturado este origen. Intentamos aquí, en cambio, atisbar ese horizonte apenas imaginado al que alude Geneviève Fraisse, el de un pensamiento que no reniegue de lo femenino como categoría ni de las mujeres como sujetos de cultura.



Genealogías femeninas

"No basta siquiera descubrir lo que somos. Hay que inventarlas"

Rosario Castellanos

La propuesta no es original, la misma ha sido planteada y desarrollada por académicas de Francia y de Italia entre las décadas de 1960 y de 1970.⁴ Justamente a partir de una crisis en la propia subjetividad, al descubrirse inscritas en una tradición que las desprecia y las excluye, algunas mujeres se propusieron incluirse en la filosofía desde otras simbolizaciones. Es así que rescataron el proceso de reconocimiento de mujer a mujer, el otorgamiento de una autoridad basada en la valoración de la palabra femenina antes que en su denigración. En este sentido, tuvieron que rastrear una génesis que simbólicamente se había retaceado, e inventar su propio nacimiento y su propia valoración. No es necesario que lo copiemos y lo reproduzcamos, pero me parece imprescindible conocerlo para continuar el desafío de inventarnos.

Es verdad que estas afirmaciones suponen una apuesta fuerte: la consideración de que hay (*habemos*) mujeres. A la vez, el desafío de que ser mujer no sea un contenido dado o predeterminado por ese haber. Pero hay (*habemos*) mujeres que, en muchos casos, son (*somos*) limitadas en sus (*nuestras*) acciones y pretensiones con el argumento de que son (*somos*) mujeres.

Como tratamos de demostrar, en el caso particular de la filosofía hay un largo trabajo de disociación entre mujeres y pensamiento. Por tal motivo, las académicas citadas se propusieron una revisión de la historia de la filosofía que permitiera rescatar palabras silenciadas desde la tradición androcéntrica y recuperar simbólicamente el lazo madre-hija, largamente cortado y desatado por la cultura patriarcal.

Reposicionar a la madre en el origen, restaurar a la mujer en ese lugar, habilita la posibilidad de mirar hacia atrás y reconocerse en la cultura a través de una presencia, del mismo modo que posibilita la identificación con una *otra* mujer, para proyectar un estilo de vida a futuro (Muraro, 1990). En consecuencia, una genealogía femenina implica un doble reconocimiento de la madre: en sentido filial y en sentido simbólico. En sentido filial, reconocer a nuestra madre conlleva aceptar que "nacemos de una mujer" (Rich, 1986). De aquí deriva el aceptarse como mujer y aceptar a las mujeres. Esto posibilita el abandono de la enemistad intragénero y apaciguamiento de la tarea de tener que probar permanentemente que se es inteligente. En sentido simbólico, se abre la posibilidad filosófica de legitimarse como seres pensantes; autorizar la palabra de la otra y volverse audible una misma. En consecuencia, poder reconocerle a otra mujer el estatuto de filósofa es una manera de habilitarse a sí misma.

⁴ Menciono como representativas a Antoinette Fouqué y Luce Irigaray (en Francia); Carla Lonzi y Luisa Muraro (en Italia).

A inicios del siglo XXI, entonces, la propuesta de parir otras genealogías ya no es un desafío, contamos con antecedentes. Sí lo es, en cambio, posicionarnos respecto de los mismos. Pero para ello es necesario concientizarlos. Se hace imprescindible aquí recordar algunas prácticas. Aludiré en particular a una dimensión del planteo de las filósofas italianas, porque ha impactado en mi contexto. Me refiero a un grupo de la Universidad de Verona en el que se encontraba Luisa Muraro, que justamente se autodenominó *Diotima* (recuperando una palabra expropiada por la filosofía patriarcal).⁵ En esta reapropiación se simboliza la posibilidad de instaurar una nueva genealogía que ponga en el origen a una mujer, permitiendo el reconocimiento de la voz femenina en la filosofía como voz autorizada. En este sentido, resultó una práctica contrahegemónica que posibilitaba a las mujeres la vivencia del reconocimiento de su valía.

También contamos con experiencias locales de las que me interesa subrayar dos. Por un lado, la contribución de un grupo de

filósofas a la formación del área de investigación de género en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA).⁴ Algunas de ellas, haciéndose eco del trabajo del grupo *Diotima*, reflexionaron particularmente sobre el impacto de esas teorizaciones en la práctica (Santa Cruz *et al.*, 1994). Por otro lado, el desarrollo del Taller Permanente de Lecturas Críticas de Filosofía de Género (IIEGE/UBA), coordinado por la doctora María Luisa Femenías, que contribuyó a la formación en género de nuevas generaciones de filósofas.⁵

Hacer estos enunciados desde una escritura individual me produce muchas incomodidades. Considero que es necesario poner en comunidad los datos y las experiencias para conocer a nuestras predecesoras y a sus prácticas. No pretendo monopolizar esa tarea, sino, por el contrario, invitar a realizarla. Esto implica privilegiar el encuentro por sobre la atomización. Por supuesto que no en un sentido ingenuo. Pues, hablar en términos genealógicos implica reconocerse a pesar tanto de las semejanzas como de las diferencias.

Con esto aludo nuevamente a la experiencia de las mujeres de los 60 y de los 70 que, en un primer acercamiento a la construcción de genealogías femeninas, consideraron que la experiencia de las mujeres era homogénea y comprobaron luego la necesidad de introducir la diversidad, es decir, el reconocimiento de que la identificación con otra no pasa por la pérdida de la singularidad, sino, por el contrario, por la aceptación de la diferencia y de la conflictividad (Liberaría de Mujeres de Milán, 1987).

En tal sentido, aceptar la tarea de las nuevas genealogías no implica tener que *hacernos amigas*. Por eso mismo la decisión de utilizar el plural *genealogías*. Simplemente considero que sería deseable reconstruir las huellas, ver qué genealogías construimos, qué prácticas elegimos heredar, para referenciamos y aumentar nuestras posibilidades de opción. Así es que me planteo interrogantes e invito a compartir su abordaje: ¿Qué reconocer como herencia? ¿Cómo continuar la tarea? ¿Cómo modificar la educación? ¿Vencemos la tentación de instituir otra hegemonía, de

⁵ Sócrates fundamenta su discurso sobre el Amor en la sabiduría que le legara *Diotima*, "una Mujer de Mantinea que era sabia en éstas y otras muchas cosas" (Platón, 1987: 168 201d). La fuente se menosprecia para quedar el discurso apropiado por el filósofo.

⁴ Menciono las que recuerdo, a riesgo de cometer omisiones. Por ese mismo motivo suprimo los títulos profesionales de estas filósofas que han variado desde entonces hasta ahora y no conozco la situación de cada una. Enumero alfabéticamente según apellidos: Ana María Bach, María Luisa Femenías, Alicia Giannella, Diana Maffia, Margarita Roulet y María Isabel Santa Cruz.

⁵ El Taller funcionó entre 1998 y 2003. Formé parte de él junto a Mónica da Cunha, María Giannoni, Mónica Gluck, María Marta Herrera, Mayra Leciana, Laura Morroni, Rocio Pérez, María de los Ángeles Ruiz y María Cristina Spadaro.

construir un monopolio, de preservar las jerarquías? ¿Confrontaremos el hechizo de creernos las únicas?

Entiendo que la propuesta de *genealogías femeninas* revertiría, respecto del androcentrismo, dos aspectos. Por un lado, el verticalismo *hacia abajo* de la genealogía masculina, ya que es la hija la que instituye a la madre. Por otro lado, el propio vínculo vertical, pues sería sustituido por una horizontalidad en el escuchar a la otra y autorizarle la palabra con reciprocidad. Ahora bien, ambas características no están naturalmente dadas por tratarse de mujeres, sino que constituyen la elección de una práctica que estimo deseable.

En este momento, pensándome como *hijas* que elegí los ejemplos expuestos, a favor de la búsqueda del reconocimiento de una continuidad que me/nos enlazara con las generaciones precedentes. Esto tendría una doble ventaja: permitirnos visualizar que somos sucesoras y ayudarnos a ver que seremos sucedidas. Aquí el desafío está en poder desprenderse de la pretensión de un legado, de abrirse a la generosidad de compartir el conocimiento y su búsqueda.

El riesgo a desafiar estaría entonces en que tal continuidad tampoco significara fusión, sino que permitiera la toma de distancia, posibilitara la autonomía, la individualización:

... ¿apostaremos por la experiencia todavía novedosa de la confianza en nosotras mismas? Para las mujeres, es bastante reciente la posibilidad de fiarse de sí mismas, que va acompañada de la posibilidad de fiarse de la mirada de la

otra mujer, lo que equivale a autorizarse a hablar siendo fieles a sí mismas (Perconch, 1996: 239).

Para afianzar esta confianza en nosotras mismas (la redundancia es intencional) encuentro imprescindible continuar atacando el nudo gordiano que antepone como valioso lo masculino por sobre lo femenino. En tal sentido, hay que seguir inventando. Me/nos propongo incorporar dimensiones de pensamiento, categorías, que desatribuyan el carácter negativo de lo femenino y nos permitan revalorizar prácticas y contenidos de pensamiento en los que las mujeres podamos reconocernos.

Para esto sería útil rescatar algunas observaciones de Hannah Arendt cuando señalaba la opción de los filósofos varones por el concepto de mortalidad, dado que consideran al nacimiento en el dominio de la biología, mientras que todo pensamiento político pertenecería a un dominio supremamente humano (Arendt, 1996). La paradoja en la que incurren sería que el carácter biológico de la muerte, no obstante imperativo, no les parece perturbador. A raíz de esto se pregunta Collin:

¿Por qué, pues, lo biológico del nacimiento habría de ser más problemático que lo biológico de la muerte? ¿Somos más animales por el hecho de nacer que por el de morir? O ¿aparece tal perturbación porque el nacer conlleva otro cuerpo, el cuerpo de una mujer? (Collin, 1992: 45).

Todavía debe ser conjurado el borramiento del parto femenino que ejercieron, entre otros, Platón

y Nietzsche. Para correrlos de la extrañeza de esta situación debemos seguir arriesgándonos a parir en femenino en el terreno del pensamiento. No me refiero con esta expresión a la existencia de una esencia femenina que hubiera de manifestarse en el pensamiento de las mujeres. Sí, en cambio, aludo a no esconder la condición genérica al tomar la palabra, a acceder en tanto mujeres al parto filosófico. Esto implica incorporar el parir tanto en su dimensión corporal como simbólica.

En la primera dimensión, el parto se vislumbra como una práctica política: hacerse madre, esa actividad que el androcentrismo pretende relegar a las tinieblas de lo privado es una actividad creadora, generadora de sujetos. Ése, que fue el fundamento de la exclusión



de las mujeres de la ciudadanía, es, desde otras genealogías, la fuente de inclusión. De este modo, la recuperación del parto contra su invisibilización androcéntrica de vela el carácter político de la maternidad.

En la segunda dimensión, simbólica, la valoración del parto en el origen habilita la inclusión de las mujeres en las prácticas política, científica y filosófica en tanto motores de cultura como lugares valiosos para la asunción de la palabra.

Delinear genealogías femininas permite, entonces, el reconocimiento de ser mujer y filósofa como no contradictorio, refutando el dictamen patriarcal. Posibilita, además, conjurar la rivalidad -siempre amenazante desde el androcentrismo- entre una mujer y otra mujer. Pone la alternativa de tomar a una mujer como referencia, de vivenciar que nacemos carnalmente, pero también filosóficamente *de mujer*; no sólo cuenta "el nombre del padre". De ahí la importancia genealógica: poder trazar una línea hacia el pasado para encontrar/nos en/con otras, abrir una línea hacia el futuro a ser continuada en/por otras. En consecuencia, extender la mirada hacia las pares, reconocernos compartiendo espacios simbólicos, múltiples y diferentes.

No se trata de un separatismo, de un divorcio de los colegas varones, sino de la inclusión de la diferencia sexual en un ámbito que tradicionalmente la abstrae. Es decir, se trata de un posicionamiento en la filosofía que busca sumarse a presencias pasadas y no admite la sensación de vacío o ausencia de autoridades mujeres con que tantas veces nos seduce la tradición dominante.



Bibliografía

- Amorós, Celia (1997). *Tiempo de feminismo*. Madrid, Cátedra.
- Arendt, Hannah (1996). *La condición humana*. Barcelona, Paidós.
- Bach, Ana María, María Luisa Femenias y Margarita Roulet. "Las apariencias engañan: metáforas filosóficas", en Santa Cruz, María Isabel et al. (1994). *Mujeres y Filosofía. Teoría filosófica de Género*, vol. II. Buenos Aires. CEAL.
- de Beauvoir, Simone (1967). *El Segundo Sexo*, vol. I. Buenos Aires, Siglo XX.
- Collin, Françoise (1995). "Praxis de la diferencia", en *Mora*, nro. 1, agosto, págs. 2-17.
- Collin, Françoise (1992). "La acción y lo dado", en *Filosofía y Género. Identidades femeninas*. Barcelona, Pañuelo.
- Collin, Françoise (1996). "Mythe et réalité de la démocratie", en *Cahiers du GRIF*, Paris, UParis VII, págs. 25-35.
- Foucault, Michel (1980). "Nietzsche, la Genealogía, la Historia" en *Microfísica del poder*. Buenos Aires, La Piqueta.
- Fraisse, Geneviève (1996). "Eros y el filósofo", en *La diferencia de los sexos*, Buenos Aires, Manantial.
- Milán. Librería de Mujeres (1987). *Non credere di avere dei diritti*. Torino, Rosenberg & Sellier.
- Muraro, Luisa (1990). *L'ordine simbolico della madre*. Roma, Editori Riuniti.
- Nietzsche, Friedrich (1986). *Más allá del Bien y del Mal*. Madrid, Alianza.
- Percovich, Luciana (1996). "Posiciones amorales y relaciones éticas", en Tubert, Silvia (ed.). *Figuras de la madre*. Madrid, Cátedra.
- Platón, *Felón* (1983), Buenos Aires, EUDEBA.
- Platón, "Banquete" (1987), en *Diálogos*, vol. II, Madrid, Gredos.
- Platón, "Teéteto" (1988), en *Diálogos*, vol. V, Madrid, Gredos.
- Puleo, Alicia (ed.) (1993). *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*. Barcelona, Anthropos.
- Rich, Adrienne (1986). *Nacemos de mujer*. Madrid, Cátedra.
- Santa Cruz, María Isabel et al. (1994). *Mujeres y Filosofía. Teoría filosófica de Género*. vol. I y II, Buenos Aires, CEAL.
- Vegetti Finzi, Silvia (1992). *El mío de la noche*. Madrid, Cátedra.
- Vegetti Finzi, Silvia (1997). "La conjura del silencio", en *Valere un figlio*, Milano, Mondadori.

Vida cotidiana y género en la Colonia Ruso-alemana de Puiggari (Entre Ríos). Aportes desde la *time geography*

Fabián Claudio Flores*



RESUMEN

El análisis de las rutinas espacio temporales propuesto por el esquema de Torsten Hägerstrand en sus postulados de la *time geography*, retomados y mejorados por el propio Anthony Giddens a partir de la teoría de la estructuración, se han transformado en una herramienta válida no sólo para los geógrafos, sino también para todos los investigadores sociales a la hora de interpretar las formas a través de las cuales los individuos perciben su relación con el espacio y el tiempo y generan su cotidianeidad.

A partir de un estudio de caso centrado en la Colonia de Puiggari (Entre Ríos, Argentina) se pretenden reconstruir las sendas individuales de los colonos ruso-alemanes y su posterior mutación con la llegada de la Iglesia Adventista del Séptimo Día poniendo énfasis en las diferencias de género que se establecen entre los colonos en la organización de sus rutinas diarias y en la experimentación del espacio y el tiempo.

Palabras claves: rutinas temporales, espacio, tiempo, *time geography*, género.

ABSTRACT

The analysis of the temporal space routines proposed by Torsten Hägerstrand's scheme in his postulates of *time-geography*, taken and improved by Giddens with the theory of the structure, became a valid tool, not only for the geographers but also for all the social investigators, when they need to interpretate the way individuals expernent space and time and generate their day-to-dayness.

From this specif study centred on Puiggari's Cologne (Entre Ríos, Argentina), pretend to rebuild the individual paths of the Russian-German colonists and their posterior transformation with the arrival of the Adventist Church of the Seventh Day emphasising the differences of gender that are established between the colonists at the moment of organizing their daily routines and their experiences of the space and time.

Keywords: daily paths, space, time, *time geography*, gender.

* Becario de Investigación (categoría perfeccionamiento). Departamento de Ciencias Sociales. UNLu.

A modo de introducción

Muchos estudios sobre cuestiones sociales tratan al tiempo –y al espacio– como simples contenedores de la acción social y aceptan la concepción del tiempo como una unidad medible por el reloj propia de la cultura moderna occidental.

Pensar los modos en que los sistemas sociales se constituyen a través del espacio-tiempo puede ayudarnos a entender no solamente las formas de sociabilidad y las estrategias con la que los actores “viven” estas variables, sino también nos permite conocer a la sociedad misma.

Los avances desarrollados en el campo de la geografía durante los años ochenta permitieron replantear las visiones acerca de cómo entender el espacio y el tiempo a partir de los comportamientos de los individuos y de sus experiencias. Estas contribuciones llegaron especialmente a través del rescate que la teoría de la estructuración hizo de los postulados de la *time geography* y fundamentalmente de la obra de Lund y Hägerstrand. Sus aportes ambaron de mano de la teoría de Anthony Giddens¹, para quien constituyeron al corazón de la teoría social misma (Giddens, 1985: 265). Si bien su desarrollo se dio a conocer a partir de los 80, el impulso tuvo que ver con la convergencia de la geografía con el

resto de las ciencias sociales y, especialmente, con la sociología del tiempo, permitiendo de este modo superar el dualismo histórico existente entre las prácticas sociales y las características estructurales.

Previamente a la aparición de estas nuevas perspectivas, la categoría “tiempo” aparecía reducida a dos tipos de enfoques predominantes dentro del campo geográfico, que según Mendizábal (1993: 12) se circunscribían, por un lado, a los estudios del tiempo como tiempo histórico –es decir los trabajos de geografía histórica– y, por otro, a las monografías producidas por la geografía regional francesa, que le prestaban especial atención al paso del tiempo a través del estudio de los géneros de vida.

Los aires de renovación introducidos por la *time geography* se van a hacer evidentes en los estudios geográficos de la década del 70. Hägerstrand formula esta teoría tomando como puntos de partida las trayectorias individuales en relación con los desplazamientos del cuerpo humano, la movilidad y las comunicaciones, y las rutas que se desarrollan a través del ciclo vital. De este modo las trayectorias de los “agentes”, como Hägerstrand propuso, deben acomodarse a los presupuestos y oportunidades de la existencia en el espacio-tiempo terrestre (Hägerstrand, 1967: 89). Así, los movimientos individuales

pueden ser representados por ciclos de actividades rutinarias a través del día y su organización en el espacio-tiempo. Como menciona David Harvey (1990: 236) los individuos son vistos como agentes intencionales, comprometidos con proyectos que llevan tiempo a través del movimiento en el espacio. Las biografías individuales de cada uno de los agentes se pueden seguir como “sendas de vida en un espacio-tiempo”, que comienzan con las rutinas diarias del movimiento y se extienden a los movimientos migratorios durante las fases de un lapso de vida. Estas sendas de vida pueden representarse con esquemas gráficos denominados “diagramas”. En su propuesta, el geógrafo sueco planteó analizar los principios de la conducta espacio temporal por medio de un examen exhaustivo de esas biografías (Harvey, 1998: 236).



¹ En realidad los primeros aportes de la teoría de la estructuración se desarrollan hacia 1927 en la obra de Gurwitsch quien introdujo los conceptos de *desestructuración* y *reestructuración* en el uso corriente, sin embargo las actuales menciones a la teoría de la estructuración hacen referencia a las formulaciones expuestas, principalmente por Anthony Giddens (Cohen, 1995).

Los desplazamientos diarios se encuentran restringidos por la finitud de los recursos temporales y las "fricciones por distancia" —ya sea en tiempo o en costo— por lo que los proyectos sociales siempre colisionan con "restricciones de conjunción" definidas como la necesidad de hacer coincidir en un punto las sendas espacio-temporales de dos o más individuos a fin de concretar algún tipo de interacción social, que se dan dentro de espacios geográficos denominados "estaciones" (lugares donde se producen ciertas actividades) y "dominios" (donde prevalecen ciertas interacciones sociales) o lo que el propio Giddens prefiere denominar "regionalización del espacio-tiempo" (como los movimientos de las sendas de vida por los ajustes de interacción que tienen varias formas de demarcación espacial) (Giddens, 1985: 269).

Algunas de las ventajas principales del uso de este modelo de análisis se basan en la eficacia con la que se describe el desarrollo de la cotidianeidad de los individuos en el espacio y en el tiempo (Harvey, 1998: 236). Para Giddens la ventaja primordial del esquema es la de proveer de forma gráfica las particularidades con las que los individuos experimentan el espacio y el tiempo a través de sus sendas de vida y mostrar cómo la representación de una trayectoria de vida implicaría patrones generalizados de movimientos en el tiempo y el espacio durante el ciclo vital, favoreciendo a la construcción de lugares.

Entre las principales críticas que se le han hecho a Giddens, se apunta la falta de explicaciones referidas a cómo se producen los dominios y las estaciones o a la



ausencia de una explicación sobre por qué las fricciones por distancia se vuelven hegemónicas o cómo prevalecen determinadas relaciones sociales sobre otras o de qué manera se asignan significados a lugares, espacios, historia y tiempo (Harvey, 1998: 237). Incluso desde el terreno de los geógrafos mismos, se han cuestionado las ambigüedades que muestra a la hora de intentar clasificar a la geografía del tiempo dentro de una determinada corriente de pensamiento más general.

Hasta el propio Giddens destacó la importancia del aporte de Hägerstrand y de la *time geography*, aunque con algunos reparos a la hora de aplicarla, fundamentalmente en lo que se refiere a las siguientes falencias:

- Hägerstrand trata a los individuos como totalmente independientes de la sociedad en la que se encuentran inmersos. Plantea actores sociales con proyectos en su vida cotidiana, pero la naturaleza y el origen de estos proyectos no es explicada en ningún momento.
- Su análisis tiende a recapitular el dualismo de la acción social y la estructura, pero las estaciones, los dominios, etc. son tomados en sí mismos como algo dado.
- La concentración sobre la propiedad de los cuerpos y sus movimientos a través del espacio y tiempo, solo en términos de coacción, no está justificada.
- Finalmente la *time geography* implicó una débil explicación de la teoría del poder.

Por otro lado, esta perspectiva espacio-temporal para el estudio de la cotidianeidad se aproxima con los trabajos que desde la "geografía feminista" se introdujeron con respecto al estudio del tiempo y el género. La propuesta de la geógrafa Gillian Rose (1993) reconoce que la *time geography* comparte algunos intereses con la geografía feminista, por ejemplo, el énfasis en la cotidianeidad, manifiesta en el estudio de las trayectorias. Por ello considera: "no es casual que algunos geógrafo/as que estudian las cuestiones de 'género', hayan utilizado la geografía del tiempo para estudiar, por ejemplo, las limitacio-

nes de tiempo-espacio que enfrentan las mujeres, especialmente cuando tienen que combinar el trabajo doméstico y el trabajo remunerado" (Rose, 1993: 28). A pesar de estas coincidencias Rose critica el hecho de que mientras la geografía feminista estudia la vida cotidiana de la mujeres estableciendo las diferencias que se gestan entre la esfera de lo público y de lo privado, la *time geography* no hace distinción entre ambas, tratando al espacio como único y singular, ignorando el espacio doméstico y limitándose a representar las relaciones que se establecen en el ámbito de lo público.

Sin embargo, si se superan ciertos obstáculos, los puntos de contacto entre ambas corrientes, se hicieron cada vez más frecuentes a partir del incremento de trabajos que relacionaban ambas cuestiones. A tal punto que en el año 1996, cuando se produce el 28º Congreso Internacional de La Haya, abundaban los trabajos sobre género y su relación con las variables espacio temporales; incluso el Grupo de Estudios del Tiempo organizó den-

tro del marco del mismo evento, un grupo de sesiones conjuntamente con la Comisión de Geografía y Género, factor que favoreció que muchas de las contribuciones presentadas hicieran confluir a los dos temas.

A partir de allí, los proyectos que vinculaban "geografía" y "género" con la perspectiva espacio-temporal se encaminaron en dos líneas centrales de trabajo. Una, en relación con el tema de la geografía urbana, por ejemplo el reparto de las actividades y trabajos en la ciudad o las pautas de transporte y movilidad en las áreas urbanas (que están ligados a la cuestión del tiempo en la vida cotidiana); y otra sobre el estudio específico del "tiempo de las mujeres en las ciudades" (Prats, 1998: 180).⁴

Sin embargo, a pesar de cierto auge de estos enfoques, la mayoría de ellos son estudios empíricos, y existe un vacío importante en lo que respecta a los trabajos teóricos, sobre todo desde la geografía misma. Varias autoras enroladas dentro de la corriente feminista reconocen la necesidad de insertar estas pro-

blemáticas sobre "tiempo", "mujeres" en el marco de la teoría social y ver hasta qué punto representan nuevas formas de ser y de pensar (Adam, 1989: 465).

Teniendo en cuenta los reparos mencionados por éstos y otros autores y sin desestimar el esquema general de la propuesta, vemos en la teoría de la estructuración, en general, y en la *time geography* en particular, una herramienta conceptual, pero por sobre todo metodológica, que nos permite entender las relaciones de género referidas a cómo los/las colonos/as construyen su cotidianeidad y cómo experimentan tiempos y espacios.



⁴ Entre los trabajos de género y ciudad se destaca el proyecto de Little, Peak & Richardson sobre "genderización" del espacio en áreas urbanas. Otro es el de Jacqueline Coutras (1987) sobre las mujeres y el espacio público en las ciudades, donde se aborda, desde una perspectiva de género, cuestiones relativas a la vida cotidiana en las ciudades como la vivienda, los servicios, el medio ambiente en espacios diferenciados, como el centro de la ciudad o las nuevas periferias metropolitanas. En 1978 la Revista *International Journal of Urban and Regional Research* publicó una serie de trabajos dedicadas al tema de las mujeres y la ciudad. Finalmente cabe citar la publicación de I.O.C.D.E (1995) que compila una serie de estudios presentados en la Conferencia sobre *Les femmes et la ville*, celebrada en París en 1994, donde a través de enfoques interdisciplinarios, se hace referencia a numerosos temas de lo urbano desde las experiencias personales de cómo las mujeres viven y experimentan el espacio en relación con los hombres.

Desde las tres últimas décadas del siglo XIX, una masa mayoritariamente de inmigrantes de origen ruso alemán, se había asentado en el entorno rural de lo que constituyó la Colonia Alvear.⁴ La concentración de pobladores dio origen a la formación de una serie de aldeas en donde la religión actuó como un factor definitorio, no solamente de las formas de sociabilidad que se fueron desarrollando, sino también de las particularidades que adquirió la organización del territorio. Surgieron así: la aldea protestante (con un grupo heterodoxo), Valle María, aldea Spatzenkutter, aldea Santa Cruz, aldea Brasilera, aldea San Francisco y Pueblo Alvear (todas pobladas con familias católicas).

La Colonia Puiggari, el caso de estudio del presente trabajo, constituye un claro ejemplo de una producción del espacio-tiempo vinculada a los flujos migratorios que se desarrollaron en dos etapas claramente discernibles: la primera

(1870-1900), relacionada con la llegada y posterior asentamiento de los inmigrantes alemanes del Volga (aún no adventistas⁵) y la formación de la Colonia; y una segunda etapa, que se desplegó desde los últimos años del siglo XIX a partir de la fundación del Colegio Adventista del Plata, y durante las primeras décadas del siglo XX, vinculada con la llegada de migrantes de origen diverso, pero de religión adventista.

El aporte de la *time geography* nos ha permitido entender las relaciones sociales y las formas de sociabilidad que se dan en la Colonia a partir de la reconstrucción de las rutinas diarias de los propios actores sociales, en donde las relaciones de género están fuertemente influidas por factores culturales, especialmente de tipo religiosos y que median en la manera en que los propios colonos experimentan tiempos y espacios y construyen su cotidianeidad.

La Colonia ruso-alemana. Rutinas diarias y género

En principio tenemos que considerar que, hacia fines del siglo XIX en esta zona no existía ningún núcleo poblacional, excepto las aldeas fundadas en los alrededores, como Spatzenkutter, Valle María o Racedo (que en ese período constituían solo "pueblos"). Las colonias no superaban las quince o veinte familias, agrupadas de acuerdo a la zona de origen alrededor del Volga, o bien, de acuerdo a la religión que profesaban.

Las redes de socialización se articulaban, en principio, en el seno familiar (donde, por ejemplo, solamente se hablaba el idioma alemán) y continuaban en la educación primaria (impartida en la misma lengua). A esto se le sumaba el papel desempeñado por la Iglesia —ya sea católica o protestante—, como "institución" encargada de conservar y reproducir

⁴ Esta Colonia estaba localizada en un predio de 20.000 hectáreas expropiado, limitado por los arroyos Salto (al norte) y de la Ensenada (al sur). Se advierte en él la presencia de varias aldeas, que comenzaron a fundarse en el marco de la ley nacional de colonización de 1876 con la instalación de familias ruso-alemanas. La Colonia Alvear, fue el resultado de una decisión del estado nacional que decreta el 20 de enero de 1876 la creación de la misma.

⁵ La Iglesia Adventista del Séptimo Día surgió en los Estados Unidos a mediados del siglo XIX, y su líder fue William Miller, que junto con Ellen White, son considerados fundadores del movimiento adventista. Si bien pertenecen a una rama del protestantismo, basan su idea central en dos preceptos: la idea de que el día sábado debe ser "guardado" y dedicado absolutamente a Dios, sin realizar otro tipo de actividades que no tengan que ver con lo puramente religioso. La segunda idea se refiere a la creencia en el pronto advenimiento de Cristo a la Tierra para lo cual hay que prepararse. La llegada de esta Iglesia a la Argentina se va a dar hacia las últimas décadas del siglo XIX, en momentos en que inicia su proceso de expansión mundial, concretando el concepto de "misión", pero operando sobre todo, sobre las poblaciones migrantes donde los protestantes eran mayoría.

cir el patrón cultural propio de la colectividad.

Para este primer período, la religión ya constituía un factor clave, determinando la presencia de una clara división sexual de las prácticas del trabajo, del tiempo y del espacio. Estas relaciones de segregación por "género" tuvieron una base puramente religiosa (arraigada en la comunidad), que se fundamentaba en la idea de que el esposo (el hombre) era el que mantenía la unidad de producción y, por lo tanto, tenía una posición superior o de mando. Esta idea resalta el papel del varón como el jefe de la unidad de producción y de la familia. Al respecto Kristi Stolen (1992: 82) enunció que las mujeres son económicamente dependientes de sus esposos, quienes controlan la tierra y los equipos, saben cómo proceder y toman las decisiones finales relativas a la inversión y el uso del ingreso. La división del trabajo en la finca y en las tareas más alejadas están embebidas en profundas nociones de femineidad y masculinidad, y la interpretación cultural de la naturaleza humana fuertemente sustentada por la religión. Estas relaciones de género determinan relaciones de poder del mismo tipo que se materializan en prácticas concretas. Para la autora, las relaciones de poder, basadas en la concentración de la autoridad masculina, tienen una raíz económica, debido al reparto desigual de los recursos materiales; pero también tienen una base religiosa ya que la doctrina de su género establece una alianza sim-



de una división del trabajo no se reproduce mecánicamente, es producto de un proceso histórico del que surgen nuevas tecnologías de trabajo y otras viejas desaparecen. Menciona una de nuestros informantes:

En mi familia éramos siete hermanos, de los cuales cuatro eran varones. Ellos participaban con mi padre (sobre todo el mayor de ellos) de todas las tareas agrícolas; se iban a la mañana temprano al campo y regresaban tarde, junto con mi padre. En cambio yo y mis hermanas, pocas veces participábamos de este tipo de tareas, si lo hacíamos ayudando a mi madre en los quehaceres domésticos⁵.

bólica entre Dios y los hombres, a través de la legitimación del dominio y la autoridad masculina y de su imaginario y sus símbolos que colocan a la mujer como "pasiva", "pura" y "abnegada" (Stolen, 1992: 83).

Asimismo la división sexual de las tareas cumple un papel muy importante en el proceso de reproducción de los patrones culturales de la comunidad. Este proceso se logra mediante la consideración de la familia como vía de reproducción. El padre de la familia lleva a sus hijos varones al campo, mientras que las niñas permanecen en la casa con sus madres. Esto determina que a los siete u ocho años todos aprendan las tareas vinculadas a su "género": mientras que los varones saben manejar el tractor o trabajar la tierra, las niñas aprenden todas las tareas hogareñas. La existencia

Para Eunice Durham "todas las sociedades humanas conocidas poseen una división sexual del trabajo, una diferenciación entre los papeles femeninos y masculinos que encuentran en la familia una manifestación privilegiada" (Durham, 1983:16). Esto es producto de la misma sociedad que determina esos criterios de división. Sin embargo:

... la variabilidad de las formas concretas de división sexual del trabajo se construye alrededor de una tendencia, prácticamente universal, de separación de la vida social entre una esfera pública, eminentemente masculina, asociada a la política masculina y la guerra, y una esfera privada femenina, atada a la reproducción y al cuidado de los niños (Durham, 1983: 18).

⁵ Entrevista realizada a Marta Huck (3-5-1998).

Las características propias de la comunidad en estudio nos aproxima a la idea expresada por Durham. En las colonias ruso-alemanas son los hombres los encargados de organizar la economía de la aldea, tomar las decisiones y ser la cabeza visible de la unidad de producción. A nivel privado, la mujer es la que organiza las tareas de la unidad doméstica y la que se encarga del mantenimiento de la casa, así como también de cumplir con el papel reproductivo adjudicado a su género.

Con respecto a la apropiación del tiempo, en esta primera etapa se advierte la influencia de un patrón cultural que determina las labores diarias, generalmente organizadas a partir de las actividades productivas. La jornada se iniciaba temprano a partir de las tareas en el campo, que se desarrollaban hasta la puesta del sol y durante todos los días de la semana.

Un punto importante a tener en cuenta que le da un matiz diferencial a las relaciones de género en este grupo, en particular, se vincula con las formas de concebir las desigualdades que *a priori* existen entre hombres y mujeres que tienen de hecho un sustento bíblico⁶. En la Biblia se aclara:

... queda bien claro que Dios creó primero a Adán y luego a Eva, y fue ella "la mujer" quien fue engañada y no Adán "el hombre" el que incurrió en una trasgresión [...] claro que ella se salvará engendran-

do hijos, siempre que permaneciese en fe, amor, santificación y modestia (1 Timoteo 2: 11-15).

Esta cita bíblica aparece como la legitimación de las desigualdades de género que se materializan en la cotidianidad de los colonos. Sin embargo, existen fugas visibles para nuestro caso específico, que nos muestran cómo las mujeres ruso-alemanas encuentran espacios de inserción en ciertas decisiones de lo cotidiano, no sólo en la esfera de lo privado (la casa, la huerta, la educación de los hijos), sino por sobre todo en la esfera de lo público, la inserción de ellas mismas a través de su participación en las actividades de la Iglesia. Esto se vincula con las prácticas temporales que desarrollan las mismas. Si bien es cierto que durante gran parte de la semana las mujeres rusas desarrollan sus trayectorias en forma individual ignorando las esferas de sociabilidad, la modificación de las rutinas del día sábado revierte esa situación y permite que ellas amplíen sus "cilindros" de sociabilidad con el resto de los colonos, creando estas "fugas" que les permiten insertarse en las redes formales e informales de la colonia.

Tenemos que tener en cuenta que el sábado era reservado para el desarrollo de las reuniones con los miembros de la colonia y, especialmente, para las actividades religiosas. Estas prácticas materiales se transforman en rutinas espacio-tem-

porales en la medida en que tienen una cierta continuidad y significación social. Las actividades cotidianas se dan en un esquema geográfico de *estaciones* disponibles (la casa, el pueblo, la iglesia, la finca, etc.) y *dominios* donde prevalecen ciertas interacciones sociales (Harvey, 1990: 237). La importancia de estas rutinas temporales radica en que el entramado de estas sendas da forma a los espacios (Harvey, 1990: 237) y los configura en función de las actividades y los movimientos diarios. Más allá de las proposiciones de Hägerstrand, Michel De Certeau reconoce que las prácticas de vida cotidiana pueden convertirse y, de hecho, lo hacen en las totalizaciones de un espacio y de un tiempo racionalmente ordenados y controlados por los grupos sociales (De Certeau, 1984: 121). Las rutinas diarias (conductas individuales) se van transformando en "algo colectivo" en la medida en que es efectuada por todos (o por la mayoría) de los integrantes de la comunidad y trasciende lo individual para pasar a ser de dominio común.

Las rutinas que se desarrollan en la colonia también tienen una fuerte incidencia de las relaciones de género. Hemos mencionado que diariamente las mujeres desempeñan las tareas vinculadas con el mantenimiento del hogar, mientras que los hombres trabajan en las fincas desarrollando las tareas agrícolas que aseguran el mantenimiento del grupo familiar.

⁶ Tenemos que tener en cuenta que este grupo religioso considera a la Biblia como libro Sagrado y proclama la interpretación y aplicación literal de la misma en todos los aspectos de la vida cotidiana de la Colonia.

Sin embargo, hay rutinas espacio-temporales en las que desaparece esta división, sobre todo en las vinculadas a las actividades religiosas: participar de las celebraciones de la Iglesia o de las festividades de la comunidad o de las obligaciones vinculadas con las creencias religiosas, como asistir todos los sábados a la Iglesia. Vemos así que estas formas temporales y sus estructuras espaciales articulan no sólo la representación del mundo del grupo, sino del grupo como tal, que se ordena a sí mismo a partir de esta representación (Bourdieu, 1977); esto muestra una "sumisión a los ritmos colectivos" de la comunidad como una necesidad de identificarse con los "tiempos culturales" de ese grupo.

De los documentos recogidos de fines de siglo XIX, se releva la creación de la primera sociedad de damas, que participaba de las actividades de la Iglesia y cuyo rol consistía en la creación de eventos que contribuyeran al sostenimiento material de la estructura edilicia de la Iglesia y su posterior ampliación a partir del aumento del número de fieles. De esta sociedad participaban las esposas de los colonos más reconocidos de la aldea y sobre todo de los pioneros, como fue el caso de Heinze, Shimpf, Block y Hetze. Este intento pionero de inserción de las mujeres en las redes institucionales constituye un antecedente de lo que, posteriormente a la llegada de la IASD, será la creación de la Asociación de Damas



Adventistas, que poseían la mayoría de las Iglesias.

Otros espacios de inserción de las mujeres lo constituye la escuela, de la cual participaba una maestra ruso-alemana enviada con el fin de enseñar a los hijos de los colonos el idioma de sus ancestros.

A pesar de que el papel de las colonas aparece al margen del de los hombres, sobre todo en la esfera pública, éstas (a diferencia del resto de las colonias donde la influencia del protestantismo no había sido tan importante) encuentran algunos mecanismos alternativos de participación en la cotidianeidad sobre todo en espacios vinculados a lo religioso, aunque resulte curioso.

Estas formas de inclusión son propias de todas las sociedades que buscan asignar significados sociales a los espacios y tiempos con el fin de reproducir el orden social vigente. Retomando el esquema

de Hagerstrand (1979) en donde se advierte la variación en la movilidad de acuerdo a los géneros, podemos observar que mientras las mujeres tienen un desplazamiento espacial nulo (ya que sus rutinas se desarrollan en torno a la vivienda), la movilidad de los hombres es mayor, desarrollan diferentes rutinas en distintas "estaciones" espaciales a lo largo de la jornada, lo que genera un contacto social (haz) más fluido, ya sea con sus pares en la explotación o con su entorno familiar creando "dominios" más diversificados. Esta situación se modifica en el caso de que el colono deba desplazarse al pueblo, lo que genera nuevos dominios y desviaciones en su senda. Esta rutina generalmente se desarrollaba al menos una vez a la semana y estaba vinculada con la obtención de los enseres necesarios para el abastecimiento de la unidad de producción, pero en todos los casos era realizado por los hombres, hecho que consolidó el no desplazamiento de las mujeres, que quedaban recluidas a una única estación: la casa. Por tanto, el sábado se manifiesta como la convergencia de todas las *sendas* hacia una sola *estación* que es el templo, desaparecen la diferenciación sexual en la rutina.

Se advierte también la variación en el tiempo invertido en desplazamientos de acuerdo con las distancias que se presentan entre diferentes *estaciones* (la vivienda y el templo) y en función de

⁷ Los dominios aparecen en el esquema de Hagerstrand (1970) tomado por Harvey (1989), como "cilindros de sociabilidad", espacios de conjunción de ciertas relaciones sociales que favorecen a la sociabilidad.

esto el dominio" que se amplía o se reduce de acuerdo a las distancias que deben recorrer los colonos y al tiempo que deben invertir para llevar a cabo esta actividad. Se da así una sumisión de los tiempos individuales a los tiempos colectivos que encuentran su razón en las formas temporales o las estructuras espaciales, que expresan la cosmovisión del grupo por un lado, pero también las formas en las que ésta influye en la organización espacio-temporal.

Para esta primer etapa entonces, el esquema se reduce a desplazamientos masculinos que implican *ligar de residencia-lugar de trabajo* y eventualmente al pueblo; y la inmovilidad para las mujeres durante la semana. Estas sendas varían con los desplazamientos de ambos géneros hacia el templo el sábado donde confluyen todas las sendas indistintamente de su condición de género.

Transformaciones en la colonia. Redefiniendo rutinas

A principios de siglo xx se da un cambio sustancial en lo que respecta a la naturaleza y condición de los flujos de inmigrantes ruso-alemanes (ligados a Colonia Prüggen). A través de mecanismos de cadena que se resignificaron más tarde, se promueve la llegada de misioneros adventistas encargados de "conquistar" fieles, como parte de una misión global de expansión de la Iglesia Adventista del Séptimo Día (IASD). Este proceso tiene su secuela espacial que, con el correr de las décadas, se va a traducir en la configuración de un espacio organizado en función de valores reli-



giosos. El espacio es pues consecuencia de una nueva trama de relaciones y prácticas sociales, generadas a partir de este hecho noticioso.

Para que este proceso se llevara a cabo tuvo que darse un importante cambio en el seno mismo de la comunidad inmigrante que se basó en la conversión de los ruso-alemanes (protestantes en su mayoría) en adventistas. Aquí deben encontrarse los orígenes de las nuevas formas de apropiación del espacio y del tiempo que se dan, desde ese momento, en un tono marcadamente refundacional. Sin embargo, el proceso no es totalmente nuevo, no implica una ruptura lineal con formas de organización anteriores, sino que constituye una continuidad y refuncionalización de las líneas de desarrollo ya iniciadas en periodos precedentes. La expansión de la Iglesia se hace en el marco de estructuras ya establecidas con anterioridad que son utilizadas por esta institución para cumplir sus propósitos.

El espacio y el tiempo sufren variaciones en su configuración en función de las nuevas formas de

apropiación que se dan de ambas categorías tendientes, en lo sucesivo, a la construcción de una cierta identidad "advenista". Partimos de la definición de Aguado y Portal (1992: 7):

... el espacio y el tiempo están conceptualizados a partir de la identidad, y por lo tanto a partir de procesos ideológicos. Desde esta perspectiva el espacio lo conceptualizamos como una red de vínculos de significación que se establece al interior de los grupos con las personas, las cosas y el tiempo, lo entendemos como el movimiento de esa red, con un ritmo, una duración y una frecuencia. Como se podrá comprender más que de tiempo/ espacio en abstracto, estamos hablando de espaciación y temporalidad de prácticas socialmente significativas y toda práctica humana tiene la cualidad de significar, de ser simbólica (Aguado y Portal, 1992: 7).

Al analizar la estructura espacial de la colonia a fines de siglo xix, nos encontramos con que aparece organizada en función de actividades rurales. Las formas de organización del trabajo no sufren modificaciones sustanciales con respecto a las del período anterior, se mantienen e incluso se profundizan las relaciones de género en el desarrollo de las tareas diarias que continúan siendo mayoritariamente rurales. El predominio de las labores agrícolas favorece la instalación de población en el entorno rural, habitado por los inmigrantes ruso-alemanes llegados en décadas anteriores. El estudio del material cartográfico nos muestra un parcelamiento irregular del ámbito

rural en donde predominan los terrenos pertenecientes a muchos de los ruso-alemanes, llegados precedentemente. Propiedades pertenecientes a los Frickel, Schneider, Lutz, Frick. Hugo y Jaime son algunas de las que se pueden encontrar a partir de la carta topográfica. El tamaño de las explotaciones no es muy grande varían entre las 500 y 1000 hectáreas, dedicadas en su mayoría a la actividad cerealera y, en menor grado, al pastoreo del ganado. La mayoría de las explotaciones se extienden desde el trazado de la actual ruta nacional 131 hasta las vías del ferrocarril General Urquiza y, en un sector más amplio, desde los arroyos Gómez y de la Ensenada. En las cercanías a la Aldea Camarero y a la colonia Puiggari el parcelamiento se hace mucho más pequeño respondiendo a otros usos del suelo. La presencia de estos dos pueblos justifica la existencia de población instalada en torno a las vías del ferrocarril y la ruta 131. Allí predominan los minifundios en donde la unidad de producción coincide con el lugar de residencia de las familias.

A partir de la consolidación de la IASD como agente social clave en la organización del territorio, desde las primeras décadas del siglo xx se comienzan a ver grandes cambios en el patrón de asentamiento de la población. Los ex colonos protestantes—ahora conversos al adventismo—dejan el espacio rural y comienzan a concentrarse en torno a las dos instituciones madres de la IASD (el Colegio

Advenústa y el Sanatorio), hecho que conlleva a la formación de un núcleo protourbano en los alrededores del predio de esta institución religiosa.

Para la época, las aglomeraciones rurales (con una población inferior a los 500 habitantes y concentradas en un "pueblo") poseen cierto nivel de servicios: comisaría, escuela, almacén de ramos generales, servicio de estafeta postal, iglesias e inclusive, en las afueras, un espacio destinado al cementerio, esto genera la demanda de nuevos puestos de trabajo en servicios "pre-urbanos". Quiere decir que el espacio adquiere una nueva organización y durante este período es la Iglesia como institución la que actúa como actor social clave en la construcción del territorio. Por ello también será la encargada de generar los mecanismos de apropiación del espacio y del tiempo a partir de las diversas formas en la que se va reproduciendo su propio patrón cultural.

Alrededor de estas dos instituciones mencionadas se van a ir generando ciertos procesos de "urbanización" y concentración de nuevos inmigrantes adventistas llegados a partir de los mecanismos de redes sociales impulsadas desde la Iglesia. Así, se fueron dando una serie de nuevas relaciones sociales y nuevas formas espaciales que poco tenían que ver con las formas de asentamiento rural que las precedieron.

En conclusión, la acción de la Iglesia como agente decisional en

la producción del espacio lleva al establecimiento de nuevas formas de vida protourbanas o "urbanas" considerando a la ciudad como una forma construida y al urbanismo como modo de vida.

El análisis de los planos de Villa Libertador de San Martín⁸ muestran cómo se va desarrollando este proceso ascendente de crecimiento urbano que se refleja, entre otras cosas, en un aumento de la superficie edificada. La construcción, por otra parte, es selectiva y concentrada en torno al predio adventista. A medida que se desarrolla la aldea a través de las décadas se ve la expansión de lo urbano hacia la periferia a modo de un proceso explosivo que sigue el mismo patrón de asentamiento.



⁸ Steger. Apósito Bianchini Bonano Reitch (1966) "Remodelamiento urbano de Villa Libertador San Martín".

Pero retornando a nuestro tema central, vemos que hay cambios con respecto al período anterior en la organización de las actividades diarias que dibujan las rutinas y la organización de los horarios laborales. Lo más destacable es que a partir de este segundo período es la Iglesia Adventista del Séptimo Día la que monopoliza el trazado de las rutinas cotidianas. Las rutinas diarias de la Villa están directa o indirectamente establecidas por las dos instituciones más importantes de la Iglesia: la Universidad y el Colegio, por un lado y el Sanatorio por el otro lado. Las actividades cotidianas, en general, comienzan muy temprano alrededor de las seis de la mañana. Tanto el Colegio, como la UAP (Universidad Adventista del Plata) y el Sanatorio, inician sus tareas a partir de las siete de la mañana, por lo que teniendo en cuenta que la vida de la mayoría de los habitantes de la Villa gira en torno a las actividades de estas dos instituciones, su jornada está signada por las pautas establecidas por ambas. El hecho de aprovechar al máximo el tiempo diario en tareas productivas y "en armonía con las leyes de Dios" tiene profundas vinculaciones con la idea de tiempo celestial y tiempo terrenal. "Estamos sólo de paso y debemos aprovechar el tiempo en su totalidad". Vemos, entonces, cómo se constituye el imaginario social de que las rutinas temporales son establecidas por Dios. Aparece aquí otra idea en donde el tiempo es ahora mecanismo de control (Harvey, 1989: 238) en tanto el tiempo concreto terrenal es nada más que un antecedente

para lograr alcanzar el objetivo final del tiempo celestial. La significación de las prácticas individuales adquiere valor social cuando esa práctica posee un espacio específico, un tiempo, una normativa, una expectación y disposición de la comunidad para realizarlo (Aguado, Portal, 1992: 8). En este sentido la rutina individual nos muestra hasta que punto la comunidad cultural influye respecto a cómo y dónde se desarrollan sus actividades en la medida de cómo se representa al tiempo y al espacio, es decir crea y recrea "estaciones" y "dominios". Durante la semana las actividades del trabajo y el estudio, alternan con el tiempo compartido con los amigos y la familia. Hay un tiempo dedicado a la actividad "libre" diariamente, al ocio y la recreación o a actividades de tipo social como las de participar en deportes en predios públicos o simplemente encontrarse, por las tardes, para las caminatas o los coloquios en las plazas públicas. Los adventistas consideran la imperiosa necesidad de que los hombres tengan un determinado tiempo para el ocio como parte de sus normas de vida. En un test publicado en una revista del Sanatorio⁹ sobre la valoración del estilo de vida, se consideran como negativos el hábito de trabajar más de ocho horas diarias y como hábitos positivos a dedicar treinta minutos del día a pasear al aire libre y, un día de la semana, a descansar y relajarse. Además esa idea de un "tiempo libre" individual está vinculada a la noción religiosa de dedicar momentos para la reflexión.



Respecto a las rutinas diarias, hay una que tiene mayor trascendencia en lo que se refiere a la frecuencia con que se realiza y a la importancia que adquiere en la cosmovisión adventista. Es el tiempo destinado a la oración. Ya sea individual o grupal, el momento de oración se repite varias veces a lo largo del día. Es un uso del tiempo individual y colectivo que los identifica como miembros de esa comunidad culturalmente definida y se transforma en una marca de identidad. El acto de la oración, por su carácter simbólico se transforma en un ritual, a decir de los antropólogos como Aguado y Portal (1992: 9) por tratarse de una actividad repetitiva, con la que se identifican todos los miembros de

⁹ Revista *Saludándonos* N° 3 Año 2. 1997



la comunidad y que viene a mostrar las formas con las que se producen y reproducen los rasgos culturales del grupo. Son prácticas simbólicas que se desarrollan de ciertas maneras, a veces en espacios específicos y otras no. Si bien el espacio por excelencia para la práctica de la oración es el templo, no necesariamente debe desarrollarse allí. La casa, la escuela, la habitación, la plaza o donde sea, puede servir como ámbito de contención "estación y a la vez dominio" de esa práctica, a pesar de que hay un lugar por excelencia y un tiempo adecuado para determinados aspectos de esa práctica espacial (Harvey, 1989: 238).

La inserción de las mujeres en el ámbito laboral dentro de las instituciones de la IASD, especialmente el Sanatorio y el Colegio, rompen la segregación sexual que advertíamos para el periodo anterior y hacen que ambas rutinas (de hombres y mujeres) respondan a

valores que están por encima de las cuestiones de "género"; no se trata de rutinas masculinas y femeninas sino rutinas de "fieles adventistas" organizadas y experimentadas en función de los valores establecidos por la IASD.

Los testimonios de estas dos mujeres entrevistadas reflejan el quiebre con respecto a la etapa anterior:

*"En la Villa desde que llegué en 1988 con mi esposo trabajé en varios lugares: primero empecé como asistente del FOCOMU (Fondo de cobertura mutua) que si bien es una institución independiente está vinculada a la Iglesia, después como ayudante de un contador particular, hasta que entré como administrativa del Sanatorio. No creo que los hombres sirvan para algunos trabajos y las mujeres para otro, Dios quiere que hagamos nuestras tareas de la mejor manera y respetando lo que nos enseñó en su Palabra"*¹⁰

*"Para que te des una idea el 60 % del personal que trabaja en la UAP (Universidad Adventista del Plata) y el SAP (Sanatorio Adventista del Plata) son mujeres y ocupan cargos tan diversos en la Universidad como desde investigadoras hasta docentes o administrativas, y lo mismo ocurre en el Sanatorio, tenemos enfermeras, asistentes, y médicas en todas las especialidades"*¹¹

En ambas trayectorias se refuerza la idea de la igualdad de género en cuanto al tipo de tareas que desempeñan, así como también a las posibilidades de inserción de las mujeres en la esfera pública. Sin embargo, no ocurre lo mismo en los espacios que las mujeres ocupan dentro de las esferas de la Iglesia. En general, los cargos jerárquicos son ocupados por los hombres y las mujeres solo encuentran intersticios alternativos en actividades complementarias como el ministerio de la prédica, la ayuda a los enfermos, las comisiones de damas o la organización eventos y colportaje. Es importante considerar al respecto que los adventistas, al igual que muchos otros movimientos religiosos derivados del protestantismo construyen sus imaginarios sobre las relaciones de género en torno al concepto de "dominio" masculino y "sumisión" de las mujeres hacia los hombres. La idea fundacional de esto se asienta en que las relaciones de género, al

¹⁰ Entrevista realizada a Victoria P. (Villa Libertador General San Martín, 2005)

¹¹ Entrevista realizada a María Inés R. De H. (Docente de la Facultad de Teología de la UAP, V.G.S., 2005).

igual que el resto de los aspectos de la creación tiene un "orden divino" y son establecidas por Dios de acuerdo a la normativa de las Sagradas Escrituras¹². Este criterio se cumple en la mayoría de los movimientos que adhieran al Protestantismo que en principio "asimila a las mujeres en el modelo masculino [...] y esta desexualización de roles abre nuevas posibilidades para las relaciones entre los hombres y las mujeres, pero elimina de la esfera religiosa toda forma de identidad y de organización femenina y hace a todas las mujeres un poco más vulnerables al sometimiento en todas las esferas" (Tarducci, 1993: 83). Pero además estas formas de concebir las relaciones de género están revestidas de contradicciones, ya que mientras que por un lado se manifiesta una relación de subordinación de la esposa a su esposo, por el otro lado se consolida la creencia de que ambos sexos pueden comunicarse con Dios de la misma forma, lo que establece nuevas posibilidades de accionar para las mujeres (Hamilton, 1980: 11).

En lo que corresponde al análisis de las actividades rutinarias del fin de semana, que quizás sea en



donde con mayor intensidad se ve el sello que la comunidad le impone a la necesidad de valorizar el tiempo desde la cultura. "El fin de semana es una zona temporal que de hecho, trae consigo una organización particular del espacio (en el hogar familiar, en la iglesia, en los acontecimientos deportivos)" (Lash, Urry, 1998:314). Claro que, sin embargo, en algunas culturas esto adquiere un carácter más importante y evidente. Entre los adventistas el sábado adquiere un carácter especial, no es un día como

todos los demás. De acuerdo a lo que establecen, "literalmente", las sagradas escrituras el sábado es el único día bendecido y santificado por Dios y, por lo tanto el que los cristianos deben observar (Wensell, 1993: 182). En el imaginario adventista el sábado es un día sagrado desvinculado a las actividades de la Iglesia y nada más. Surge así el concepto de "guardar el sábado" referido a la limitación de realizar todo tipo de actividades no directamente vinculadas a la relación con Dios. Pero esto va más allá y adquiere un carácter netamente simbólico. En realidad, el tiempo no es entendido como la jornada que se inicia a las 0 hs. del sábado hasta las 24 hs. de ese mismo día, sino que, en los hechos, la santidad del sábado comienza con la caída del sol del viernes hasta la puesta del sol del siguiente día. Es, por lo tanto, un "tiempo ideal" no coincidente con el tiempo de reloj. A lo largo de la jornada del sábado las tareas coinciden con un espacio común que es el del Templo (estación y a la vez dominio). La mañana muestra actividades sociales, el tiempo compartido, el momento de encontrarse, y de identificarse con prácticas

¹² Los orígenes de esto estarían en varios pasajes Bíblicos que hacen mención al rol de las mujeres, pero fundamentalmente son dos los que los adventistas consideran como claves y a la vez polémicos: por un lado, el propio Génesis en donde se relatan los sucesos de la Creación del Mundo y del "Hombre" y el ordenamiento divino de dichas relaciones, y por otro lado en las Cartas de Pablo, donde se hace mención a varios de los aspectos sobre la construcción de "lo femenino" con respecto a las obligaciones y deberes de las mujeres. De las interpretaciones que se hacen de estos tres conceptos (que son numerosas, diversas y contradictorias) surgen diferentes formas de entender, experimentar y establecer todos los hechos y relaciones de la vida cotidiana que aglutinan desde las pautas de conducta moral de las mujeres y el ordenamiento en el Ministerio, hasta la vestimenta que deben utilizar y las pautas de conducta que deben llevar a cabo, entre otras.

comunes. La tarde marca el tiempo individual, de las actividades de reflexión, en familia o con grupos de amigos. Pero en ambos casos, lo que permanece es la idea misma del sábado como un día diferente.

Los alcances de esta concepción del tiempo adventista se reflejan en algunos aspectos interesantes como por ejemplo, el hecho de que la caída del sol del día viernes marca el cierre de los comercios y la detención de todo tipo de actividad comercial y de servicios. No se realizan ningún tipo de eventos o actividades que no estén relacionados con la Iglesia¹⁵. En las formas en las que el grupo entiende el tiempo y lo experimenta a través de una serie de prácticas materiales concretas se va dando el proceso de reproducción cultural del grupo. Desde pequeños, los niños incorporan la idea del sábado como el día destinado a Dios y la necesidad "obligatoria" de la oración, la organización de las tareas en función de las imposiciones religiosas y sociales, en fin la creación de rutinas temporales diarias.

Como expresa Bourdieu (1977:22) los ordenamientos simbólicos del espacio y tiempo conforman un marco para la experiencia por la cual aprendemos quiénes y qué somos. Las razones por las que se exige tan rigurosamente la sumisión de los ritmos colectivos, es que las formas temporales, o las

estructuras espaciales, ordenan no solo la representación del mundo del grupo, sino la vida del grupo como tal, que se ordena a sí mismo a partir de esta representación. Es decir, la noción de sentido común según la cual hay un tiempo y un espacio para todo, es trasladada a un conjunto de prescripciones que reproducen el orden social deseado, al asignar significados sociales específicos a cada tiempo y cada espacio. (Bourdieu, 1977:22). Tiempo, espacio y religión aparecen estrechamente ligados en un interjuego de variables que generan formas especiales de organización de las rutinas cotidianas en donde el género no constituye una variables "más" sino que como hemos visto en ambos períodos, aunque con mayor intensidad en el primero, está en el centro de la discusión. Siguiendo a Giddens, la *time geography* constituye una buena forma de notación para la intersección de trayectorias espacio-temporales de la vida cotidiana. A la vez, esta perspectiva posee gran interés para el análisis sociológico debido a su capacidad para sensibilizar con respecto al medio y para concentrar atención en las rutinas cotidianas que constituyen el núcleo de las instituciones sociales; y posee gran relevancia para la construcción de representaciones gráficas a partir de las que es posible realizar análisis

pertinentes relativos a la estructuración social. Claro que nunca está demás, como propone Giddens una mayor teorización tanto acerca de los agentes como de los escenarios de interacción (Giddens, 1991: 275).



¹⁵ "El viernes una hora antes de la puesta del sol, los negocios cerraron, y las calles quedaron desiertas. No se veían autos, ni bicicletas ni motos. Tampoco se veían chicos, perros ni gatos. Solo silencio. Es la hora sagrada para los adventistas, comienza el largo día sabático, que terminará el sábado media hora después que se ponga el sol" (Extracto de Diario Clarín 18-8-96).



Bibliografía

Adam, B. (1989). "Feminist and Social Theory Needs Time. Reflection on the Relation between Feminist thought Social Theory and Time as an Important Parameter in Social Analysis". en *Sociological Review*, 37 (3).

Aguado, Juan Carlos y Manuel Portal (1992). *Identidad, ideología y ritual*. México, UNAM.

Bourdieu, Pierre (1997). *Outline of a Theory of Practice*. London, Cambridge.

De Certeau, Michel (1984). *The practice of everyday life*. California, Berkeley.

Durham, Eunice (1984). "Familia y reproducción humana", en *Perspectiva Antropológica da mulher*, nro. 3.

Geertz, Clifford (1996). *Conocimiento Local. Ensayo sobre la introducción de la cultura*. Buenos Aires, Paidós.

Giddens, Anthony (1985). "Time, Space and Regionalisation", en Gregory, Derek & John Urry, "Social Relations and Spatial Structures", en *Critical Human Geography*. London, Macmillan.

Giddens, Anthony (1992). *Modernity and Self-Identity*. Cambridge, Polity Press.

Hagerstrand, T. y Pathi Diorana (1982). "Project" en *Tidschrift voor Economische en Sociale Geografie*, vol. 75.

Land, T. (1962). *Proceedings of the IGU Symposium in Urban Geography*. [s.l.] Norborg, 1962.

Hamilton, Robert (1978). *La liberalización de la mujer, patriarcado y capitalismo*. Barcelona, Peninsula.

Harvey, David (1985). *Urbanismo y desigualdad social*. Madrid, Siglo XXI.

Harvey, David (1989). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires, Amorrortu.

Lash, Scott y John Urry (1990). *Economías de signos y espacio sobre el capitalismo de la posorganización*. Buenos Aires, Amorrortu.

Mendizabal, Enric (1993). *El Temps en Geografia Humana*. Barcelona, UB.

Prat i Ferret, M. (1998). "Gènere, us del temps i geografia: un estat de la qüestió", en *Documents Annals Geogràfic*, nro. 32.

Rose, G. (1993). *Feminism & Geography*. Cambridge, Polity Press.

Stolen Kristi (1992). *Hegemony masculinity. Emphasized femininity Gender, Power and Social Change Rural Argentina*. California, Cambridge.

Tarduetti, Mónica (1993). "Pentecostalismo y relaciones de género: una revisión" en Frigerio, Alejandro. *Nuevos momentos religiosos y ciencias sociales (I)*. Buenos Aires, CEAL.

Fuentes y Documentos

Departamento de Obras Públicas (1928). Plano de la Colonia General Alvear en el Departamento de Diamante, escala 1:50.000.

Entrevista realizada a María Inés R. De H. (Docente de la Facultad de Teología de la UAP, VIIGS, 2005).

Entrevista realizada a Marta Huck (VIIGS, 1998).

Entrevista realizada a Victoria P. (VIIGS, 2005).

IGM. Carta topográfica de Crespo (levantada en 1921-1922 y 1923), escala 1:50.000.

Plano de Catastro del Municipio de Villa Libertador General San Martín, escala 1:10.000

Revista *Saludándonos*, nro. 3, año 2.

Steger, A. (1966). *Remodelamiento Urbano de VIIGS planos de remodelamiento urbano de Villa Libertador General San Martín*.



Las Chicas Superpoderosas. **Azúcar, flores y muchos colores:** **ingredientes para una renovada imagen** **conservadora del "poder" femenino**

Márgara Averbach*

RESUMEN

En muchos aspectos, la serie de dibujos animados *Las Chicas Superpoderosas* repite la falta de imaginación y los silencios secretos que marcan a los personajes femeninos de la gran mayoría de las películas de dibujos animados de Disney en los últimos años, todo esto bajo una máscara de aparente corrección política. Este trabajo trata de describir la forma en que -en la versión original y en la traducción- se representan esa superficie, en apariencia, políticamente correcta, y las ideas conservadoras, tanto en las imágenes como en las palabras, con un análisis breve de ciertos detalles similares que pueden encontrarse en la última producción de Disney.

Palabras clave: Dibujos animados, imagen de las mujeres, mujeres en el poder - mujeres en el arte.

ABSTRACT

In many aspects, *Power Puff Girls* -and, in a slightly different way, its translation for Latin American audiences- repeats the lack of imagination and the secret silences, covered by the apparent political correctness, which mark female characters in the great majority of Disney's production of films in the last years. This paper tries to describe the way the apparent politically correct surface and the conservative ideas are represented in the images, words and episodes of the *Power Puff Girls* with a brief analysis of certain similar details which can be found in the last Disney products.

Key Words: Animation, Women Characters, Empowering Women - Women and art.

* Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.

En muchos aspectos, la serie de dibujos animados *Chicas Superpoderosas* (Power Puff Girls) repite la falta de imaginación y los silencios y estereotipos que marcan a los personajes femeninos de la gran mayoría de las películas de dibujos animados de Disney en los últimos años, todo esto bajo una máscara de aparente corrección política. En las películas de dibujos animados de la fábrica Disney hay una tendencia creciente no sólo a otorgar el papel central a heroínas femeninas (animales o humanas), sino también a sacarlas del rol de la tímida damisela en desgracia (como la cierva, novia de Bambi, que grita para que venga su salvador a protegerla de los feroces perros de los cazadores) y a pensarlas como maestras que instruyen al héroe sobre la esencia verdadera del heroísmo. Por ejemplo, en *El Rey León*, la leona Nala funciona como una de las maestras de Simba. Ella es uno de los personajes que le enseña a ser responsable, a preocuparse por su reino y por los otros leones, y a abandonar la vida cómoda en la que se alimenta de insectos y se dedica a no hacer nada. Lo mismo puede decirse de la relación entre Pocalontas y el capitán Smith, y antes, del rol de Bella en *La Bella y la Bestia*, entre otros ejemplos.

En estas películas, el rol de maestras que desempeñan los personajes femeninos resulta una sorpresa en el marco de historias que, en muchos otros aspectos, funcionan dentro del viejo esquema del mito del Oeste, tal como lo definió Leslie Fiedler en sus primeros libros (Fiedler, 1960, 1966, a) (Fiedler, 1968, b). Siguiendo ese esquema, los amigos masculinos



del héroe (Pumba y Timón, que rescatan a Simba del desierto; los conquistadores que acompañan a Smith a América, entre otros) tratan de que el héroe sea un héroe en el sentido que tiene la palabra en el género *western* y en gran parte de la literatura y el cine *mainstream* estadounidense. Los personajes femeninos le piden otro tipo de heroísmo.

El héroe del *western* tradicional (para Fiedler es el héroe más importante en la cultura principal de los Estados Unidos, es decir, la cultura de los WASP (*white anglo-saxon protestant*) blancos, anglosajones, protestantes y hombres; un héroe repetido en muchas películas populares como *Armageddon*, *15 Minutos*, *Día de la Independencia*, *Arma Mortal*, *Duro de Matar*. Es individualista y solitario y está dominado por su pasión hacia los pequeños actos de justicia, individuales, no comprometidos, y dirigidos a proteger la naturaleza, a la que considera su refugio y que para él tiene leyes menos ambiguas y supuestamente más comprensibles que las de la sociedad. En el mito del *western*, la naturaleza es buena porque se opo-

ne a la sociedad y por lo tanto, es el lugar en el que la responsabilidad social no es necesaria. En ese mito, el héroe siente un odio profundo por las reglas de la sociedad, cuya representante (supuestamente castradora) es la mujer, que le exige cierto tipo de compromisos.

En la reconstrucción de Fiedler, la historia esencial del *western* es una guerra entre los sexos: las mujeres son el enemigo esencial del héroe, definido por su perpetua adolescencia. Si se casa, deja de ser héroe y se convierte en un hombre común, adaptado a una sociedad mezquina. Según este esquema, las mujeres desean sólo una cosa: que el héroe abandone su esencia heroica, directamente relacionada con su soledad y su odio hacia las limitaciones y reglas de la sociedad, y acepte un rol ligo dentro de ella (por ejemplo, el de "esposo"). A nivel del estereotipo, lo que quieren es que el héroe se quede en casa, que sea parte del pueblo en lugar de partir una vez más hacia las tierras supuestamente libres que quedan por conquistar hacia el oeste (o hacia el bar, sustituto de un lugar sin límites, un lugar "natural").

En las últimas películas de Disney, el rol de las mujeres y los hombres es similar al que describe Fiedler pero hay una inversión de valores. En *El Rey León*, Nala le enseña al héroe a ser socialmente responsable, a dejar su sociedad de pares en el bosque, con otros dos amigos machos. Le enseña a integrarse a la sociedad. Cuando Simba acepta esa enseñanza, se vuelve más heroico, a la inversa de lo que sucedería en los *westerns*. En ese sentido, en la clasificación de Fiedler, la película sería un *antiwestern*.

porque aquí el heroísmo de la soledad y el odio contra la sociedad se consideran negativos o, por lo menos, una etapa que debe superarse. En estas películas, lo que piden las mujeres es razonable, positivo y moralmente correcto, y no una molestia o un capricho, como sucedía en las películas clásicas como *High Noon* (*A la hora señalada*).

Por lo tanto, podría decirse que, en ese sentido, en los últimos diez años del siglo XX, la fábrica Disney ha puesto sus ideas al día¹, y para comprenderlo, hay que analizar la relación de este tipo de producto cultural con el mercado y con el público al que va dirigido.

Las películas de Disney y las series de dibujos animados como *Las Chicas Superpoderosas* son pro-

ductos claramente comerciales. Son creados para llegar a la mayor cantidad de gente posible y por lo tanto, quienes los crean prestan atención a las tendencias sociales, a las ideas que respeten los grupos que van a comprarlos. Eso es así siempre que se hable de películas y series de televisión comerciales, pero si se trata de productos para chicos, la cuestión de los valores que se transmiten es todavía más importante. Estas series y películas suelen estar a tono con las ideas más comunes aceptadas por la clase media de la sociedad en que se producen. Transmiten y reproducen ideas que la mayor parte de los padres considera positivas o inofensivas. Ésa es la razón por la que los personajes femeninos cambiaron mucho en las películas de

Disney, por lo menos desde que Jazmín demostró que podía saltar de un techo a otro mejor que Aladín en la película del mismo nombre². Ahora las mujeres son más libres y claramente capaces de resolver problemas, a veces mucho mejor que los hombres que las rodean. Mulán es un buen ejemplo.

En estas historias, la idea del héroe "adolescente", solitario, que se niega a aceptar un rol en la sociedad se convierte en una etapa anterior a de la responsabilidad social que el héroe tiene que alcanzar. La falta de comprensión de los personajes femeninos respecto del famoso "código del héroe" (como en el caso del sheriff de *High Noon*) se ha convertido en una lección de adultez para el héroe, que termina entendiendo que es

¹ El cambio es todo menos total. El esquema de ideas de la fábrica Disney sigue siendo completamente conservador en otros aspectos, por ejemplo, en cuanto a su imagen de las clases sociales. El famoso ballet de los cuchillos y tenedores y platos en *La Bella y la Bestia*, es un ejemplo perfecto. En medio de una película con una idea nueva sobre las mujeres, un ataque frontal al prejuicio contra la diferencia (a excepción del final, por supuesto, que la película *Shrek* se encargó de corregir en tono satírico), con una idea muy nueva sobre lo que debería ser "un hombre", esa canción parece ofrecer una ideología del tipo que describía Huxley en *Un mundo feliz*, en la que la clase de los "sirvientes" sólo desea servir y será feliz sólo cuando cumpla con ésa, su misión en la vida. Lo mismo puede decirse de la forma en que Aladín mira el palacio y expresa, con una liviandad increíble, su deseo de "estar adentro mirando hacia fuera y no afuera mirando hacia adentro", sin agregar nada sobre sus amigos en los barrios pobrísimos de la ciudad, a quienes no tiene ninguna intención de llevarse consigo hacia el lujo de la realeza.

² La escena del techo en Aladín es simbólica y está juega con el viejo estereotipo de la dama en apuros. Aladín salta de un techo a otro y después se vuelve para poner una madera para que la princesa cruce el abismo pero para cuando él termina de preparar el puente, ella ya saltó con un palo y está del otro lado. Jazmín le sonríe pero él está completamente desconcertado, fuera de lugar, mareado por la enorme diferencia entre lo que esperaba de ella y lo que ella es capaz de darle. Lo que acaba de hacer Jazmín está totalmente reñido con la definición que él tiene de "una dama". Esa definición es la que lleva a la princesa a escapar de palacio.

bueno (y no malo) entrar a la sociedad y tratar de hacer algo por ella desde adentro.

Sin embargo, en estas historias sigue habiendo silencios significativos, grietas que también pueden rastrearse en series como la de *Las Chicas Superpoderosas*, que son una prueba más de la persistencia de los viejos mitos, que aún constituyen el subtexto de estas imágenes aparentemente nuevas.

Rasgos nuevos para una descripción (limitada) del poder de las mujeres

Las Chicas Superpoderosas es un producto interesante que, en un análisis profundo, termina repitiendo viejos esquemas en un envase novedoso. La presentación de la serie es muy significativa. Las Chicas "nacen" como resultado de un experimento destinado a construir "la niña perfecta", objetivo de los estudios del profesor Utonio. Ésta parece ser la esencia de la idea tradicional de la "femineidad": tiene que estar hecha de "azúcar, flores, y muchos colores", según la traducción al castellano. Y la aclaración sobre la traducción es importante, porque la lista de ingredientes y los dibujos que las acompañan son diferentes en la versión en castellano que se transmite en la Argentina.

En el original, el texto dice: *sugar, spice and everything nice*. En la versión en inglés, la "chica perfecta" sería una combinación de "sugar" (azúcar, es decir, dulzura, delicadeza), *spice* (gracia, humor, sensualidad) y una cantidad limitada de picante, de algo que podría interpretarse como tendencia a la travestura o a la violencia; tal vez la

mejor traducción de esto sería "pimienta", que al menos en la Argentina tiene la misma connotación cuando se aplica a una persona), y *"everything nice"* (todo lo lindo o todo lo bueno).

En la versión en castellano, la "femineidad" de la "niña perfecta" es todavía más tradicional y conservadora porque ni siquiera está presente la *"spice"* o "pimienta", que es reemplazada por "muchos colores". Teóricamente, los colores podrían incluir colores fuertes, como el rojo, o tristes, como el azul oscuro o el marrón. La frase "muchos colores" se refiere a la variedad, pero lo cierto es que, en la imagen, los colores que aparecen son todos brillantes, alegres, suaves. Todos agradables. Sin el elemento *"spice"*, en la Argentina, el ícono popular más relacionado con la "niña perfecta" sería la actriz Andrea del Boca, una niña delicada, suave, siempre llorosa, que aparecía en telenovelas con personajes siempre buenos, inocentes y siempre atacados por todo el mal del mundo. El tipo de personaje que representaba esta actriz, sobre todo cuando llegó a la adolescencia, necesitaba el rescate del amor de un príncipe para redimirse.

En la presentación, las Chicas Superpoderosas son el resultado de un accidente: la aparición de la Sustancia X, representada en la imagen por un líquido oscuro que cambia la cualidad de la mezcla en los tubos de ensayo que usa el profesor Utonio para crear a la "niña perfecta". El resultado no es la chica perfecta, claro, sino las tres Chicas Superpoderosas, capaces de violencia, errores y furia. En la serie no traducida, el nombre de las niñas está relacionado con el Poder



(*Power*): pueden volar, son extremadamente fuertes y capaces de resolver situaciones difíciles, y también con la palabra "Puff" (están seguras de sí mismas, siempre se están *mandando la parte*, como decimos en la Argentina). En la traducción al español, el título de la serie es menos ambiguo: "Las Chicas Superpoderosas". Sin embargo, en ambos casos, tienen una doble esencia: por un lado, las flores, el azúcar y los colores (o "sugar, spice, and everything nice"), y por otro, la Sustancia X. Eso es evidente incluso en la imagen de las chicas. Son hemosas, pequeñas y blancas, cada una marcada por cierta combinación de colores, ojos enormes y zapatos y ropa al estilo de la que llevan las muñecas. Sin embargo, en medio de la acción, esas mismas caritas hemosas son capaces de expresar rabia, decisión, angustia y dolor, y también extrema violencia física. Las tres son seres binarios, dobles.

La naturaleza de esas niñas parece presentar una idea diferente del heroísmo en las mujeres. En un primer análisis, podría decirse que la presentación afirma que la "niñita perfecta" que quería crear el profesor Utonio no iba a ser una heroína. La accidental Sustancia X parece ser un componente necesario en el cambio de naturaleza de las Chicas Superpoderosas. En este primer nivel superficial, las historias parecen reconocer el hecho de que la vieja idea de la "niña perfecta" no permitía que se desarrollaran heroínas: sólo el agregado del líquido oscuro puede convertir a una niña común en una heroína. A este nivel -que en realidad es muy superficial- se podría leer toda la serie como una descripción de la necesidad de no creer en la imagen de la "niñita perfecta" si se desea llegar al heroísmo.

Pero antes de llegar a esa conclusión, por cierto apresurada, es necesario analizar un poco más profundamente la naturaleza binaria de las *Chicas Superpoderosas*. En las pequeñas historias de cada episodio hay una mezcla constante de actos heroicos (el ejemplo obvio es el "intento de salvar al mundo", como dice la letra de la canción final) con los típicos problemas de la infancia de las niñas de clase media de los Estados Unidos. A veces, esta tensión es el núcleo del episodio. Por ejemplo: las chicas organizan un *pajama party* (*sleep over*, en el original) y el mono malvado, Mojo Jojo, entra en la fiesta, distraído de niñita. Los problemas de la fiesta, las conversaciones y el hecho de que las chicas (poderosas o "normales") se niegan a ir a dormir se combinan con las malas intenciones del mono. Las



Chicas Superpoderosas saben desde el principio quién es la "niñita" falsa, pero después de un rato, cuando el mono se comporta igual que ellas, deciden que no pasa nada malo y que tienen que aceptar a esa "colada". Ese comportamiento confiado, de anfitrionas con buenos modales (por un tiempo, las tres son "niñitas perfectas"), es el que causa finalmente el problema y las que salvan el día son las "niñitas normales".

El episodio que acabo de resumir es un juego de oposiciones binarias. En la narración hay varios pares binarios opuestos: normalidad versus *superpoderes*; vida normal de clase media versus situación crítica del tipo "hay que salvar el mundo"; confianza versus paranoia -y hay que aclarar aquí que el término positivo parece ser el segundo y no el primero-; adultos versus chicos; buenos modales versus travesuras y caprichos.

En cierto momento, Mojo Jojo dice que las niñas normales son "débiles, asustadizas e inofensivas". En la definición, esas chicas "nor-

males" son fáciles de dominar, semejantes en algo a la definición tradicional de mujer, la mujer hecha de "flores, azúcar y muchos colores" (o incluso, "*sugar, spice and everything nice*"). Sin embargo, esas niñas "normales", chillonas, aparentemente inofensivas terminan por demostrar que son capaces hasta de usar la violencia cuando lo consideran necesario, es decir, que pueden ser heroicas, que tienen poder. En ese episodio, el narrador no cierra la acción con el típico "todo está bajo control gracias a las *Chicas Superpoderosas*". Dice, en cambio, que "todo está bajo control gracias a las 'chicas normales'". Así, se reconoce el heroísmo en las niñas "inofensivas, débiles, asustadizas" como se lo reconoce en las *Chicas Superpoderosas*. En ese sentido, el episodio es interesante y muy correcto: está sacando el heroísmo del lugar del "elegido".

En cuanto al segundo par binario (vida normal versus situación del tipo "Hay que salvar el mundo"), el episodio parece afirmar que los problemas en un *pajama party* pueden ser tan críticos como otros y que una niñita que sea capaz de manejarlos puede manejar cualquier otra cosa, hasta una situación del tipo "Hay que salvar el mundo". Por lo tanto, y aquí viene la pregunta interesante: ¿son diferentes las *Chicas Superpoderosas* de las "normales"? ¿O son igualmente poderosas?

Esta constante combinación de pares está presente en toda la serie, y por esa razón los episodios son más complejos que la simple confrontación entre el bien y el mal. Además del par bien-mal, que obviamente está presente, en la serie hay dos pares más, tan constantes e

importantes como el primero: adultos versus niños y mujeres versus hombres (es decir, las variables *edad* y *género*). Aparentemente, ambos están invertidos con respecto a los estereotipos, porque, dentro de la serie, sólo los chicos pueden resolver los problemas de los adultos y sólo las mujeres resuelven los problemas de los hombres. Por ejemplo, los "malos" en general son varones (excepto Princesa, que es en realidad una Chica Superpoderosa frustrada, y en un otro episodio, una mujer ladrona que manipula a las chicas desde un pseudo feminismo contra el cual ellas terminan rebelándose) y todos los adultos varones son tontos (como el alcalde) o ciegos a la verdad que los rodea (como el profesor Utonio en muchos casos). Como se verá más adelante, esta apariencia necesita un análisis posterior.

La complejidad del esquema y la importancia de lo binario están simbolizadas en el nombre de las ciudades pero sólo en la versión en inglés, ya que su traducción al castellano borra el significado original: ni Saltadilla ni Caravilla significan esto, por lo menos, no en el dialecto rioplatense: "Tounsville" y "Citysville" repiten el mismo significado dos veces en dos lenguajes diferentes o en dos estadios históricos del mismo lenguaje. "toun" y "ville" tienen un significado más o menos similar, y lo mismo puede decirse de "city" y "ville". Esta repe-



ción, llamar "ciudad-ciudad" a una ciudad -y la repetición se multiplica en ciertas combinaciones, como cuando los personajes dicen: *Let's go to the city of Citysville*- se puede leer como una declaración del principio estructural de la serie: un número de oposiciones que conforman un sistema que parece simple y sin embargo, no lo es por la combinación entre ellas.

Hay un episodio muy interesante en el que se juega con esta duplicación. El profesor Utonio decide abandonar Tounsville para mudarse a Citysville con las Chicas. El cruce de la frontera entre ambas ciudades es un puente que simboliza un paso entre dos universos y que reaparecerá al final, cuando las chicas y su tutor vuelvan a su mundo original. El puente es una manera gráfica de marcar el límite entre

una ciudad y otra. Incluso antes de llegar al Hotel Shadyt (sombrio; los nombres, como siempre, son simbólicos), las imágenes son ominosas: la gente de Citysville parece creer que "ir al trabajo" es cubrirse la cabeza con una máscara negra y tomar un revólver; el suelo está cubierto de basura y las calles se ven ruinosas y sucias.

Cuando las Chicas Superpoderosas tratan de reconstruir sus vidas de heroínas en el nuevo lugar, se ven constantemente frustradas por la incredulidad, la indiferencia, las leyes y la falta de confianza. En Citysville, las maestras no las dejan ni hablar, el alcalde las odia y les prohíbe volar, no pueden ser ellas mismas. En general, lo que las frustra es un esquema lógico que son incapaces de manejar.

Por ejemplo, luchan contra un grupo de ladrones que está cruzando un puente. Para atraparlos, las Chicas destruyen el puente. El alcalde, un joven político amante del éxito (que no se parece en nada al alcalde de Tounsville, tonto, ineficiente y dominado por su secretaria) les dice que los ladrones habían robado muy poco dinero y que la destrucción del puente es diez veces más costosa para la ciudad que el dinero robado por los ladrones. Para empeorar las cosas, el puente destruido era un monumento histórico, por lo tanto, el alcalde decide que prohibirá a las Chicas Superpoderosas volar dentro de los límites de su ciudad.

⁴ Se trata de un puente dentro de la ciudad y funciona como símbolo de otra frontera: la que separa el centro, el lugar donde la gente trabaja, y los suburbios, el lugar donde vive la gente, en obvia referencia al estilo de vida de la clase media y alta en las ciudades de los Estados Unidos.

Lo que está en funcionamiento en el episodio es una oposición entre una ciudad más cercana a la vida real y sus valores (dinero, éxito, un razonamiento en el que los "costos" son más importantes que el triunfo del bien en abstracto) y un mundo diferente, imaginario, representado por los valores y la lógica de *Townsville*, donde sin importar cuánto cueste, es importante detener a los ladrones. Esta oposición está marcada por la cualidad de los dibujos. En *Townsville*, es decir en la mayor parte de la serie, los personajes de la serie no reciben un tratamiento realista. Son esquemáticos y están pintados en colores básicos, sin matices. Por el contrario, las mujeres y los hombres de *Citysville* son bastante más "reales". La comparación entre los dos alcaldes es un buen ejemplo.

Esta oposición entre dos tipos de razonamientos es el par binario central del episodio. Pero como siempre, hay otros pares en acción: por ejemplo, los que se relacionan con la edad y la inteligencia. En este episodio, como en toda la serie, los adultos, representados por Utonio, se paralizan frente a los problemas. Lo que dice la gente de *Citysville* sobre Utonio es lo que siente la mayor parte de los espectadores: que es "cuadrado" en todo sentido. En el episodio de *Cityville*, las chicas entienden desde el principio que hay una lógica diferente en el ambiente y quieren irse. Al contrario, Utonio

necesita tiempo para aceptar esa verdad porque significa reconocer que ha cometido un error al elegir esa ciudad como residencia. Sólo cuando las chicas insistan se verá obligado a aceptar que se siente extremadamente mal del otro lado del puente.

En la serie, sólo las niñas, los chicos en general, son capaces de ver la naturaleza de las cosas y de solucionar su relación con ellas. Ése es el poder que tienen. Sin embargo, uno de los límites a ese poder proviene de un principio que las chicas consideran sagrado en la mayor parte de los episodios: la necesidad de tener "buenos modales" y de proteger a los adultos de las verdades que no pueden o no quieren ver. Por eso en el episodio de *Cityville* les lleva tanto tiempo decirle a su tutor que odian la nueva ciudad. Ésa es una de las actitudes que hace necesario revisar la idea que presenta la serie sobre la "niña perfecta" que Utonio quería crear con azúcar, flores y muchos colores.

Las tres Chicas Superpoderosas son estereotipos. En la página web, *Blossom* (Bombón en castellano) es la líder, una chica pelirroja definida en la presentación como la que posee "*brain, beauty AND a mean punch*" (cerebro, belleza Y un buen golpe);⁴ *Bubbles* (Burbuja), la rubia de ojos azules, es "*bubbly and sweet, the sensitive side of the Power Puff girls (but also) one tough cookie*" (burbujeante y duli-

ce, el lado sensible de las Chicas Superpoderosas pero también un hueso duro de roer); la última, la morocha, *Buttercup* (Bellota), se define como "*the attitude behind the Power Puff Girls (...) toughest little girl in town, (the one that) will kick first and ask questions later*" (la que tiene actitudes fuertes entre las Chicas Superpoderosas, la chica más dura de la ciudad, la que patea primero y pregunta después). Un análisis de los colores y palabras de esta presentación puede ser muy útil para obtener una visión completa de las ideas que transmite la serie.

En el plano de las palabras, dentro de la serie, las características principales de Bombón y Burbuja se describen siempre en relación con los dos aspectos del experimento de Utonio: por un lado, los elementos que Utonio quería incluir -el azúcar, las flores y los muchos colores, en castellano- y por el otro, la Sustancia X. En el caso de Bombón, cerebro y belleza (*brains and beauty*) representan el lado bueno de la "niña perfecta", mientras que el *mean punch*, en cambio, se relaciona con la Sustancia X. En la página web se indica el lugar exacto en el que se encuentra la división entre los dos miembros del par binario, y por eso la palabra AND está en mayúsculas. La descripción de Burbuja es similar: es el lado sensible del equipo, pero en la página web se pide a los visitantes que no se dejen engañar

⁴ Aclaremos aquí que las definiciones de las chicas están tomadas de la página web, en inglés. En la versión que se transmite en Buenos Aires, la canción final con las definiciones no está traducida. Por esa razón, no se discuten aquí diferencias en las dos versiones.

por su cara angelical (*don't let her angelic face deceive you*); ella también es un hueso difícil de roer (*one tough cookie*). En este caso, la división está en el "no dejen que...". Sería esperable que la descripción de Bellota fuera del mismo tipo, pero esto no es así; Bellota es la única que parece tener una personalidad simple, de una sola dimensión. En la página web, ella parece ser sólo mal humor, agresividad ("attitude").

La diferencia en esta descripción de Bellota puede aclararse un poco más con un análisis de los colores. En *las Chicas Superpoderosas*, éstos son aparentemente simples: excepto en ciertos episodios (como el de *Citysnille*) no hay ninguna gradación, no hay matices. Sin embargo, el sentido de los colores no es simple, sobre todo, a nivel ideológico, no es agradable.

El uso de los colores refleja una concepción conservadora, incluso racista. *Townsnille* es antes que nada una ciudad de blancos. Las tres "niñitas perfectas" son tan blancas como su creador, al menos en el color de la piel. Sin embargo, dos de ellas son más blancas que la tercera: una morocha como Bellota está situada más cerca del margen de la vida social estadounidense que una rubia (Burbujas) o una pelirroja (Bombón).

Así, el trío de chicas de Craig McCracken está basado en una clasificación muy tradicional de las características humanas. Bombón (la pelirroja, descendiente de europeos del norte) representa la inteligencia y el liderazgo; Burbuja (la rubia de ojos azules) la dulzura y la amabilidad; en cambio, Bellota (la morocha) es "attitude", violencia, rabia, fuerza. La más simple, la

menos matizada es esta última. En toda la serie, incluso en la presentación, la oscuridad, la negrura, se relacionan constantemente con el mal y la violencia: desde la famosa Sustancia X, negra y acompañada por un tipo de música mucho más denso, hasta la descripción de la niña morocha del trío como violenta y siempre furiosa.

Esta conexión oscuridad-violencia se repite en dos niveles: en el lenguaje (a través de los nombres) y en las imágenes. Los nombres de las niñas son muy representativos y lo son todavía más en la traducción castellana. En inglés, *Blossom* y *Buttercup* parecen estar conectados uno con el otro por la relación que ambos tienen con las plantas. Pero además de la belleza de las flores, el nombre *Blossom* está directamente relacionado con la idea de una linda chica que promete mucho o está al comienzo de la vida. El campo semántico denotativo *plantas* aparece sólo como idea secundaria. No es el caso de *Buttercup*.

Por otra parte, *Blossom* y *Bubbles* son palabras llenas de connotaciones positivas (pureza, principios, delicadeza, belleza). Al contrario, *Buttercup*, a quien, recordemos, se describe como pura "attitude" en la página web, posee un nombre sin ninguna connotación espiritual ni con la perfección, un nombre sólo solamente con las plantas.

En castellano, esta diferencia se acentúa. La traducción, que es buena, prefiere mantener la aliteración (las tres bes de los nombres) y por lo tanto, se ve obligada a cambiar el sentido de las palabras. Burbujas es la traducción de *Bubbles* (el mismo significado); Bombón, la

de *Blossom* y Bellota, la de *Buttercup*. Burbujas tiene las mismas connotaciones en castellano que en inglés. Bombón no es la traducción de *Blossom* pero en el campo semántico connotativo es una palabra que también se utiliza para hablar de una mujer o de una niña con mucha gracia y belleza. Es cierto que tiene menos connotaciones espirituales o en relación con la inteligencia, pero en ambos idiomas estas palabras remarcaban el hecho de que esa chica es excepcional.

Los cambios son mucho mayores en la traducción de *Buttercup*, Bellota. Una bellota pertenece al reino vegetal, pero no es un elemento tan relacionado con la femineidad como las flores. Eso sí, parece representar la dureza de carácter, la fuerza, que son las cualidades no tan "femeninas" de la niña morocha (y verde). Una bellota es además, una semilla y eso connota futuro, pero es un significado secundario.

A nivel de las imágenes, se repite este concepto. La presentación de las tres chicas en pantalla suele ser jerárquica. Bombón, la pelirroja, está generalmente en el medio del trío y más cerca de la parte superior de la pantalla, o es la primera en entrar en cuadro y la que aparece como guía del trío; Burbujas es, en general, la segunda, y la última es Bellota. De esa forma, la oposición *blanco* versus *menos blanco* (aparentemente ausente en la serie, lo cual resulta muy significativo, a menos, claro está, que se lea a Mojo Jojo de otra forma) aparece en el interior del equipo de las tres chicas, y la niña menos blanca es la menos importante por su posición en la pantalla, además de ser la más instintiva y violenta.

En ciertos episodios, esa oposición está acentuada por la acción. Por ejemplo, hay un caso en el que Bellota se niega a bañarse. Vuela rodeada de una nube de mal olor y todos la evitan. Ese tipo de actitud realfima el hecho de que, de las tres, la chica de cabello negro es la que está más lejos de ser la "niñita perfecta" del proyecto y la que parece más relacionada con la parte "animal" de la humanidad (la violencia, el instinto, la suciedad, la falta de modales forman parte de esa imagen), es decir, lo que los símbolos culturales suelen achacar a las razas "no blancas".

Este racismo, no del todo oculto, se repite en el tratamiento general de los colores. En la presentación en inglés, cuando Utonio agrega *singar* en el experimento, la pantalla es de un color azul celeste, el mismo color que representa a Burbuja, la rubia amable. Cuando el narrador dice *spice*, la pantalla se pone verde, el color de los ojos de Bellota. Y el último elemento, *everything nice* tiene el color de Bombón en el fondo. Así, *spice*, el elemento más discutible de la parte "buena" de las chicas está relacionado con la niña morocha.

En la versión en castellano, el análisis es diferente: *spice* se convierte en "flores", elemento que debería relacionarse más con Bombón y *everything nice* aparece como "muchos colores". Aquí, la última expresión se relaciona con Bellota pero solamente a nivel de la imagen, porque es suyo el color del fondo de la pantalla. En la versión en castellano, Bellota parece más variada en cuanto al color (ella es "muchos colores") aunque después la serie lo desmienta, haciendo de ella la más simple de las tres, la

menos "variada" en cuanto a personalidad.

En cuanto al uso de colores, es importante recordar que la representación de la famosa Sustancia X es un líquido negro, acompañado de una música amenazante. En ambas versiones, dicha sustancia es el elemento opuesto a todos los demás, la parte negativa del par binario, y lo es todavía más en castellano, idioma en el que no existe el elemento dudoso *spice* en del término positivo de la ecuación.

En cuanto a los roles de géneros, lo que se descubre si se hace un análisis más cuidadoso es una evidente dependencia de la parte femenina. El que da vida a las Chicas Superpoderosas es el profesor Utonio, que no sólo es hombre sino también un hombre de imagen conservadora. La ropa que usa corresponde al estereotipo del "científico"; posee un cuerpo severo, sin curvas. Es cierto que se trata de un creador torpe, muy proclive a los accidentes, un creador que necesita que sus creaciones lo ayuden, pero su poder es evidente: manda a las chicas a dormir, decide dónde va a vivir la familia, se muda cuando lo cree necesario. Es el tutor de las chicas, la única figura paterna, la autoridad. No hay "madre" para las Chicas.

Lo mismo puede decirse de la relación entre el alcalde y su secretaria sin cara. En este segundo grupo de personajes es evidente que, aunque ella es quien mantiene las cosas en funcionamiento, el poder sigue en las manos del hombre, un hombre francamente estúpido. La falta de cara de la secretaria, reclusa a un cuerpo muy generoso y sensual, hace que su inteligencia y

su expresión estén siempre fuera de la vista del espectador, como si sólo su cuerpo tuviera importancia visual. Como casi todas las mujeres de la serie, ella no está totalmente desarrollada: la mayoría de las figuras femeninas son nenas o les falta la cara o son malvadas. Tal vez la única excepción sean la maestra y las malas, aunque en el primer caso no se trata de una figura de mucho poder y, en el segundo hay una crítica evidente al poder que puedan llegar a adquirir esos personajes.

Esto está directamente relacionado con la forma en que los dibujos animados populares estadounidenses expresan la aparente convicción de una parte importante de la sociedad de los Estados Unidos en cuanto a la mujer: hay una negativa general a combinar la idea de la maternidad con la de un personaje femenino positivo y poderoso, excepto en el caso de la película *Los increíbles de la compañía Pixar*.

Todas las heroínas de Disney, desde la Sirenita hasta Mulán (incluyendo a Pocahontas, Bella, Jazmín y muchas otras), son jóvenes novias o niñas, todas ellas solteras y casi adolescentes. Se las considera heroínas sólo en el período de sus vidas anterior al casamiento, un tiempo en el que las mujeres tienen tradicionalmente un poco más de libertad. En ninguna de esas películas aparecen heroínas totalmente adultas ni heroínas madres. Y puede agregarse algo peor: estas heroínas adolescentes no tienen modelos femeninos que seguir, porque la madre no aparece en el relato o tiene tan poca importancia que el público en general no la recuerda. Para estas heroínas la única figura adulta importante es el pa-

dre, a quien copian y honran o contra quien, en todo caso, se rebelan. La lista de padres importantes es impresionante: el padre autoritario de la Sirenita; el científico, padre de Bella; el viejo soldado, padre de Mulán; el sultán de Aladín, padre de Jazmín; Powhatan, padre de Pocahontas.

En los productos de la fábrica Disney, las madres suelen desaparecer de las vidas de los protagonistas mucho antes de que empiece la historia o bien al comienzo. Ese era el caso, por ejemplo, en películas como *Bambi*, donde el protagonista pierde a su madre y es su padre quien lo cría, o en *Dumbo*, donde separan al elefante de su madre y a él le lleva toda la película volver con ella. Sin embargo, esa falta no es tan notable en el caso de los protagonistas hombres o machos (si se trata de animales) como en el de las heroínas. Puede leerse la falta de madre en *Bambi* y en *Dumbo*, y la poca importancia de la madre en *El Rey León*, como un mensaje (torcido, por cierto, pero muy aceptado en algunas sociedades) que afirma la "necesidad" que tiene el varón de adoptar modelos masculinos luego de cierta edad.

Esos ya es bastante malo, pero el efecto se acentúa cuando la protagonista es una mujer. Para peor, en el esquema repetido de estas historias, el padre reemplaza tan perfectamente a la madre que la ausencia de la figura materna está totalmente silenciada. Nadie la menciona, es totalmente invisible y aceptable, excepto en el momento exacto de la muerte de la madre, si es que esa muerte aparece en pantalla. Bella, por ejemplo, vive muy feliz con su padre, al igual que Jazmín (a pesar de la abierta estu-



dez del padre). Ninguna de las dos parece darse cuenta de la ausencia de algo importante en sus vidas, y lo mismo puede decirse de *las Chicas Superpoderosas*.

Dentro de este esquema, una heroína no puede ser una mujer adulta, y tampoco madre; las madres no son necesarias en la educación de la heroína, incluso podría decirse que la heroína lo es porque creció entre hombres.

Es importante aclarar que esta falta de madres es común no sólo en películas y productos culturales infantiles, sino también en el cine para adultos. Algunos ejemplos en los que el tema del género es importante: en el *western Rápida y mortal* (*The Quick and the Dead*) de Sam Raimi, por ejemplo, la venganza de la protagonista es por el padre, la madre no existe; en *Yentl*, de Barbara Streisand, la madre es sólo ausencia. El mensaje es siempre el mismo: las chicas no tienen poder adulto, poder verdadero. Como adultas, serán siempre de menor importancia o estarán ausentes.

En el caso de *Las Chicas Superpoderosas*, es evidente que la serie sigue este esquema al pie de la letra: las tres son muy felices con Utonio como única figura adulta en sus vidas, y en el episodio en que él les busca una madre, el experimento es un completo desastre. Por otra parte, el código de colores repite en forma flagrante el esquema impuesto por el cine estadounidense de las décadas del 40 y el 50, en el que el color del cabello de las mujeres estaba relacionado con su carácter: la morocha siempre era violenta, agresiva, poco dócil y, dentro de los códigos morales, "mala".

Conclusiones

La comparación entre las heroínas de las películas de Disney y *Las Chicas Superpoderosas* es útil en este análisis, ya que sirve para estudiar una serie de valores e ideas aceptadas sobre lo femenino que los productores de estos dibujos creen ver en la clase media estadounidense. Con esto no quiero decir que las ideas sobre lo femenino no hayan cambiado en nada desde las damas frágiles y tímidas de las décadas del 40 y el 50, pero sí que el peso de los viejos estereotipos de la femineidad siguen siendo fuertes y, por supuesto, también la importancia de la raza y del color de piel y del cabello.

Aunque el título de la serie de dibujos animados que aquí se analiza parece hablar de la necesidad

de otorgar poder a las chicas (*empower*), la serie sigue expresando ideas patriarcales sobre la mujer y su relación (o falta de relación) con el poder. Incluso la imagen de las niñas, excepto en momentos de peligro o de rabia, las representa como chicas con buenos modales (*nice girls*): obedecen las leyes y regulaciones de los hombres a su alrededor, piden permiso para salir de la escuela en medio de la crisis, no vuelan cuando el alcalde de *Citysmile* les ordena que no lo hagan, mantienen en secreto su mala opinión de la nueva ciudad a la que van a vivir porque creen que Utonio es feliz en ella; no atacan a Mojo Jojo en el *pijama party* hasta que él hace algo realmente malo porque es el invitado, etcétera. En esos momentos, se parecen mu-

cho a lo que efectivamente quería crear Utonio: niñas perfectas, hermosas, bien educadas, "femeninas" según la definición conservadora del término. Es importante tener esto en cuenta para volver a la presentación de la serie y recordar que el color de la Sustancia X es el negro. Un elemento perfectamente negro en medio de ingredientes llenos de colores vivos, un elemento que les confiere ciertos poderes pero que, en un análisis más profundo, parece ser muy perturbador. Cuando se analiza la acción de muchos episodios, pareciera que el enemigo contra el que luchan las chicas (todas, excepto la muy diferente Buttercup-Bellota) es este elemento perturbador, subversivo, presente en ellas mismas. Y que, tal vez, serían más felices si no fueran heroínas.

Bibliografía

Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth y Tiffin, Helen (editores) (1998). *The Post Colonial Studies Reader*. New York: Routledge.

Feldman, Simon (1979). *Cine, técnica y lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones La Aurora.

Fiedler, Leslie (1960 [1966]). *Love and Death in the American Novel*, Stein and Day Pub.

Fiedler, Leslie (1968). *The Return of the Vanishing American*. New York: Stein and Day Pub.

Foucault, Michael (1994). *Vigilar y castigar*. Madrid, Visor.

Foucault, Michel (1992). *Genealogía del racismo*. Altamira, Montevideo.

Gubern, Roman (1971). *Historia del cine*. Barcelona: Lumen.

Lipsitz, George (1998). *The Possessive Investment in Whiteness: How White People Profit from Identity Politics*. Philadelphia: Temple University Press.

Pearson, Carl and Pope, Katherine (1981). *The Female Hero*, Bowker Cney, New York.

Pratt, Annis (1981). *Archetypal Patterns in Women's Fiction*, Indiana University Press, Indiana.

Said, Edward W (1994). *Culture and Imperialism*, USA: Random House.

Said, Edward W (1985). *Beginnings: Intention and Method*, New York, Columbia University Press.

Showalter, Elaine (1979). *Towards a Feminist Poetics*, Oxford.

Sorlin, Pierre (1985). *Sociología del cine*. México: Fondo de Cultura Económica.

Staples, Donald E. (1976). *Antología del cine norteamericano*. Santiago de Chile: Marraymar.



Tender puentes.

Entrevista a Isabel Morant*

Adriana Valobra**



La historiadora Isabel Morant visitó la Argentina con motivo de las VIII Jornadas de Historia de las Mujeres que se realizaron entre el 25 y el 28 de octubre de 2006 en Villa Giardino, Córdoba. Allí, presentó sus aportes al tema "Mujeres con Historia/s: los géneros haciendo historia".

Morant es un importante referente feminista por su producción historiográfica y por su labor como editora de la Colección Feminismos y del proyecto en cuatro volúmenes Historia de las Mujeres en España y América Latina, ambas de la editorial Cátedra.

Durante la entrevista realizada en Buenos Aires el 4 de noviembre del mismo año Isabel Morant, una mujer atenta y de una afable locuacidad, resaltó su lucidez y su apertura y disposición para el diálogo en el que se pueden pulsar con nitidez las cuerdas de su evidente impulso de sororidad.

— *¿Cómo llegó a convertirse en historiadora y editora? ¿Cuáles fueron los jalones de este recorrido profesional?*

— En realidad, mi dedicación a los temas relacionados con la historia de las mujeres están vinculados con el feminismo de los años 70 en España, un poco antes de la muerte del Dictador. Yo era estudiante en el año 69, y en la Universidad había una gran movilidad social, muchos de los estudiantes universitarios éramos antifranquistas. Y fue allí las mujeres donde nos dimos cuenta que teníamos una problemática específica que no era comprendida por los militantes de los partidos políticos, que en ese momento, estaban abocados a la lucha antifranquista. Pero, nosotras quisimos empezar a discutir sobre nuestros proble-

mas específicos y de ahí surgió un cierto distanciamiento de los partidos tradicionales; queríamos crear nuestros propios grupos y tener nuestras propias asambleas.

En los años 70, antes de la muerte de Franco, éramos gente con ilusiones, con ganas de cambiar las cosas, y estábamos en los partidos que nos parecían más combativos, más radicales. La verdad fue que yo tenía poca formación libresa. Me guiaba por mi sentido común. Choqué con ellos y me expulsaron. Creo que el feminismo tuvo bastante que ver con ello. Desde entonces, no volví a militar, pero siempre he estado a la izquierda y lo sigo estando. Ahora estoy muy contenta de que haya un gobierno como el de Zapatero y un gobierno paritario en España. Estamos encantadas con nuestra vicepresidenta María Teresa Fernández de la Vega, que es una mujer feminista muy valorada por el electorado.

Mi interés por el feminismo se trasladó al plano profesional. De pronto, yo estaba haciendo mi tesis sobre historia económica y social, que era lo que solíamos hacer entonces. La terminé, la leí y comencé a trabajar en la Universidad donde tuve un cargo académico: fui vicerrectora, la primera mujer en el primer gobierno elegido democráticamente en la Universidad de Valencia. Al acabar esta etapa de gestión, decidí cambiar mis objetivos como investigadora, inclinándome hacia una historia más social, menos economicista y estructuralista, en la que pudieran tener cabida los problemas planteados por la historiografía feminista. A ello contribuiría una estancia en París, en donde estuve un año en la École des Hautes Études. En esa ciudad, empecé a interesarme por las ilustradas francesas y las españolas. En este momento, mis dos líneas de trabajo fueron, por un

* Profesora de Historia moderna, Universidad de Valencia.

** Universidad Nacional de La Plata

lado, las mujeres ilustradas del XVIII, las biografías intelectuales de esas mujeres en las que me interesó su ambición de saber, que veo tanto en España como en Europa en general.

— Pero también te has interesado por el tema del matrimonio?

— Sí, fue el otro aspecto que me interesó. Tengo dos libros sobre ese tema. Uno se llama *Amor, matrimonio y familia*, dedicado al matrimonio en el XVIII.¹ Luego, volví un poco hacia atrás, pues me fascinó la mirada de los humanistas frente al matrimonio. Me di cuenta que se podía trabajar muy bien con el discurso humanista y escribí sobre matrimonio y sexualidad en la literatura europea *Discursos de la vida buena*.²

— ¿Qué significó en tu carrera llevar adelante el proyecto la dirección de la colección *Feminismos de la editorial Cátedra*?

— Eso fue una idea que tuve y la verdad es que fue buenísima. Fue en el año 90, cuando era vicerrectora de la Universidad de Valencia y, entre otras cosas, dirigía un servicio de publicaciones. Me pareció que una colección dedicada a estudios de las mujeres era necesaria en las universidades, porque empezaban a haber asignaturas y debates y no teníamos los estudiantes y las profesoras y los profesores los materiales necesarios.

— Ya había una producción muy importante en ese momento...

— Había una producción importante que se podía traducir y nosotros teníamos nuestra producción. Cuando la estaba diseñando y le iba a hacer la propuesta a la Universidad de Valencia, a mí misma... Es decir, mientras esperaba retirarme de mi cargo antes de hacer la propuesta, la editorial Cátedra se



enteró y me propuso hacerlo con ellos. La Universidad quedó como socio. El Instituto de la Mujer también quiso participar.

En este momento somos tres socios y ya llevamos casi dieciséis años trabajando juntos. Estamos llegando a cien números. Estoy muy contenta de esa colección. Es la única colección que existe en España con esas características.

— ¿Cómo combinás los criterios feministas y los de selección de títulos y autores?

Están claramente connotados: Feminismos, nadie se equivoca. Pero, de veras, no los hemos acotado ni al feminismo de la igualdad ni al feminismo de la diferencia; todo cabe. He dado una gran importancia a que estuvieran las feministas clásicas, las teóricas clásicas del feminismo, aquellas que se conocen, se manejan y se citan. Hemos procurado tenerlas en el catálogo. No sé si todos los textos, pero al menos hemos procurado tener algunos.

El otro criterio ha sido tener todo lo posible de escritoras españolas o latinoamericanas, en castellano, por los inconvenientes propios de la traducción y de leer en el propio idioma.

¹ Morant Deusa, I. y M. Bolufer Peruga (1998). *Amor, matrimonio y familia. La construcción histórica de la familia moderna*. Madrid, Síntesis.

² Morant Deusa, I. (2002). *Discursos de la vida buena. matrimonio, mujer y sexualidad en la literatura humanista*. Madrid, Cátedra.

También hemos tratado de apoyar a las jóvenes. Nos llegan tesis doctorales que no se pueden publicar tal como las recibimos, pero pedimos que las cambien, que las adapten, pues me parece importante que las jóvenes puedan publicar. Entonces, los criterios serían: escritos del feminismo, autoras consagradas (pero también jóvenes) y algún señor (si lo amerita), que además, cuando se lo has perdido, le ha parecido maravilloso...

— *¿Cómo ves la relación entre la historia y otras disciplinas?*

— El tema de la interdisciplinariedad creo que está muy presente en todos los estudios de las mujeres, porque los problemas y las preguntas que nos hacemos son muy parecidas, pero las respondemos desde distintos ángulos. A veces, la interdisciplinariedad sólo existe como intención, pero lo intentamos, intentamos que haya un diálogo entre disciplinas.

— *En un sentido más amplio, ¿cómo crees que se vincula la historia con el importante y complejo bagaje teórico filosófico que se ha instalado en los últimos años?*

— Es muy interesante tu pregunta, porque efectivamente, las historiadoras a veces trabajamos de una manera mucho más empírica. No es que no hagamos teoría, hacemos teoría, pero está mucho más diluida en la propia escritura de la historia; tardamos más, a lo mejor, en plantear teóricamente las cuestiones. Creo que está bien que nosotros hagamos las cosas así.

La historia de las mujeres o de género tiene dos patas sobre las que se sustenta. Una son las preguntas y los debates que surgen en el seno del feminismo y, otra, las teorías que se manejan hacia el interior. En mi opinión, el feminismo debe mantener también un contacto con la disciplina, con los métodos de la disciplina. Scott plantea el tema del giro lingüístico; me parece que hay que escucharlo, lo plantee Scott o lo plantee Chartier, por ejemplo. Yo creo que hay que seguir discutiendo sobre cómo son nuestros procedimientos.

Por lo tanto, al menos en España (conozco menos la situación en América Latina) hay un excesivo encerramiento en lo que podríamos llamar el grupo de estudios de género que tiene un planteo teórico

claro, pero se deja un poco del lazo del debate o la reflexión sobre los métodos de análisis. Eso me parece muy importante, y lo digo siempre, porque estamos en una etapa que ya hemos cubierto, como decíamos, la necesaria acumulación primitiva del capital que significaron las primeras investigaciones: había que visualizar a las mujeres, había que plantear los problemas que interesaban específicamente a las mujeres... Pero ahora, cada vez más, estamos en condiciones de ampliar nuestros objetivos temáticos, por ejemplo, al estudio de las masculinidades, así como nuestras reflexiones sobre público y privado, sobre el matrimonio o las relaciones familiares. Podemos mirar desde otro ángulo momentos importantes en la esfera cultural, por ejemplo, el discurso humanista o el ilustrado o el discurso liberal. Quiero decir que, cada vez, en mi opinión, debemos hacer una historia mucho más ambiciosa. La que hemos hecho es muy buena, pero podemos seguir ambicionando más en el sentido de revisar muchos de los temas habituales de la historia que ahora podemos mirar desde nuestra perspectiva de género.

— *Planteás, por un lado, la visibilidad de las mujeres -boy, tal vez un tanto reiterada, aun cuando concedamos que siempre hay mujeres o problemas que precisan mayor visibilización- y, por otro, la necesidad de recuperar, otros como las masculinidades. ¿Crees que existe tensión entre una historia de las mujeres divorciada de una perspectiva de género?*

— Es una pregunta difícil. Puede ser que la respuesta sea sí. Pero, en general, la categoría de género se usa mucho, ha tenido éxito en España y, también, en la Argentina. En Francia, menos. Pero esa categoría de género no siempre se usa de igual modo. Yo creo que en muchos casos ha venido a ser un vocablo sustitutivo de *mujer*.

— *¿Sigue sucediendo? ¿Por qué se plantea desde el comienzo de la incorporación de la categoría de género como sustituto de la categoría *mujer*, y se sigue conservando sin cambiar sustancialmente esos usos?*

— Exactamente. Creo que hay una historia de las mujeres cuyo objeto es el estudio de las mujeres y la categoría de género pretende complicar este estudio



haciendo hincapié en el carácter cultural e histórico de la diferencia femenina. Pero no sé si todo el mundo utiliza la categoría de género en ese sentido. La propia Scott se ha planteado este tema y dice que cada vez más usa la palabra *mujeres. historia de mujeres*, porque ve que género ha perdido el contenido que se le había dado.

— *¿Es posible pensar que en esto influye la crítica que señala que al utilizar el concepto de género, de alguna manera, se diluye la especificidad de la dominación femenina?*

— Los problemas son varios. En un texto que hemos editado en *Feminismos, Del sexo al género* (editado por Silvia Tubert)⁵, se apuntan todos los problemas que hoy las propias teóricas del género -americanas, españolas y francesas- han detectado. ¿Entonces qué problemas se detectan? Pues, lo que Linda Nicholson llama en este libro el "fundacionalismo biológico" (que según defiende) sigue interpelando al cuerpo de las mujeres. El dualismo sexo-género no ha superado el biologicismo. Luego, está el otro dualismo masculino-femenino que sitúa a los dos sexos en compartimentos estancos; y tampoco me parece que sea un modo muy eficaz de plantearlo. Yo creo que todas estas son cuestiones que hay que seguir revisando, seguir pensando.

En castellano como en francés, tenemos la posibilidad de utilizar la diferencia sexual y la diferencia entre los sexos. Con lo cual la diferencia sexual podría hacer referencia al cuerpo y diferencia entre los sexos podría hacer referencia a lo que queremos decir con género. Es mucho más claro en castellano. Yo soy una

de las personas que hablo muchas veces de historia de las mujeres e historia de la diferencia de sexos, porque me parece que me entienden mucho mejor en mi lengua. Yo estoy queriendo decir lo mismo y no les complico tanto la vida.

— *Aquí tenemos los problemas de la traducción y de la especificidad cultural del idioma.*

— En Francia, muchas historiadoras cuando hacen un coloquio utilizan, por ejemplo, "Historia de las mujeres y del género" (*Histoire de femme et de genre*). Pocas veces hablan sólo de historia de las mujeres. Nosotras en España y en América latina hemos optado por "Historia de las mujeres". Sabemos que es una historia que básicamente tiene un enfoque feminista y de género, pero sabiendo también que cabían enfoques un tanto diferentes. Hay formas diferentes de hacer historia de las mujeres y hemos buscado a las autoras que nos parecían buenas en los temas que queríamos que se trataran. En el caso de España, hemos incluido algunos hombres que venían trabajando en esto y nos parecía que era interesante que estuvieran. Claro está que ha habido un consejo asesor y una dirección, en este caso, que exigen una calidad en los artículos que hemos publicado. De hecho, si se ve la obra, se ve que está pensada, que no es un saco en el que hemos ido poniendo las cosas. Los temas y los autores y autoras se conectan muy bien unos con otros, o sea, hemos dejado bastante margen de libertad para las formas de hacer historia.

— *Si nos referimos al libro de Historia de las mujeres en España y América Latina, pensando que estamos en otra tarea diferente a la visibilidad. ¿cómo se resuelve en el libro la tarea metodológica que mencionabas? ¿Cómo traducimos todas estas preguntas. cómo las volvemos operativas? ¿Cómo se resuelve la cuestión de la periodización (si es que puede ofrecerse otra periodización desde la historia de las mujeres). marcando nuevos partecitos como señalaba Joan Kelly Gado?*

⁵ Tubert, Silvia (ed.) (2003). *Del sexo al género: los equívocos de un concepto*. Madrid, Cátedra y Universidad de Valencia.

— En primer lugar, cuando decimos que visualizamos a las mujeres hacemos un trabajo de reconocimiento de sus vidas, de sus modos de trabajar y de todo aquello en que se ocuparon; estudiamos lo que podríamos llamar *los espacios de vida de las mujeres*. Pero también hemos querido dar explicaciones sobre el cómo y el por qué de las especificidades y diferencias de las mujeres. Quiero decir, sin partir de teorías prefabricadas, hemos querido dar explicaciones respecto a por qué las cosas ocurrieron así y no de otro modo, por qué las mujeres fueron vistas así como un segundo sexo como diría de Simone de Beauvoir. Creo que en los textos hemos tratado de dar explicaciones acerca de cómo sucedieron las cosas, de cómo las relaciones de poder y de saber actuaron en contra de las mujeres. Entonces ¿qué ocurre? En ese camino nos encontramos con muchos momentos claves e importantes de la historia (como el Renacimiento, la Ilustración, las democracias modernas) que deben de ser revisadas a la luz de la historia de las mujeres como pretendía Joan Kelly Gadol en aquel artículo tan famoso en el que se preguntaba...

— “¿Tuvieron las mujeres Renacimiento?”⁴

— Pues, en realidad, no nos hemos preguntado tan directamente si hubo una Ilustración para las mujeres, pero sí qué significó la Ilustración para las mujeres, qué significó la construcción de las democracias modernas, por ejemplo. A mí me ha influido mucho Geneviève Fraisse y sus libros: *Musa de la razón, la democracia exclusiva y la diferencia de sexos*⁵, o *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, donde hace un repaso de lo que significan los siglos XIX y XX

franceses, la filosofía política que llega hasta el debate actual sobre la paridad.⁶ Entonces, hemos revisado sino las cronologías, determinados momentos; dándoles un sentido más complejo, a veces diferente, a veces el mismo.

— ¿Este es uno de los objetivos con el que ustedes pensaron el proyecto de la *Historia de las Mujeres*?

— Por supuesto. Nosotras queríamos hacer dos o tres cosas. La primera, dar visibilidad a las mujeres. La segunda, mostrar los procesos, el cómo ocurrieron las cosas para demostrar que efectivamente no hay una naturaleza femenina absolutamente determinante que hace que las cosas, vengan dadas desde un inicio, sino que las mujeres -como los hombres- se hacen, como hemos podido ver en nuestros tomos; y cómo esto ocurre en unas determinadas estructuras y relaciones de poder. Hemos privilegiado la voz crítica de las mujeres que en determinados momentos de la historia, son capaces de mantener un punto de vista o una posición diferente a lo que podríamos llamar *el modo en que se las visualizaba*. Eso ha sido una constante, desde las monjas medievales hasta las reinas, las mujeres que escriben, que hacen teatro, las humanistas, las ilustradas, las políticas. Además, sobre todo a partir de los siglos XIX y XX, cuando ya tenemos fotografías, que hemos tratado de incluir. A mí me ha gustado mucho verlas, porque a veces las hemos leído y no sabemos cómo eran. Y, hechas esas dos cosas, efectivamente, ha quedado abierta una tercera cuestión: una reflexión sobre determinados momentos claves de la historia.

⁴ Gadol, Joan Kelly (1990). “¿Tuvieron las mujeres Renacimiento?”. En Amelang, J. y Nash, Mary. *Historia y Género, las Mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia.

⁵ Fraisse, Geneviève (1991). *Musa de la razón, la democracia exclusiva y la diferencia de sexos*. Madrid, Cátedra y Universidad de Valencia.

⁶ Fraisse, Geneviève (2003) *Los dos gobiernos: La familia y la ciudad*. Valencia, Editorial Cátedra y Universidad de Valencia.

— *¿Cómo se posiciona el libro respecto de la Historia de las mujeres en Occidente de Duby y Perrot?*⁷

— Debo reconocer que tengo una cierta influencia del feminismo francés y de la historia de las mujeres en Francia, conozco bien a Michelle Perrot y a otras autoras de esta historia y tengo una relación muy estrecha con Geneviève Fraisse. O sea que conozco bien el feminismo francés y apreció sus formas de hacer historia. Y, en cierto modo, el formato que ellas tomaron de una cronología desde la Antigüedad a nuestros días, con apartados distintos, viene a ser el mismo. Lo que pasaba es que cuando esa obra se planificó se hizo con una mirada muy francesa, muy centroeuropea y norteamericana. Faltó una mirada española, y también latinoamericana. Entonces había menos contactos y era evidente que las directoras francesas no pretendían abarcar todos los espacios. Por nuestra parte, queríamos mostrar que en todos estos años se había construido una historiografía referida a las mujeres escrita en castellano y portugués que debía ser dada a conocer de manera más eficaz. La mejor forma de mostrarlo era ponerlo en unos volúmenes que fueran comprensivos de los objetivos que estábamos persiguiendo. Y de hecho, ese ha sido el efecto. Existe la historia de las mujeres, y aquí está.⁸

En el momento en que empezamos el proyecto nos interesaba que estuvieran ustedes, las latinoamericanas, porque eran lo que nos parecía más próximo y las que nos iban a permitir una historia que, además, tendría puntos de contacto, que permitiría hacer comparaciones y daría realidad a algo que siempre decimos y no hacemos: tender puentes. En España se sabe poco de América. La historia de las mujeres de uno y otro lado del Atlántico se puede leer en los mismos volúmenes. Es algo que en muchas entrevistas me han preguntado, me han insistido, mucho: ¿por qué lo hicimos? Pues para hacer realidad lo que siempre se dice, que es que tenemos puntos en común y que hay que tender puentes. Fue la gran

suerte de poder contar con las tres coordinadoras: Dora Barrancos, Gabriela Cano y Asunción Lavrin. Empezamos a escribirnos y parecía que era posible; y al cabo de un tiempo, cuando ya llevábamos tiempo escribiéndonos, ellas se reunieron en México por casualidad. De ese encuentro, surgió un primer índice que me mandaron. Empezamos a discutirlo. Aún me maravillo de que lo hayamos hecho todo por correo electrónico. Ellas se veían más y conocían este mundo. Yo creo que sin eso hubiera sido imposible concretar nuestro proyecto. Un trabajo así no se ha hecho en muchos años.

— *Más allá de todos los elementos en común que te llevaron a pensar esta Historia de las mujeres en España y América Latina, no puede eludirse que se trata de una realidad heterogénea.*

— Sí, lo sabía y, además, debíamos aprender eso. Porque lo sabíamos, pero de una manera intuitiva. Se pensaba que efectivamente era una sociedad más mestiza, una sociedad con razas distintas, una sociedad que vive un momento colonial o vive una independencia... Fueron las coordinadoras americanas quienes sabían cómo iban a montar las cosas, o sea, qué ejemplos iban a tomar de cada uno de los sitios para mostrar, efectivamente, las diferencias o las semejanzas.

— *En el prólogo mencionás a Virginia Woolf cuando señala que las mujeres no están en los libros de historia y, en ese sentido, hemos avanzado en la tarea. Recuerdo que ella también utiliza una imagen visual, pescar ideas con el pensamiento, para referirse a su tarea intelectual. ¿Qué ideas tenemos todavía que pescar con la historia de las mujeres?*

— La Historia, que tiende a pensarse con mayúsculas, ha entendido que había historia con minúscula y, muchos aún lo entienden así: piensan que hay histo-

⁷ Duby, Georges y Michelle Perrot (2000). *Historia de las Mujeres*. Madrid, Taurus.

⁸ Se refiere a Morán, Isabel (directora) *Historia de las mujeres en España y América Latina*, 4 tomos. Madrid, Cátedra, 2005-2006. Los Tomos III y IV fueron coordinados por Guadalupe Gonza Ferrer, Gabriela Cano, Dora Barrancos y Asunción Lavrin.

rias menores; como la historia de las mujeres, a la que se la relaciona con la historia de la vida privada, etc. Al menos en España, algunos historiadores pensaron: "Cuestiones menores", "No hay tanta documentación", "¿Qué vas a decir de eso?". En este sentido, la *Historia de las mujeres* ha sido todo un reto que ha permitido mostrar que hay formas distintas de hacer historia, mucho más indiciarias, con preguntas no tan grandiosas, como las que precisan de grandes archivos, pero capaces de comprender aspectos que la Historia que se dice con mayúsculas no ha sido capaz de comprender.

Una de las cuestiones que a mí me fascina investigar es la relación entre el mundo público y la vida privada y el modo en que las mujeres y los hombres se desenvuelven en ambos mundos, que no existen separados en compartimentos estancos. Del mismo modo pienso que hay que ver la interacción entre hombres y mujeres. Por eso decía antes que no se trataba únicamente de hacer justicia a las mujeres, haciéndolas visibles, sino también de producir un conocimiento mayor sobre las Mujeres, los Hombres y la Historia, con mayúsculas. En Francia, en España, en Italia y aquí, he visto esa misma voluntad de abandonar las grandes palabras y hacer una historia muy sutil y muy efectiva, porque se lee con mucho gusto, dicen los lectores.

— *¿Y qué consideras que aún falta, que aún no se ha trabajado?*

— Por ejemplo, los temas de sexualidad, de familia. Son cuestiones que curiosamente hemos trabajado poco. En América hay más producción al respecto. A mí me resultó muy complicado que hubiera algo sobre el tema, porque no está lo bastante investigado. También ha sido muy difícil rastrear la presencia de las mujeres en el mundo científico. En el mundo de las ciencias duras, aún ha sido complicado plantearlo.

— *¿Y estos temas nos exigen un bagaje metodológico más desarrollado, más sutil?*

— Hacer la Historia de las mujeres en toda Europa como en América ha significado un debate sobre los métodos continuos. En primer lugar sobre las preguntas sobre determinadas preguntas que nos hemos hecho y sobre las que aún debemos hacernos. Hay



una cosa que veo clarísima en el dominio temporal que yo estudio: la importancia que se concede a la mujer como transmisora de valores morales y costumbres. Por ejemplo, en el discurso humanista, la misoginia (clásica) va cediendo para dar lugar a una imagen de la mujer capaz de una gran exigencia moral en su vida, en sus prácticas religiosas, pero sobre todo en la concepción de la sexualidad. Todos esos aspectos están muy presentes en la construcción de la vida de las mujeres y no los hemos ido destacando lo suficiente. Por ejemplo, la construcción histórica de un frente moralista que implicó una fuerte exigencia moral para con las mujeres y cómo ese frente moralista se retiró a partir de principios de siglo, pero que no lo hace de manera relevante hasta los años 60. Todo eso no lo hemos estudiado acabadamente.

¡Una historia de los sentimientos está pidiendo a gritos que nos dediquemos a ella! Es más fácil trabajar sobre cambios legislativos, el trabajo, la participación política de las mujeres, pero luego están todas esas cuestiones ideológicas, de representaciones mentales en relación con la sexualidad, a la moral y a las costumbres de las mujeres, en relación con los sentimientos, que la Ilustración naturalizó y es difícil mostrar los engranajes con los cuales se va construyendo la mujer sentimental, la madre, etc. El feminismo del siglo XIX se preocupó de esos temas, por lo tanto, tenemos que rescatar a todas las mujeres que escriben críticamente sobre ese mundo ideal.

— *¿Falta un camino por recorrer?*

— ¡Falta menos, falta menos! Tenemos un campo abierto magnífico. ¡Yo soy una optimista! Tenemos feminismos, tenemos historia de las mujeres y tenemos un puente tendido entre ustedes y nosotras.



Aborto: Aportes jurídico - políticos



El interés de Mora en retomar el estado de situación de la problemática del aborto en la Argentina, se remonta en su génesis a la discusión propuesta por la revista en 2002, momento en que se sancionó la Ley 25.673 y por la que se creó el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable. Este tuvo como contexto una intensa discusión parlamentaria, precedida por la sanción de la Ley 418 de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, en un marco de alta conflictividad con fuerte incitación por parte de grupos integristas confesionales

Desde entonces, se ha recorrido un camino muy intenso y enriquecedor a lo largo del cual se procuró suscitar una discusión reflexiva, que permitiera arribar finalmente a la despenalización del aborto y a su inclusión seria en el terreno de los derechos sexuales y reproductivos, en lugar de localizar la cuestión en el campo de la moralidad religiosa.

Desde el Ministerio de Salud, el estado argentino ha reconocido que los daños derivados de las prácticas de abortos clandestinos realizadas sin el control sanitario correspondiente, constituyen un problema de salud pública que afecta a la salud reproductiva de las mujeres y que debe incorporarse al debate en torno de los derechos sexuales y reproductivos de mujeres y varones, así como de otras identidades sexuales.

Por ello, hemos decidido centrar el debate en la arena política y sobre todo jurídico-política. Desde 2002, la Argentina cuenta con leyes nacionales, como la de la ciudad de Buenos Aires, que han sido el motor de transformaciones a las que luego se fueron sumando las provincias. Ante la existencia de leyes que reconocen los derechos de mujeres y varones a decidir cómo y cuándo tener hijos, y al haber reconocido el Estado su responsabilidad sani-

itaria en el cuidado de la salud reproductiva, diferenciándola así de la salud sexual, sólo restaba lograr una instancia que sanitariamente debió ser previa, pero cuya tardía sanción revela la intensidad del debate ideológico-político: la sanción de la Ley 26.150 del Programa Nacional de Educación Sexual Integral. Este plan fue sistemáticamente cuestionado por diversos sectores del campo social, político y religioso que ya habían hecho oír sus voces -no siempre en forma tolerante y democrática- en los ámbitos parlamentarios de discusión de los proyectos. Con el pretexto de evitar el temido desenlace de la sanción de una ley del aborto, diversos grupos políticos y de la sociedad civil, en clara sintonía con los intereses de los sectores más conservadores de la iglesia católica, y entre los que no estuvieron ausentes otros grupos confesionales, intentaron detener el debate que finalmente derivó en la sanción de la Ley Nacional en octubre de 2006, en forma casi simultánea a la Ley 2.110 de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

En ese sentido, 2007 es un año clave para que el conjunto abrumador de leyes (Ley 23.849 de Ratificación de la Convención de los Derechos del Niño; Ley 23.179 de Ratificación de la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer y la Ley 26.061 de protección Integral de los Derechos de las Niñas, Niños y Adolescentes, entre otras) finalmente guíe y respalde la gestión de los funcionarios públicos hacia un efectivo respeto por los derechos de las ciudadanas y los ciudadanos. Democratizar el derecho de todas las personas (tanto infantes como adultas) a conocer los procesos biopsicológicos de la reproducción humana para que las niñas, los niños, las y los jóvenes puedan elegir en libertad la forma y los medios por los cuales deseen ejercer su sexualidad o evitar la reproducción no deseada en forma autónoma, es tal vez el desafío más importante que deben enfrentar de ahora en más las funcionarias y los funcionarios.

En esa dirección, debemos destacar el papel decisivo e impulsor de los movimientos de mujeres en la Argentina, y el modo en que su práctica ha permitido enriquecer un debate que va más allá de la ley del aborto para ubicar el problema en la conflictiva arena de los derechos sexuales y reproductivos, tributarios de la existencia de los

derechos humanos para el conjunto de los miembros de la sociedad.

Por las razones expuestas, invitamos a participar del presente dossier a tres funcionarias, cuya responsabilidad en la esfera pública las ubica en la inquietante posición de producir los cambios que la práctica ciudadana está demandando desde hace ya muchas décadas y que la práctica jurídica e ideológico-política reproduce obstinadamente en detrimento de los grupos sociales más desprotegidos, con alto costo de vidas femeninas y con una cuota de responsabilidad incluso a veces criminal por parte de amplios sectores de las instituciones públicas y privadas de la sociedad argentina.

La doctora Mabel Gabarra aborda críticamente la situación del aborto en la Argentina dentro del campo del Derecho, a partir de la gestión de las organizaciones feministas en Rosario (Santa Fe) y en el nivel nacional. Es integrante de la comisión que articula las discusiones entre el movimiento de mujeres y los organismos del Estado (poder judicial, legislativo y ejecutivo). Por su parte, la doctora Graciela Rosso reconoce el status de alarma sanitaria en la morbilidad de mujeres en edad reproductiva, tanto por causas directas como indirectas vinculadas a la práctica clandestina del aborto y como asignatura pendiente en el marco de los derechos sexuales y reproductivos para la ciudadanía.

Finalmente, la licenciada Ana González desarrolla el estado actual de los procesos por los que el estado argentino ha intervenido en los foros internacionales. Incorpora en su análisis los cambios necesarios para transformar viejas estructuras jerárquicas de poder: interpersonales, locales e institucionales que aún esperan la incorporación efectiva de las convenciones y los estatutos internacionales de los que la Argentina es miembro firmante.

Es nuestro interés poner en evidencia que el tiempo transcurrido desde 2002 hasta la fecha ha requerido un gran esfuerzo colectivo y la participación activa de mujeres y varones comprometidos en la lucha por el ejercicio de una democracia real, en la que los derechos de las personas no permanezcan como mera expresión declamatoria en el espíritu de los documentos del Estado, sino que se concreten efectivamente en las prácticas cotidianas de la ciudadanía.

Ana Domínguez Mon



Una asignatura pendiente

Mabel Gabarra*

El 41% de la población mundial se distribuye en 50 países que permiten el aborto sin restricciones causales; el 21% vive en países que lo permiten de acuerdo con amplios criterios sociales y económicos; un 13%, en países donde sólo es permitido cuando existen indicaciones (en este grupo se encuentra la Argentina) y el 26% restante, en países donde el aborto está totalmente prohibido o sólo se permite para salvar la vida de la madre¹.

De los 193 países que integran la Organización de las Naciones Unidas, el aborto sólo se prohíbe totalmente en cuatro: el Vaticano, Malta, Chile y El Salvador.

En nuestro país, el Código Penal castiga el aborto en sus artículos 85, 86, 87 y 88. Esta legislación data del año 1922, y a pesar de haber sido reformada en varias oportunidades, rige actualmente en su texto original, según el cual, el aborto es un delito y está penalizado tanto para los/las profesionales que lo realizan y para sus colaboradores como para la mujer que interrumpe su embarazo.

En esta temática, la Argentina adoptó el sistema de las indicaciones. Así, el art. 86 del Código Penal establece que el aborto no es punible y por lo tanto es legal en los siguientes casos: a) cuando pelagra la vida o la salud de la madre, y mientras este peligro no pueda ser evitado por otros medios; b) cuando el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente.

La redacción confusa del inc. b siempre ha sido interpretada en contra de los intereses de la mujer, ya

que en lugar de considerar -tal como se desprende del análisis de las fuentes de ese artículo y de una interpretación razonable del mismo- que los casos de no punibilidad son el riesgo para la salud y la vida de la madre, y la violación, la doctrina y la jurisprudencia mayoritaria han considerado que la despenalización sólo opera cuando el embarazo proviene de una violación cometida contra una mujer "idiota o demente" y no cuando la víctima es una persona con plena capacidad de sus facultades mentales.

Aún con estas limitaciones, las excepciones mencionadas han sido de aplicación casi nula, ya que los/las profesionales del sistema médico han exigido sistemáticamente una autorización judicial innecesaria para practicarlo, mientras que los jueces se han negado sistemáticamente a concederla. En la realidad, salvo honrosas excepciones, hasta que no se produjeron los casos sucedidos en 2006 en La Plata y Mendoza, las solicitudes de autorización judicial fueron rechazadas en virtud de una supuesta defensa de la vida; alegando razones más religiosas que jurídicas. En algunos casos, se ha ignorado que el "peligro para la salud", comprende no sólo el riesgo para la salud física sino también el bienestar psíquico, tal como es reconocido por la Organización Mundial de la Salud (OMS) y por gran parte de las legislaciones de otros países. En otros casos, pese a la disposición expresa de la ley, se ha rechazado la autorización para abortar a mujeres con discapacidad mental víctimas de violación, alegando que esto sería agregar un nuevo riesgo y un nuevo sufrimiento a la víctima.

* Abogada del Equipo Coordinador de Indeso Mujer, con sede en Rosario. Integrante de la Comisión de Articulación de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito.

¹ Centro de Derechos Reproductivos. www.crlp.org

En definitiva, podemos decir que, a pesar de que en la Argentina rige el sistema de indicaciones -es decir, que frente a determinados hechos el aborto se despenaliza-, en la realidad y salvo excepciones, la interrupción del embarazo es siempre clandestina. Aún en casos como los de La Plata y Mendoza, en los que, luego de sortearse innumerables trabas, la Suprema Corte de cada provincia autorizó la práctica, esta debió realizarse clandestinamente para proteger a los/las médicas, a las instituciones públicas de salud y a las mujeres de las amenazas y agresiones de los sectores católicos más conservadores.

Las consecuencias de estas leyes y de esta jurisprudencia son:

1) La muerte de 400 a 700 mujeres en edad fértil por año y un número de casos imposible de determinar con secuelas en su salud como consecuencia de prácticas realizadas sin un mínimo indispensable de asepsia.

2) La violación sistemática del derecho humano a la salud.

3) El maltrato físico y emocional de las mujeres que recurren a los servicios públicos de salud para ser atendidas luego de la realización del aborto.

4) La consagración de la desigualdad entre aquellas mujeres que pueden realizarse un aborto en el sistema privado -sin riesgos- y las que concurren a realizarlo en condiciones más terribles y riesgosas.

5) La imposición de una moral religiosa al conjunto de la sociedad, desconociendo la libertad de conciencia de sus integrantes.

6) Negación de la libertad y la autonomía de las mujeres en la decisión de cuántos hijos tener, cómo y cuándo.

Lo cierto es que la denostación pública del aborto (puesto que, finalmente, en nuestro país se lo penaliza en casi todas sus formas) no ha logrado hasta ahora salvar ninguna vida. La ley penal interviene para sancionar cuando el aborto ya ha sido realizado. Es decir, no es preventiva, no evita que se realicen los abortos ni que las mujeres mueran por recurrir a una intervención clandestina. Por el contrario, éstas se realizan a edades cada vez más tempranas y en condiciones más terribles.

La penalización tampoco incide sobre la decisión de abortar. Si una mujer, por la razón que sea, decide interrumpir su embarazo, lo hace, sin que la penalización resulte una traba para ello; las consecuencias para

su vida y su salud serán distintas según el circuito que recorra para llevar adelante su decisión.

La Red Mundial de Derechos Reproductivos, con sede en Holanda, afirma: "(...) para que la interrupción del embarazo sea segura y la salud de las mujeres no corra peligro, éste debe ser realizado por personal competente y capacitado que respete la dignidad de la mujer; en instalaciones higiénicas y bien equipadas; con las mejores técnicas disponibles; con posibilidades de derivación en caso de complicaciones y con buena atención post aborto. Si se dan estas condiciones de seguridad, la realización de un aborto no compromete necesariamente la vida, ni la salud, ni la fertilidad futura de la mujer". Esto sólo es posible si el aborto es legal y si el Estado garantiza su cumplimiento. En los países en donde rigen leyes que autorizan el aborto, se dan también las condiciones para que las mujeres ejerzan mayor control sobre su sexualidad y sus embarazos; por lo tanto, hay menos embarazos no deseados.

Desde hace más de 20 años el feminismo y el movimiento de mujeres nacional y latinoamericano vienen trabajando por la modificación de las leyes penalizadoras del aborto y por el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos como parte de los derechos humanos de las personas.



En nuestro país, desde los años 80, la Comisión por el Derecho al Aborto y posteriormente muchas otras organizaciones han levantado la consigna de su legalización. Los Encuentros Nacionales de Mujeres, desde aquel realizado en Rosario en 1989, contaron con talleres sobre esta temática, en los que la participación fue en aumento cada año. En el décimo octavo encuentro, también realizado en esa ciudad en 2003, la movilización de más de 10 000 mujeres de todos los sectores sociales tras la consigna "Anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir"; los pañuelos verdes aportados por Católicas por el Derecho a Decidir; la convocatoria a una asamblea para debatir sobre el tema y los talleres de estrategias constituyeron un punto de inflexión en la lucha por un cambio en la legislación y posibilitaron posteriormente que más de 20 000 mujeres reunidas en el XIX Encuentro Nacional de Mujeres realizado en Mendoza en 2004, acordaran impulsar una campaña nacional por la legalización del aborto. Esta decisión fue tomada en un marco de fuertes agresiones por parte de los/las militantes católicos que durante el encuentro sabotearon los talleres, empujaron a la ciudad, pintaron las escuelas, insultaron a las participantes y llegaron hasta la agresión física contra algunas de ellas.

A principios de ese año, las declaraciones del Ministro de Salud en favor de la despenalización del aborto con el fin de evitar las graves consecuencias para la salud de las mujeres que implica la clandestinidad, habían aportado una cuota de legitimidad institucional a las reivindicaciones del movimiento de mujeres. También en este caso, sectores conservadores de la Iglesia atacaron estas declaraciones con amenazas que recordaban los mejores tiempos de la dictadura militar.

La lucha de tantos años, el contexto político favorable y los mandatos provenientes de las miles de mujeres que formaron parte de los encuentros nacionales, fueron el puntapié inicial de una campaña que se iniciaría con fuerza en mayo de 2005 y que hoy cuenta con la adhesión de más de 250 organizaciones de mujeres, políticas, sindicales, sociales y académicas de todo el país.

La Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito adoptó una consigna: "Educatión sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir", que plantea

claramente la integralidad del reclamo. La educación sexual desde edades tempranas para poder decidir y vivir una sexualidad plena y responsable; la anticoncepción segura y efectiva para decidir cuándo, cómo y cuántos hijos tener y cómo prevenir el aborto y alcanzar su legalización para que no mueran más mujeres, son condiciones indispensables para la plena vigencia de los derechos sexuales y reproductivos en nuestro país.

Cintas, pañuelos verdes, afiches y logo fueron la identificación de la campaña. La recolección de firmas en las principales ciudades del país con el texto: "Apoyamos la despenalización y legalización del aborto para que toda mujer que decida interrumpir su embarazo pueda acceder al aborto legal, seguro y gratuito en los hospitales públicos y en las obras sociales de todo el país", recibió la adhesión de miles de personas. Estas firmas acompañaron el documento presentado por la campaña a los/las diputados nacionales en la Marcha federal realizada el 25 de noviembre de 2005 en Buenos Aires, donde se propuso al Parlamento Nacional: DESPENALIZAR el aborto, es decir, que deje de ser un delito tipificado por el Código Penal, para ocuparse sólo de aquellos casos en los que el aborto es realizado contra la voluntad de la mujer y LEGALIZAR el aborto, lo que significa diseñar y ejecutar políticas públicas para que sea efectuado en hospitales públicos y obras sociales de manera segura y gratuita para quienes no tienen otra cobertura de salud, como parte de las diversas prestaciones que deben asegurar el derecho a la salud integral de las mujeres. Se exige asimismo el cumplimiento sin dilación de las disposiciones legales vigentes sobre abortos no punibles y la atención humanizada del parto y de la situación posterior a la realización del aborto.

La campaña fundamenta su propuesta de despenalizar y legalizar el aborto en cuestiones de JUSTICIA SOCIAL para evitar una mayor desigualdad entre distintos sectores sociales, ya que son las mujeres pobres las que mueren por abortos clandestinos. Las que tienen recursos, acuden a clínicas privadas donde realizan la práctica sin riesgos. También se trata de una cuestión de SALUD PÚBLICA: según el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC), en nuestro país el 37% de los embarazos termina en un aborto; de ellos, cerca del 15% corresponde a mujeres que tienen entre 15 y

19 años. Las prácticas clandestinas que se ven obligadas a realizar las mujeres más pobres dejan, en muchos casos, graves secuelas para su salud y riesgo de vida. Esto podría evitarse si el Estado garantizara servicios seguros. Por último, garantizar el derecho al aborto en condiciones seguras y gratuitas significa **AMPLIAR LA DEMOCRACIA** en nuestras sociedades, que continúan siendo profundamente patriarcales. Las mujeres, pese a constituir más de la mitad de la población, viven todavía en condiciones de subordinación. En muchos casos, los embarazos son producto de violaciones, abusos y violencias practicados dentro o fuera del hogar. Garantizar que esas mujeres no sean revictimizadas con una maternidad forzada, es reconocer su calidad de sujeto de derecho y su dignidad como persona.

La campaña reivindica asimismo un **ESTADO LAICO**. El Estado no debe imponer reglas desde concepciones teológicas o morales sino basadas en la Constitución y los convenios internacionales. Las leyes deben garantizar el ejercicio de la libertad de conciencia y el derecho a tomar decisiones libres y responsables para todos los ciudadanos.

Aunque la mayor parte de nuestra sociedad reconoce que el aborto es una práctica clandestina generalizada, las últimas encuestas publicadas en los diarios muestran que un alto porcentaje de las personas encuestadas (80%) sólo lo admite en caso de violación, anencefalia o peligro para la vida de la madre. Los índices de aceptación disminuyen en la medida que se plantea que la decisión de interrumpir el embarazo es un derecho de las mujeres. Esto obedece a múltiples razones que exceden el marco de este análisis, pero que tienen que ver con los prejuicios, las religiones, el mito de la maternidad obligatoria, la sexualidad negada de las mujeres, la discriminación sexista, que se encuentran en la base misma del sistema patriarcal.

En los últimos años se ha avanzado considerablemente debido al trabajo y la movilización de las mujeres; en este sentido, la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito ha cumplido un rol fundamental en la instalación del debate, pero es necesario lograr cambios legislativos, políticos y culturales que eviten la muerte, el maltrato y la violación de los derechos humanos de las mujeres.





El aborto en la Argentina hoy

Graciela Rosso*

Mujeres de todas las clases sociales son afectadas por el aborto inseguro, resultado de un embarazo no deseado. El aborto constituye un problema de justicia social y de salud pública, de tratamiento sumamente complejo. Además, constituye la causa más frecuente de muerte materna en la Argentina, una violación en sí misma de los derechos humanos de las mujeres y la expresión inequívoca de las inequidades económicas, sociales y culturales que padecen las mujeres en nuestra sociedad. Esta situación es un problema que está determinado por factores muy diversos: la diferencia de poder entre géneros, la insuficiente educación sexual y la imposibilidad de tener acceso a servicios de salud reproductiva, entre otros.

A nivel mundial se ha comprobado que la legislación restrictiva no previene ni evita el aborto, sino que, muy por el contrario, exacerba este problema. La penalización del aborto implica que la mujer que aborta está cometiendo un delito y, por tanto, acarrea su práctica en forma clandestina y en condiciones insalubres, que pone en peligro la vida de gran cantidad de mujeres. Se criminaliza a la víctima, pues la mujer llega a abortar cuando no tiene otra salida y es una decisión llena de dolor.

La despenalización ha sido adoptada en la mayoría de los países desarrollados con resultados beneficiosos para la salud de las mujeres, traducidos en una importante disminución de la mortalidad materna. Si esta despenalización es acompañada con programas

eficaces de anticoncepción y educación sexual disminuye aún más rápido el número de esas muertes. Siendo así, no es necesario analizar si en el caso de despenalizarlo las mujeres van a continuar abortando o no, porque ellas abortan a pesar de la prohibición penal.

En países como el nuestro en donde el aborto es punible, las leyes sólo se aplican a un pequeño porcentaje de casos excepcionales respecto al número total de abortos que se realizan a diario. Mientras la penalización resulta inoperante, incrementa los factores que provocan más riesgo de muerte a la mujer por tres razones esenciales:

- Métodos inseguros: las mujeres que deciden no continuar con un embarazo no deseado toman medidas desesperadas. Algunas tratan de autoinducirse el aborto o concurren a personas que no pueden garantizar su seguridad.
- Ausencia de responsabilidad médica: los abortos no son realizados por personal idóneo. Las clínicas clandestinas escapan a la reglamentación y supervisión del gobierno, haciendo más riesgosa la práctica.
- Desaliento de la atención posterior al aborto: las mujeres temen ser denunciadas y no recurren a un hospital en busca de la atención médica que les pueden salvar la vida luego del aborto hasta que se encuentran muy graves.

* Médica sanitarista, actual diputada nacional por la Provincia de Buenos Aires por el Frente por la Victoria. Desde 2001 hasta 2005 ocupó cargos con rango de secretaria de estado. Desde 2002 hasta 2005 se desempeñó como viceministra de salud con activa participación en la promoción de la Ley Nacional de Salud Sexual y Reproductiva.

- Ausencia de normas que le den seguridad jurídica al equipo de salud y a las insituciones asistenciales.

Es difícil inferir la magnitud del aborto ya que diversos factores culturales, religiosos y su ilegalidad influyen para que las mujeres oculten la interrupción de un embarazo. Según cifras de la Organización Mundial de la Salud, la mitad de las gestaciones que ocurren en el mundo son no deseadas y una de cada nueve mujeres recurre al aborto como única solución posible. Se utiliza una metodología de cálculo indirecta. Utilizando esta misma lógica, se infiere que en la Argentina ocurren cerca de 500 mil abortos anuales.

Diversos análisis, nacionales e internacionales sobre el aborto en cifras, acuerdan que la estimación de abortos totales en países de Latinoamérica es de entre cinco y diez por cada egreso hospitalario por aborto. En el año 2000 en la Argentina se registraron 79.000 egresos, por tanto, se infiere que se produjeron entre 450.000 y 500.000 abortos ese año.

El legrado post-aborto es la segunda causa de hospitalización de las mujeres en edad fértil en la Argentina. Las complicaciones del aborto inseguro incluyen hemorragias, infecciones, perforaciones de órganos y sepsis. Por todo lo enunciado, es extremadamente necesaria una atención oportuna y humanizada de las mujeres que llegan a los servicios en estas circunstancias.

Es necesario considerar la tendencia actual del uso de prostaglandinas para el aborto inducido, que permite una terminación con menos riesgo de complicación y sin sepsis, por lo que resulta aún más difícil una estimación, ya que en muchos casos no se produce la hospitalización consecuente.

La hospitalización por aborto se ha incrementado en nuestro país en un 57% desde 1995 a 2000 y el 40% de ellas corresponde a mujeres menores de 20 años. Considerando que la mortalidad representa apenas "la punta del iceberg", estos datos confirman la magnitud del problema. Por otra parte, debe tenerse en cuenta que esta cifra corresponde sólo al sector público, ya que el sector privado no reporta datos. Asimismo estas estimaciones se hacen quinquenalmente sólo en los hospitales públicos.

La Mortalidad Materna es el indicador de salud más sensible en cuanto a la inequidad. En las sociedades donde las mujeres tienen un mejor estándar de vida y disfrutan de un reconocimiento más amplio de

sus derechos humanos, la mortalidad materna es baja o prácticamente inexistente. En la Argentina no ha mostrado mejora en los últimos diez años, pero se está propiciando la concienciación de la población en todos sus estratos sobre la gravedad extrema de la mortalidad materna y su prevención.

Existe una gran heterogeneidad de las provincias argentinas en cuanto a la Mortalidad Materna, lo que muestra una tremenda desigualdad social. Para el año 2005 la Tasa de Mortalidad Materna en todo el país fue de 3,9, pero alcanzó el 16,9 en la provincia de Formosa, 15 en La Rioja y 9,6 en Corrientes. Asimismo se ha demostrado que existe un gran subregistro de muertes maternas; tal es el caso de la provincia de Santiago del Estero, que actualmente tiene una tasa de 5,7, que no parece real si se observa la situación sanitaria en que se encuentra. En algunas áreas de ciertas provincias, persisten problemas de cobertura y de calidad de datos para el análisis de algunas variables de registro más complejo. Se observan, en dichos casos, variaciones importantes en el número de hechos vitales. Actualmente, tanto en el nivel nacional como en los niveles jurisdiccionales, se continúan desarrollando actividades para la adecuación del Sistema Estadístico de Salud, y desde el Ministerio de Salud se trabaja para mejorar los sistemas de información en vigilancia epidemiológica para que las muertes maternas sean registradas como tales.



El aborto inseguro, una violación de los Derechos Humanos de las mujeres

El aborto se convierte en un problema de justicia social. Las mujeres que pueden acceder a la medicina privada reciben atención de buena calidad y no exponen su vida. Mientras que las mujeres sin recursos económicos apenas consiguen pagar a verdaderos improvisados, que provocan la mayor parte de las complicaciones y, en gran cantidad de casos, la muerte. Por lo tanto, las argentinas que abortan no son todas iguales ante la ley. El aborto inseguro es padecido por las mujeres pobres, lo que demuestra una desigualdad social que una vez más las condena.

La ilegalidad del aborto y la subsiguiente ausencia de la salud pública traen como consecuencia la proliferación de servicios clandestinos de alto riesgo, con personal sin entrenamiento y malas condiciones de asepsia.

Las leyes que penalizan el aborto violan no sólo los derechos reproductivos de la mujer, sino también su derecho a la salud, a la libertad, a la seguridad y, potencialmente, su derecho a la vida. Por miedo a ser denunciadas las mujeres que sufren complicaciones por abortos inseguros llegan a los hospitales públicos en situaciones de gravedad en que, como último recurso, se le extirpan los órganos genitales para tratar de contener las sepsis. Gran proporción de estas mujeres mueren.

Estrategias para la reducción del número de abortos en la Argentina

La Argentina se encuentra actualmente transitando un cambio importante en sus políticas públicas, no sólo por la sanción de la Ley y el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable y las leyes y programas provinciales, sino también por la mayor visibilidad social y política del campo de la salud reproductiva.

En octubre de 2002 se sancionó la ley 25.673 que crea el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable (PNSSyPR). El Ministerio de Salud y Ambiente de la Nación lo puso en marcha en febrero del 2003. Se constituyó en una política de Estado a través del gran consenso obtenido tanto a nivel parlamentario como de la sociedad en su conjunto.



Las acciones efectuadas por el Programa permitieron que los centros de salud en todo el país con prestaciones de salud sexual y reproductiva pasaran de 337 en marzo del 2003 a 5076 en 2006. Asimismo, creció la cantidad de beneficiarios directos: de 124.200 a 2.200.000 personas bajo el Programa.

La incorporación de anticonceptivos es un compromiso muy fuerte del Estado para equiparar a toda la población. Antes de la creación del PNSSyPR, muchas mujeres no podían acceder a los métodos anticonceptivos, con la consecuencia de seguir agrandando sus familias y perpetuarse en la pobreza. Asimismo, la ley estipuló que el acceso a métodos anticonceptivos (anticonceptivos orales, inyectables y para la lactancia, condones y dispositivos intrauterinos) cubra a todas las personas en edad reproductiva, desde los 14 años de edad, sin necesidad de que concorra una persona mayor para entregar los anticonceptivos, reconociendo los derechos sexuales y reproductivos de los adolescentes.

Aún hay falta de difusión del PNSSyPR. Se están implementando más acciones de información, comunicación social, sensibilización, educación y concienciación en salud sexual y reproductiva y en derechos humanos para lograr que la población se apropie de los derechos y los ejerza. Por ejemplo, a partir de junio 2006 se implementó el Programa "Juana Azurduy" en el ámbito del Consejo Coordinador de Políticas Sociales con el fin de fortalecer el conocimiento de las leyes vigentes y los derechos de las mujeres.

Paralelamente se está capacitando al equipo de salud para mejorar la calidad de atención de las usuarias del Programa, respetando la confidencialidad, las elecciones de las personas y sus decisiones. A fines del año 2004, el Ministerio Nacional de Salud inició una campaña de sensibilización y capacitación del personal de salud en la atención de las mujeres que sufrieron un aborto, con el fin de ofrecerles una mejor calidad de atención desde una perspectiva integral, poniendo en práctica consejería y alternativas anticonceptivas para evitar los abortos. Este abordaje de la atención de las complicaciones del aborto se enmarcó en el respeto de los derechos reproductivos como parte fundamental de los derechos humanos de la mujer y como un deber de todo profesional de la salud.

En este marco, se sugiere al personal de salud establecer una franca comunicación, facilitando un contacto directo y privado con las personas que permita entender en forma más profunda la situación por la que atraviesa la mujer. De esa manera, sería posible identificar y responder a sus necesidades emocionales, médicas y a otras preocupaciones referidas a la salud, promoviendo el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos así como la toma de decisiones basada en la elección libre e informada. Por tanto, se propicia que los agentes de salud al recibir a una mujer con una complicación de aborto, inicien la prestación de servicios con información y orientación -si la gravedad lo permite-, optimizando todas las acciones durante su hospitalización¹.

En vistas a "capacitar a los médicos para actuar en los casos de complicaciones de abortos y reafirmar la necesidad que tienen de ayudar, atender y no juzgar ni perseguir o condenar a las mujeres que han sufrido un aborto", se adoptaron medidas que garantizan una mejor atención post-aborto. Por ejemplo, a comienzos de 2005, el Ministerio de Salud introdujo la técnica de Aspiración Manual Endouterina (AMEU) para atender los abortos incompletos con el fin de realizar la

evacuación uterina en forma rápida utilizando anestesia paracervical. Para esto se proveyó el material y se capacitó al personal de salud. Por último, se enfatizó la necesidad de que ninguna mujer que haya sido atendida por aborto sea dada de alta sin asesoramiento y sin la entrega de un método anticonceptivo.

Durante el 2006 se promulgaron varias leyes que ayudarán a disminuir los embarazos no deseados y con esto los abortos en situación de riesgo. A continuación se detallan algunas de ellas.

Marco jurídico actualmente vigente en la Argentina

Ley 26.130 de Métodos quirúrgicos de contracepción

A partir de esta ley la ligadura tubaria y la vasectomía se suman a los otros métodos que ya entrega el PNSSyPR. Esta ley cambia una inequidad histórica por la cual sólo las personas con dinero accedían a los métodos quirúrgicos de anticoncepción. Los métodos quirúrgicos son los más eficaces, dado que no requieren control posterior ni seguimiento y no tienen efectos adversos, y mejora en gran medida la eficacia del programa de anticoncepción.

A partir del 2007, por medio del PNSSyPR, se entregan también anticonceptivos de emergencia junto con los métodos anticonceptivos. La entrega de anticonceptivos de emergencia es de gran importancia, porque pueden evitar el 85% de los embarazos no deseados en mujeres que no se cuidaron en una relación o a quienes les falló el método.

Ley 26.150 de Educación Sexual

A partir del 2007 rige en todas las escuelas del país desde el nivel preescolar. La educación sexual ayuda a formar jóvenes conscientes de sus derechos, de la responsabilidad sobre una vida saludable y de cuidarse de embarazos no deseados e infecciones de

¹ Entre las prácticas específicas que se recomiendan está la de brindar atención integral y resolver la hemorragia de la primera mitad del embarazo y sus complicaciones mediante las técnicas de Aspiración Manual Endouterina (AMEU) y/o Legrado Uterino Instrumental (LUI) con anestesia paracervical o anestesia general.

transmisión sexual. Además la experiencia mundial ha demostrado que la educación sexual retarda el inicio de relaciones sexuales.

Ley 26.171 de Aprobación del Protocolo Facultativo de la Convención sobre eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (Cedaw).

La Ratificación del Protocolo de Cedaw, adoptado por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas en 1999, brinda una herramienta más para luchar contra la discriminación de la mujer y por la erradicación de la violencia doméstica y sus consecuencias. La violencia doméstica y sexual es una barrera persistente para las mujeres que quieren acceder a anticonceptivos y son sometidas por hombres violentos que se niegan a usar preservativos y que las someten a tener relaciones sexuales forzadas.

Proyectos de ley de despenalización del aborto

En varios países existen legislaciones donde la práctica del aborto durante el primer trimestre no tiene restricciones con respecto a sus motivos. En otros Estados, en cambio, sólo lo permiten en situaciones específicas. Los cambios legislativos que desde los años sesenta se han producido a nivel mundial

para liberar las leyes sobre el aborto surgieron no únicamente como reconocimiento a los derechos reproductivos de las mujeres, sino en consideración del impacto negativo que producen las legislaciones restrictivas sobre la salud de la mujer. Al respecto, en la Argentina, en la Cámara de Diputados se presentaron los proyectos actuales son:

- Interrupción voluntaria del embarazo. Modificaciones al Código Penal. Presentado por la Diputada Marta De Brasi. Se encuentra en estudio en la comisión de Legislación Penal y luego pasará a la de Acción Social y Salud Pública.
- Creación de la comisión especial para la elaboración de un proyecto de ley de despenalización del aborto que garantice el derecho a la salud de las mujeres, presentado por la Diputada Silvia Augsburger. Se encuentra en estudio en la comisión de Peticiones, Poderes y Reglamento y de Familia, Mujer, Niñez y Adolescencia.
- Derecho de las mujeres a la interrupción de su embarazo en estado de riesgo reproductivo. Inclusión de estas prácticas en el Programa Médico Obligatorio; derogación de los artículos 86 y 88 del Código Penal. Presentado por el Diputado Acuña Kunz. En estudio en la comisión de Legislación Penal y luego pasa a la de Acción Social y Salud Pública.
- Procedimiento en caso de abortos no punibles. Diputada Juliana Marino. Ley Nacional de asistencia del aborto no punible: objetivos, modificación a los incisos 1) y 2) del artículo 86 del código penal, prohibición de difundir información sobre los sujetos comprendidos en el presente régimen. Diputada Augsburger. Se sintetizaron los dos proyectos en uno. Dictamen.

Los proyectos presentados en el Senado fueron:

- Despenalización de la Interrupción voluntaria del embarazo, presentado por la Senadora Vilma Ibarra. Se encuentra en estudio en las comisiones de Población y desarrollo, Salud y Deporte, Justicia y Asuntos Penales y Legislación Penal.
- Despenalización parcial del aborto, presentado por la Senadora Silvia Ester Giusti. Se encuentra en estudio en las comisiones de Justicia y Asuntos Penales.



- Modificación del artículo 86 del Código penal, sobre despenalización parcial del aborto. Presentado por la Senadora Adriana Raquel Bortolozzi de Bogado. Se encuentra en estudio en las comisiones de Justicia y Asuntos Penales.
- Régimen de despenalización del aborto para casos específicos. Presentado por el Senador Rubén Giustiniani. Se encuentra en estudio en las comisiones de Justicia y de Asuntos Penales.

Aplicación del actual régimen penal del aborto

Contrariamente a los avances legislativos, el año 2006 se caracterizó por algunos retrocesos en la aplicación de la normativa que prevé el Código Penal en el art. 86 para los casos en que el aborto no es punible.² Nos referimos a algunos fallos que han intentado desconocer este artículo, lo que ha generado a través de los funcionarios judiciales que no aplicaron tal normativa, un estado de total confusión en el propio sistema sanitario. Por esta causa, muchos médicos acrecentaron sus temores y dudas con respecto a las prácticas médicas reconocidas por la ley en este artículo. Un ejemplo de este caso fue el de la Jueza Inés Ciro, quien denegó el pedido de autorización para realizar un aborto presentado por la familia de una mujer que tenía una discapacidad mental y que había sido violada.³

En conclusión

En la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo celebrada en 1994, 180 naciones acordaron que el tema de la mujer constituyera el tópico principal de todas las discusiones sobre población y desarrollo. La Conferencia de El Cairo -refrendada posteriormente por la Argentina en El Cairo+5- convoca a los gobiernos a considerar el aborto inseguro como un problema mayor de salud pública, a mejorar los servicios de planificación familiar para evitarlos y a mejorar la atención post-aborto. En la Cumbre del Milenio de las Naciones Unidas (2000), firmada por 189 estados, el quinto de los Objetivos del Milenio fue: "Mejorar la salud materna: reducir la tasa de mortalidad materna en tres cuartas partes entre 1990 y 2015". La Argentina es uno de los países que firmó el acuerdo; aún no ha podido cumplir esta meta: la evolución de la Tasa de Mortalidad por aborto en la Argentina y la Tasa de Mortalidad Materna desde el año 2000 al 2005 no muestra cambios significativos. En el año 2005 el número de muertes maternas fue de 279, de las cuales 79 (29%) fueron provocadas por aborto.

Queda por ver cómo construimos un estado social de derecho donde todos los operadores del sistema trabajemos para el logro de un país más justo e igualitario.

² "El aborto practicado por un médico diplomado con el consentimiento de la mujer encinta, no es punible: 1º) si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y si este peligro no puede ser evitado por otros medios; 2º) si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente. En este caso, el consentimiento de su representante legal deberá ser requerido para el aborto" (art. 86, Código Penal).

³ En este aspecto quien escribe, ha promovido junto con la Diputada Diana Conti una denuncia pidiendo juicio político a la jueza Inés Ciro por no haber procedido de acuerdo a lo que marca el Código Penal. No era necesaria la consulta a la justicia, ya que el médico ante el caso concreto podía proceder a efectuar la práctica, ya que estaba dentro de lo que marca el Código Penal. El procedimiento de remoción de la jueza está en trámite.



Apuntes sobre el estado del debate social de los derechos sexuales y reproductivos en la Argentina

Ana González*

Los dos últimos años han sido muy ricos en avances legislativos respecto a los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y en la instalación del debate social sobre el derecho al aborto en la Argentina. Si bien el panorama actual de las consecuencias sociales de la violación de los derechos humanos de las mujeres, producidas como consecuencia del régimen jurídico de penalización de aborto se mantiene incólume desde décadas pasadas, en este breve trabajo sostenemos la hipótesis de que hoy en nuestro país confluyen una serie de variables sociales, políticas e históricas que conforman un escenario propicio para ampliar y consolidar desarrollos jurídicos vinculados a estos derechos. Hemos llamado "Apuntes" a este trabajo, porque nos proponemos simplemente dejar sentados algunos ejes para el debate.

La legislación internacional actual en materia de derechos humanos, surgida a raíz del horror del holocausto y de las iniquidades cometidas durante la Segunda Guerra Mundial, como acuerdos necesarios para la convivencia entre los seres humanos y para poner un freno a la capacidad represiva del Estado, encontró en los movimientos sociales el principal motor para su desarrollo y profundización.

Si bien los principales tratados de derechos humanos incorporaron desde el inicio el principio de la no discriminación por cuestiones de raza, sexo,

etnia, religión o condición social, el trabajo de las organizaciones de mujeres de todo el mundo, y en particular el de las feministas, ha impulsado la necesidad de desarrollar instrumentos especiales de protección que visibilicen los derechos de las mujeres. Su aporte ha sido invaluable para la progresiva definición de los derechos sexuales y reproductivos. La perspectiva de género, que involucra la consideración de las relaciones de poder entre varones y mujeres, permitió "la más inclusiva ampliación" de los derechos humanos al incluir los derechos de las mujeres de manera específica. La Conferencia Mundial de Derechos Humanos (Viena, 1993) consolidó las bases para entenderlos desde esta perspectiva, mientras que en la Conferencia Mundial Sobre Población y Desarrollo (El Cairo, 1994) se adoptó el término "derechos reproductivos" para reconocer el derecho básico de todas las parejas a decidir libre y responsablemente el número de hijos y el espaciamiento de los nacimientos, a disponer de la información y de los medios para ello y además el derecho a alcanzar el nivel más elevado de salud sexual y reproductiva. Por su parte, la Conferencia Mundial de la Mujer, Beijing, 1995, estableció que "los derechos humanos de la mujer incluyen su derecho a tener control sobre las cuestiones relativas a su sexualidad, incluida su salud sexual y reproductiva, y a decidir libremente respecto

* Antropóloga Social, especializada en estudios de género y relaciones internacionales. Consultora internacional en el Proyecto Guatemala 97: Comisión para el Esclarecimiento. Fundadora de la Red de Mujeres de Zona Sur y activa militante del movimiento feminista argentino. Es Directora Nacional de Derechos Económicos, Sociales, Culturales y de Incidencia Colectiva en la Secretaría de Derechos Humanos del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.

¹ Facio, Alda, 2003.

de esas cuestiones, sin verse sujetas a la coerción, la discriminación y la violencia".

Estas definiciones son de enorme importancia, ya que incorporan la problemática de la reproducción y la sexualidad en el ámbito de los derechos humanos.⁴ Este enfoque implica la obligación de los estados de promoverlos, protegerlos y garantizarlos, señalando que no deben ser materia discrecional de políticas gubernamentales.

Si bien todavía no existe un instrumento específico de protección de los derechos sexuales y reproductivos y aún se mantiene una concepción de los derechos sexuales ligada a la reproducción, se abre un campo fértil para avanzar en la profundización del contenido de los derechos fundamentales, como el derecho a la vida (por ej. el derecho a no morir por causas evitables relacionadas con el parto y el embarazo, incluido el aborto inseguro), el derecho a la salud (incluyendo la salud física, psíquica, sexual y reproductiva), el derecho a la libertad, seguridad e integridad personal (a no ser sometida a los tratos crueles, inhumanos o degradantes de un *embarazo forzado*), el derecho a la autonomía reproductiva, a la intimidad, a la igualdad y a la no discriminación (en las decisiones reproductivas), el derecho a decidir libremente en materia de matrimonio, el derecho al empleo y a la seguridad social (a no ser despedida como consecuencia de un embarazo), el derecho a la información adecuada y oportuna o el derecho a

disfrutar del progreso científico (en materia de reproducción humana),⁵ entre otros.

En este sentido, las observaciones del Comité de Derechos Humanos de la ONU, que examina violaciones al Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, o del Comité de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer (CEDAW)⁶ aportan conceptualizaciones de una enorme significación para avanzar en el terreno de los derechos sexuales y reproductivos: en particular en el camino hacia la despenalización del aborto.⁷ El Comité de Derechos Humanos, ha destacado con preocupación la relación entre leyes que restringen el aborto y los riesgos para la vida de las mujeres y recomendó la reforma de estas leyes. El Comité de los Derechos del Niño, que evalúa el cumplimiento de la Convención sobre los Derechos del Niño, instó a los gobiernos a revisar las leyes que prohíben el aborto en aquellos casos en que su realización en condiciones poco seguras contribuye a generar altas tasas de mortalidad materna. En 1997, el Comité de la CEDAW señaló: "En cuanto a los derechos relacionados con la salud reproductiva, preocupa (...) que la criminalización del aborto disuada a los médicos de aplicar este procedimiento sin mandato judicial incluso cuando la ley se lo permite".

En la década del 90, cuando tuvieron lugar las grandes conferencias mundiales de derechos humanos, de población, de la mujer y de desarrollo: la

² Recurrentemente se ha invocado la Convención Americana sobre Derechos Humanos como argumento para impedir la despenalización o la legalización del aborto. Si bien la Convención Interamericana habla de la protección del derecho a la vida "en general, a partir del momento de la concepción" (art.6) es evidente que no lo hace de manera absoluta. En 1981 la Comisión Interamericana concluyó que las disposiciones sobre el derecho a la vida contenidas en la Convención no negaban necesariamente el derecho de la mujer a acceder a un aborto legal y seguro. Aunque se discute el derecho a la vida del feto, distinguiendo *inabilidad de concepción*, su derecho tendría que conciliarse con los derechos de la mujer embarazada, que cuenta con "plena protección en el derecho internacional", la cual obviamente incluye su derecho a la vida, a la integridad física, a la salud y a la no discriminación.

³ Ver Chiarotti, Susana et al. (1997).

⁴ Ver Facio, Alda, 2003.

⁵ Ver Facio, Alda, 2003.

posición del gobierno argentino, encabezado por el presidente Carlos Saúl Menem, fue de alineamiento con la estrategia diseñada por el Vaticano y asumió un liderazgo regional contrario a los avances en materia de derechos sexuales y reproductivos.⁶ Esta posición se transformó en una cruzada, en cuanto al aborto se refiere.

A pesar de los vicios de origen, la reforma constitucional de 1994, introduce un enfoque de derechos humanos en las relaciones Estado-sociedad-individuo, al incorporar en su artículo 75 inciso 22 los tratados de derechos humanos, otorgándoles así jerarquía constitucional.

Respecto de los derechos de las mujeres, el escenario de la reforma se constituirá en un espacio de disputa y debate, en el que se introduce el derecho a la igualdad de oportunidades y trato entre varones y mujeres y la noción de legislar y promover medidas de acción positiva que lo garanticen.⁷ Mientras tanto, el *lobby* de mujeres logra evitar que se incluya una cláusula constitucional sobre el "derecho a la vida desde la concepción hasta la muerte natural".⁸

Durante la Asamblea Constituyente Nacional son fundamentalmente las mujeres de sectores medios, profesionales y referentes de organizaciones políticas, las que se movilizan y generan el debate. Si bien desde los inicios de los Encuentros Nacionales de Mujeres, en 1986, uno de los ejes temáticos de los talleres era el de "aborto y anticoncepción" y la problemática era preocupación de la mayoría de las organizaciones de mujeres y feministas, en ese momento histórico no se alcanzó a generar una estrategia que involucrara a un conjunto de sectores sociales. Desde la década en que la Argentina lideraba internacionalmente las posturas más retrógradas en

materia de derechos sexuales y reproductivos -momento en que se estableció el 25 de marzo como Día del Niño por Nacer- hasta el escenario actual, consideramos que se verifican notables cambios que crean un campo propicio para avanzar en el debate y en la legislación sobre el aborto, aunque aún se mantienen algunos problemas y dificultades.

A pesar de los doce años transcurridos desde la reforma constitucional, es a partir del actual gobierno constitucional que se plantea el tema de los derechos humanos como uno de los ejes principales de las políticas de Estado, fortaleciendo la institucionalidad para su aplicación e instalando un fuerte discurso acompañado de medidas concretas. Asimismo, por primera vez en la historia democrática de nuestro país tenemos dos magistradas en la Corte Suprema de Justicia, una de las cuales se ha manifestado públicamente a favor del derecho de las mujeres a decidir en relación a su sexualidad y al aborto.

La puesta en práctica de la Ley 24.012 de cuotas o cupo femenino en los cargos electivos, ha tenido como efecto el aumento notable de la presencia femenina en el Congreso de la Nación, que pasó del 4,3% en la Cámara de Diputados en 1983, al 3,3% en 2004, mientras que en el mismo año, el 43% de los senadores nacionales fueron mujeres. Algunas de ellas tuvieron participación en el movimiento de mujeres y en el feminismo. Consideramos que no es casual que muchos temas pendientes, como el de la anticoncepción quirúrgica, la educación sexual, o la ratificación del Protocolo de la CEDAW se convirtieran en temas de agenda parlamentaria.

Por su parte, el movimiento de mujeres también ha experimentado cambios importantes. Se fueron consolidando los aportes teóricos feministas

⁶ La actuación de la Embajadora Regazzoli en la Conferencia de Beijing es emblemática de la posición del gobierno argentino. Argentina introduce varias reservas en los documentos a firmar.

⁷ Constitución Nacional, artículo 75, inciso 23

⁸ Propuesta por el presidente Carlos Menem a través del Ministro de Justicia, Dr. Rodolfo Barra. La acción de Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad (MADEL) y otras organizaciones fue crucial "para no cerrar el debate sobre el aborto para instancias futuras, donde el conjunto de la sociedad pudiera ser participe activo de esta demanda". Ver Rodríguez, Marcela y Gutiérrez, María Alicia, 1997



en relación a los derechos de las mujeres, mientras que se incorporaron aprendizajes que permitieron desarrollar estrategias múltiples en el campo jurídico nacional e internacional o en el ámbito legislativo, a la vez que la movilización social fue impulsada, no sólo desde las organizaciones de mujeres o feministas, sino también desde organizaciones políticas con extendida inserción territorial en sectores populares y participación masculina en el reclamo por los derechos de las mujeres.

Un hito relevante, que mostró un salto cualitativo y cuantitativo en términos de estrategia para la legalización del aborto, fue sin duda la marcha del 25 de noviembre de 2005, impulsada por la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Del reducido grupo de pioneras de la Comisión por el Derecho al Aborto se pasó a una convocatoria que involucró a varios miles de personas, varones y mujeres. A su vez, la tradicional consigna de "Anticoncepción para no abortar, aborto legal para no morir" fue fortalecida por "nosotras parimos, nosotras decidimos", enfocando el derecho hacia la libertad de decisión y la autonomía de las mujeres sobre su sexualidad y hacia la capacidad reproductiva.

En el nivel internacional de las definiciones políticas que giran en torno a la anticoncepción y el aborto, se va consolidando el abordaje de la salud pública, que considera el aborto ilegal e inseguro como uno de los mayores problemas para la reducción de la mortalidad materna (El Cairo + 5, Metas del Milenio). Mientras que el enfoque de derechos humanos permite avanzar en aspectos como la libertad de conciencia y religiosa, la integridad física y psíquica, la autonomía y la no discriminación. En los últimos años se ha demostrado la potencialidad de los tratados y de los mecanismos internacionales de protección de derechos humanos como instrumentos que favorecen la evolución del derecho interno de los países. Sin embargo, estos avances no están exentos de resistencias en su aplicación a nivel nacional.

En nuestro país el debate alrededor de la ratificación del Protocolo Facultativo de la CEDAW puso en evidencia las resistencias de los sectores más conservadores, los mismos que presionan para evitar la reforma integral al Código Penal o la aplicación efectiva de la Ley de Salud Sexual y Procreación Responsable.

Habitualmente se ha identificado a la jerarquía de la iglesia católica como el principal actor opuesto a estos cambios⁹; y probablemente lo sea. Sin embargo, caeríamos en un análisis reduccionista si sólo se personificaran en dicha jerarquía los núcleos duros de resistencia y no se tomaran en cuenta ámbitos como el poder judicial o los poderes políticos locales, que actúan por sí mismos, aunque también están vinculados al catolicismo conservador.¹⁰

Dos casos paradigmáticos recientes de jóvenes discapacitadas mentales, violadas y embarazadas, cuyas madres solicitaron se les practicara un aborto en el hospital público pusieron en evidencia las contradicciones presentes en el ámbito médico, cuya práctica habitual es la de solicitar una autorización judicial, aun cuando no se la requiere. Pero fundamentalmen-

⁹ Ver Gutiérrez, María Alicia (1997)

¹⁰ Un ejemplo de la capacidad de movilizar ciertos sectores sociales por parte de la iglesia es la presencia de mujeres católicas en los Encuentros Nacionales de Mujeres. Su accionar sin duda ha dificultado el debate en muchos talleres en los últimos Encuentros.

te estos casos demuestran las dificultades que se presentan en el ámbito del poder judicial a la hora de aplicar el derecho interno con la normativa vigente y más aún cuando se trata de la aplicación del derecho internacional de los derechos humanos al cual adhiere nuestro país.

En el caso de la joven conocida como LMR, de La Plata, una menor discapacitada y violada, la introducción de una jueza a cargo de un Tribunal de Menores impidió la intervención quirúrgica. Sin embargo, la Procuradora de la Corte de la Provincia de Buenos Aires dictaminó a favor de que se le practicara finalmente el aborto, fundamentando su posición en el art. 86, inc. 2º del Código Penal. En igual sentido, se pronunció la Suprema Corte de la provincia de Buenos Aires, que autorizó la intervención en un fallo dividido por seis votos contra tres. Quedó así revocado el dictamen de la Cámara de Apelaciones que había confirmado una decisión de primera instancia oponiéndose al aborto. Sin embargo, el Comité de Ética del Hospital San Martín de La Plata decidió no practicar la intervención, aludiendo al tiempo de gestación (cinco meses). Finalmente el aborto se realizó en forma privada con el apoyo de distintas organizaciones dedicadas a promover el derecho de las mujeres.

Las repercusiones mediáticas del caso permitieron que en una situación similar, en la que una joven discapacitada de la provincia de Mendoza fue violada, se le practicara el aborto en un hospital público en forma inmediata.

Estas situaciones no son nuevas. Sin embargo, el estado público que adquirió el debate, el fallo de la Suprema Corte de la provincia de Buenos Aires y la posterior realización del aborto en el hospital público de la provincia de Mendoza sin recurrir a la autorización judicial, son elementos muy importantes que propician mecanismos para la modificación de la actitud de los médicos y de los jueces.

La reforma integral al Código Penal es otro de los escenarios favorables para introducir nuevas figu-

ras que despenalicen el aborto, fundadas en los tratados y la jurisprudencia internacional de los derechos humanos, a la vez que contribuye a ampliar la participación social en el debate. La propuesta de reforma fue elaborada por una comisión para la elaboración del proyecto de Ley de Reforma y Actualización Integral del Código Penal¹¹, integrada por expertos juristas.¹¹

Si bien la Comisión abrió un período de consultas, éste resultó extremadamente corto y quizás no lo suficientemente amplio. En el ámbito de la Secretaría de Derechos Humanos se convocó a tres sesiones para debatir la reforma desde una perspectiva de género, en la que participaron abogadas, diputadas, organizaciones feministas y referentes del movimiento feminista. Las observaciones fueron luego elevadas a la comisión.

Los puntos novedosos de la reforma respecto al aborto son la ampliación de los casos en que el aborto no es punible, la introducción del tema de los plazos para realizar un aborto, a la vez que se clarificó definitivamente que el aborto no es punible en cualquier mujer cuando ha mediado violación. El art. 92 establece que el aborto practicado por un médico con el consentimiento de la mujer no es punible si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud física o psíquico-social de la madre y si este peligro no pudo ser evitado por otros medios, o si el embarazo provino de una violación. A su vez, el art. 93, establece que no es punible la mujer cuando el aborto se practicase con su consentimiento y dentro de los tres meses desde la concepción, siempre que las circunstancias lo hicieren excusable. Tampoco será punible el médico que practicare el aborto con el consentimiento de la mujer dentro del mismo período, cuando previamente la haya asesorado sobre las consecuencias del hecho y de las razones para preservar la vida del feto. La mujer que causare su propio aborto, fuera del plazo de los tres meses, también sufrirá una pena de uno a cuatro años, mientras que no será punible la tentativa de aborto (art.95).¹¹

¹¹ Esta fue creada por las resoluciones N. 303/04 y No. 136/05 del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos y funcionó entre los años 2004 y 2006

Sin embargo, en el debate¹² se señaló que la redacción propuesta anularía las ampliaciones al quedar las comprobaciones sujetas nuevamente a la interpretación y a la arbitrariedad del juez de turno, al tener que comprobar "los peligros" y "las razones excusables". También se observó la necesidad de una mayor rigurosidad en el lenguaje; ya que se utilizan palabras diferentes como madre, paciente, embarazada, etc. cuando debería hablarse exclusivamente de mujer o mujer embarazada según las circunstancias.

En relación a los casos no punibles, se señaló que debería incorporarse como excepción cuando existan patologías o malformaciones graves del feto -como la anencefalia- que son incompatibles con la vida extrauterina, sobre todo cuando existe jurisprudencia de la Corte Suprema bonaerense al respecto. Se criticó el hecho de hablar de concepción y no de embarazo. Ya que el término embarazo renite al momento posterior a la anidación; de esta manera, se evitaría cerrar las puertas a otros debates.

Se criticó que se hable de la vida del feto, ya que se incorporaría ese concepto al Código Penal dándole al feto una entidad jurídica separada de la de la mujer embarazada, que no está presente hasta ahora en el Código Penal. Respecto a los artículos que se refieren a las lesiones que se le pudiera causar al feto (art. 96), se consideró que deberían ir en el capítulo *Lesiones*, ligado a los temas de mala praxis y no en el de *Delitos contra la vida*. Asimismo, no debería colcoarse a la mujer como principal garante de lo que le pueda suceder al feto. Respecto a la asesoría médica se señaló que con consignar el concepto de *consentimiento informado*, basta.

La posibilidad de llevar adelante una reforma que verdaderamente signifique un avance en el camino de la despenalización del aborto, dependerá, además de la voluntad política y en gran parte de la

capacidad de sumar apoyo de distintos sectores sociales y profesionales para contrarrestar la fuerte oposición que ya se ha instalado.

En el plano institucional, es importante destacar el Compromiso suscrito para reducir la mortalidad materna por parte de los Ministros de Salud provinciales en 2004, desinado a garantizar el acceso a la atención de los abortos no punibles en los hospitales públicos y a la atención humanizada y sin discriminación de las mujeres con un aborto séptico.¹⁴ Además, en el documento *Hacia un Plan nacional contra la discriminación*, adoptado por el Decreto 1086/05 como los lineamientos estratégicos de lucha contra la discriminación en nuestro país, se señala que las altas tasas de muerte por aborto son una expresión lamentable de la discriminación de las mujeres de los sectores más pobres, y la doble discriminación a la que son sometidas las mujeres rurales e indígenas en el acceso a los servicios de salud y en el goce de sus derechos ciudadanos.



¹² Deseamos señalar que la síntesis que realizamos en estas páginas es nuestra responsabilidad exclusiva, por lo cual no citamos textualmente las distintas posturas, algo que sí haremos en la publicación del debate que nos proponemos realizar.

¹⁴ Producto de este compromiso fue aprobado por la Resolución ministerial N° 989 del 9 de agosto de 2005, la *Guía para el Mejoramiento de la Atención Post-Aborto*, realizada en el marco del Programa Nacional de Garantía de Calidad de la Atención Médica.

La oposición, en algunas provincias, a la aplicación del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable pone en evidencia que no basta la legislación nacional o la voluntad política del gobierno federal para que se implementen medidas tan básicas como el derecho de todas las mujeres a acceder a los medios anticonceptivos. En un momento histórico en el que se habla de la jurisdicción universal en materia de derechos humanos, se esgrimen las jurisdicciones provinciales para impedir el goce de algunos derechos. Este no es un tema menor a la hora de diseñar estrategias para avanzar en materia de derechos sexuales y reproductivos.

En un momento histórico en el que hemos logrado la participación de académicos, legisladores, funcionarios o jueces (varones y mujeres) con perspectiva de género, con quienes el movimiento social puede hacer alianzas conservando su autonomía, consideramos que están dadas las condiciones sociales, políticas y jurídicas para avanzar en la profundización de los derechos sexuales y reproductivos y en la despenalización del aborto. Sin embargo, sigue siendo necesario consolidar los logros legislativos, afianzar y mejorar la calidad insitucional y fortalecer la participación de todos los sectores sociales en la construcción de una democracia plural. No basta la voluntad política del gobierno de turno para llevar adelante los cambios de la magnitud que se requieren y transformar las correlaciones de fuerza. A su vez, el gran desafío es trabajar para asegurar que los avances jurídicos se transformen en realidades prácticas que impacten sobre la calidad de vida de todas las mujeres de nuestro país, sin distinción de clase social, pertenencia étnica o lugar de residencia. Que estén dadas ciertas condiciones no implica que el camino hacia la profundización de la ciudadanía de las mujeres esté exento de dificultades, ni que desaparezcan los peligros de retrocesos.¹⁴ Mientras tanto, seguiremos exigiendo la legalización del aborto seguro y gratuito.



Bibliografía

Chiarotti, Susana (1997). "El embarazo forzado y el aborto terapéutico en la vida y la salud de la madre". Foro por los Derechos Reproductivos, Buenos Aires.

Facio, Alda (2003). "Asegurando el futuro: las instituciones nacionales de derechos humanos y los derechos reproductivos". En *Promoción y defensa de los derechos reproductivos: nuevo reto para las instituciones nacionales de derechos humanos*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos, San José de Costa Rica.

Gutiérrez, María Alicia (1997). "Parirás con dolor: Aborto, derechos sexuales y reproductivos en la cosmovisión eclesialista". En *Nuestros cuerpos, nuestras vidas: propuestas para la promoción de los Derechos Sexuales y reproductivos*. Foro por los Derechos Reproductivos, Buenos Aires.

Rodríguez, Marcela (1997). "La situación legal de los derechos reproductivos y sexuales en la Argentina". En *Foro por los Derechos Reproductivos*, Buenos Aires.

¹⁴ En Nicaragua, en plena campaña electoral de 2006, se penalizó el aborto terapéutico, que era permitido por una ley que duro más de 100 años y que fue derogada por el poder legislativo, pese a la protesta de sectores del gremio médico y organizaciones civiles y de mujeres. Algo similar sucedió en El Salvador en 1998, con la sanción de una ley que penalizó el aborto terapéutico, incluido el aborto eugenésico o en casos de violación, que antes no eran punibles.

Reseñas

CEVEDIO, Mónica, **Arquitectura y género, espacio público/ espacio privado, serie Mujeres, voces y propuestas**, Barcelona, Icaria Antrazyt, 2003, 102 págs.

Buscar la vinculación entre arquitectura, género y política es una tarea interesante y compleja; es interrogarse simultáneamente sobre varios niveles que intervienen e interactúan en la construcción de la ciudad, de los espacios y de nuestras vidas.

Este es el desafío que emprende Mónica Cavedio, arquitecta de la Universidad de La Plata y doctora por la Universidad Politécnica de Cataluña que en esta investigación intenta, partiendo de una reflexión crítica, repensar el espacio.

Inicia su bien llamado *manifiesto* desmitificando la neutralidad de las artes y de la arquitectura. Desde un pensamiento feminista, considera a los discursos y prácticas dominantes en estas áreas como androcéntricas, subrayando que existe una diferencia marcada por la socialización generizada en la creación y producción artística entre varones y mujeres que no sólo se refleja en los temas y en las técnicas empleadas, sino también en el uso del

espacio y el tiempo. Un ejemplo que ilustra esto se refiere a Frida Kahlo cuando pinta los animales autóctonos, en contraste con Pablo Picasso y su representación de los toros.

A lo largo de su trabajo, en la arquitectura, Cavedio constata cómo la impronta falocéntrica de las recetas de Vitruvio (arquitecto romano del siglo I) recorren gran parte de la historia occidental. Esto también aparece en el pensar-hacer de dos arquitectos clásicos modernos, muy distintos, como Adolf Loos y Le Corbusier, a los que dedica uno de los capítulos.

Pero ¿qué es la arquitectura? ¿Un arte, una ciencia, una técnica? Si la entendemos como un pro-

ceso de imaginar, proyectar y construir los edificios y su entorno en respuesta a necesidades de la gente, tal vez podamos decir que es una ciencia práctica.

Para la autora, los rasgos universales y androcéntricos de los proyectos se manifiestan de muchas maneras: en las formas (de bala, pene o consolador, como la Torre Agbar en Barcelona) y en los criterios de diseño tanto como en el uso y la significación de los espacios. La casa-consultorio Curutchet realizada por Le Corbusier en La Plata en 1949, al igual que la Unidad de Habitación de Marsella (otra famosa obra de viviendas), están diseñadas de acuerdo al "Modulor" que representa la escala humana. Pero esta serie de quince medidas están organizadas sobre la matemática y la escala masculina solamente. Según Le Corbusier: "el hombre ve las cosas de la arquitectura con ojos que están a un metro setenta del suelo".

Desde esta revisión crítica las viviendas están proyectadas en su mayoría con espacios que por su distribución refuerzan las separaciones de roles y de trabajos derivados de la división sexual y social entre los géneros. Viviendas diseñadas muchas veces sobre modelos abstractos o de "familias tipo" ya distantes en el tiempo.

Su función ha sido normalizar, moralizar y ordenar la vida de la gente.

Cavedio hace un interesante y detallado recorrido sobre los usos, valores y significaciones de los distintos espacios; destaca por ejemplo que el dormitorio es uno de los ambientes que más se privatizó desde la Edad Media. Antiguamente no existía la diferenciación de lugares: donde se dormía también se recibía o se comía y ese espacio era compartido por doncellas, señores, criados y animales. A lo largo del tiempo, los varones han usado más políticamente los balcones para arengas o para ostentar banderas; mientras que para las mujeres resultaron palcos, miradores o lugares de cultivo de flores.

Pero ¿qué pasa con la producción de las arquitectas? Ser arquitecta-mujer, según esta investigación, no garantiza obras situadas en la diferencia, ni que puedan pasar por encima de los parámetros universales que marcan la mayoría de los espacios construidos. Esto aparece, por ejemplo, en obras de la reconocida arquitecta Zaha Hadid, como el Pabellón de Exposiciones de Weil am Rhein de 1999. Hadid hace una arquitectura formalista, se interesa sobre todo por el diseño y no por el contexto.



A lo largo de todo el trabajo la autora recurre y cita una gran cantidad de autores clásicos marxistas: Marx, Engels, Lenin, Trotski, Kollontai y Bebel, que dan un marco algo dogmático para pensar hoy lo político en relación con el género y la arquitectura, ya que dificultan los matices, dejando de lado variables y múltiples eventos que han entrado a operar en la actualidad, y que hace 100 años no habían emergido. Lo más logrado son las vinculaciones entre género y arquitectura, siendo acertados los ejemplos que elige, que reflejan que ha vivido en la Argentina y en España.

La problemática de las mujeres aparece a veces poco complejizada, y la reiteración de ciertas ideas a lo largo de los disjuntos capítulos no ayuda a su aclaración y despliegue.

La autora considera como arquitecta que hay que entremezclar los espacios, producir lugares mixtos de tipo semipúblico/semiprivado para romper con la idea de lugares productivos y no productivos. Esto facilitaría las múltiples actividades que realizamos hoy las mujeres, sin reforzar el rol de cuidadoras. La tendencia conveniente sería el diseño de viviendas sociales abiertas, no aisladas y plurifamiliares, que favorezcan relaciones más

libres, que rompan la soledad y el individualismo, que mejoren la calidad cotidiana de la vida de la gente. Pero no hay que olvidar que la arquitectura no alcanza para cambiar la vida. En este punto aparece el desafío, no sólo de que ocurran cambios políticos, culturales, sociales, económicos y simbólicos, sino que sean acompañados por la mutación de las subjetividades.

Ciertamente para avanzar y profundizar en estas temáticas hay que ir más allá de los propios marcos de cada disciplina. Mónica Cevedio propone que es el momento de "repensar, reformular y tomar el espacio que nos envuelve, sumándonos así al estudio de otras investigadoras, geógrafas, antropólogas, filósofas sobre el uso y el valor de los espacios que habitamos".

Esta publicación, más allá de los acercamientos y distanciamientos que nos produzca, nos recuerda la escasa investigación existente sobre las interrelaciones entre arquitectura, género y política. Nos motiva a interrogarnos cómo desde la mixtura de un pensamiento feminista y de la deconstrucción del pensar moderno podemos producir un hacer arquitectónico situado y singular.

Teresa Azcárate



RUIZ, Marisa (2006). **La piedra en el zapato. Amnistía y la dictadura uruguaya. La acción de Amnistía Internacional en los sucesos del 20 de mayo de 1976 en Buenos Aires, Argentina**, Montevideo, Universidad de la República, 247 págs.

Buenos Aires, 20 de mayo de 1976 - Montevideo, 17 de noviembre de 2006.

Cuando comenzaba a ordenar las notas producto de la lectura de esta obra, un hecho sin precedentes sacude a mi país: a 30 años de uno de los episodios más trágicos del pasado reciente uruguayo, el juez Roberto Timbal dicta auto de procesamiento con prisión para dos de los civiles que ocuparon los mayores cargos en la última dictadura civil-militar: Juan Carlos Bordaberry y Juan Carlos Blanco. El primero, como presidente constitucional en ejercicio en 1973, protagonizó la disolución del Parlamento el 27 de junio de ese mismo año, tras lo cual se constituyó en dictador civil hasta que en junio de 1976 fue finalmente desplazado por los militares. El segundo, ocupó la Cancillería de la República durante esos mismos años. La acusación: coautoría en cuatro deli-

tos de homicidio muy especialmente agravados. Para llegar a esta instancia, fue preciso que muchas cosas cambiaran en Uruguay, en un proceso que conoce décadas de luchas, frustraciones y dignísimos empeños. Mirtha Guinze, a cargo del caso, fue la primera fiscal que aplicó en Uruguay la doctrina internacional de los derechos humanos, pregonando en las sedes penales que no era necesario apretar el gatillo, ni siquiera dar la orden de matar, porque también desde el aparato organizado del poder es posible asesinar.

Transcurrieron tres largas décadas desde aquel 20 de mayo de 1976 en que los cuerpos de los legisladores uruguayos Zelmar Michelini y Héctor Gutiérrez Ruiz aparecieron, junto a los de los militantes tupamaros Rosario Barredo y William Whitelaw, en un auto abandonado en una calle de Buenos Aires.

Ni el gobierno uruguayo ni el argentino tomaron medidas para aclarar el suceso; por el contrario, hicieron esfuerzos por ocultarlo, como también lo hizo el gobierno de los Estados Unidos.

Por esa misma época, Amnistía Internacional llevaba adelante una campaña mundial contra la tortura desatada en Uruguay, la primera campaña

centrada en un país en particular, y sus grupos locales apadrinaban a cientos de uruguayos y uruguayas encarcelados.

Es precisamente por estos dos carriles que transcurre la documentada investigación de Marisa Ruiz, cuyo objetivo es poner en conocimiento y analizar el papel desempeñado por Amnistía Internacional frente a las denuncias de las violaciones de los derechos humanos llevadas a cabo durante la dictadura uruguaya (1973-1985) y, en particular, la participación de dicha organización en la compleja coyuntura que rodeó a los asesinatos antes mencionados.

Como se desprende del episodio referido al comienzo, es imposible ignorar el contexto en el cual es publicada *La piedra...*, aunque esta obra haya aparecido con anterioridad al fallo judicial aludido, que encuentra a la sociedad uruguaya en pleno y agitado proceso de reconstrucción de la memoria histórica del pasado reciente, lo que, sin lugar a dudas, potencia el valor y la oportunidad de esta investigación.

Los enfoques de la dictadura elaborados en Uruguay hasta hace pocos años difícilmente escapaban al estudio de lo político-estatal y se revelaba más problemática la

Amnistía Internacional me ayudó a conocer por dentro esta institución, con los claroscuros de las realidades concomitantes con los ideales...", afirma desde el comienzo (Ruiz, 2006: 10).

El libro está organizado en cinco capítulos. En el primero de ellos, la autora sintetiza el surgimiento y la consolidación de las organizaciones integrantes del sistema de las Naciones Unidas, tanto a nivel mundial como regional, plataforma ineludible para comprender la conformación de una verdadera "red mundial de activistas de derechos humanos". Su preocupación central es mostrar las repercusiones de las denuncias del caso uruguayo en esos organismos. Asimismo, dedica un apartado a presentar someramente las organizaciones no gubernamentales de derechos humanos, para luego centrarse en las principales características de Amnistía Internacional -fundada en Londres en 1961- examinando sus objetivos, organización y metodología.

Ruiz se detiene especialmente en la relación que la institución estableció con Uruguay hasta el *partaguias* de 1976, período en que se destaca la misión que, en conjunto con la Comisión Internacional de Juristas, llegó a Montevideo en abril de



incorporación de nuevas perspectivas. En tal sentido, la obra de Ruiz constituye un genuino aporte en el rescate del protagonismo de ciertos actores que fueron fundamentales, y que, demasiado a menudo, han tendido a ser subestimados por la investigación histórica.

La autora, historiadora y activa militante por los derechos humanos, aborda su objeto de estudio sin soslayar esta doble pertenencia: "Mi inserción en la sección uruguaya de

1974 para recabar *in situ* abundantes pruebas de torturas y malos tratos en las prisiones del régimen, así como de diversas irregularidades en los procedimientos de la justicia militar. Como era de esperarse, las sugerencias aportadas en el informe final de esta misión fueron desestimadas por el régimen uruguayo.

En un segundo capítulo, Ruiz reconstruye pormenorizadamente la campaña internacional contra la tortura en Uruguay desplegada por Amnistía Internacional, en coordinación con colectivos de exiliados uruguayos, fundamentalmente entre febrero y junio de 1976. Da cuenta además, de la tensa pulseada entre la organización y el régimen uruguayo, que desestimó todo contacto con la organización acusándola de actuar en connivencia con el comunismo internacional.

En el tercer capítulo, la autora se adentra en el origen del Plan Cóndor, operación multinacional represiva destinada al exterminio de los opositores que actuó en el Cono Sur. Al señalar la injerencia del Departamento de Estado norteamericano, evidencia las implicancias de los Estados Unidos en la política interna de los países del Cono Sur y en la represión perpetrada por los gobier-

nos dictatoriales, en el marco de la Doctrina de la Seguridad Nacional. En este contexto, la investigación ingresa en los entretelones de la tragedia del 20 de mayo de 1976, cuando fueron hallados en Buenos Aires los cuerpos sin vida de los cuatro refugiados uruguayos, brutalmente asesinados por las fuerzas represivas de la Argentina y Uruguay, que actuaron en forma conjunta. La autora revela algunos detalles sustanciales en torno a las circunstancias que rodearon a los crímenes.

El cuarto capítulo expone las complejas relaciones entre Amnistía Internacional y el Departamento de Estado de los Estados Unidos, que habrían llegado a un punto crítico en el transcurso de ese año. Para ello, la investigadora se nutre especialmente de la sustanciosa correspondencia intercambiada por personas vinculadas a la organización, en medio de una coyuntura signada por muestras de desconfianza entre activistas y de algunos de éstos con respecto a las intenciones del gobierno estadounidense.

El quinto y último capítulo se ocupa de las audiencias que se desarrollaron ante un subcomité de asuntos internacionales de la Cámara de Representantes de los Estados Unidos con motivo de la aprobación de la enmienda Koch, entre junio y agosto de 1976. Dicha enmienda prohibía para el año fiscal 1977 el empleo de fondos federales estadounidenses para brindar asistencia, entrenamiento o crédito militar a Uruguay, por su política de violaciones a los derechos humanos. Una mención especial merece el análisis de la comparecencia en dicho foro de tres testimonios clave: el de Martin Weinstein, académico norteamericano co-

nocedor de Uruguay; el de Wilson Ferreira Aldunate, dirigente político uruguayo en el exilio, sobreviviente del operativo de secuestro que habría sellado el destino de Michellini y Gutiérrez Ruiz, y el del representante de Amnistía Internacional en esa oportunidad, Edy Kaufman. Este último realizó una documentada y esclarecedora exposición, en medio de la cual hizo públicas un par de fotografías de personas en plena tortura, enviadas por correo a Londres por un militar uruguayo "arrepentido"; se trataba de las primeras fotos reales de torturados que la organización había recibido en toda su historia.

Esta investigación está rigurosamente sustentada en un amplio abanico de fuentes, entre las que cabe destacar: documentos provenientes de organismos de las Naciones Unidas; informes y documentos producidos por Amnistía Internacional, tanto de uso interno como público; publicaciones generadas por el exilio uruguayo; documentación emanada del Congreso estadounidense; documentos desclasificados del Departamento de Estado de los Estados Unidos, claves para empezar a desenmarañar la red de responsabilidades y complicidades que posibilita-

ron tanto la sistemática violación de los derechos humanos en Uruguay, y en particular, el caso de los asesinatos reteridos, como la sustentación de la impunidad lo largo de 30 años. La extensa bibliografía que consta al final de la obra, constituye una guía fundamental para todos aquellos interesados en profundizar en la problemática examinada por Ruiz, y por qué no, orientar futuras investigaciones relacionadas con el tema.

El libro cumple con su cometido de mostrar que el papel desempeñado por Amnistía Internacional fue fundamental tanto en el ámbito nacional como internacional. A los efectos de ponderar específicamente el rol de Amnistía Internacional en relación al campo de la resistencia, tanto dentro del país como a nivel de las redes de exiliados, es importante también tomar en cuenta que recién en 1981 se fundó en Uruguay el Servicio Paz y Justicia, primer grupo de derechos humanos, en sentido estricto, de la escena nacional, en contraste con otros países del Cono Sur, donde estos grupos actuaban prácticamente desde la instalación de las dictaduras.

Para finalizar, cabe reconocer a la investigación realizada por Marisa Ruiz

el sustancial aporte para el impostergable redimensionamiento del rol desempeñado por las familias de los presos políticos uruguayos. Esaqui, según expone con claridad la autora, donde se destaca el trabajo realizado por las mujeres, que supieron urdir a través de los intersticios que dejaba la represión, una efectiva red de comunicación. A pesar de no contar con una organización local que las contuviera, y en medio del duro contexto represivo, ellas resistieron, contando "hacia fuera" lo que pasaba "adentro": acudieron a las embajadas, escribieron cartas al exterior, reclamaron ante los organismos internacionales. Muchas veces, las informaciones que, con esfuerzo, lograban salir del país, terminaron abonando campañas como la de Amnistía Internacional. Por lo que considero que abordar estos hechos desde la perspectiva de género habilitaría un novedoso aporte a la reconstrucción del pasado reciente de nuestros países. De este modo, se revela como una necesidad impostergable integrar la riqueza y la singularidad de los testimonios de las mujeres como parte del rompecabezas de las memorias por reconstruir.

Andrea Brazuna Manes



PERILLI, Carmen.
Catálogo de ángeles mexicanos. Elena Poniatowska. Rosario, Beatriz Viterbo Editora, 2006, 144 págs.

Además de ser una estrategia de ordenamiento, el catálogo constituye una forma de orientar la mirada a la hora de emprender la búsqueda del conocimiento. Carmen Perilli confecciona con lucidez crítica un catálogo para ingresar a la obra de Elena Poniatowska y, de este modo, determina las coordenadas de una escritura que apuesta a la construcción de un método para indagar en torno de lo nacional (mexicano). Se trata de "el país mexicano" que surge de la intersección de lo íntimo con lo colectivo.

Perilli, además, pone atención en la figuración de ángeles, porque en el país de Poniatowska lo nacional se dibuja desde una mirada paternalista y piadosa. Para ello, en esta obra se despliegan argumentos fundados en la trama biográfica e ideológica que envuelve la relación entre la escritora y sus personajes para terminar demostrando que lo angélico o angelical constituye el carácter matricial del montaje que se acciona en los libros de Poniatowska.

Lo angélico se perfila tanto en la galería de mujeres célebres sobre las que escribe como detrás de los juanes y las marías que pueblan sus relatos y crónicas, los muchos "nadies" que a través de las sucesivas entrevistas la escritora logra rescatar del anonimato. En ocasiones lo angelical se adivina en los destellos luminosos que emanan de la multitud que finalmente adquiere la forma de un colectivo sustanciado en una inocencia proverbial.

Camen Perilli sostiene que la mirada paternalista y pietista tiene su origen en la formación catequista de la autora sumada a la circunstancia de una niña educada para ser princesa en el seno de una familia de aristocrático linaje europeo. De ahí, también, el ardiente deseo de ingresar a un mundo que a todas luces le es ajeno y distante mediante una escritura profundamente jugada en la acción solidaria. La situación es paradójica, porque se asienta en la tensión que desata el anhelo de ser una más en el marco de una multitud frente a la cual no deja de sentirse como una extranjera. En definitiva, podemos inferir desde las coordenadas que establece este libro que la narrativa de Poniatowska es una versión particular de la ex-

tensa y compleja tradición que dibuja la relación entre los intelectuales y el pueblo en la literatura latinoamericana.

Perilli se detiene en una serie de personajes para descubrir que, al sesgo de sus especificidades, la estrategia de su individuación termina reforzando la galería de tipos desde los que narra: no sólo la novela incligenista, sino también el folletín y el cine mexicano de los años cuarenta, sobreimpresa en el supuesto romántico según el cual la pobreza es una vía para alcanzar la máxima virtud (aquí conviene recordar que en la economía del relato del folletín popular, ser pobre y ser nadie da crédito de bondad y honradez).

En sintonía con esta perspectiva, uno de los aciertos de Perilli consiste en focalizar en el "pietismo casi exhibicionista" (17) que despliega la crónica "Ángeles de la ciudad" del libro *Fuerte es el silencio*, una suerte de poética para la totalidad de la obra de la escritora mexicana. Se trata de un discurso impregnado de una solidaridad con los desposeídos que deja entrever un paternalismo de raigambre cristiana. Será tal vez que en el fondo actúa "la culpa de ser rico" como sugiere Perilli, citando palabras de la mismísima Poniatowska.



Cabe destacar el ojo crítico con el que Perilli recorta figuras, religa personajes y describe una retórica hábilmente frugada entre la humildad y la denuncia para poder leer finalmente los modos de representación intelectual que ejercita Poniatowska desde una actividad de escritura que ya dibuja un arco de medio siglo. A su vez, el análisis no deja de señalar las conflictivas estructuras que subyacen en la mezcla de géneros discursivos que caracterizan su obra. Más aún, la lectura de Perilli explora y señala una de las notas fundantes de la textualidad del testimonio y la crónica: una voz autoral que se confunde y -a veces- se funde con las voces de los otros. Aunque por momentos el nombre de la autora equivale al de editora o reportera, Poniatowska nunca está a salvo ni es extraña a la historia, sino que ella misma pugna por formar parte del círculo de fuego que la adhiere y la confunde con el personaje que narra en cada uno de sus libros.

Catálogo de ángeles mexicanos diseña una estructura a partir de la cual las figuras de los distintos personajes constituyen un relicario o álbum personal, altamente significativo a la vez que atractivo: retratos de familia y fami-

lia de artistas, figuraciones de los oros que son también fulguraciones del yo, instantáneas de la ciudad y polifonía de sus calles y plazas. El trabajo del catálogo dibuja un movimiento centrifugo: va desde lo más íntimo -los relatos autobiográficos de la autora y su madre- hacia lo público marcado por las connotaciones de la historia nacional mexicana de la segunda mitad del siglo XX, esto es, la construcción de una épica colectiva a partir de la masacre de Tlatelolco el 2 de octubre de 1968 y el terremoto de 1985 así como la irrupción de los encapuchados en la selva de Lacandona hacia mediados de los noventa.

Perilli describe las formas en que, desde el ámbito de lo íntimo y en el seno del ritual familiar, se perfila la impronta de lo colectivo como relato de origen. La escritura de Poniatowska no sólo activa el mito romántico de la princesa que lucha por los oprimidos, sino, como lo demuestra este trabajo crítico, la solidaridad con los de abajo forma parte de uno de los mitos fundacionales desde los cuales producen nuestras literaturas: se trata de un imaginario de nación vinculado a las voces populares en el marco de los relatos de infancia. De ahí que las sirvientas, nanas y

"mulitas" que pueblan las narraciones de Poniatowska sean las que atesoren las raíces culturales de la nación mexicana.

Todavía está por escribirse una historia que preste atención a la función que desempeñaron ayas, sirvientes y nodrizas en las ficciones de los orígenes nacionales de la literatura latinoamericana. Desde las voces incomprensibles que pueblan las narraciones de Lupe, la cocinera gorda y negra que acompañó la niñez de Luis Palés Matos a las canciones quechuas de los indios protectores del niño José María Arguedas, el hallazgo de una lengua literaria para la ficción de la pluralidad nacional está entrañablemente unida a los criados domésticos. Probablemente la Jesusa Palancares de *Hasta no verte, Jesús mío* sea una de las últimas voces que se hagan escuchar en esa historia.

Para retratar a los artistas, el *Catálogo de ángeles mexicanos* focaliza la imagen de dos mujeres extranjeras, exiliadas y anhelantes de una patria a la cual pertenecer. La búsqueda de un espacio donde afincar se confunde con el deseo manifiesto hacia las figuras míticas de los hombres a los que estas mujeres amaron. Se trata de la pintora rusa Angelina Beloff, compañera en los

momentos de la iniciación europea de Diego Rivera y de la fotógrafa Tina Modotti, nacida en Italia y peregrina desde muy joven, que en un principio fue reconocida porque su nombre quedó asociado al de su amante, el legendario revolucionario cubano Julio Antonio Mella y con el paso de los años fue adquiriendo personalidad propia por el valor de sus trabajos. El espacio narrativo que hilvana Poniatowska en *Querido Diego, te abraza Quiela y Tinísima* apuesta al tono menor y la heterogeneidad discursiva -tramada entre lo verosímil, lo verdadero y lo imaginario- que se alza como la contracara de los relatos épicos en los que sus amantes se han vuelto personajes de dimensiones gigantescas.



El trabajo de Perilli destaca que -como en la mayoría de los casos- en los retratos de artista de Poniatowska se adivinan las marcas de su propio rostro. Detrás de Angelina, detrás de Tina, despunta la figura de una "catrina desconocida" que adhiere, fervorosa, a un mundo que le es ajeno y esquivo. El trabajo crítico sigue los movimientos de una intelectual que insiste en la tentativa por ingresar al mundo de los otros para incorporarlos a un espacio de escritura donde la fábula histórica se cruza con la fábula literaria, lo documental con lo ficticio, el relato epistolar con la crónica, la imagen fotográfica con la pictórica, la escritura con el relato oral.

En sus dos capítulos finales este libro también se ocupa de las crónicas más difundidas de Poniatowska, en especial, de *La noche de Tlatelolco* que, publicado en 1971, fue el texto que le aseguró el ingreso al canon de la literatura latinoamericana del siglo XX. Carmen Perilli hace hincapié en las polémicas que suscitó no sólo la relación entre texto y fidelidad histórica, entre representación y realidad, sino también entre testimonio y ética intelectual. *La noche de Tlatelolco* -dice Perilli- no hace explícita la mediación y, de este modo, la firma de

autor termina por controlar las voces de los otros desde la propiedad del texto: "Aparenta dejar en libertad las palabras de los demás y simula no intervenir en la narración". Así, la crónica de la masacre de Tlatelolco como la del temblor que desbastó a la ciudad de México en 1985 giran sobre la problemática fundamental del género testimonial: la tensión entre autora/autores que puede resolverse de distintas maneras. En *Nada, nadie. Las voces del temblor* la relación entre la autora y las voces de los otros se tensa al límite. La fractura de la escritura, señala Perilli, alcanza su máxima cercanía con lo real cuando el mundo de referencia ha caído literalmente ante la mirada azorada de la nación.

Catálogo de ángeles mexicanos resulta un libro indispensable no sólo para aquellos que quieran adentrarse en la obra de Elena Poniatowska, sino también para quienes pretenden trazar líneas de trabajo sobre las nuevas formas narrativas abiertas a causa del desmantelamiento de las fronteras entre periodismo y literatura en la segunda mitad del siglo XX. El libro ordena y orienta nuestra mirada con un doble propósito: al mismo tiempo que atiende al costado autobiográfico de una serie

discursiva que cuenta el devenir "escritora mexicana" de una "niña extranjera", también atiende a las implicancias éticas y estéticas que pesan en el ámbito de lo literario desde el momento en que alguien pretende representar la palabra de los otros.

Mónica Bernabé



RUSSOTTO, Márgara (2006). **La ansiedad autorial. Formación de la autoría femenina en América Latina: los textos autobiográficos**, Caracas, Equinoccio, 566 págs.

Este volumen compilado por la investigadora Márgara Russotto -quien, con su libro *Tópicos de retórica femenina* (1993) dio un estímulo decisivo a los estudios universitarios de la mujer en Venezuela- es el producto de distintos encuentros académicos internacionales recientes dedicados a las problemáticas de género que tienen o tuvieron lugar en lo que la recopiladora denomina "la macroregión latinoamericana", constituida por los países hispanos, Brasil y el Caribe. Así, este libro está compuesto por múltiples y heterogéneos artículos que son una muestra de la relevancia que los estudios de la mujer adquieren en nuestros días entre investigadores de diferentes nacionalidades y con enfoques críticos diversos.

A propósito del actual renacimiento del interés por la vida privada y, más aún, por los documentos personales, en este caso, femeninos, el libro intenta periodizar el proceso de construcción de la mujer como autora

en América Latina, desde la Colonia hasta la actualidad, tomando como material de análisis e indagación diversos textos autobiográficos de mujeres: diarios, cartas, memorias, confesiones. Es decir, "fragmentos de vida" muy disímiles entre sí, híbridos, irregulares, casi clasificables, que permiten reflexionar no sólo acerca de los modos de construcción histórica de esa figura autorial, sino además, sobre los alcances y los límites de la autobiografía como género literario, como escritura del yo.

En la introducción, Russotto desglosa y explicita cada uno de los conceptos que han dado forma al título de la colección. De esta manera, traslada del terreno del psicoanálisis el término "ansiedad" -definido como la condición emocional de amenaza ante un conflicto conciente o inconsciente y como un movimiento compensador que ante ese peligro estimula reacciones y respuestas variadas- hacia el campo de los estudios literarios y culturales. En este desplazamiento, la ansiedad se convierte en una metáfora de "la relación (angustiosa, inestable, conflictiva)" entre las escritoras y de la tradición literaria patriarcal que han heredado "sin mediación alguna" y que, al mismo tiempo,

las ha ignorado o desfigurado y les ha impuesto convenciones, géneros, estilos y modelos de personalidad literaria.

Por medio de los tópicos y de los *estilemas* de esa ansiedad -como la representación del yo, la presencia de otro sujeto en el discurso, las operaciones de exhibición, disimulo, encubrimiento o reversibilidad de la identidad autorial- muchos de los trabajos aquí recopilados exploran las diversas estrategias discursivas de autolegitimación de los textos autobiográficos de mujeres y los mecanismos de autoconfiguración de una subjetividad femenina fáctica y/o ficcional, en un arco temporal que se extiende desde los primeros impulsos emancipatorios en la literatura colonial (los textos íntimos de la monja alférez, la serie de cartas a la realeza de Claudia García de Arcos, los diversos escritos de Sor Juana Inés de la Cruz) hasta las textualidades más híbridas y fronterizas del presente (las memorias de Dulce María Loynaz, el difundido diario de Carolina María de Jesús, las anotaciones personales de Gloria Anzaldúa, entre otras).

La noción de autoría de la que se parte para investigar la condición de la mujer autora en América Latina es deudora de la

categoría de la "función autor" que Michel Foucault desarrolla en su célebre conferencia *¿Qué es un autor?*, desarrollada en 1969. El autor, entonces, pertenece al sistema jurídico e institucional determinado "por el universo de los discursos" de modo tal que ser autor/a es asumir una responsabilidad -además de ejercer algún tipo de autoridad dentro de un sistema basado en los "condicionamientos históricos de la producción y difusión de textos"- que hace que, para alcanzar notoriedad, la formación de la autoría se vea ligada a las leyes del mercado y a la construcción de un público.

El *corpus* que se define para estudiar la construcción de la autoría femenina son las diversas y peculiares entonaciones de una concepción ampliada de la autobiografía: un conjunto no unificado de anotaciones íntimas, reconstruido y rescatado del olvido por especialistas de diversas disciplinas, tales como la historia, la crítica literaria, la antropología y el psicoanálisis. Según Russotto, es en las heterogéneas *escrituras del yo* donde la práctica de la autoría consigue ubicarse "en un escenario íntimo, autorreferencial, desde una otredad semioculta y poco convencional" que posibilita reivindicar ins-

tancias de la producción femenina desperdigadas en clasificaciones inseguras, que van más allá de las autobiografías canónicas ya consideradas y estudiadas por la crítica. Todas las maniobras de supervivencia en la escritura quedan aún más expuestas en esa masa textual discursiva en la medida en que "la constitución/representación del sujeto femenino permanece siempre en tensión".

Dada la multiplicidad de perspectivas que animan cada estudio y la heterogeneidad de los materiales analizados, para atemperar la dispersión se ha escogido una estructuración cronológica general -y acaso simplificadora- que puede provocar, en un primer momento, la impresión (desacertada) de una idea evolucionista de la autoría femenina.

En el primer apartado, denominado "Las teorías", se efectuó un estado de la cuestión y una historización de las concepciones de la autobiografía como género (Gusdorf, De Man, Lejeune, Derrida, Stanford Friedman, Olney, Eakin, Bruss, Molloy); incluso se plantea una superación de ellas, como en el trabajo de Ángel Loureiro, donde se propone un desplazamiento del modelo epistemológico cognoscitivo hacia uno performativo, retórico y además, ético de la autobiografía. A continuación, y antes de la prolongada lista de referencias bibliográficas y de presentación de los colaboradores, los artículos se sitúan en cuatro cortes de temporalidad lineal: "Protoimágenes de la autoría femenina", "El despertar y las luchas (siglo XIX)", "Las otras vanguardias (primera mitad del siglo XX)" e "Hibridez, madurez, disidencias", reunidos en la sección designada "Las Historias".

El primer apartado de esta última sección contiene varios artículos con diferentes aproximaciones teórico-críticas a los textos privados de la literatura colonial hispanoamericana que permiten establecer conclusiones sobre la autoría femenina. De este modo, se analizan *Vida i sucesos de la mon-*





ja alférez, que narra y a la vez reconstruye la vida de Catalina de Erauso, la llamada "monja alférez" de fines del siglo XVI; la imaginaria alimentaria vinculada a las prácticas religiosas en los textos autobiográficos de la madre María de José y Sor Juana Inés de la Cruz, en términos de discursos de liberación femenina; las cartas de protesta destinadas a la corona española de doña Claudia García de Arcos, en las que se informa sobre su precaria condición de viuda, madre y abuela en la Buenos Aires colonial, y el novedoso uso

político, y no tan sólo confeso-sentimental de la forma epistolar en las cartas de Isabel de Guevara, Sor Juana y Gertrudis Gómez de Avellaneda.

El capítulo "El despertar y las luchas" se ancla temporalmente en escritos autobiográficos del siglo XIX como los de Flora Tristán y Soledad Acosta de Samper, los diarios de viaje de la brasileña Nisia Floresta Brasileira Augusta, un documento autobiográfico de la dominicana Manuela Aybar o Rodríguez y el conjunto de autobiografías de la condesa de Merlín.

Casi una decena de trabajos articulan el tercer apartado que incluya estos y otros problemas en la primera mitad del siglo XX. El primero, por ejemplo, es casi una biografía de los escritos vanguardistas, definidos como "asúllas" o "añicos sueltos", de la mexicana Antonieta Rivas Mercado. La "revisión desacralizada" que se propone de los papeles privados de Teresa de la Parra está orientada a "redireccionar la mirada que, a partir de una teoría de las identidades, dé cuenta de otros modos de exponerla" y así reconstruir la figura autorial de "una mujer que insurgió en la escena venezolana con la pretensión de ser independiente respecto de su clase, libre del

patriarcado, y de oficio, escritora". Del resto de los artículos de esta sección, como los que indagan las innovaciones en el género *memorias*, de la brasileña Rachel de Queiroz; la legitimación del mundo inuitista de un yo femenino en *Mi Manuel*, de Adriana de González Prada y los conflictos de la autoría en las cartas de Enriqueta Arvelo Larriava, se destacan los trabajos de Doll y Salomone, que reflexionan sobre la cuestión de la autoría latinoamericana en los textos de Victoria Ocampo y Gabriela Mistral desde la perspectiva del análisis del discurso y el estudio de las cartas como un género y una práctica discursiva menor, y el trabajo de Alejandra Barriales Bouche, que explora los límites en la representación del sujeto femenino, del yo autorial, en el *Diario* de Frida Kahlo.

Por último, en el eje "Hibridez, madurez, disidencias" se articulan nueve trabajos. El primero de ellos centra su atención en autobiografías *sui generis*, esto es, en textos casi orales y corales de mujeres indígenas no literatas (Rigoberta Menchú, Domitila Ramos, Ana María Condori) que luchan por un justo reconocimiento de la mujer como sujeto histórico, cultural y femenino. Como se anticipó, en este apartado final

también se analizan las memorias fragmentarias, elusivas, verborrágicas de Dulce María Loynaz, en el contexto de la tradición autobiográfica cubana. Otro artículo discute algunos aspectos de la versión norteamericana del *best seller* *Cuarto de despejo: diario de una favelada*, de Carolina María de Jesús, una mujer negra y desposeída que supo denunciar en su texto "las contradicciones de su ubicación social y discursiva". Por su parte, Russo dedica un artículo al estudio del diario íntimo femenino (Storni, de la Parra, de Jesús, de Assis Brasil) para definir a la "función autorra" como la lucha inestable, en tránsito, de reciente historización—por la autoría; es decir, el empeño por conceder significación histórica y cultural a la experiencia íntima femenina de las varias formas que existen de estar en el mundo.

En el siguiente trabajo se analizan los elementos de autofiguration, es decir, la construcción y producción de una imagen de sí como escritoras latinoamericanas judías a partir de las autobiografías no convencionales de Margo Glantz y Luisa Futoransky. En el tramo final de esta sección, se comentan, a propósito de textos de clasificación escurridiza pero siempre de

carácter intimista, asuntos ligados a la formación autorial: la relación de los espacios público-privado/doméstico en la autobiografía de Lucila Palacios; la manera en que las mujeres conceptualizan su situación de desigualdad en la sociedad a partir de documentos y materiales de la intimidad (cartas, diarios, indumentaria, dibujos) de Clarice Lispector y Frida Kahlo; el proceso y las estrategias de composición que Marjorie Agosin lleva adelante en el ejercicio de escribir una autobiografía de su propia madre y la construcción por fragmentos, como un collage, de un sujeto femenino situado "en la frontera" cultural, lingüística, racial, discursiva, genérica en *Borderlands* de Gloria Anzúelúa.

Aunque ecléctico, este libro no deja de presentar cierta organicidad y constituye una contribución muy valiosa e innovadora en el campo de los estudios culturales y literarios por los diversos enfoques y perspectivas críticas que promueve. Como subraya la compiladora, los estudios reunidos en este volumen aportan soluciones originales e inaugurales al problema de la autoría femenina en el contexto latinoamericano.

HABICHAYN, Hilda. (2005). **Rescolds bajo las cenizas. Las mil y una formas de exclusión y reclusión de las mujeres.** Rosario, Liborle Editor, 188 págs.

"Esta denominación de *Rescolds bajo las cenizas* está haciendo referencia al estado de ánimo que desencadenaron cuando comencé a releerlos, me parecieron pequeñas chispitas que dormían bajo las cenizas del tiempo, pero que bastaría un pequeño soplo para darles vida nuevamente". Así se expresa la autora en las primeras páginas de un libro heterogéneo que reúne escritos aunados bajo el común denominador de "las mujeres". Sus páginas invitan al lector o lectora, a seguir un recorrido singular: desde las anotaciones más íntimas, llenas de pesares, sentires y anécdotas, hasta los textos académicos, en los que las preocupaciones de Habichayn adquieren solidez teórica y aportan ideas que permiten com-

prender realidades complejas. Otro camino de lectura igualmente atractivo es el que se genera entre las marcas temporales que van desde el año 1974 hasta 2001, siempre en la ciudad de Rosario. Casi treinta años de producción y pensamiento con un eje fijo e infinito a la vez: las circunstancias que vivieron -y aún viven- las mujeres en la Argentina.

En la primera parte, que lleva el título del libro, accedemos a anotaciones personales que denotan emoción y dolor frente al sexismo y el androcentrismo, evidentes, para la autora, en nuestra sociedad. Algunos textos conmueven y la mayoría de ellos cobra actualidad, como podemos ver en el siguiente, que data de 1974: "Los desfiles de modelos ya no sólo van dirigidos a los consumidores pertenecientes al *sexo débil*, sino que los hay también dirigidos a varones. Asimismo, la propaganda comercial por todos los medios masivos intenta vender tanto a unos como a otras. En rigor, tanto el varón como la mujer están siendo *esclavizados* por la sociedad de consumo. Pero en la mujer la situación se agrava porque todo lo que le ofrece esa propaganda sirve o está destinado la reforzar su situación

de *objeto sexual*." Así, Habichayn no sólo es lúcida para detectar la devaluación de lo femenino sino también para señalar cómo el mismo sistema de consumo, lejos de revisar su postura, no duda en reproducir exactamente la misma desvalorización hacia el varón.

En la contrapapa hallamos diversas notas periodísticas, claramente argumentativas, publicadas en diversos medios gráficos de la ciudad de Rosario -*La Capital, Rosario 12*- y en publicaciones feministas que están en Internet, como la revista *Ternilia*, producida desde Guatemala.

Los diferentes temas en que profundizan los textos demuestran el compromiso de la autora con la conmemoración de las efemérides del movimiento de mujeres o feminista, así como también frente a la denuncia de la violencia doméstica o la desatención respecto de la salud femenina. Otros ejes presentes en esta publicación retoman dos figuras arquetípicas del patriarcado: la prostituta y la madre. Habichayn las desmonta, las problematiza, las interroga hasta desprendierlas del eterno femenino para llevarlas al contexto social que les otorga sentido. A modo de ejemplo, respecto del meretricio desvía el eje, siem-



pre puesto en la persona que se prostituye, para llevar la atención hacia las causas sociales y el consumidor. Al respecto, dice la socióloga: "Focalizar solamente sobre la oferta de relaciones prostituidas y no indagar sobre las otras partes, es decir, no considerar los factores prostituyentes, conduce a que todo siga igual. Si una de las personas es convencida para que abandone la prostitución pero sigue habiendo *clientela* que demande el servicio, entonces la prostitución no será erradicada".

Respecto de la maternidad como mandato social femenino retoma dos aspectos nodales y polémicos: el aborto y la ausencia del varón frente a embarazos no deseados. Así la autora en un artículo de 1999 titulado "El peso de la maternidad", publicado en *Rosario 12*, dice: "Cuando una mujer, obligada por las circunstancias, decide abortar es acosada con hieira por el poder público, cuando un varón abandona a una embarazada y, por lo tanto, reniega de ese hijo, a lo sumo se lo obliga a reconocer a ese vástago".

En la tercera y última parte del libro, nos encontramos con páginas inéditas de circulación académica. Aquí hallamos descripciones de las situaciones sociales de las muje-

res; reflexiones acerca del concepto de género en tanto resultado de una construcción socio-cultural que necesita ser revisada, criticada y combatida. Razón por la cual sostiene que "la perspectiva de género debería integrar el bagaje de herramientas de todos los profesionales y estudiosos de los temas que tienen vinculación con la relación intergeneración. En una palabra, esta perspectiva debería estar presente en todas las áreas y disciplinas ya que esta relación es una constante en todas las dimensiones de la realidad. Pero también debería ser una herramienta incorporada a toda actividad que tuviera que ver con los Derechos Humanos, ya que los Derechos generacionales son un capítulo ineludible de aquéllos".

Finalmente, podemos leer críticas inteligentes frente a los dilemas del movimiento feminista y profundizaciones teóricas sobre temas caros a la realidad femenina: salud, aborto, sexualidad, trabajo, educación y derechos. A través de los apuntes diarios, la contratapa, las ponencias y las conferencias, la autora nos permite conocer su modo personal y político de pensar sobre las distintas formas de violencia que sufrieron y sufren las mujeres. No está de más señalar que Hilda Habichayn posee

una larga trayectoria dedicada a los estudios sobre las mujeres y es la fundadora y directora de la primera maestría de Estudios de Género de la Argentina que se dicta en Universidad Nacional de Rosario.

Tania Diz



COLLIN, Françoise. **Praxis de la diferencia. Liberación y libertad.** Barcelona, Icaria, 2006, 263 págs.

Praxis de la diferencia reúne una parte importante de los artículos de Françoise Collin que, por dispersión o problemas de traducción, resultaba de difícil acceso en lengua española.

Co-fundadora de la revista *Les Cahiers du Grif*, Françoise Collin es sin duda una de las filósofas feministas más lúcidas respecto de la problemática de la diferencia sexual. Su apuesta estriba en "pensar por sí misma" a partir de un contexto determinado, puesto que pensar-sosue-nunca es a partir de la nada, sino una toma de posición respecto de lo que nos ha sido dado; se piensa a partir de la palabra heredada, para transformarla, recrearla. Desde esta propuesta, una gran parte del libro rinde homenaje a Hannah Arendt y recorre los derroteros de la filosofía contemporánea: Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Maurice Blanchot, Jean-François Lyotard.

El punto de partida ineludible del pensamiento de Collin es la diferencia entre los sexos: intentar superar las relaciones de poder entre las categorías de

hombre y de mujer resulta de tan fundamental importancia como cuestionar la forma de organización social dualizada y jerarquizada que atraviesa todas las culturas y la historia. Su posición no acepta un punto de vista esencialista: de ninguna manera, podría aceptar la "bondad natural" de las mujeres, víctimas insoslayables del poder masculino. Tampoco le resulta aceptable la superación de la diferencia sexual como indiferencia, posición teórica que parecería estar más ligada al deconstruccionismo o a un pensamiento posmoderno. Para la autora, la diferencia entre los sexos no puede pensarse en tercera persona, sino, por el contrario, toda reflexión sobre ella se pone en marcha a partir de la relación efectiva y real entre mujeres y hombres. Sólo se la puede pensar o decir en la experiencia del diálogo: "Nadie sabe lo que una mujer (u hombre) quiere decir, sino en la escucha". Por tanto, si bien admite el carácter social de la construcción de los sexos, dicha construcción no es a partir de su modelo natural, ni en su indiferencia o borramiento, sino que está basada en una metafísica de la acción, atravesada por el deseo, guiada por el pensamiento, en un mundo plural.

En esta interpretación, Collin defiende el carácter de movimiento del feminismo. Sostiene que el movimiento de mujeres se basó en una práctica elemental vital: el deseo de ser un sujeto de palabra y de acción, la necesidad de las mujeres de convertirse en hablantes y no en habladas, la posibilidad de ubicarse en el discurso como "nosotras, las mujeres" en vez de "ellas, las mujeres"; aunque la organización social entera se resistiera a ello. Esto fue y es posible en la confrontación dialógica que se privilegia en el discurso. En este sentido, Collin redefine el concepto de "praxis" resignificando la concepción aristotélica de este término y, posteriormente, la de Hannah Arendt. En efecto, la praxis es la constitución de lo que no tiene modelo. Es un movimiento hacia lo que todavía no es, una acción sin garantía. De este modo, el movimiento de las mujeres es una invención constante no sólo teórica sino también práctica, pues no tiene ninguna doctrina fundacional previa. No hay manera de representarnos cuál va a ser su final ni cómo sería una sociedad que alcance su objetivo de superación de la desigualdad entre los sexos; como tampoco pretende el

regreso a un supuesto paraíso perdido.

Para Collin, la originalidad y su vez la dificultad del feminismo radica en que todo el tiempo se construye en dirección a lo desconocido. La revolución de las mujeres no tuvo ni tiene un marco teórico u ideológico que la guíe como las revoluciones modernas, pero tampoco puede admitir la nulidad de la/s diferencia/s, el borramiento de las fronteras del pensamiento posmoderno. Por eso prefiere caracterizar el movimiento de liberación de las mujeres como transmoderno. Se trata de un desplazamiento o de un actuar el desplazamiento. No hay que negar la realidad de "una casa propia", sino transformarla en algo nómada. Y Collin nos recuerda que nómada no es aquel/aquella que no tiene morada sino cuya morada no es fija.

Cuando nos invita a "Pensar la diferencia sexual" (en la primera parte del libro), constatamos que no remite a un mero discurso teórico especulativo. Por el contrario, pensar la diferencia entre los sexos da significado a lo político, al compromiso político; permite determinar sus condiciones de posibilidad. De esta manera y siguiendo a Hannah Arendt, se aún a lo político con lo artístico. En

efecto, pensar la diferencia entre los sexos sólo puede adquirir representación a partir de la experiencia real, no sólo simbólica de las relaciones entre varones y mujeres. Implica actuar esa diferencia al mismo tiempo. Allí se encuentra el enlace de lo político con la creación artística, pues se trata de hacer advenir lo que todavía no es. Hacer sin garantía de la misma manera que en el caso de la obra de arte.

Esta propuesta no es sólo a un nivel colectivo (de las mujeres) sino que involucra estrechamente el compromiso singular. Para transformar el mundo común es necesario cambiar el mundo propio, el modo de estar con uno/a mismo/a. Con otras palabras, para poder alcanzar la liberación colectiva de las mujeres es necesaria la libertad singular. Paradoja arendtiana: sólo los seres libres pueden liberarse.

En este libro, Françoise Collin inaugura su búsqueda teórica con dos afirmaciones aparentemente contradictorias. Por un lado, el advenimiento de lo femenino arrastra la muerte del Sujeto. Por otro lado, las mujeres quieren volverse sujetos plenos. ¿Cómo es posible que quien "no es" pueda ser sí mismo? La filosofía ha decretado ya

la muerte del sujeto y comenzado su "devenir-mujer" por los caminos de lo no-uno, de la diferencia, de la alteridad radical, del no-toda, de la pasividad. Es decir, se invierte la valoración tradicional de la sexuación. La verdad está del lado de lo no-uno, de lo "femenino". Pero para la autora, esta retención de lo femenino sólo capta la ineptitud para lo simbólico que tradicionalmente le ha sido concedido. Para Collin, desde esta filosofía, estaríamos en el terreno de lo puramente especulativo que no afecta en nada la realidad de varones y mujeres, peor aún, amenaza con hacer vana e inútil toda diferencia sexual. En este sentido no sólo resulta amenazador, sino escandaloso cualquier pensamiento filosófico que pretenda deslincarse de lo político.

La diferencia entre los sexos es un hecho innegable, pero "ser diferente de" no es esencializable. "Mujer no existe" o "mujer es esto" son dos afirmaciones muy similares desde el punto de vista especulativo. La autora propone una tercera posición teórica. Lo dado (la diferencia entre los sexos) no se puede anular bajo el supuesto de que es una construcción social, ni estancarse en esencias eternas e inmovibles. Se trata más bien de desplazarse, de

recrearse en la pluralidad de lo social a través del lenguaje.

La pregunta de Françoise Collin ("¿en qué condiciones es posible todavía un mundo común?") revela que, como destaca Fina Birulés en el posfacio del libro, una feminista (Collin) no es sólo una especialista en feminismo pues "el espacio entero del pensamiento y de lo real es su lugar" ["l'espace entier de la pensée et du réel est son chez soi"] (Collin, 1990).

María Marta Herrera



DIZ, Tania (2006).

Alfonsina periodista: Ironía y sexualidad en la prensa argentina (1915-1925), Buenos Aires, Libros del Rojas, Universidad de Buenos Aires, 153 págs.

Este libro de Tania Diz es fruto del trabajo de investigación para su tesis *Mujeres del siglo XX: niñas inútiles, chicas-loro y dactilógrafas perfectas. Tipos femeninos en la prosa periodística de Alfonsina Stormi*, realizada en el marco de la maestría *El poder y la sociedad desde la problemática de género*, de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario.

La materia sobre la que trabaja Diz son las columnas femeninas que Alfonsina Stormi publicó en la prensa porteña en dos etapas consecutivas entre 1915 y 1925.

Para acercarse a su meta, la autora se vale de cinco apartados temáticos encabezados por epígrafes literarios que funcionan como "entradas" y orientan un itinerario posible. Silvia Mólloy, Fedor Dostoievski, Alejandra Pizarnik, Clarice Lispector y Virginia Woolf son las firmas elegidas.

El primer apartado es la introducción, que anticipa uno de los propósitos de Diz: "(...) perfilar a una

Alfonsina que polemiza con el estereotipo de la pobre maestra que se internó en el mar por desamor". La autora advierte que no habría una única voz capaz de describir cabalmente a Alfonsina, ni tampoco habría una única voz en la propia Alfonsina.

El siguiente apartado, "Variaciones sobre 'La Mujer'", recoge la mirada de la crítica literaria de la época que lleva, de modo inevitable, firma de varón. Curiosamente, un epígrafe de Dostoievski, un fragmento de conversación entre varones sobre vestidos y atuendos femeninos, abre el capítulo en el que Diz busca mostrar "cómo era leída Alfonsina en su tiempo y cómo la crítica catalogaba a una mujer que se dedicaba a la literatura". La autora sostiene que esos críticos la veían como una víctima (no hay que olvidar que era madre soltera); abundan las "imágenes de Alfonsina ligadas a su fealdad, a su exagerada sensualidad, a su sufrimiento inevitable". Se trata de interpretaciones que "están relacionadas con los modos de definir lo femenino desde otros discursos (científicos, pedagógicos, políticos, literarios y periodísticos)". Para Diz, "(...) a comienzos del siglo XX se renovó la discusión sobre la condición femenina, dado que las muje-

res ocuparon el ámbito público (...). La mujer pasó a ser objeto de investigación y referente de diversos discursos que coincidían en retornarla al ámbito privado".

A continuación, en el apartado "Artículos femeninos: contornos obedientes y miradas lánguidas", Diz se detiene a definir el género "artículos femeninos": "las notas periodísticas, generalmente columnas, firmadas con seudónimos femeninos que tenían por referente y lectora a la Mujer". Y a partir de aquí, rastrea diversos ejemplos de esta forma periodística en la que incurrieron muchas escritoras entre fines del siglo XIX y comienzos del XX. Así, plantea que "los artículos femeninos dialogaban y se incluían en ciertos discursos sobre la sexualidad provenientes del higienismo, la moral reproductiva y la eugenesia. (...) Existían dos ejes bien diferenciados que se complementaban en la constitución de la Mujer. Por un lado, el cuerpo desde el punto de vista de la salud (el cuerpo sano), de la moda (el cuerpo acicalado) o de la vida social (el cuerpo social), y por el otro, los 'tipos' (las tipologías femeninas) en los que se describía y evaluaba la subjetividad femenina". En el epígrafe que encabeza el capítulo hay unos ver-

sos de Pizarnik que rondan la metáfora de la mujer como un pajarillo enjaulado en el hogar doméstico. Sin embargo, Pizarnik pareciera sugerir una vuelta de tuerca, ya que podrían ser los propios pájaros quienes "activan" (producen) esas jaulas. Tras una muestra del panorama general, Diz concluye: "los artículos femeninos son reproductores de los discursos científicos sobre la mujer y ejemplares en la conformación de subjetividades funcionales a las tecnologías de género dominantes. Sin embargo, entre estos textos se hacían sentir algunas voces disonantes". Este capítulo se cierra afirmando que hay escritoras que ingresan al periodismo de inicios del siglo XX "sujetadas a las tecnologías de género dominantes", "periodistas sumisas" que "carecen de conciencia crítica". Habrá otras, sin embargo, con espíritu más libre. A partir de aquí, Diz se centra de lleno en las estrategias desarrolladas por Storni para presentar una voz diferente.

El siguiente apartado revisa las columnas sobre mujeres escritas por Alfonsina para la revista *La Nota*. Aquí el epígrafe seleccionado es de Clarice Lispector: "... Bien sé que tengo que parar, no por falta de palabras, sino por



que estas cosas, y sobre todo las que sólo pensé escribir, no suelen publicarse en periódicos". Para Diz: "Storni encontró este conflicto al verse forzada a usar una lengua impropia, la del ideal de la mujer doméstica, e intentó resistir (...) en la mayoría de las crónicas, eligió distintos caminos a la confrontación: la parodia, la ironía, la ficcionalización (...) Rechaza el modelo de feminidad, atacando tanto a las mujeres como al sistema mismo que las sujeta. [pero], la escritora no apela a la crítica directa ni a mostrar otros modelos del *deber ser* femenino sino que hace churrir el vigente (...) La ironía desestabilizaba la certeza".

Por último, en el apartado "Tao Lao o los efectos de una sexualidad incierta", el epígrafe elegido es de *Orlando de Virginia Woolf*, lo que facilita otras resonancias. En este capítulo se analizan las columnas femeninas que Alfonsina escribió en *La Nación* firmadas con ese enigmático seudónimo

masculino: Tao Lao. Tania Diz interpreta las intervenciones de Alfonsina a la luz de la teoría de Judith Butler, y dice: "Un narrador camaleónico (Tao Lao) deconstruyó las dicotomías genéricas e ironizó exaltando la rigidez de las mujeres hechas en serie bajo las exigencias del mercado laboral. [En esa tipología femenina urbana] el cuerpo era el medio que sostenía la ideología de género basada en el control de la sexualidad y su organización social por medio del casamiento y la institución familiar. Cuerpos activos en la adaptación al modo de la mujer doméstica, ya que, a pesar de que Tao describía mujeres trabajadoras, éstas se empeñaban en llegar a ser 'la señora de...', en lugar de ser dueñas de sí mismas. Esta actitud indignó a Storni y llevó a Tao a desnudarlas en su pura artificialidad, sin voluntad para habitar sus propios cuerpos de otro modo".

Lo que nos deja ver *Alfonsina periodista: Ironía y sexualidad en la prensa argentina (1915-1925)* es un espacio histórico, con los vertiginosos cambios sociales pautados por la guerra, el avance del feminismo y sus demandas (derecho al voto y al trabajo para las mujeres). Y en el micromundo literario porteno, nos

muestra a una personalidad femenina llamativa y polémica, Alfonsina, pero no la poeta, y menos aún, la poetisa, sino una mujer que hace de su escritura su profesión, en línea con una genealogía de maestras y escritoras como Heminnia Brumana y otros nombres ahora olvidados (Fanny Pouchan, Lola Pita y Esther Walter), que irrumpieron con pequeñas disidencias frente a los estereotipos de género vigentes e insólitos. Podemos ver también a Alfonsina como una periodista popular que anticipa a Roberto Arlt en su vertiente de crítico de costumbres, pero sin la animosidad del nihilista ni la ceguera misógina; o verla como una cronista moderna que se vale del cine, el tango y el folletín, y entrecruza la realidad con la ficción en los nada complacientes textos en prosa que son sus singulares columnas femeninas.

Mayra Leciana Blanchard



FEMENÍAS, María Luisa (comp.) 2006. **Feminismos de París a La Plata**. Buenos Aires, Catálogos, 205 págs.

Un eje direccional complementa la referencia a los feminismos en esta última compilación de María Luisa Femenías, que alude a geografías descolonizadas y a una abolida jerarquía en su recorte. Se trata de *Feminismos de París a La Plata*. Varias inscripciones enriquecedoras en el terreno del multiculturalismo concretan los trabajos que integran esta compilación, resultado de un proyecto de investigación de la Universidad de la Plata desarrollado entre 2002-2005, cuyo tema se define como "Las figuras de lo 'Otro': sujeto, género y multiculturalismo".

La compilación está integrada por "Narrar el feminismo: teoría feminista y transposición literaria en Simone de Beauvoir", de Adrián Ferrero; "Deseo y producción de agencia en Judith Butler", de Rolando Casale; "Algunas notas sobre feminismo global: mujeres, culturas e igualdad", de María José Guerra Palmero; "Crisis del sujeto desde el feminismo filosófico y sus perspectivas en América Latina", de Mayra Leciana Blanchard; "Amando el

rompecabezas: factores que intervienen en la violencia de género", de Adriana Beatriz Rodríguez Durán y "La herida está allí antes que el cuchillo esté allí. Revisando la mirada sociológica sobre la violencia de género", de Paula Viviana Soza Rossi.

Estos artículos abordan transdisciplinariamente desde la filosofía, las letras, la psicología y las ciencias sociales el fenómeno del sujeto, las relaciones subalternas con el "Otro" examinadas y cuestionadas desde y hacia la no jerarquización, la imposición del universal, los mecanismos de exclusión, la violencia invisible y visible hacia las mujeres y la insuficiencia de la perspectiva sociológica hegemónica y del aparato burocrático.

Herramientas conceptuales correspondientes a marcos teóricos de género sirven para analizar los temas expuestos. Así, el concepto de agencia de Judith Butler, las consecuencias de la globalización para las mujeres en su aspecto productivo y la necesidad de un feminismo transnacional; los aportes sustantivos del feminismo latinoamericano y la insolubilidad de la dimensión personal y política. El ordenamiento temático del libro inaugura una lectura especulativa y aplicada,

que recuerda la indagación de la conciliación femenina de la reconocida filósofa española Celia Amorós: alteridad, inmanencia, inesencialidad.

Esta dirección espacial, explícitamente lineal, que señalamos al comienzo, se fundamenta en la elección de los aportes de la escuela francesa (especialmente Michel Foucault) y en su lectura y discusión por parte de teóricas feministas latinoamericanas y norteamericanas, como es el caso de Judith Butler (también estudiada por la filósofa Femenías en *Judith Butler, Introducción a su lectura*, Bs. As., Catálogos, 2003).

Decimos filósofa intencionalmente, ya que pensamos que en esta compilación y en los textos de su autoría (*Introducción, Releyendo los caminos de la exclusión de las mujeres. Afirmación identitaria, localización y feminismo norteamericano*) Femenías parece transitar un pasaje de crítica a filósofa ya que diseña perfiles sistemáticos de reflexión. En ellos se observa la inscripción de una voz potente que plantea desde los estudios culturales el lugar, sobre todo, la estrategia de un feminismo de la igualdad en América Latina. Se trata de una apelación que erige sistema desde un deseo agenciado fuera de la eco-

nomía de lo carente. La retórica del "nos" inclusivo subraya comunidad de pensamientos, de acciones, realiza una exhortación desde el "debemos" que funciona como significativa para la elección de un modelo comprensivo y una línea de acción que suture los matices de los distintos discursos de la compilación. El camino hacia la libertad parece ser el objetivo de esa constante revisión de proyecto beauvoiriano.

Uno de los hallazgos del libro es el advenimiento de una voz propia que se autodefine memoriosa en su carácter provisional, capaz de establecer un eje estratégico que aparece como único para el feminismo globalizado. La recurrencia a la abstracción, la política y la especulación son temas que vuelven una y otra vez desde un *corpus* digerido y con un intenso deseo de producción de conocimiento, desde una perspectiva posicional.

A partir de la manifiesta intención de la compilación: "(...) apuntan lecturas no paradigmáticas de la situación de las mujeres en general y de sus posibilidades de constituirse en deseantes, donde el aspecto productivo del deseo redunde en su propia autoconstrucción como sujetos-agentes" (MLF:14). El libro busca el rescate de

las voces fundantes, de una genealogía del feminismo que coloque en pie lo "genéricamente humano" usurpado. Por un lado, están las dificultades para apelar a un origen como trampa falocéntrica, por otro, la necesidad de esa búsqueda, de esa nueva genealogía, de esa primogenitura simbólica como principio legitimador. Una necesidad de subrayar que las feministas de América no están siguiendo una moda globalizante, sino la cadena de voces de una larga tradición feminista latinoamericana.

Desde estos lugares sin privilegio, o con el implícito privilegio de la voz académica que se hace

escuchar, se incluye en esta compilación la reflexión sobre dos teorías centrales como Simone de Beauvoir y Judith Butler para pensar la voz política, la inclusión y el espacio de enunciación de la mujer como el centro de su debate. Pero, ¿qué límites se plantean a este debate? Éste se autoconstituye como constante necesidad de recirculación de los saberes, reformulación que pugna entre su fuga y la necesidad de instaurar certeza. El ser proyecto de Beauvoir y sus limitaciones situacionales son revisados desde varios de los artículos: su filiación a la tradición ilustrada, la exacerbación de sus términos, el camino de reclamo por parte de cierta tradición feminista heterosexual frente a un tallido de diversidades. Así, los artículos advierten sobre los muchos puntos de fuga y los pocos puntos de sutura de este modelo teórico.

La reconstitución del discurso femenino apunta entonces a lograr una mayor visibilidad de la mujer como sujeto no sujetado, como agente productivo. El punto de anclaje de las convenciones hegemónicas de los discursos aparece realzado como advertencia, como "mínimo ontológico" que admite el dimorfismo sexual como marco de

referencia contra la dominación patriarcal, un hecho que quizás podamos concluir como un peligroso "mínimo". Una fundamentación desde el modelo paradigmático kulheano y sus resquicios y anomalías habilitan la creación de un contradiscurso y la consiguiente movilidad, proponiendo "un modelo que permita conservar las diferencias sin esencializar las jerarquías". Sin embargo, podríamos decir que las "minorías de minorías" aparecen visibilizadas parcialmente en ese contexto de nueva hegemonía estratégica, atravesada quizás más todavía por los criterios de clase. Un feminismo transnacional como el propuesto por Nancy Fraser luego de las agendas del feminismo liberal, socialista y radical impera en algún cuestionamiento al etnocentrismo y en las escasísimas menciones al lesbianismo (Guena Palmero, Leciana Blanchard), mientras que es inexistente al transgénero. Y pensamos que constituye, sin dudas, un desafío del feminismo: conjugar a las mujeres con la categoría "mujer", con lo individual y su dimensión política. Es bueno recordar el pensamiento de Adrienne Rich (1980): "La teoría feminista no puede permitirse el lujo de la mera expresión de tole-



rancia hacia el "lesbianismo", se sugiere, como respuesta, tal vez mínima, el discurso de las políticas de identidad, la mención al riesgo de sostener identidades cristalizadas como una solución (¿suficiente?) a la interpretación del "esencialismo estratégico" de Gayatri Spivak.

Predomina como enfoque la apuesta al feminismo global. Como sostiene Femenías al referirse al pasaje de sujetos individuales a colectivos, el grupo sobre intersecciones como clase, etnia, opción sexual: "Construir la igualdad y equidad en términos universales sigue siendo un desafío válido", aun emergiendo de las propias especificidades en un "debemos" constructor de acción; sin quearse en lo abyecto, entendido como "figura romántica del mito conservador que les niega el cambio y la historia"; un constituirse en enunciadoras alternativas en un futuro con identidades negociadas.

Tales exposiciones, tal debate, tales opciones surgen entonces en esta nueva compilación, ineludible para seguir la marcha de los feminismos en América Latina y la labor intelectual productiva de una de las principales representantes del feminismo latinoamericano.

Claudia Pérez



DE BARBIERI, Teresita. **Género en el trabajo parlamentario. La legislación mexicana a fines del siglo XX.** Buenos Aires, CLACSO, 2003, 320 págs.

Durante los últimos años del siglo XX, el sistema político y la sociedad mexicana experimentaron cambios significativos. Los movimientos sociales surgidos con posterioridad al temblor de 1985 y de la irrupción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994 modificaron ampliamente el escenario político y social de México y desembocaron en la derrota electoral del Partido Revolucionario Institucional en el año 2000.

En este escenario, el libro de Teresita de Barbieri, *Género en el trabajo parlamentario*, aborda de manera profunda e incisiva algunas cuestiones centrales en torno a cuestiones de género en el Parlamento mexicano. La investigación se centra en el estudio de la labor de un grupo de diputadas y diputados en la Legislatura LVII, es decir, los y las legisladores electos/as para el período 1997-2000.

En el primer capítulo, la autora expone el marco teórico y presenta con sistematicidad las reflexiones teóricas sobre el

género de las disciplinas de las que abrevia: filosofía y teoría política, historia, ciencia política y sociología. Revisa exhaustivamente la bibliografía y las investigaciones realizadas sobre género y política hasta ese momento y concluye que existe una carencia de estudios respecto de género, partidos y sistema político. Las preguntas que guían esta investigación pueden resumirse en el siguiente interrogante: ¿cómo son las relaciones de género que tienen lugar en el trabajo parlamentario?

El texto parte del supuesto de que la estructura de género de la sociedad determina de alguna manera el acceso, las responsabilidades y las tareas de las/los representantes de la ciudadanía. El énfasis en estas determinaciones no deja de lado otras dimensiones que la autora considera y discute atentamente en su trabajo, a saber, la caracterización actual e histórica de la Cámara de Diputados, los partidos políticos como organizaciones que encuzan y orientan atribuciones personales y las organizaciones jerárquicas formales e informales que atraviesan el accionar político en general y la labor parlamentaria en particular.

Cabe destacar, como un aporte central para la

lectura, el claro y conciso apartado sobre la historia mexicana contemporánea que presenta De Barbieri y que resulta muy esclarecedor para quienes desean profundizar en el contexto del problema trabajado.

Como ejes centrales de este desarrollo es importante recordar la historia y el sistema político mexicano, que poseen ciertas características particulares que deben ser tenidas en cuenta al analizar aspectos vinculados con la vida parlamentaria. El Partido Revolucionario Institucional, al frente del gobierno federal al momento de la realización de la investigación, había ocupado el Poder Ejecutivo durante más de 50 años con ese mismo nombre y algunas décadas anteriores, como el partido de los generales de la revolución. Desde hace décadas también la dinámica del Poder Legislativo es impuesta y dirigida por el Poder Ejecutivo; sirva como dato el hecho de que prácticamente, hasta 1996, no se trataban en el recinto iniciativas que no fueran originadas por el Poder Ejecutivo.

En este sentido, el periodo estudiado por De Barbieri es relevante, no sólo porque las mujeres representantes superan el 15% de la composición de la Cámara, sino porque el

Partido Revolucionario Institucional (PRI) pasó de ser mayoría histórica a primera minoría y se vio obligado a modificar sus estrategias en el seno del Parlamento.

Para dar cuenta de las relaciones de género que se despliegan en la Cámara se toma como referencia, en primer lugar, el conjunto de las y los representantes, realizando un análisis cuantitativo exhaustivo que da cuenta de cuestiones como la edad, género, estado civil, cantidad de hijos, provincia de origen y educación de cada representante. Luego, se realizan comparaciones atendiendo a cada dimensión a través de las que se puede verificarse que todos los partidos tienen un componente de representación de diputadas mujeres de entre el 15 y el 20%. Cabe destacar aquí que la legislación mexicana —como advierte la autora— recomienda, pero no obliga, a respetar proporciones equitativas de género en las listas.

Más adelante en el desarrollo, De Barbieri se concentra en un estudio cualitativo que tiene como sujetos a 29 diputadas y diputados de los partidos mayoritarios (Partido Revolucionario Institucional, Partido Acción Nacional, Partido de la Revolución Democrática), a quienes entrevistó en profundidad.



Dedica el tercer capítulo a una caracterización socio-demográfica de los entrevistados y entrevistadas. Analiza, entre otros factores, los arreglos domésticos y el tipo de unidad familiar en la que participa cada representante, dando cuenta de una situación bastante homogénea, en el caso de los diputados (predominio de unidades familiares completas) y de una amplia gama de opciones en el caso de las diputadas. En el cuarto capítulo da cuenta de los modos, criterios y procedimientos que respaldaron a las nominaciones y candidaturas de los y las entrevistadas, así como a las estrategias y acciones que implementaron en cada caso para la campaña electoral. Des-

de una perspectiva de género, puede advertirse que ni el PAN ni el PRI siguen las recomendaciones sobre cuotas y que en el PRD se manifiestan otras estrategias de exclusión, por ejemplo, una mayor exigencia a las mujeres, de antecedentes, participación o formación, o bien, la postulación en primeros puestos, pero en los distritos más difíciles. En todos los casos fue notoria la ausencia de un discurso orientado a afianzar la ciudadanía de las mujeres. En el quinto capítulo, se aborda la vida cotidiana, personal y profesional, ya en su función parlamentaria.

Según nos lo advierte De Barbieri, la Legislatura LVII (el conjunto de diputadas y diputados del periodo 1997-2000) tuvo características históricas particulares; a su descripción y análisis dedica el séptimo capítulo. Uno de los avances logrados por las diputadas en el primer año fue la coordinación para la puesta en actividad de la Comisión de Equidad y Género, integrada y aprobada por todos los bloques parlamentarios. El estudio de cada una de las tareas realizadas por el parlamento mexicano y el modo en que éstas son experimentadas por las y los representantes, presentados de manera clara y aneja,

exhiben la profundidad de la investigación y permiten a la investigadora concluir que a pesar de que las relaciones de género en la labor parlamentaria son percibidas por las/los sujetos como no conflictivas, son narradas y vividas de forma diferente por diputadas que por diputados y varían significativamente de partido a partido.

Los resultados y hallazgos de la investigación se exponen, de manera sistemática, en los últimos dos capítulos, cuya riqueza requiere que le dediquemos unos párrafos más.

En términos generales, todos los entrevistados y entrevistadas coinciden en el orgullo de haber llegado a representar a la ciudadanía y ven el período como un plazo breve para desarrollar sus proyectos (dado que en México no hay reelección para el mismo cargo).

Respecto del hacer político, permanece de modo más o menos explícito entre las entrevistadas y los entrevistados la representación sobre la complementariedad entre géneros. Aunque la mayoría sostiene que no hay diferencias, algunos las ven como más prácticas, otras destacan la lealtad, la responsabilidad o la cercanía con la ciudadanía y los menos se refieren a la

falta de capacidad para la negociación. En el caso de las mujeres jóvenes, ellas experimentan una doble discriminación, pues la juventud sería otro valor negativo en el seno del parlamento.

En el seno del Congreso, fue necesario modificar la normativa interna para dar cuenta de la nueva situación. Si bien el PRI no logró abandonar su papel de primera minoría, la mayoría que conservó en el Senado le permitió bloquear las leyes que no fueron de su interés o agrado. En términos de proporciones, se pasó de una relación de 1 diputada cada 7 diputados en la década anterior a una relación de 1 cada seis diputados, con significativas variaciones de partido a partido.

Los hallazgos de la investigación muestran que, tal como se observa en las sociedades, las organizaciones políticas no son neutras desde el punto de vista del género. De Barbieri expone un detallado análisis de las actitudes mostradas por entrevistadas y entrevistados de cada partido, el tipo de organización que se da en cada uno y el modo en que se representan y despliegan las relaciones de género en cada uno.

El PAN, sostiene De Barbieri, es un tipo de organización de relaciones de género masculino; el



PRJ es hegemónico y de tipo machista, y el PRD podría caracterizarse como relaciones en las que predomina una dominación masculina moderada. Estos perfiles se asociarían a otras características partidarias, como la extracción social, las procedencias regionales y las ideologías que sustentan cada partido, entre otras. Así, en el caso del PAN, nos encontramos con una organización de tradición católica integrada por familias completas con alta homogeneidad de clase, provenientes de zonas ganaderas del norte del país.

El PRI, por su parte, es el partido más antiguo y es visto como un partido pluriclasista con mucha movilidad social en el que se estructuran lealtades fuertes y que muestra un disciplinamiento partidario alto. Es una organización muy verticalista, con fuerte raigambre en sectores rurales en todo el país.

El PRD, integrado en sus inicios por ex militantes del PRI, también puede caracterizarse como pluriclasista; aglutina a sus militantes en torno a cuestiones vinculadas con los derechos civiles y ciudadanos. Por su origen e historia, exhibe una amplia tensión entre grupos internos, pero es tendencialmente más igualitario. Tiene mayor desarrollo en el Centro y Sur del país.

Según la autora, estas llamativas diferencias entre partidos en lo que se refiere a cuestiones de género es un fenómeno que no se da en otros países y permitiría comprender la ambigüedad de una norma que recomienda las cuotas, sin establecer obligación alguna.

En cuanto a las relaciones entre diputados y diputadas, se habla de compañerismo, pero también de coqueterías y galanteos que son vistos "naturalmente" y vividos de manera no conflictiva. La seducción o atenciones particulares son un poco menos frecuentes y se les atribuye a estos gestos específicos de ayuda, invitación, etc. fines políticos. Si bien hay un importante cuidado de la imagen, prevalecen a media voz los chistes sexistas y algunos comentarios despectivos entre los diputados varones. Sin embargo, no es éste el modo de exclusión en la actividad parlamentaria. La autora ha identificado que en el plano de las comisiones parlamentarias más relevantes, los diputados más respetados por sus pares construyen espacios gobernados por la solemnidad, el trato frío y formal, rodeados de tratos distantes y exhibiciones de erudición. Estos espacios están prácticamente vedados a las diputadas. Cuan-

do ellas intentan incorporarse a tareas o lugares relevantes, se observaron dos tácticas de exclusión: si la diputada estudió en profundidad un tema, su tratamiento culmina generalmente con la no consideración o el maltrato por ignorancia de la representante y si no, se le asignan a las diputadas insistentes temas o tareas de poco interés o trascendencia para la Comisión.

En las otras comisiones no corren mejor suerte. En las reuniones del Pleno, sus intervenciones generan respuestas menos agresivas y soeces que las de los pares varones; sin embargo, son poco tenidas en cuenta. Cuando las intervenciones de las diputadas, en cualquier espacio, buscan limitar los privilegios masculinos, son cuestionadas mediante el humor.

Pese a todo, las representantes de los distintos partidos lograron construir intereses y alcanzar objetivos estratégicos de género, aunando voluntades en el seno de la Comisión de Equidad y Género.

De Barbieri afirma que se mantiene la fuerte estratificación de género, debido a que las transformaciones sociales, legales y políticas llevadas a cabo en los últimos treinta años no han podido socavar el

sistema de dominación masculino. Los partidos no han incorporado argumentos político-ideológicos respecto de la desigualdad de género. Las relaciones de género no son un tema de agenda para los partidos y tampoco son planteadas como tópico por las mujeres militantes, quienes no llegan a incorporar la dimensión de género en la vida y los programas partidarios.

Visto desde tiempo después, dice la investigadora, la siguiente Legislatura implicó un retroceso en términos de representación y proporciones. La derrota del PRI en el 2000 mostró la ruptura de la "cadena de mandos" y esto, en términos de proyectos, no necesariamente fue positivo, ya que las medidas más importantes sobre violencia doméstica, por ejemplo, habían sido avaladas y apoyadas por la firme del entonces presidente y ello había logrado vencer las resistencias de muchos diputados priistas, lo que no necesariamente ocurrirá ahora.

En síntesis, es de destacar la profundidad y rigor de la investigación, que puede leerse claramente a lo largo de las páginas recomendadas.

El trabajo etnográfico realizado y la riqueza de los datos obtenidos en las entrevistas, sutiles pero incisivos,

permiten tener una visión no sólo de la labor parlamentaria, sino de las relaciones y representaciones genéricas de la sociedad mexicana hoy en día. Las tensiones permanentes entre una concepción moderna "políticamente correcta" y una experiencia tradicional respecto de la jerarquía de género emerge en cada uno de los casos.

Los datos cualitativos son sostenidos por un fino y riguroso relevamiento cuantitativo que aúna la dimensión social e histórica, lo que permite una interpretación rica.

Su lectura es amena y ampliamente recomendable para quienes deseen profundizar en el conocimiento de las relaciones entre género y política, pero también para aquellas y aquellos interesados en estrategias teórico-metodológicas de investigación que incorporen de manera productiva y rigurosa una perspectiva de género.

Sara Isabel Pérez



**Libros recibidos en la biblioteca del
Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género**

Agradecemos a autoras, autores, Editoriales y Proyectos de Investigación las donaciones.

Vigarello, Georges, *Historia de la violación*. Madrid, Cátedra, Feminimos, Universitat de Valencia, 1999.

Butler, Judith, *Deshacer el género*. España, Paidós, 2006.

Ulla, Noemí, *De las orillas del Plata*. Buenos Aires, Simurg, 2005.

Copjec, Joan, *Imaginemos que la mujer no existe: Ética y Sublimación*. Buenos Aires, F.C.E, 2006.

Lorde, Audre, *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Madrid, horas y HORAS la editorial, 2003.

Riera, Carmen; Torras, Meri; Clúa, Isabel y Pitarch, Pau, (Editoras). *Los hábitos del deseo: 2*. Valencia, Ediciones e Cultura, 2005. (3 tomos)

Riera, Carmen; Torras, Meri y Clúa, Isabel, (Editoras). *Perversas y Divinas. La representación de la mujer en las literaturas hispánicas: El fin de siglo y/ o el fin de milenio actual*. Valencia, Ediciones e Cultura, 2002

de Gouges, Olympe Palm, Etta; de Méricourt, Théroigne y Lacombe, Claire; *Cuatro Mujeres en la Revolución Francesa*. Buenos Aires, Biblos, 2007.

Mansilla, Eduarda, *Lucía Miranda (1860)*. Edición, introducción y notas de María Rosa Lojo, Iberoamericana, Madrid, 2007.

Valenzuela, Luisa, *Peligrosas palabras*, Buenos Aires, Temas Grupo Editorial, 2001.

Schutte, Ofelia, *Más allá del nihilismo: Nietzsche sin máscaras*. España, Ediciones del Laberinto, 2000.

Segato, Rita Laura, *Las estructuras elementales de la violencia: Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes- Prometeo 3010, 2003.

Fernández, Josefina, D'Uva, Mónica y Vitorro, Paula, (Compiladoras). *Cuerpos Ineludibles: Un diálogo a partir de las sexualidades en América Latina*. Buenos Aires, Aji de Pollo, 2004.

Salomone, Alicia N.; Luongo Gilda; Cisterna, Natalia; Doll, Darcie y Queirolo, Graciela, *Modernidad en otro tono: Escritura de mujeres latinoamericanas: 1920-1950*. Chile, Editorial Cuarto Propio, 2004.

Balderston, Daniel, *El deseo, enorme cicatriz luminosa: Ensayos sobre homosexualidades latinoamericanas*. Rosario, Beatriz Viterbo, 2004.

Pothast- Jutkeit, Bárbara, "Paraiso de Mahoma" o "Pais de las mujeres"?: *El rol de la familia en la sociedad paraguaya del Siglo XIX*. Asunción- Paraguay, Instituto Cultural Paraguayo-Alemán, 1996.

Yarfitz, Miriam H., *Locas, Guerrilleras, Anarquistas, y Supermadres: Argentine Motherhood and the Boundaries of*

the Body Politic. Oregon, Reed College, 2000.

Morant, Isabel. *Discursos de la vida buena. Matrimonio, mujer y sexualidad en la literatura humanista*. Madrid, Cátedra, 2002.

Morant Deusa, Isabel y Bolufer Peruga, Mónica. *Amor, Matrimonio y Familia: La construcción histórica de la familia moderna*. España, Editorial Síntesis.

Smita Premchander and Müller, Christine. (Editoras). *Gender and Sustainable Development: Case Studies from NCCR North-South*. Switzerland, Publicación del NCCR North-South c/o Centre for Development and Environment (CDE), University of Bern. Institute of Geography, 2006.

Notas a los colaboradores

Mora es una revista abierta al debate y la producción de trabajos e ideas en el campo de los estudios de las mujeres, de género y del feminismo. El objetivo es ofrecer un espacio para la incorporación de metodologías y conceptos elaborados desde diferentes perspectivas disciplinarias.

Se publicarán los siguientes tipos de contribuciones:

1. Artículos o ensayos (sujetos a evaluación externa). Hasta veinte páginas.
2. Entrevistas. Hasta diez páginas.
3. Comentarios críticos de libros. Hasta cinco páginas.
4. Reseñas de libros (con acuerdo del comité editorial). Hasta tres páginas.

El Comité Editorial se reserva los siguientes derechos:

- pedir artículos o reseñas a especialistas cuando lo considere oportuno (estos casos también serán sometidos a evaluación externa);
- rechazar colaboraciones no pertinentes al perfil temático de la revista o que no se ajusten a las normas de estilo;
- establecer el orden en que se publicarán los trabajos aceptados.

Los manuscritos serán evaluados por árbitros anónimos manteniendo en reserva también la identidad del autor durante el proceso de evaluación. Los autores serán notificados de la decisión de aceptar o rechazar el manuscrito. Asimismo, se les podrá devolver para introducir las modificaciones aconsejadas por los evaluadores dentro de los plazos convenidos por el Comité Editorial.

Los autores deben reconocer su autoría sobre los contenidos de las evaluaciones, la precisión de las citas efectuadas y el derecho a publicar el material. También serán responsables por la presentación del manuscrito según las normas, ya que la revista no se encargará de tareas de retipeado o edición, pero sí puede realizar correcciones de estilo en la redacción respetando el contenido original.

Los manuscritos serán enviados al Comité Editorial en su versión definitiva, escritos en español, con nombre, domicilio, teléfono y dirección de correo electrónico del o de los-as autores. Se presentarán tres copias impresas y un diskette de 3 1/2, rotulado con nombre y apellido del o de los autores en programa Word para Windows hasta su versión 97 o compatible.

El Comité Editorial constituye su sede en el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Puán 480, 4to. Piso, oficina 417, (1406), Buenos Aires, Argentina.

Las colaboraciones seguirán las siguientes normas:

Presentación

Los trabajos se presentarán:

- en papel A4
- letra Times New Roman, 12
- justificación sólo en el margen izquierdo
- sin tabulaciones
- márgenes superior e inferior de 2,5
- márgenes derecho e izquierdo de 3 cm

Artículos y ensayos

1. primera página

1.1. título del artículo

1.2. nombre y apellido del o de los autores y pertenencia institucional. Por ejemplo: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género.

1.3. Resumen de hasta 200 palabras en español y en inglés con el fin de favorecer la difusión internacional de los trabajos.

1.4. Palabras claves en español y su equivalente en inglés, hasta cinco.

2. Texto

2.1. espacio interlineado 1,5,

2.2. cada párrafo comenzará con una sangría sin tabulaciones,

2.3. títulos de las diferentes secciones del texto pueden estar separadas para mayor claridad por subtítulos en tamaño de letra 12, como el resto del texto,

2.4. las citas en el interior del texto se escribirán en redonda y entre comillas,

2.5. en el interior del texto para las referencias a obras, capítulos, artículos y revistas seguir las mismas especificaciones que para las referencias bibliográficas (véase 4),

2.6. abreviaturas: se usarán sólo cuando fueran necesarias. Pueden utilizarse las abreviaturas, siglas o acrónimos de nombres extensos de las instituciones (en mayúsculas, sin espacios y sin puntos), que se escribirán por entero la primera vez que aparezcan aclarándolos entre paréntesis. Por ejemplo: Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IEGE),

2.7. palabras en idioma extranjero se resaltarán en el texto empleando *italica*,

2.8. citas: se realizarán en el texto con el sistema autor, fecha. Las referencias a los autores van en mayúscula, minúscula. Por ejemplo: Scott, Jean). Entre paréntesis se indicará el apellido del autor, año de la publicación y páginas citadas si corresponden. Por ejemplo: (Scott, 1985: 93) (González y Rubio, 1990: 110-111). Para más de tres autores se usará el primer autor seguido por et al (Johnson et al., 1970: 25-26). Para más de una obra del mismo autor y año (Alonso, 1988, a) (Alonso, 1988, b).

Cuando se cita un volumen específico de una obra o de varias, se inserta el número después del año (Alonso, 1990: 2:3-7). Si en la bibliografía sólo se incluye la referencia a un volumen de una obra no se incluirá el número en la cita. En cambio, cuando se trata de una cita ideológica en vez de textual, se coloca solo el año entre paréntesis: Smith (1950).

3. Notas: aparecerán al final del texto, se numerarán consecutivamente. La primera corresponderá a los agradecimientos en caso de que existieran o a cualquier otra aclaración sobre la naturaleza del trabajo. Se aconseja no utilizar notas innecesarias.

4. Bibliografía: se ajustará a las siguientes normas:

La bibliografía será citada bajo la forma autor, fecha. Todas las citas en el texto deben tener su correspondencia en la bibliografía. De ser posible debe usarse el primer nombre completo del autor o editor. Las referencias de la bibliografía se ordenarán alfabéticamente por apellido del o de los autores. El título de la obra en *italica*, volumen, lugar de edición, editorial, año de publicación. Cuando se citen varios trabajos de un mismo autor, se ordenarán cronológicamente por año de publicación y si hubiere varias referencias del mismo año se ordenarán alfabéticamente por título del trabajo, agregándoles una letra minúscula como por ejemplo:

Briones, Carla. (1987).....

Briones, Carla. (1988 a).....

Briones, Carla. (1988 b).....

Briones, Carla. (1990).....

Quesada, Emilio. (1982).....

5. En caso de citarse artículos se utilizará el mismo orden indicando el título del artículo en redonda y entre comillas. El nombre de la revista en *italica*. Se indicará número de volumen, número de ejemplar, año de publicación y páginas en las que aparece el artículo mencionado. En caso de reiterarse la referencia se indicará "ob. cit." "ibid", según corresponda.

6. Se utilizarán las siguientes abreviaturas: n., nº ó núm. (número), vol. (volumen), pág. (página)

mora

Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género

Precio del ejemplar:	\$ 16,00
Envíos al interior:	\$ 19,00
Países limítrofes, Mercosur:	US\$ 17,00
Resto de América:	US\$ 20,00
Europa y resto del mundo:	US\$ 25,00

Para compra de los ejemplares dirigirse a OPFyL (Oficina de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras), Facultad de Filosofía y Letras, Puán 480, Planta Baja, (1406) Capital Federal.

.....
cortar aqui
.....

Solicitud de suscripción

Suscripción por el año.....

Nombre y apellido.....

Domicilio.....

Código y ciudad.....

País..... Teléfono.....

Adjunto cheque* del Banco.....

Nº..... Por valor de.....

* a la orden de Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

La presente publicación se terminó de imprimir
en los talleres gráficos de la
Facultad de Filosofía y Letras
en el mes de junio de 2008

Catalina Chervin

Nace en Corrientes en 1953. Es egresada de la Escuela Superior de Bellas Artes – Ernesto de la Cárcova – y se forma también en talleres de importantes maestros argentinos. Trabajó en el taller de grabado en la ciudad de Nueva York de Robert Blackburn y Takaji Hamanaka. Realizó trabajos en colaboración: taller de Lothar Osterburg (NY, 2000), taller de Kathy Garaccio (NY, 2003).

Sus obras forman parte de las Colecciones de:
-Grafische Sammlung Albertina, Viena, Austria.
-The British Museum, Londres, Gran Bretaña.
-Brooklyn Museum of Art, Brooklyn, NY, EEUU.
-Princeton University Art Museum, Princeton, NJ, EEUU.
-El Museo del Barrio, NY, EEUU.
-The New York Public Library, New York, NY, EEUU.
-Lack S. Blanton Museum of Art, University of Texas of Austin, EEUU.
-Museo de Arte Contemporáneo, Buenos Aires, Argentina.

Ha realizado las siguientes Exposiciones Individuales (Selección):

2007, Galería MAMAN, Buenos Aires, Argentina.
2002, Galería Arzovo, Buenos Aires, Argentina.
2000, Galería Kunstweggim, Colonia, Alemania.
2000, British Art Center (BAC), Buenos Aires, Argentina.
1998, Universidad J. W. Goethe, Frankfurt am Main, Alemania.

En abril del 2008, la Revista **Mora** ha obtenido el premio Fundación Banco Ciudad de Buenos Aires destinado a la adquisición de equipamiento tecnológico y de capacitación técnica para ingresar en SHELLO.ARGENTINA.

Mora, Premio Fundación Banco Ciudad de Buenos Aires, SHELLO Argentina.

índice

traducciones

Reventir la vergüenza y revelar el género de la memoria

Temma Kaplan

4

artículos

Desde los feminismos: Patty Chang

Sagrario Aznar

23

El parto filosófico y las genealogías femeninas

Alicia Mabel Campagnoli

29

Vida cotidiana y género en la colonia ruso-alemana de Puiggarí (Entre Ríos).

Aportes desde la *time geography*

Fabián Claudio Flores

39

Las Chicas Superpoderosas. Azúcar, flores y muchos colores:
ingredientes para una renovada imagen conservadora del "poder" femenino

Margarita Arerbach

51

entrevistas

"Tender puentes", entrevista a Isabel Morant

Adriana Valobra

65

debates

Aborto: actualizaciones en torno a la situación legal en la Argentina.

Ana Domínguez Mori (coordinadora)

72

Una asignatura pendiente

Mabel Galvarrá

74

El aborto en Argentina hoy

Graciela Rosso

78

Apuntes sobre el estado del debate social de los derechos sexuales
y reproductivos en la Argentina

Ana González

81

reseñas

91