

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA

Antropología de los
cautiverios de las mujeres:
*madresposas, monjas,
putas, presas y locas*

Introducción y
Primera Parte



• Tesis sustentada para
obtener el grado de
Doctora en Antropología

María Marcela Lagarde y de los Ríos

México D. F. 1989



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

El que vive verá. Me viene la idea de que, en secreto, persigo la historia de mi miedo. O, más exactamente, la historia de su desenfreno; más precisamente aún, de su liberación. Sí, de veras, también el miedo puede ser liberado, y en ello se ve que forma parte de todo y de todos los oprimidos. La hija del rey no tiene miedo, porque el miedo es debilidad y contra la debilidad sirve un entrenamiento férreo. La loca tiene miedo, está loca de miedo. La cautiva debe tener miedo. La mujer libre aprende a apartar sus miedos poco importantes y a no temer al único gran miedo importante, porque ya no es demasiado orgullosa para compartirlo con otras... Fórmulas, desde luego.

Cassandra, Christa Wolf

A Valeria y a todas con sororidad

A mi amado Danielo

Reconocimiento

Hice los estudios del Doctorado en Antropología como becaria del Programa de Formación de Profesores de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México de 1974 a 1976.

La investigación que contiene la presente tesis fue realizada bajo el auspicio de varias instituciones que en diferentes momentos han apoyado mi trabajo académico para desarrollar la antropología de la mujer:

Inicié las investigaciones sintetizadas en esta tesis comisionada por el Departamento de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia en la Universidad Autónoma de Puebla en 1983.

La primera parte de la investigación de campo fue realizada de 1983 a 1987 bajo los auspicios de la Universidad Autónoma de Puebla, institución que hizo suya la tarea de abrir áreas académicas al análisis de la condición de la mujer. En ella recibí el apoyo de sus rectores Luis Rivera Terrazas y Alfonso Vélez Pliego para realizar este trabajo como académica de tiempo completo de su Colegio de Antropología Social, y para impulsar los Talleres de docencia, investigación y difusión de Antropología de la Mujer, y de Sexualidad y Cultura.

El análisis y la elaboración del primer borrador fueron hechos durante mi año sabático como investigadora visitante del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Algunos de los temas desarrollados fueron presentados en el Seminario sobre Antropología de la Mujer que impartí en dicho instituto durante 1986 a 1987.

(651); E. Maltrato y discriminación (652); 8. Los hombres (653); A. Amante-prostituta (654); B. La virilidad (654); C. Los prostitutos (659); a. Perversas y prostitutos (659); b. El cliente (660); b.1 El acto (661); b.2 La fantasía (662); c. El padrote (665 9. Mujeres (666); A. Pares y enemigas (666); B. Amantes (670); C. Madresputas (672); 10. La Gran Puta (674); Notas (677).

CAPITULO XII

LAS PRESAS

684

1. Todas presas, todas cautivas (684); 2. Presas en el delito (686); 3. La condición de la mujer: víctimas y delincuentes (688); A. ¿Patologías? (688); B. Género y delito (690); a. Delincuentes (690); b. Víctimas (690); 4. El delito (692); 5. Las mujeres y el delito (695); 6. Delitos que cometen las mujeres (698); A. Delitos contra la salud: narcos (698); B. Robo: ladronas (701); C. Rapto y secuestro de menores: robachicos (702); D. Maltrato de menores, abandono, infanticidio y filicidio (704); E. Filicidio (705); a. Nota roja (706); a.1. Maté a mi hija porque me besó (708); a.2 Ahorcó a su hijo y lo tiró a la basura (710); b. La acusación judicial: locura (712); c. La prostitución: prueba del delito filicida (713); d. Los castigos (714); 7. Las penas (717); A. La prisión (717); a. Las penas y la maternidad (720); b. La casa recreada (721); c. Violencia femenina en el encierro (722); d. Trabajo en reclusión (725); e. La espera (726); Notas (728).

Capítulo XIII

LAS LOCAS

736

1. Reconocimiento de la locura (738); 2. Locura y enfermedad (738); 3. Los nervios (740); 4. La cura (740); a. Los cuidados (741); b. El encierro (742); c. Murallas terapéuticas (744); d. Murallas de a deveras (746); 5. La locura femenina y el malestar de la cultura (749); 6. ¿Por qué enloquecen las mujeres? (750); 7. Aproximaciones a la locura (752); a. La locura como deber ser (754); b. La impotencia aprendida (755); c. La locura como transgresión (755bis); d. El embrujamiento mágico (756); 8. La locura de todas: la mujer

Diversas consultas y la presentación de avances de este trabajo fueron realizadas en Venecia y Ferrara gracias al apoyo del Instituto Gramsci.

La redacción final de la presente tesis fue posible durante mi estancia como profesora visitante de tiempo completo en la División de Estudios Superiores de la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM de 1987 a 1988 a instancias de la rectoría de esta casa de estudios. El Taller de Sexualidad y Cultura de la Escuela Nacional de Antropología bajo mi coordinación ha sido un espacio de discusión e investigación sobre esta problemática, en sus seminarios he presentado avances de esta tesis a los estudiantes.

Dos han sido mis asesoras para la realización de este trabajo: Dora Kanoussi y Franca Basaglia. Franca Basaglia con su voz durante su estancia en México en 1981 y la mía en Venecia en 1983, y con su trabajo *Mujer, locura y sociedad* que me ha permitido dar nombre, derrumbar muros y abrir ventanas a los cautiverios. Dora Kanoussi mi amiga y maestra querida ha sido la sabia mujer que me ha asesorado y apoyado cotidianamente con sus propios trabajos y con sus ideas, a pedido mío y por encargo de la Facultad. Celia Suchman, maga y chamana me ha acompañado en esta aventura.

Mis alumnas han sido siempre atentas escuchas y estimulantes compañeras: ellas se afanan también en abrir caminos con sus investigaciones; juntas hemos aprendido muchas cosas, algunas todavía sin nombre. Valeria ha crecido en el trayecto y ha sido mi secreta y amada interlocutora. Daniel Cazés de cerca y de lejos ha sido compañía de la vida y escucha de algunos pasajes. La solidaridad de mis hermanos está presente en cada página.

Mi hija, mi madre, mis amigas, mis alumnas y maestras, las mujeres que han compartido conmigo sus secretos y yo misma, todas vivimos en cautiverio pero es mía la responsabilidad de haberlo nombrado y de todas la esperanza.

Marcela Lagarde

ANTROPOLOGIA DE LOS CAUTIVERIOS DE LAS MUJERES:

Madresposas, monjas, putas, presas, y locas

Marcela Lagarde

Indice **v**

I- Introducción **xii**

1. Una mirada; 2. El problema (xvii); 3. La hipótesis (xviii); 4. Los cautiverios (xviii); a. La tipología (xx); 5. El aleph (xxiv); 6. El método (xxvi); a. Los ejes de la investigación; b. Las teorías (xxvii); ; c. Las categorías (xxix); d. Los círculos particulares; e. El ciclo cultural de vida (xxx); f. Un día en la vida (xxxi); g. La transgresión y la obediencia como método (xxxii); h. Mi estancia con las mujeres (xxxvi); 7. ¿Quiénes son ellas? (xxxvii).

II- Primera Parte: L A M U J E R

Capítulo I.

UNA ANTROPOLOGIA DE LA MUJER **1**

1. Algunas razones para una antropología de la mujer: A. Consideraciones preliminares (1); B. Escisión del género, condición y situación (2); C. La mujer: sujeto histórico, sujeto del conocimiento (3); D. ¿Qué significa antropología de la mujer? (5); Notas (17).

Capítulo II.

LA CONDICION DE LA MUJER **20**

1. La condición histórica de la mujer (20); 2. La situación de las mujeres (21); 3. Las categorías y el método (22); A. La mujer (23); B. Las mujeres (25); Notas (29).

Capítulo III

LAS OPRESIONES PATRIARCALES Y CLASISTAS 31

1. La creación de la categoría patriarcado (31); 2. El patriarcado (34); 3. La creación de la categoría opresión de la mujer (37); 4. Hacia una teoría de la opresión de la mujer (38); A. Definición (40); B. Expresión (41); C. Determinaciones (42); D. Concreción (42); E. Fundamentos (43); 5. La opresión diferencial (45); 6. La doble opresión (46); A. La doble opresión de las productoras directas (47); B. La doble opresión de las asalariadas (49); C. La triple opresión de las indígenas (51); 7. Las opresiones: patriarcales, de clase, nacionales (52); Notas (55).

Capítulo IV.

EL TRABAJO 59

1. El trabajo (59); 2. La división del trabajo: ¿natural o histórica? (60); 3. Los trabajos de las mujeres (63); 4. Las mujeres y la reproducción: categorías (65); 5. Trabajo productivo y reproductivo de la mujer en la reproducción social (67); 6. El trabajo de las mujeres y la satisfacción de necesidades humanas (68); A. Reproducir es femenino (69); B. La reproducción cultural (69); C. La reposición de las energías vitales (70); D. Medios de trabajo y medios de vida (72); 7. La subjetividad y la reproducción (73); 8. La doble jornada de trabajo (75); 9. Trabajo invisible: ¿libre, esclavo o servil? (78); 10. El trabajo de reproducción y la doble enajenación de la mujer (81); 11. El otro trabajo (82); 12. Identidad escindida (84); 13. Valoración del trabajo de la mujer (87); 14. El buen trabajo (89); 15. La culpa y el trabajo (92); 16. Trabajo impago privado y trabajo asalariado público (94); Notas (98).

Capítulo V

LOS CAUTIVERIOS

105

1. La categoría cautiverio (105); 2. El poder (107); A. La mujer y el poder: sujeto histórico (109); B. La dialéctica del cautiverio patriarcal (111); 3. Servidumbre voluntaria y cautiverio (116); 4. Dependencia y cautiverio (118); A. De Dependencia y naturaleza (121); B. La dependencia vital de las mujeres (123); 5. Los cautiverios de este mundo (126); A. Términos afines, cautiverios afines (126); B. Cuerpos cautivos (127); C. Modos de ser y cautiverios (128); 6. Religiosidad femenina frente al poder (128); Notas (130).

Capítulo VI

LA SEXUALIDAD

136

1. La sexualidad (136); A. Sexualidad y naturaleza (137); B. La antropología y la sexualidad (137); C. Una definición de la sexualidad (141); a. La sexualidad es histórica (143); b. Sexualidad y hominización (144); c. El interdicto (146); d. Sexualidad es cultura (151); e. Sexualidad femenina y evolución (152); D. La sexualidad aquí y ahora (153); 2. Cuerpo de mujer, sexualidad y poder (157); A. La sexualidad femenina escindida (160); B. El cuerpo escindido y el mito (161); 3. El erotismo (166); A. El erotismo femenino (166); a. El erotismo (166); b. Erotismo genérico (167); c. El cuerpo, los otros, y el erotismo (169); B. La iniciación, el silencio (170); C. La mutilación (172); C. La apropiación erótica (175); D. Pedagogía del erotismo (177); E. La abstinencia (178); F. Mitos y hechos eróticos (185); G. El intercambio erótico (188); H. Eros entre mujeres (190); a. La homosexualidad, el homoerotismo (190); b. Homoerotismo en el mundo femenino (193); c. El lesbianismo (195); 4. La maternidad (200); A. El ámbito: la vida cotidiana (200); B. Reproducción y maternidad (201); C. La maternidad: los cuidados y los otros (202); a. Los aptos (204); E. La vida y la muerte (206); F. La impronta del cuerpo (208); G. Maternidad, Estado e ideología (210); Notas (212).

Capítulo VII

VIOLENCIA Y PODER

229

1. La violencia a las mujeres (229); 2. La violación: la fuerza (232); 3. Eros y tánatos (235); 4. El poder de la violación (239); 5. Seducción femenina o violación (243); 6. El mal y el pecado (247); 7. Violencia conyugal (249); 8. Poder, democracia y violación (254); 9. La moral y la violencia (257); 10. Relación entre hombres (258); 11. Las mujeres y la sociedad civil ante la violencia erótica (258); 12. Violación al violador (262); Notas (264).

Capítulo VIII

LA SUBJETIVIDAD

273

1. La concepción genérica del mundo (273); 2. La subjetividad (280); A. El mundo afectivo (280); B. La conciencia y el inconsciente (282); C. La esperanza (283); D. La fe y el prejuicio (285); 3. Las creencias: Cómo y en qué creen las mujeres (289); A. El cielo (290); a. Los dioses (290); b. La sagrada familia (291); c. Los cuerpos eróticos sangrantes: la sexualidad (296); d. La mujer-costilla (298); e. La mujer-manzana (299); B. La Tierra (302); a. Los hombres (302); b. Las mujeres (304); c. Las mujeres y el orden del universo (306); d. El adentro y el tiempo cíclico (313); e. La espera, la envidia y el prejuicio (318); f. La conciencia (322); C. La Palabra (327); a. Los cuentos (327); b. Los chismes (327); Notas (344).

III- Segunda Parte: L A S M U J E R E S

Capítulo IX

LAS MADRESPOSAS

352

1. Las madresposas (354); A. La madreposa y el mito (357); B. Vida en familia (359); a. El grupo doméstico (359); b. La familia: la maternidad y la conyugalidad (362); b.1 Las relaciones familiares (362); i) Filiación; ii) Conyugalidad; iii) Parentesco; b.2 Las instituciones (363); i) La maternidad ; i.1) Maternidad y clase; ii) La paternidad, el padre; iii) El matrimonio (367); b.3 La territorialidad.

2. La madre (368); A. Para nacer he parido (370); B. El cuerpo materno (372); a. El mito (372); b. La comida (376); c. Cuerpo para otros (377); d. Mutilación (379); C. Ser mujer es ser madre (390).

3. Las madres (392); A. Protagonistas de la maternidad (392); a. Maternidad y procreación: madre y genitora (394); b. El mito de madre sólo hay una: la maternidad colectiva (395); c. Las madres domésticas (396); i) La progenitora: madre-biológica; ii) La nodriza: madre-de-leche; iii) La nana: sierva-madre-de-la-infancia; iv) La sirvienta: sierva-madre; v) Otras madres; d. Madrebuenas y malasmadres: la madrastra (397); e. La madre estéril (401); f. Las madres públicas (402); B. Las niñas y la maternidad infantil (404); a. Las niñas (404); a.1 En busca de la madre perdida (406); b. Niñas madres (407); c. Niñas nanas (411); d. Madres niñas (413); C. La madre sola (416); a. El fracaso (423); D. Madres sin hijos (424).

4. Maternazgo y machismo (425); A. El poder maternal (425); a. El mito de la madre mexicana (425); B. El machismo (426); C. Mamacita: la chingada (428); D. Los valores (429).

5. La orfandad (432); A. Madre/hija (432); a. El problema (435); b. La competencia (436); c. Las otras (436); d. Madres-niñas-sin-madre (438); e. Autoidentidad (440).

6. Las esposas (443); A. La conyugalidad (443); a. El amor y la felicidad (446); b. La conyugalidad prerequisite de la maternidad (448); c. Virginidad y monogamia requisitos de la conyugalidad (450); B. Las Cónyuges (452); a. La esposa (453); a.1 En busca de esposo (455); b. La señorita (457); c. La amante (458); c.1 El amasiato (459); c.2 Adulterio y poligamia (461); c.3 La otra (462); d. La suegra y la nuera (464); C. La divorciada: mujer fallida (465); 7. Madresposas fallidas (466); Notas (467).

Capítulo X

LAS MONJAS

476

1. Nosotras también somos mujeres (477); 2. El pacto (478); 3. Los votos (482); 4. La diferencia sagrada (483); 5. La renuncia y la fe (484); 6. El mito viviente (485); 7. La renuncia y los votos (488); A. De los pobres será el ceino de los

cielos (489); B. La castidad: erotismo, impureza y maldad (492); a. Las vírgenes: el erotismo y el cuerpo (494); C. La obediencia (498); 8. Opresión genérica en la consagración: mujeres tabuadas (500); A. Las monjas, los monjes, y los cuerpos (501); 9. Las tentaciones y los pecados (506); 10. Eros en el convento (508); 11. El harem de las vírgenes (515); A. Vírgenes perversas (517); 12. La negación (520); A. Cuerpo-para-Dios (521); 13. La obediencia y el poder (525); A. El poder en el claustro (530); B. El pecado, la culpa, la confesión y los cilicios (535); 14. Autoidentidad (539); 15. ¿Un género supernumerario? (540); 16. Concilio y opresión (542); 17. De los motivos para ser monja (543); A. La predestinación mística (544); B. La huida familiar (550); C. Miedo al eros (555); D. Pobreza y vocación (559); E. Las pérdidas (560); 18. ¿Cómo se hace una monja? (561); A. Feminidad y religiosidad (563); B. Muerte y esponsales: el laberinto (565); C. La hierofanía se llama Sor... (568); 19. Los pobres de espíritu (569); 20. Madresposas (571); Notas (573).

Capítulo XI

LAS PUTAS

591

1. La categoría puta (592); 2. Las prostitutas y la prostitución (594); A. Energía erótica: objeto erótico (598); a. La venta (599); B. El cuerpo (601); a. El cuerpo erótico y el mal (601); b. El mito (602); 3. Contradicciones del erotismo (603); A. La pureza (604); a. Mujeres objeto (605); b. Apropiación erótica (606); 4. La transgresión (607); a. Mala mujer (608); b. Nexos entre los hombres (609); c. El erotismo (611); d. Testigos (611); 5. Orígenes y causas de la prostitución (614); A. Por causa de la mujer (619); B. Causas sociales: reglas de conyugalidad (620); a. ¿Masoquismo? (621); b. La locura (622); C. Génesis sagrada (623); D. Conyugalidades entrelazadas (624); 6. Para el Estado: un mal necesario (625); a. El poder (626); b. La razzia (627); c. Delito o reproche (628); d. Salud y normas (630); e. Pedagogía de masas de la putería (631); 7. Las prostitutas (635); A. Todas putas (635); B. La conversión (636); a. El dilema (637); b. Autoidentidad: yo y las otras (639); b.1 El discurso (641); c. La culpa (641); C. ¿Qué se aprende? (643); a. El cobro (645); b. A cuidarse (646); c. Un cuerpo y un eros (649); D. El bautizo

ser-para-otros (761); a. La locura de la madre-
 posa (761); a.1 Mujeres rotas (762); a.2 Meno-
 páusicas (763); b. La locura erótica (766); b.1 El
 ovarismo (767); c. Locura y sexualidad (768); d.
 Mujeres adictas: la voracidad (769); e. Las monjas
 (774); f. Las beatas (774); g. Las brujas (776);
 9. Malasmadres (780); a. Malasmadres (780); b. El
 abandono (781); b.1 Abandono materno (786); b.2
 Paternidad y abandono (789); b.3 Maternidad y
 abandono (791); c. La violencia: los niños
 maltratados (792); d. Madres punitivas (795); e.
 Filicidio (798); e.1 Muerte en familia (800); e.2
 Delirio materno y filicidio (802); f. El aborto
 (804); g. Desobedientes (809); 10. Suicidas (810);
 11. Todas las mujeres son locas (816); a. Culpa
 agresión y locura (817); b. Todas locas (819); 12.
 Identidad y locura (821); 13. Pedagogía de la
 locura (822); 14. La creación de la locura (824);
 15. Esquizofrenia vital (826); 16. La locura como
 subversión: el feminismo (828); Notas (833).

Capítulo XIV

Reflexiones finales

FEMINIDAD, IDENTIDAD Y CAUTIVERIOS 845

1. La feminidad (845); 2. La incompletud y la
 plenitud en la feminidad (848); 3. La feminidad
 fallida (857); 4. Identidad femenina y
 desestructuración de los cautiverios (859); 5. Las
 mujeres y la doble vida (866); a. Los hombres, los
 otros y el mundo (867); b. Los conflictos (873);
 Subvertir y trastocar (874); 5. Las mujeres
 sujetos históricos: ser-para-mí (883).

BIBLIOGRAFIA 895

Introducción

1. Una mirada
2. El problema
3. La hipótesis
4. Los cautiverios
 - a. La tipología
5. El aleph
6. El método
 - a. Los ejes de la investigación
 - b. Las teorías
 - c. Las categorías
 - d. Los círculos particulares
 - e. El ciclo cultural de vida
 - f. Un día en la vida
 - g. La transgresión y la obediencia como método
 - h. Mi estancia con las mujeres
7. ¿Quiénes son ellas?

Introducción

1. Una mirada

Uno de los propósitos de esta tesis es contribuir al desarrollo de una antropología de la mujer. Y uno de los caminos para construirla es lograr una mirada etnológica de la sexualidad y de las mujeres de la propia cultura. La sexualidad y la mujer nos son tan desconocidas porque en ellas vivimos, porque nos constituyen, y porque no tienen nombre. Para una mujer, ser mujer no pasa por la conciencia. Es necesario construir una voluntad política y teórica, para historizar lo que nos constituye por "naturaleza".

Franca Basaglia (1983:35) ha planteado el problema cultural que crea en la identidad de las mujeres su homologación con la naturaleza: "Si la mujer es naturaleza, su historia es la historia de su cuerpo, pero de un cuerpo del cual ella no es dueña porque sólo existe como objeto para otros, o en función de otros, y en torno al cual se centra una vida que es la historia de una expropiación. ¿Y qué tipo de relación puede haber entre una expropiación y la naturaleza? ¿Se trata del cuerpo natural, o del cuerpo históricamente determinado?"

Y añade Franca Basaglia: "el que esta naturaleza sea natural es algo que todavía no está muy claro"¹.

Una antropología de la mujer significa entonces, ubicar el análisis en el ámbito de la cultura y mirarla con esa peculiar mirada etnológica que analiza, indaga, interrelaciona y nombra modos de vida que le son ajenos. Este elemento del método consiste en analizar nuestra cultura y, en mi caso, la propia condición genérica con esa distancia que los antropólogos de la otredad han tenido en relación a otras culturas, pero hacerlo simultáneamente, con la aproximación que permiten la pertenencia y la propia identidad².

Por cultura entiendo esa dimensión de la vida, producto de la relación dialéctica entre los modos de vida y las concepciones del mundo³, históricamente constituidos. La cultura es la distinción humana, resultante de las diversas formas de relación dialéctica entre las características biológicas y las características sociales de los seres humanos.

La cultura es el resultado y la acción de la relación de los seres humanos entre ellos mismos, en su acción sobre la naturaleza y sobre la sociedad. Es el conjunto de características propias, comunes y diversas de los seres humanos frente a todos los otros seres vivos, los distingue de ellos, les permite actuar sobre la naturaleza y, en esa interacción, construir la sociedad y la misma cultura. Así, la cultura está constituida por las diversas formas de vida construidas por los seres humanos en la relación con la naturaleza, desde sus particulares formas sociales. La cultura es, pues, el contenido de la construcción histórica de los seres humanos.

Para Leslie White (1964: 35) "La categoría u orden cultural de fenómenos comprende hechos que dependen de una facultad peculiar de la especie humana, a saber, la capacidad de usar símbolos. Estos hechos son las ideas, creencias, idiomas, herramientas, utensilios, costumbres, sentimientos, e instituciones que constituyen la civilización -o cultura, para usar el término antropológico- de cualquier pueblo, independientemente de tiempo, lugar o grado de desarrollo. La cultura pasa de una generación a otra, o una tribu la puede tomar libremente de otra. Sus elementos interactúan entre sí de acuerdo con principios que le son propios. La cultura constituye así una clase suprabiológica, o extrasomática, de hechos, un proceso sui generis".

Si es posible analizar la propia cultura, entonces la definición de la mirada etnológica no está en que lo mirado sea diferente, en que sea ajeno, o en que constituya una otredad. Se trata de que al analizar la propia cultura seamos capaces de distanciarnos a tal punto de ella, que podamos desprenderla de nuestra piel y despojar a nuestra cultura de su carácter natural.

La mirada etnológica significa evidenciar y resaltar las relaciones, las instituciones, las creencias, las normas, los valores, las costumbres, las concepciones y las formas de percepción del mundo, de los sujetos sociales y de los particulares, como si analizáramos algo tan ajeno, que por su desconocimiento, aparece como cognoscible.

Una mirada etnológica, antropológica, de las mujeres, permite separarnos como sujetos investigadores de lo que nos constituye, y poder mirarlo, hacerlo consciente y recrearlo. Es una forma de aproximarse a la feminidad desde conceptos y categorías del conocimiento científico y de otras fuentes del conocimiento, a hechos que en otras culturas han ocupado, en ocasiones, gran parte de la observación antropológica.

Analizar la feminidad² o la masculinidad, la sexualidad, ha sido posible y en ocasiones esclarecedor en la antropología. En cambio ha sido difícil el viraje de los antropólogos para mirar su propia cultura. Y digo el viraje de los antropólogos, porque en esta perspectiva nosotros somos parte del "otro" de la antropología metropolitana. Ubicados en la en la otredad, al realizar el análisis y la exposición de la propia cultura, esta dimensión desaparece y, con ella, la costumbre de hacer antropología de los otros.

Que esa antropología haya filosofado su actividad cognocitiva como una relación entre un Yo, el sujeto, el antropólogo, y un Otro (los aborígenes, los contemporáneos primitivos, los indios, los precapitalistas, las minorías, etc.) se entiende como expresión de una relación política de dominio. Pero que antropólogos aborígenes, contemporáneos primitivos, antropólogos indios, negros o de la raza cósmica, precapitalistas, o mujeres antropólogas hagamos lo mismo, implica no sólo ponernos en el lugar del dominador en el espacio de la sabiduría antropológica, sino reproducir su contenido político opresivo.

El discurso del sujeto y el objeto no va con nuestra historia, y no va con nosotros más allá de nuestra voluntad. Ojalá la mirada etnológica que propongo contribuya a afirmarnos como Yo pertenecientes, como Yo identificados con lo que investigamos: que contribuya a constituirnos en sujetos que crean conocimientos sobre la cultura. Sujetos que son, a la vez, cognocibles con los mismos métodos y categorías con que miran el resto del mundo.

En La voluntad de saber, Foucault (1977:177) ubica en el siglo XIX el surgimiento de un nuevo sentido en la cultura, que nos circunscribe y explica el sentido de investigaciones como la presente:

"Desde el siglo pasado las grandes luchas que ponen en tela de juicio el sistema general de poder ya no se hacen en nombre de un retorno a los antiguos derechos ni en función del sueño milenarista de un ciclo de los tiempos y una edad de oro. Ya no se espera más al emperador de los pobres, ni el reino de los últimos días, ni siquiera el restablecimiento de justicias imaginadas como ancestrales; lo que se reivindica y sirve de objetivo es la vida, entendida como necesidades fundamentales, esencia concreta del hombre, cumplimiento de sus virtualidades, plenitud de lo posible. Poco importa si se trata o no de utopía; tenemos ahí un proceso de lucha muy real: la vida como objeto político... El derecho a la vida, al cuerpo, a la salud, a la felicidad, a la satisfacción de las necesidades; el 'derecho' más allá de todas las 'alienaciones', a encontrar lo que uno es y todo lo que uno puede ser..."

Ha sido el feminismo^o, sin embargo, la contribución más significativa en la reflexión sobre la condición de la mujer, y se ha caracterizado porque esta creación de conocimientos surge y se recrea en la voluntad de transformarla. No es casual que en un inicio las mujeres fueran pensadas y se propusieran metas cuyo paradigma eran los hombres.

Hoy las mujeres se han propuesto participar en la superación de las alienaciones mediante la aprehensión de sus vidas. La cultura feminista se propone en la actualidad conocer y analizar la especificidad de la mujer, como forma histórica de los seres humanos, y la diversidad de las mujeres entre sí. De ahí el lugar central que ocupan el

pensamiento y la sabiduría de las mujeres en la construcción de nuevas identidades.

Para lograrlo es posible basarnos en conocimientos previos, pero es necesario también plantear problemas específicos y generar teorías y metodologías particulares, así como conceptos y categorías que permitan aprehender a las mujeres desde la historia y la cultura. Desde luego que los conocimientos nuevos surgen en un debate con la existencia misma de las mujeres y con las concepciones que las explican y reproducen.

Bartra (1986:219) señala, que desde el siglo XVI se va conformando un complejo mito sobre la mujer mexicana, aquella que se merece el mexicano inventado por la cultura nacional. Estas son sus cualidades: entidad tierna y violada, protectora y lúbrica, dulce y traidora, virgen maternal y hembra babilónica.

La imagen mítica binaria y escindida de la mujer mexicana tiene como fuentes a la cultura judeo-cristiana y a la sociedad capitalista, generadas en un proceso de dominio colonial primero e imperialista después. Una característica común a la diversidad cultural y a las sucesivas formaciones sociales que han existido a lo largo de este proceso histórico, es que las sociedades y culturas que lo han constituido han sido patriarcales. Ha existido de hecho una continuidad patriarcal a lo largo de siglos, y no rupturas, aún cuando hechos constitutivos de la mujer han formado parte de transformaciones históricas globales.

Las preguntas en relación con los mitos son: ¿Cuál es la relación entre el mito y los sujetos sociales? ¿Es una arbitrariedad literaria el perfil de la mujer mítica? ¿Cuál es la relación entre las cualidades que se asignan al símbolo y las que han ido conformando a las mujeres en esos siglos, o las que las conforman hoy?. Es por tanto importante analizar el discurso, no sólo como interrelación entre discursos o como expresión de hechos del pasado, sino con los del presente.

Han sido los hombres, sus instituciones, y sus intelectuales, dueños de la palabra creadora, quienes han elaborado esa identidad simbólica de las mujeres mexicanas⁶. En la actualidad, y desde hace más de un siglo, las mujeres pensamos a las mujeres, a la sociedad y a la cultura con los ojos

y desde el lugar de las mujeres. No pretendo aproximarme a la creación de estereotipos. Por el contrario, he analizado la existencia real y simbólica de las mujeres desde una perspectiva antropológica, para encontrar los hitos de su condición genérica (histórica), aquí y ahora y en relación con otros tiempos.

Este trabajo no va por la senda de definición de las mexicanas, sino en el camino de la construcción de una teoría histórica que permita aproximaciones a las mujeres reales, plantear problemas y dudas, y formular nuevas teorías.

2. El problema

El problema que da origen a esta investigación gira en torno a la creación cultural de las mujeres.

¿Cómo se crean seres humanos genéricamente significados? ¿A través de qué relaciones, actividades, concepciones e instituciones sociales y culturales?

Este marco se concreta en la pregunta básica:

¿Qué hace a las mujeres semejantes y diferentes, y cuáles son los caminos de la diferencia genérica entre ellas; cuáles son las opciones de vida definidas genéricamente para ellas?

En una abstracción de las condiciones de vida de las mujeres, he definido una condición de la mujer constituida por las características genéricas que comparten teóricamente todas las mujeres. La condición de la mujer es una creación histórica cuyo contenido es el conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico: ser de y para los otros?

La condición de las mujeres es histórica en tanto que es diferente a lo natural. Es opuesta a la llamada naturaleza femenina. Es opuesta al conjunto de cualidades y características atribuidas sexualmente a las mujeres —que van desde formas de comportamiento, actitudes, capacidades intelectuales y físicas, hasta su lugar en las relaciones económicas y sociales, así como la opresión que las somete—, cuyo origen y

dialéctica -según la ideología patriarcal-, escapan a la historia y pertenecen, para la mitad de la humanidad, a determinaciones biológicas, congénitas.

La situación de las mujeres es el conjunto de características que tienen las mujeres a partir de su condición genérica en circunstancias históricas particulares. La situación, expresa la existencia concreta de las mujeres particulares a partir de sus condiciones reales de vida: la formación social en que nace, vive y muere cada una, las relaciones de producción-reproducción y con ello la clase, el grupo de clase, el tipo de trabajo o de actividad vital, los niveles de vida y el acceso a los bienes materiales y simbólicos, la lengua, la religión, los conocimientos, las definiciones políticas, el grupo de edad, las relaciones con las otras mujeres, con los hombres y con el poder, así como las preferencias eróticas, las costumbres, las tradiciones propias, y la subjetividad personal².

Las mujeres comparten como género la misma condición histórica, pero difieren en cuanto a sus situaciones de vida y en los grados y niveles de la opresión.

Las diferencias entre las mujeres -derivadas de su posición de clase, de su acceso a la tecnología, de su relación con las diferentes sabidurías, de su modo de vida rural, selvático o urbano-, son significativas al grado de constituir a partir de ellas grupos de mujeres: el grupo de las mujeres sometidas a la doble opresión genérica y de clase, el de quienes sólo están sujetas a opresión genérica pero no de clase, el grupo de mujeres sometidas a la triple opresión de género, de clase y étnica o nacional, los grupos de mujeres que viven todo esto y mucho más, pero agravado por condiciones de hambre y muerte; grupos de mujeres que no comparten la clase ni otras particularidades, pero que han sido sometidas a formas exacerbadas de violencia genérica.

Grupos como estos y muchos otros se conforman a partir de las diferencias de vida de las mujeres; estas diferencias entre ellas no son tan importantes como para crear categorías sociales nuevas desde el punto de vista del género, porque todas comparten la misma condición histórica.

3. La hipótesis

La hipótesis central de esta investigación puede plantearse así:

Las mujeres particulares son especializaciones de ejes esenciales de la condición de la mujer, teóricamente excluyentes entre ellos.

La condición genérica de las mujeres está estructurada en torno a dos ejes fundamentales: la sexualidad escindida de las mujeres, y la definición de las mujeres en relación con el poder -como afirmación o como sujeción-, y con los otros. Socialmente, la vida de las mujeres se define por la preponderancia de algunos de estos aspectos, lo que permite definir grupos diversos de mujeres.

La condición genérica de la mujer ha sido construida históricamente y es una de las creaciones de las sociedades y culturas patriarcales. El poder^o define genéricamente la condición de las mujeres. Y la condición de las mujeres es opresiva por la dependencia vital, la sujeción, la subalternidad y la servidumbre voluntaria de las mujeres en relación al mundo (los otros, las instituciones, los imponderables, la sociedad, el Estado, las fuerzas ocultas, esotéricas y tangibles).

También es opresiva la condición genérica por la definición de las mujeres como seres carentes, capaces de renuncia, cuya actitud básica consiste en ser capaces de todo para consumir su entrega a los otros, e incapaces para autonomizarse de ellos. Esta dificultad de las mujeres para constituirse en sujetos constituye la impotencia aprendida.

He llamado cautiverio a la expresión político-cultural de la condición de la mujer. Las mujeres están cautivas de su condición genérica en el mundo patriarcal.

4. Los cautiverios

El problema de investigación es el siguiente:

En contradicción con la concepción dominante de la feminidad, las formas de ser mujer en esta sociedad y en sus culturas, constituyen

cautiverios en los que sobreviven creativamente las mujeres en la opresión. Para la mayoría de las mujeres la vivencia del cautiverio significa sufrimiento, conflictos, contrariedades y dolor; pero hay felices cautivas.

En otras palabras, la felicidad femenina se construye sobre la base de la realización personal del cautiverio que, como expresión de feminidad, se asigna a cada mujer. De ahí que, más allá de su conciencia, de su valoración y de su afectividad, y en ocasiones en contradicción con ellas, todas las mujeres estén cautivas por el solo hecho de ser mujeres en el mundo patriarcal.

Desde una perspectiva antropológica, he construido la categoría cautiverio como síntesis del hecho cultural que define el estado de las mujeres en el mundo patriarcal. El cautiverio define políticamente a las mujeres: se concreta en la relación específica de las mujeres con el poder, y se caracteriza por la privación de la libertad, por la opresión.

Las mujeres están cautivas porque han sido privadas de autonomía vital, de independencia para vivir, del gobierno sobre sí mismas, de la posibilidad de escoger y de la capacidad de decidir sobre los hechos fundamentales de sus vidas y del mundo.

El cautiverio caracteriza a las mujeres por su subordinación al poder, su dependencia vital, el gobierno y la ocupación de sus vidas por las instituciones y los particulares (los otros), y por la obligación de cumplir con el deber ser femenino de su grupo de adscripción, concretado en vidas estereotipadas, sin alternativas. Todo esto es vivido por las mujeres desde la subalternidad a que las somete el dominio de sus vidas ejercido sobre ellas por la sociedad y la cultura clasistas y patriarcales, y por sus sujetos sociales.

Las mujeres están sujetas al cautiverio de su condición genérica y de su particular situación, caracterizadas por formas particulares de opresión genérica. El cautiverio de las mujeres se expresa en la falta de libertad, concebida esta última como el protagonismo de los sujetos sociales en la historia, y de los particulares en la sociedad y en la cultura.

En tanto cautiva, la mujer se encuentra privada de libertad.

En nuestra sociedad, la norma hegemónica de la libertad es clasista y patriarcal: burguesa, machista, heterosexual, heterocrótica y misógina. De ahí que sean históricamente "libres" los individuos y las categorías sociales que pertenecen a las clases dominantes, a los grupos genéricos y de edad dominantes (hombres, adultos, productivos o ricos y heterosexuales), a las religiones y otras ideologías dominantes.

Lo dominante es diverso: va desde lo nacional hasta los círculos particulares de vida de cada cual, de tal manera que es posible encontrar definiciones dominantes en un círculo de vida particular (región, clase, grupo, ámbito urbano o rural, mundo religioso o político, etc.), que en otro, o en lo nacional, sean minoritarias. En cada universo sociocultural hay sujetos libres porque son dominantes en ese ámbito aunque socialmente estén sometidos a otros más libres que ellos. Sin embargo, en el conjunto de la sociedad y en cada uno de sus universos hay una constante: todas las mujeres están cautivas.

Esta investigación tiene como eje un problema político: La afirmación de que las mujeres sobreviven en cautiverio como resultado y condición de su ser social y cultural en el mundo patriarcal. Sin embargo, las mujeres son diversas y diversos sus cautiverios. ¿Cuáles son entonces, los cautiverios de las mujeres?

Existen pocas y reducidas formas de ser mujer. La sociedad está definida de tal manera, que se encauza y se estimula a las mujeres en torno a un número reducido de opciones culturales dominantes que conforman modos de vida particulares. Estos grupos y estos modos de vida se caracterizan porque son especializaciones sociales y culturales de las mujeres, y se configuran alrededor de alguna de las características sustantivas de la condición de la mujer.

a. La tipología

Se puede agrupar a las mujeres en la sociedad y en la cultura a partir de tipologías antropológicas utilizando como sustento teórico y de método, la relación entre la condición de la

mujer y las situaciones de vida de las mujeres. En la investigación indago, en ocasiones, sólo a partir de la condición de la mujer, es decir, a partir de problemas teóricos de investigación; otras veces el movimiento es a la inversa: el recorrido se inicia en mujeres particulares, o en aspectos de sociedades y culturas específicas relacionados con las mujeres.

El método de investigación ha seguido un movimiento pendular entre la condición histórica de la mujer y la situación de las mujeres, entre el ser y la existencia, entre lo abstracto y lo concreto, con el objeto de elaborar una visión general a partir de la crítica teórica y el análisis de los hechos particulares.

Las definiciones estereotipadas de las mujeres conforman círculos particulares de vida para ellas, y ellos mismos son cautiverios:

Así, ser madresposa es un cautiverio construido en torno a dos definiciones esenciales, positivas de las mujeres: su sexualidad procreadora, y su relación de dependencia vital de los otros por medio de la maternidad, la filialidad y la conyugalidad. Este cautiverio es el paradigma positivo de la feminidad y da vida a las madresposas, es decir, a todas las mujeres más allá de la realización normativa reconocida culturalmente como maternidad y como conyugalidad.

El cautiverio de la materno-conyugalidad da vida también al grupo social específico de las mujeres que se definen por ser material y subjetivamente madresposas. En ellas, la conyugalidad debería expresar la sexualidad erótica de las mujeres y el nexo erótico con los otros; sin embargo, debido a la escisión de la sexualidad femenina, el erotismo subyace a la procreación y, negado, queda a su servicio hasta desvanecerse.

El erotismo femenino en cambio, caracteriza al grupo de mujeres expresado en la categoría putas. Las putas concretan el eros y el deseo femenino negado. Ellas se especializan social y culturalmente en la sexualidad prohibida, negada, tabuada: en el erotismo para el placer de otros. Son mujeres del mal, que actúan el erotismo femenino en el mundo que hace a las madresposas virginales, buenas, descrotizadas, fieles, castas, y monógamas.

Las putas encarnan la poligamia femenina y son el objeto de la poligamia masculina (dominante). Entre ellas, las prostitutas son la especialización social reconocida por todos: su cuerpo encarna el erotismo y su ser de otros se expresa en la disponibilidad (históricamente lograda) de establecer el vínculo vital al ser usadas eróticamente por hombres diversos que no establecen vínculos conyugales permanentes con ellas.

Definidas también por su sexualidad y por el poder, las monjas son el grupo de mujeres que encarna simultáneamente la negación sagrada de la madresposa y de la puta.

Las monjas son mujeres que no procrean ni se vinculan a partir del servicio erótico a los otros. Sin embargo, esta mutilación encuentra realización social y religiosa: las monjas no tienen hijos ni cónyuges, pero son madres universales y establecen el vínculo conyugal sublimado con el poder divino. Esta es la forma específica en que realizan su feminidad.

En la relación religiosa con Dios se manifiesta la relación religiosa de todas las mujeres con el poder, como una relación de sujeción dependiente y servil a un Otro todopoderoso y adorado. La negación del cuerpo y del eros para la sexualidad femenina dominante, así como la renuncia y la entrega, son extremos de la negación del cuerpo y del eros de todas, y de la definición de las mujeres como seres que renuncian al protagonismo y al beneficio directo de sus acciones, para darlas y darse a los otros.

Las presas concretan la prisión genérica de todas, tanto material como subjetivamente: la casa es presidio, encierro, privación de libertad para las mujeres en su propio espacio vital. El extremo del encierro cautivo es vivido por las presas, objetivamente reaprisionadas por las instituciones del poder. Sus delitos son atentados que tienen una impronta genérica específica; su prisión es ejemplar y pedagógica para las demás.

Finalmente, las locas actúan la locura genérica de todas las mujeres, cuyo paradigma es la racionalidad masculina²⁰. Pero la locura es también, uno de los espacios culturales que devienen del cumplimiento y de la transgresión de la feminidad. Las mujeres enloquecen de tan

mujeres que son, y enloquecen también porque no pueden serlo plenamente, o para no serlo. La locura genérica de las mujeres emerge de su sexualidad y de su relación con los otros.

Casa, convento, burdel, prisión y manicomio son espacios de cautiverios específicos de las mujeres. La sociedad y la cultura compulsivamente hacen a cada mujer ocupar uno de estos espacios y, en ocasiones, más de uno a la vez.

Estos cautiverios giran, cada uno en mayor o menor medida, en torno a aspectos definitorios de la feminidad dominante, tanto de la buena y aceptada, positiva y saludable, como de la oculta, negada, enferma y delictiva. Son contenido de los cautiverios de las mujeres las tramas específicas que realiza cada cual en su círculo particular de la sexualidad y el poder definidos genéricamente.

Así, todas las mujeres están cautivas de su cuerpo-para-otros, procreador o erótico, y de su ser-de-otros, vivido como su necesidad de establecer relaciones de dependencia vital y de sometimiento al poder y a los otros. Todas las mujeres, en el bien o en el mal, definidas por la norma, son políticamente inferiores a los hombres y entre ellas. Por su ser-de y para-otros, se definen filosóficamente como entes incompletos, como territorios, dispuestas a ser ocupadas y dominadas por los otros en el mundo patriarcal.

Los grados y las formas concretas en que esto ocurre, varían de acuerdo con la situación de las mujeres, con los espacios sociales y culturales en que se desenvuelven, con la mayor o menor cantidad y calidad de bienes reales y simbólicos que poseen, y con su capacidad creadora para elaborar su vida y sobrevivir en su cautiverio.

Cada mujer es única y en su complejidad puede tener sólo algunas de las características teóricamente señaladas; incluso puede llamar de otra manera lo que aquí se llama dependencia vital, subalternidad, obediencia, impotencia aprendida, cautiverio o transgresión.

Es común y cada vez se generaliza más, que de manera compulsiva o por voluntad, las mujeres dejen de vivir exactamente los hitos de su feminidad y encuentren formas nuevas de vida. Sin embargo, como todas ellas son evaluadas con estereotipos rígidos -de manera independiente de

sus modos de vida-, quienes cambian son definidas como equívocas, malas mujeres, enfermas, incapaces, raras, locas.

Pero todas las mujeres, aún las que se ven a sí mismas alejadas de los estereotipos, cumplen parcialmente con ellos.

Las parcelas de vida ganadas a la negación y a la innovación, contribuyen a desfeminizar a las mujeres, y a la transformación genérica de ellas y del mundo. No obstante, los desfases entre el deber ser y la existencia, entre la norma y la vida realmente vivida, generan procesos complejos, dolorosos y conflictivos, en mayor grado si son enfrentados con las concepciones dominantes de feminidad (ideologías tradicionales), porque las mujeres viven estos desfases como producto de su incapacidad personal para ser mujeres, como pérdida y como muerte. Otras pueden encontrar además, simultánea y contradictoriamente, posibilidades de búsqueda y construcción propia y colectiva, gratificantes.

Cada espacio y cada proceso de desestructuración del ser-de y para-otros, que definen la feminidad, significan una afirmación de las mujeres: son hechos innovadores, hitos de libertad y democratización de la sociedad y la cultura.

Con todo, los cambios que filosófica y políticamente son libertarios para el género, y que por ello tienden a superar los cautiverios, en ocasiones resultan opresivos y son un desgaste vital para las mujeres particulares. De manera contradictoria, estos mismos hechos pueden significar avances en la constitución de esas mujeres como sujetos sociales autónomos.

5. El Aleph

"...un Aleph es uno de los puntos del espacio que contiene todos los puntos... [es] el lugar donde están, sin confundirse, todos los lugares del orbe, vistos desde todos los ángulos... Si todos los lugares de la tierra están en el Aleph, ahí estarán todas las luminarias, todas las lámparas, todos los veneros de luz" (Borges, 1951: 623).

De Borges tomo el concepto aleph y lo considero epistemológicamente como el punto de observación de quien investiga para analizar los hechos de la sociedad y de la cultura.

Doy al aleph el sentido de una ventana de observación de la realidad a partir del sujeto que conoce, cuya óptica le permite visualizar el "todo" desde ese pequeño punto. Por eso en la investigación se define claramente desde qué punto es posible observar la trama de relaciones y contenidos significativos en función del problema planteado. En general, los protagonistas de los hechos, los sujetos, son buenos aleph porque sintetizan, desde la posición que ocupan, el conjunto de determinaciones sociales y culturales que los constituyen.

Las mujeres son el aleph de este análisis porque expresan y concretan los procesos, las relaciones y las actividades vitales que las crean y recrean.

Cada mujer, como particular única, es síntesis del mundo patriarcal: de sus normas, de sus prohibiciones, de sus deberes, de los mecanismos pedagógicos (sociales, ideológicos, afectivos, intelectuales, políticos) que internalizan en ella su ser mujer, de las instituciones que de manera compulsiva la mantienen en el espacio normativo o que, por el contrario, la colocan fuera.

Cada mujer es también la expresión de lo que no puede ser, debido a la división genérica y clasista del mundo, y a todos los compartimentos y categorías sociales que constituyen a cada cual.

El sentido de síntesis histórica asignado al individuo es claramente expuesto por Gramsci (1975:35):

"Es preciso concebir al hombre [sic] como una serie de relaciones activas (un proceso) en el cual, si bien la individualidad tiene la máxima importancia, no es, sin embargo, el único elemento digno de consideración. La humanidad que se refleja en cada individualidad está compuesta de diversos elementos: 1) el individuo; 2) los otros hombres [sic]; 3) la naturaleza".

De ahí, que el aleph de esta investigación son las mujeres, concebidas como sujetos socioculturales. En cada una es posible descubrir a las demás, y en cada proceso de su vida las mujeres plasman los procesos históricos que las conforman a todas y que dan especificidad única a cada cual.

En cada mujer y en el género es posible también encontrar a los otros, a las instituciones, a la sociedad y a la cultura. A la inversa, el análisis de las relaciones sociales, de las instituciones, de las concepciones del mundo y del poder, ha permitido delinear las mujeres que corresponden a ese mundo.

La investigación ha ido de las mujeres a la sociedad, del Estado a las mujeres, de los mitos a los tabúes y prohibiciones sociales, del mundo visible al mundo oculto, de lo dicho por las mujeres a lo vivido por ellas, como un método para construir una relación epistemológica entre las mujeres y la mujer, y entre la vida vivida, el silencio, y la vida pensada para y por ellas mismas.

Este trabajo está hecho desde adentro y desde afuera del aleph, y podría ser enunciado en primera persona del plural. No ocurre así, para introducir lingu"ísticamente en la exposición la distancia entre quien investiga y lo investigado: la distancia entre la experiencia vivida (conocimiento) y la elaboración teórica de esa experiencia (sabiduría)²¹.

6. El método

a. Los ejes de la investigación

Los hechos de la condición genérica son ejes de las situaciones vitales de las mujeres. Por ello investigué en cada grupo de mujeres aspectos comunes a todas, pero que en su situación particular adquieren un papel organizador de su modo de vida.

Por ejemplo: la virginidad temporal de todas es estudiada en las monjas, porque en ellas es magnificada, es perpetua; la maternidad genérica es estudiada en particular, en las madresposas porque objetiva y subjetivamente la vida de las madresposas se concreta en la maternidad; el

cautiverio común es analizado en las presas y en las locas, porque para ellas está en un primer plano social, jurídico y político, porque resignifica y da contenido a sus vivencias y a su subjetividad.

Vuelvo al aleph. La concepción expuesta en esta tesis puede leerse de varias maneras, pero una significativa consiste en que todo el texto permite el análisis de todas las mujeres, de los grupos de mujeres y de cada mujer.

A lo largo de la tesis expongo hechos vitales que comparten todas las mujeres. Por ejemplo, las monjas no sólo están en el capítulo titulado Las Monjas; lo mismo sucede con las madresposas, las prostitutas, las presas y las locas. La primera parte titulada La Mujer, hace referencia a la condición genérica de todas, y la segunda, titulada Las mujeres, contiene aspectos particularmente desarrollados por las mujeres que caracterizan a los grupos expuestos.

La relación religiosa que todas las mujeres tienen con el poder es tratada de manera particular en el capítulo sobre las monjas, pero en esencia sólo la forma es exclusiva de ellas; la relación política básica es compartida por todas las mujeres. De igual manera, la espera de todas es tratada, por ejemplo, en la espera de las presas y de las madresposas.

La conyugalidad de las mujeres es analizada en las instituciones que la reconocen, y los mitos católicos exponen relaciones y concepciones normativas y generalizadas.

Así, los hechos generales y particulares son alephs y constituyen la metodología que permite comprobar, a la vez, la condición genérica compartida por las mujeres en su especificidad, definida por su particular situación de vida y concretada en la vida única que cada una desarrolla.

b. Las teorías

No existe una teoría única que permita realizar investigación científica sobre la mujer. Por el contrario, análisis antropológicos como éste requieren de diversas teorías, muchas de ellas elaboradas como parte de otros paradigmas y

de otras disciplinas, de tal manera que su aplicación implica su integración orgánica en una nueva perspectiva teórica antropológica:

i) Teoría de la historia y de la cultura: de la conformación de los sujetos históricos.

ii) Teoría de la sociedad: la producción y la reproducción, lo público y lo privado, el Estado y las otras instituciones, lo grupal y lo particular.

iii) Teoría de la sexualidad.

iv) Teoría de la condición social e histórica de los géneros.

v) Teoría del poder y la conciencia social, de la hegemonía y el consenso, de la norma y la racionalidad.

vi) Teoría de la opresión y de la explotación.

vii) Teoría del patriarcado y de las clases sociales.

viii) Teoría de la subjetividad: lo simbólico, los lenguajes, los afectos y las formas del pensamiento, lo inconsciente y lo consciente, lo real, lo fantástico y lo imaginario.

Al enlistar las teorías básicas para abordar el análisis de la condición de la mujer, es preciso señalar que el concepto teoría no hace referencia a cuerpos de conocimientos y saberes sistematizados, cerrados y definitivos. Por el contrario, lo que he llamado teorías son formas de apreciar hechos cuya sistematización y metodología son diversas.

Algunas de las teorías han contado con elaboración colectiva de años y han estructurado paradigmas, discursos y especialistas; en cambio otras inician el enunciado de dudas, de problemas o de ignorancias. Sin embargo, pueden ser llamadas teorías tanto por su especificidad en el análisis como porque el problema de investigación planteado les otorga coherencia, lo que no implica necesariamente su correspondencia armónica.

Varias teorías ni siquiera plantearon la condición de la mujer pues no era su propósito; sin embargo analizan aspectos indispensables para

aproximarnos a ella. Casi todas abordan hechos comunes, pero el acento en la indagación, el método o cierta perspectiva son diferentes, lo que las hace complementarias.

c. Las categorías

Para aprehender hechos de la vida de las mujeres y del mundo en que viven, elaboré en unos casos, y en otros di nuevos contenidos, a un conjunto de teorías abiertas y de categorías en proceso, desarrolladas en este trabajo, y que a continuación enlisto:

Antropología de la mujer, condición histórica o genérica de la mujer, situación de las mujeres, opresión genérica de la mujer y de las mujeres; cautiverio, dependencia vital, servidumbre voluntaria; doblevida, energía vital, energía erótica, subjetividad femenina, feminidad, identidad genérica, escisión de la sexualidad, escisión genérica, maternidad colectiva y conyugalidad, cónyuge, madre, madresposa, mujer rota, y todas las categorías de las madresposas, los otros, puta, loca, locura genérica, culpa genérica, enemistad histórica, sororidad, chisme, lengua sororal, feminismo.

d. Los círculos particulares

La aproximación teórica y metodológica a la situación de las mujeres y a las mujeres particulares ha sido posible también a partir de la categoría gramsciana de "círculo". En palabras de Gramsci (1963:95):

"Los círculos en que un individuo puede participar son muy numerosos, más de lo que se piensa, y es a través de estos círculos sociales como el individuo se integra al género humano. Así, son múltiples los modos con que el individuo entra en relación con la naturaleza..."

Los círculos particulares de vida de las mujeres se construyen a partir de considerar que cada mujer surge y es recreada por un conjunto de determinaciones y características genéricas, de clase, nacionales y lingüísticas; por su adscripción a los otros (filial, maternal, conyugal); por su grupo de edad; por su

preferencia, realización y definición eróticas; por la calidad y el contenido de sus conocimientos, sus destrezas, su actividad vital, su sabiduría; por su definición ideológica, conceptual, y por su cultura política; por sus posibilidades de acceso al bienestar, a la salud, a la riqueza social y cultural, y por sus tradiciones y costumbres particulares.

Las características constitutivas de los círculos de vida particulares presentan transformaciones importantes a lo largo del ciclo vital, genérico y particular de las mujeres, a tal punto que la predominancia de algunas de ellas marca los ejes de periodificaciones posibles.

e. El ciclo cultural de vida

El ciclo cultural de vida de las mujeres se estructura en torno a dos ejes fundamentales: su cuerpo vivido (sexualidad), y la relación con los otros (el poder).

En este sentido, desde el nacimiento hasta la muerte la mujer es en la sociedad patriarcal un ser incompleto y en permanente transformación. Al hombre le ocurren cambios de crecimiento, pero a la mujer le ocurren cambios cualitativos con y en su cuerpo. Lo social no ocurre fuera del cuerpo, como en el hombre, sino que la mujer es social, real y simbólicamente, en y a partir de su propio cuerpo vivido.

Al nacer, la mujer tiene ya la marca histórica del género en su situación particular. La sociedad está organizada para estos fines con el objeto de lograr una sexualidad específica destinada a recrear formas específicas de procreación y de erotismo, así como relaciones de poder caracterizadas por la asimetría, la desigualdad y la opresión genérica patriarcal.

Para conocer el contenido de la vida de las mujeres y elaborar su ciclo de vida particular y por grupos, hice sus historias de vida. El método es el siguiente:

i) Elaborar el ciclo de vida como expectativa de su familia al nacer, transmitido por diferentes vías a cada una, y confrontarlo con el ciclo de vida realmente realizado. Las contradicciones

generadas entre uno y otro cumplen con patrones sociales, centrales en la conflictiva sentida por las mujeres, así como en el trasfondo negado de conflictos vividos por ellas.

ii) Confrontar el ciclo de vida y los hechos vitales con las concepciones dominantes en la sociedad y con las concepciones dominantes en los círculos particulares de cada mujer, para encontrar los hechos vitales que concuerdan con las creencias, así como las contradicciones que se establecen entre lo vivido y la propia subjetividad.

Uno de los ejes metodológicos de la investigación es el análisis de la ritualización de la vida de las mujeres de acuerdo con sus ciclos vitales, así como las ideologías míticas o prácticas y las instituciones que las enmarcan. Reconstruí con ellas un día en su vida en diferentes épocas de su ciclo de vida, y también un día excepcional.

f. Un día en la vida.

Gramsci (1975:37) considera, que "...cada individuo no es sólo la síntesis de las relaciones existentes, sino de la historia de estas relaciones, esto es, el resumen de todo el pasado". Por eso la investigación fue realizada de manera central, aunque no exclusiva, con mujeres particulares, mediante la elaboración de historias de vida relatadas por ellas y confrontadas con la observación directa. Contrasté sus relatos (discurso) con análisis que documentan los hechos y con teorías. Amplié las historias de vida con una metodología surgida en la práctica: el contraste entre dos tipos de días en la vida cotidiana de las mujeres, un día cuyo contenido fuera lo rutinario y un día excepcional.

El día excepcional hace referencia en realidad a un conjunto de días excepcionales, algunos de ellos ritualizados. En general, son días que marcan hitos en el ciclo de vida de las mujeres, o que ellas expusieron como tales porque así los consideraron. Estos últimos casi siempre tuvieron el contenido de hechos que modificaron sus vidas.

Los días excepcionales constituyen en la memoria femenina enunciada, marcadores temporales propios y son en el recuerdo vital de las mujeres

los hitos de una dimensión temporal genéricamente específica. La mayoría de las mujeres vive, por lo menos, con dos calendarios vitales: el culturalmente aceptado para su sociedad y el suyo, conformado por los hechos genéricamente significativos de sus vidas, y por catástrofes y otros hechos sobresalientes.

Los días ritualizados en la vida de las mujeres, incluyen partos y nacimientos, diversas presentaciones en el templo, el día del ingreso a la escuela, o los de concursos, fiestas y graduaciones escolares, el día de la fiesta de quince años, el de la pedida de la novia, el del matrimonio y el del divorcio, la luna de miel, la toma de hábito o la profesión de los votos perpetuos, los bautizos, las bodas de plata y los funerales.

Otros días excepcionales que marcan hitos en la vida de las mujeres son, por ejemplo: el de la primera y última menstruación, el día de la declaración amorosa, el de la pérdida de la virginidad, el de un aborto, el de la huida o el del rapto, el día que se supo engañada, o en que fue violada, el día que recibió "la señal del Señor", el día que dudó de su vocación religiosa, la primera vez que la golpeó su cónyuge, el día en que fue abandonada, el día en que empezó a beber, el día que murió un "otro", el día que compraron la casa o el terreno, el día que inició actividades nuevas, que empezó a trabajar o a estudiar, el día que llegó a la ciudad como migrante, el día que ingresó a una organización a un movimiento religioso o político, el día que fue designada, elegida o nombrada para algo, el día que votó por primera vez, el día que ganó una huelga, el día que se decidió a engañar a su cónyuge, el día que la operaron de algo, o que se enfermó incurablemente, el día que cometió un delito, el día que aceptó ser prostituta, el día que entró en la cárcel o en el manicomio, o el día en que, finalmente, salió.

g. La transgresión y la obediencia como método

La transgresión social es un espacio privilegiado para el análisis de las normas y de la vida social. En el caso de las mujeres, definidas genéricamente por la obediencia, la transgresión adquiere una doble significación metodológica: define los hechos de poder que

socialmente traspasan las mujeres, y permite evaluarlos en torno a la construcción de su autonomía. La dependencia vital de las mujeres es el trasfondo de la consecución de autonomías.

El análisis de la dependencia vital, de la obediencia y de la transgresión, en cada hecho definitorio de la vida de las mujeres, es necesario para entender la interrelación de estos hitos, pero también, su autonomía relativa. Permite a su vez, encontrar cuáles de ellos son espacios de transformación de la condición femenina, y cuáles sólo transforman hechos de su situación.

Uno de los procedimientos que he utilizado en el análisis de los cautiverios de las mujeres ha consistido en la delimitación de las determinaciones históricas tanto de la condición genérica, como de la situación de las mujeres. Me refiero a los hechos, a las fuerzas y a las relaciones genéricas económicas, sociales, jurídicas, y políticas que constituyen lo que en cada época y en cada formación social y cultural son las mujeres. Más aún, la mayoría de estas determinaciones son diferentes según las clases sociales, la etnicidad e incluso la región en que viven las mujeres. Su adscripción a lo rural o a lo urbano, las formas variadas de estar en el Estado y de acceso al bienestar, así como las tradiciones culturales que identifican su mundo.

De ahí que he definido características de las mujeres en nuestra sociedad y en nuestra cultura en el presente, no con fines descriptivos sino teóricos. Por ello he centrado mi interés en la creación y la definición de las categorías básicas que emergen de la historia de las mujeres y permiten aprehenderlas como sujetos de la historia.

He buscado encontrar las formas de ser mujer (esterotipos básicos), creadas en esta sociedad y por esta cultura, y he contrastado el estereotipo con la existencia de las mujeres concretas, particulares. Este método tiene como centro las contradicciones intrínsecas de cada modo de vida, pero también las que se establecen entre el modo de vida y la concepción del mundo, entre la mujer y las mujeres. Así, el método surge de reconocer la contradicción en la dialéctica social y cultural que genera a las mujeres. Abordo de manera específica las contradicciones que enfrentan las mujeres para cumplir la femineidad de cada cual.

Las contradicciones han permitido detectar las dificultades que tienen las mujeres como sujetos particulares y como género, para cumplir con sus deberes genéricos. Los problemas individuales de las mujeres encuentran su génesis y su ámbito de expresión, en las contradicciones sociales y culturales.

La existencia de las mujeres particulares ha sido apreciada en este trabajo, como síntesis histórica de determinaciones bio-socio-culturales. No he pretendido con ello plantear una especie de programación robótica de la vida de las mujeres, sino encontrar explicación a los fenómenos particulares, a lo similar y a lo diferente. Sin embargo, las mujeres tienen pocas opciones vitales para desarrollarse y se enfrentan también a que las llamadas opciones no son tales.

Nacer mujer implica un futuro prefijado, y nacer en una clase específica, en el mundo agrario o en el urbano, en una tradición religiosa determinada y vivir en un mundo analfabeta o letrado, tienen un peso enorme en la definición de las vidas de las mujeres. Pero es el análisis de la particular forma de entrelazamiento de éstas y otras determinaciones históricas y lo que cada mujer logra hacer con su bagaje vital, lo que permite anticipar o explicar qué sucede para que una mujer sea monja o loca, o monja loca, por ejemplo.

Utilicé varios procedimientos metodológicos entre ellos, el análisis de los hechos básicos en la definición de modos de vida y concepciones del mundo, en circunstancias en que son tabú o están negados. Analicé hechos considerados normales contrastados con hechos considerados negativos, malos, perversos, así como los repetidos, esperados o recurrentes, en contraste con los excepcionales o únicos.

Cualquier aspecto de la cultura puede ser analizado de manera eficaz en momentos de crisis, ya que en ellos se evidencian los fenómenos definitorios. Por ejemplo, el filicidio en la maternidad o el tratamiento del deseo erótico para las monjas.

Las ideologías permiten un marco de percepción del mundo y, en ese sentido, favorecen la apreciación de algunos fenómenos sólo de ciertas maneras. A partir de este principio me he

preocupado por encontrar en las ideologías lo oculto, lo prohibido, y lo negado así como lo que es considerado disfuncional, anormal, o perverso, para construir una representación más compleja de los hechos porque lo descalificado recibe el tratamiento de inexistente.

Al analizar hechos negados y ocultos, los incorporo a una nueva visión y muestro cómo forman parte de la vida de las mujeres, de la sociedad y de la cultura. En el contraste con la norma, encontré las contradicciones entre los estereotipos creados en contrario a la problemática social, y ésta misma. En este trabajo lo negado adquiere, entonces, la misma calidad que lo afirmado, y el proceso de enunciarlo permite integrarlo a la concepción y a la vivencia positivas del ser mujer y a la identidad de las mujeres.

Con todo, es difícil dar explicaciones racionales a hechos fundados en fenómenos irracionales e inconcientes y, por lo tanto, desconocidos. De ahí surge la aceptación de que por más interpretaciones que hagamos de la condición y de la situación de las mujeres, continúan ocultas tantas cosas, que se hacen necesarias otras aproximaciones cognitivas para develarlas.

Finalmente, confirmo que los saberes elaborados son sólo posibles acercamientos a la vida de las mujeres y a la sociedad y la cultura. Se trata de una mirada social y personal que sólo en esas condiciones puede realizar quien investiga. Sólo teóricamente es posible imaginar la comprensión de totalidades.

En la realidad no hay totalidades, porque aquello que es, ha dejado de ser en ese mismo momento. Porque los supuestos límites que conforman las totalidades son tan arbitrarios, que inmediatamente podríamos sugerir otros; porque cualquier conocimiento genera nuevos hechos a conocer, y porque no se puede aprehender una realidad tan compleja como esta antropología de la mujer con una metodología tan limitada, con vacíos teóricos tan grandes y con las propias limitaciones. La vida de las mujeres y las formas diversas de sobrevivencia en cualquier medio, son mucho más ricas y complejas, afortunadamente, que la imagen que podemos crear de ellas.

h. Mi estancia con las mujeres

Dimensiones fundamentales de este trabajo son la exposición y el análisis de los medios sociales y culturales implicados en el objetivo de lograr que las mujeres sean mujeres. Así, analicé las instituciones en que viven las mujeres, confronté las concepciones e ideologías correspondientes con su concreción en normas jurídicas o consuetudinarias, y ambos niveles culturales con los hechos sociales generales y con las experiencias particulares de las mujeres.

De ahí que el análisis incluya instituciones, normas y creencias positivas y negativas, así como mujeres que cumplen o creen cumplir con la norma, y mujeres que no pueden o no quieren hacerlo.

Lo hice de diversas maneras, según las oportunidades específicas. Para hacer la etnografía, conviví con las mujeres, transformé el chisme¹³ confrontado con lo vivido en técnica de investigación.

La palabra (dicha, silenciada o escrita) fue medio principal de acceso a la vida de cada mujer, y el contraste con los hechos vividos fue base para la reconstrucción de la subjetividad femenina, y de la identidad de las mujeres. A pesar del peso de la palabra, "estar con las mujeres", acción metodológica por demás compleja, fue la vía de investigación más importante, con todo y sus múltiples limitaciones.

"Estar con las mujeres" para aproximarse y analizar sus vidas, consiste en compartir con ellas, hacer cosas juntas, mirar y mirarse, ser espejos y superficies que no reflejan, acompañarse y participar con las mujeres en sus quehaceres, en sus actividades específicas, en sus rituales, en situaciones de conflicto o de gozo, en la soledad de sus diversas celdas o en sus recorridos delirantes por las calles.

He designado a esta forma de investigar "estancia con las mujeres": está emparentada de lejos, con la observación participante, a la cual algunas corrientes antropológicas han confundido con la antropología misma.

Más allá del desacuerdo con la equívoca homologación de técnicas y métodos, con la definición de la antropología, encuentro formas de

aproximación afines entre la observación participante y la "estancia con las mujeres". Quien investiga se concibe distante, "observa", mira de una forma especial (mirada etnológica). Pero "la estancia con las mujeres" no se asemeja a la observación participante porque la distancia, no hace ajena a quien investiga. En cambio, considera que influye en el "hecho de investigación", con su sola presencia, con sus dichos y acciones y que, simultáneamente, es observada, analizada, investigada por las mujeres. Una parte del conocimiento es elaborado en este diálogo.

Finalmente, en contrario a la supuesta neutralidad del observador participante, la metodología de la "estancia" adquiere su especificidad, porque en este caso, el sujeto es mujer y es unilateral: además de mirar el mundo genéricamente, siente empatía hacia las mujeres con quienes investiga hechos que las constituyen a todas: se encuentra en ellas y las encuentra en sí misma. La investigación realizada constituye así, explícitamente, parte de una voluntad y de un saber políticos.

7. ¿Quiénes son ellas?

De 1983 a 1988 trabajé con cientos de mujeres de los estados de México y Puebla y del Distrito Federal. Fueron mujeres de diferentes edades, de distintas clases sociales y tradiciones culturales, pertenecientes a los grupos que he definido como cautiverios.

A su vez, los cautiverios constituyeron el sustrato de la tipología que me permitió seleccionar a las mujeres con quienes trabajé. La compleja tipología recogió además los criterios incluidos en lo que he definido como situación vital de las mujeres.

Los mismos problemas fueron investigados con mujeres niñas, adolescentes, "grandes", y viejas, con obreras, universitarias, campesinas, artesanas, dirigentes sindicales, voluntarias, sirvientas, madresposas, monjas hermanas o superiores, legas acompañantes, custodias, policías, feministas, militantes políticas de derechas y de izquierdas, periodistas, vendedoras ambulantes, maestras y brujas; entre ellas, con casadas, solas, solteras, novias, prometidas o pedidas, embarazadas y parturientas, fracasadas,

abandonadas, divorciadas, viudas, mujeres estériles y madres múltiples; con prostitutas del talón y dueñas de casa; con lesbianas y con mujeres de erotismo diverso. Trabajé también con sus hombres: con esposos, novios, amantes, hijos, padres, hermanos, compañeros de partido, sindicato y asociación, de estudio y de trabajo, con jefes, curas, policías, meseros de bares, peinadores, abogados, médicos, jurisconsultos y teólogos.

Entré a las instituciones y a los espacios vitales de las mujeres: fui aceptada en casas, conventos, prisiones, manicomios, escuelas, y hospitales. Conviví con monjas en retiros, y compartí con ellas mi trabajo de antropóloga coordinando discusiones y en conferencias. Las prostitutas platicaron conmigo en sus cuartos y hoteles, en las esquinas y en las delegaciones, también en asambleas que organizaron para defender sus derechos. Estuve en las casas de las madresposas y de las amantes, y en salones y consultorios de brujas. Visité a las presas en la cárcel y en sitios de detención, y a mujeres recluidas en manicomios, hospitales, centros de rehabilitación, de salud mental y clínicas. Desde luego, los centros de trabajo y las casas fueron sitios frecuentemente visitados.

Siempre fui recibida y acogida por las mujeres. Ellas compartieron conmigo su intimidad, a sabiendas de que investigaba los cautiverios de las mujeres. La condición para el intercambio que hicimos consistió de mi parte, en mantener absoluto respeto a su integridad personal y silencio en cuanto a su identidad personal.

Por otra parte, no he expuesto la etnografía y no ha sido necesario dar cuenta de nombres. Cuando en el texto hago alusión a alguna mujer o circunstancia particular, he cambiado el nombre; sólo unas cuantas son llamadas por su verdadero nombre cuando la fuente a la que he recurrido es pública.

El propósito al exponer hechos específicos ha sido sobre todo el de mostrar de manera concreta en las mujeres, la cercanía de mis proposiciones teóricas. Sin embargo, lo fundamental en este sentido, es que la investigación etnográfica está implícita y ha sido elaborada como fundamento de la construcción teórica, la cual ocupa el mayor espacio en este trabajo.

La antropología de los cautiverios de las mujeres es sólo una de las versiones posibles, obra de mi experiencia y subjetividad, ha sido elaborada desde mi condición genérica y tiene mi particular impronta. Sé que hay otras con las que se confronta y complementa. Anticipo que mis afirmaciones no pretenden ser la verdad; ni siquiera aspiro a que sean verdaderas, sino un aporte a una memoria y a una escritura colectiva que hacemos, al vivir, las mujeres.

En *Meditación en el umbral*, Rosario Castellanos (1972) puso en duda una verdad imperecedera sostenida por mitos y normas mágicas y racionales, y por los cautiverios de todos los poderes que nos atrapan a las mujeres. Su voz adolorida es protesta y rabia; trasciende, porque nombró también, la esperanza:

Debe haber otro modo que no se llame Safo,
ni Mesalina ni María Egipcíaca
ni Magdalena ni Clemencia Isaura.
Otro modo de ser humano y libre.
Otro modo de ser.

Ella y todas, lo construimos cada día.

Notas de la introducción

¹ Franca Basaglia (1983:30) define así la relación mujer-naturaleza en nuestra cultura: "...todo lo que se refiere a la mujer está dentro de la naturaleza y de sus leyes. La mujer tiene la menstruación, queda encinta, pare, amamanta, tiene la menopausia. Todas las fases de su historia pasan por las modificaciones y las alteraciones de un cuerpo que la ancla sólidamente a la naturaleza. Esta es la causa de que nuestra cultura haya deducido que todo aquello que es la mujer lo es por naturaleza; es débil por naturaleza, obstinada y dulce por naturaleza, maternal por naturaleza, estúpida por naturaleza, y también pérfida y amoral por naturaleza. Lo que significaría que las mujeres fuertes, feas, privadas de atractivos, inteligentes, no maternales, agresivas, rigurosamente morales en el sentido social son fenómenos 'contra natura'".

² Devereux (1985:144) destaca un problema político y epistemológico presente en mi investigación: "El sexo del observador puede desempeñar un papel importante en la investigación y sobre todo en el trabajo de campo. Hoy es una perogrullada el decir que ciertos temas son más apropiados para que los investiguen antropólogas y otros para antropólogos. Pero, al contrario de la opinión reinante, parece probable que la mejor información acerca de la sexualidad femenina pueden obtenerla antropólogos varones. . . y viceversa, naturalmente. Una conversación acerca del sexo -incluso en la forma de una entrevista científica- es en sí una forma de interacción sexual que dentro de ciertos límites, puede 'vivirse' y resolverse en el nivel puramente simbólico o verbal, como lo demuestra la experiencia y resolución de la transferencia sexual en el psicoanálisis".

Me parece que el problema planteado existe, pero no funciona exactamente como Devereux lo plantea. El sexo es importante, pero sobre todo lo es el género porque en la investigación se involucra y proyecta el investigador tanto en el contacto cara a cara con las personas, como teórica, ideológica, emocional e intelectualmente. Eso define el verdadero problema.

Esta antropología de los cautiverios de las mujeres está marcada por el hecho de que fue realizada por una mujer con una situación de vida determinada, y con particulares concepciones teóricas e ideológicas. Hacerla produjo en la vida

de la antropóloga hechos distintos de los que hubiera ocasionado en la de un antropólogo. Los problemas, los enfoques, aún las omisiones, tienen una impronta ideológica genérica.

En cuanto a la relación directa con las personas me parece inadecuado suponer que la información obtenida por un investigador sea mejor si es de un género contrario a la del sujeto. Lo adecuado es reconocer, en todo caso, que es diferente lo que una mujer diga a un hombre, como lo es lo que un viejo diga a un joven, un joven a una joven, alguien casado, o con hijos a alguien más. Es decir, la huella de la identidad de quien investiga queda a lo largo de la investigación y sólo esa persona particular puede producir su propia obra desde su individualidad histórica.

3 La concepción del mundo es el conjunto de normas, valores y formas de aprehender el mundo concientes e inconcientes que elaboran culturalmente los grupos sociales. Por los elementos que constituyen la concepción del mundo de los grupos y de los sujetos, ésta puede tener mayor o menor coherencia, presentar aspectos estructurados y disociados, así como antagonismos y elementos contradictorios.

La concepción del mundo particular de los sujetos se conforma de manera central con los elementos dominantes en su entorno sociocultural, estructurados en general por ejes de la ideología dominante a los que se entrelazan con elementos de concepciones diversas, y en distintos grados de cohesión e integración. El grado de elaboración, de complejidad y de especialización de la concepción del mundo de los sujetos está determinado por su acceso a sabidurías y conocimientos diversos, por la calidad de éstos, y por la capacidad crítica y creativa del sujeto para reinterpretar y crear, a partir de los elementos dados, nuevos conceptos y procedimientos para aprehender el mundo y para vivir la vida.

4 La feminidad no es un hecho de contenido universal aunque hasta donde se sabe todas las sociedades conocidas contrastan genéricamente a los individuos en aspectos de la vida que sirven de base a construcciones culturales diversas como la masculinidad y la feminidad, entre otras. En nuestra cultura se considera criterio de validez universal que la base de la feminidad es sexual y que toda la experiencia femenina pertenece necesariamente al orden biológico, a diferencia de la identidad social, histórica, que se atribuye al hombre.

⁵ La filosofía feminista de la Simone de Beauvoir del Segundo sexo (1949) y parte del feminismo de la década pasada, fueron elaborados por las mujeres a partir de su ubicación como el Otro inmanente frente al Yo-hombre-trascendente. Con el feminismo de la diferencia (delineado por de Beauvoir misma) y con el surgimiento de la teoría de la diversidad de sujetos sociales en el marxismo y en sus críticas, (véase Adorno, 1985), se ha arribado a la posición filosófica en que las mujeres, aún en la opresión patriarcal, piensan la vida y se piensan a sí mismas como Yo, como protagonistas, como sujetos; para ellas, los demás, aún cuando sean poderosos, para la teoría feminista son "los otros" (Basaglia, 1983 y 1986).

⁶ "La ideología de la clase dominante es la ideología dominante en el conjunto de la sociedad"; "...las ideas dominantes en cualquier época no han sido nunca más que las ideas de la clase dominante". En estas afirmaciones de Marx y Engels (1848:51) se constata que la clase dominante lo es, entre otras cosas, por su capacidad para elaborar visiones de la sociedad, de la cultura y de la historia según sus propios intereses y con sentido nacional. La apreciación de estos autores es correcta pero no suficiente. La ideología, o mejor dicho las ideologías dominantes, incorporan, además de los intereses clasistas, otros que expresan a grupos cuyo dominio no proviene esencialmente de la división en clases de la sociedad. Son ideologías dominantes porque expresan las concepciones y las normas y porque contribuyen a crear necesidades surgidas de los intereses de los grupos dominantes en la sociedad: las clases, los géneros, los grupos de edad, los grupos organizados en torno al acceso al bienestar, al poder y al conocimiento, los grupos nacionales, los grupos religiosos, etc. Así, las ideologías dominantes en México expresan visiones cuya representación del mundo es producto de la convergencia de todos los grupos sociales poderosos, y expresa los siguientes intereses:

i) Del capital subordinado: por ello son ideologías capitalistas y por el momento priista expresan los intereses del bloque de clases que imponen el capitalismo a la formación social.

ii) Patriarcales, es decir, basados en los privilegios masculinos emanados de la opresión genérica de las mujeres y de otros grupos; las ideologías dominantes representan al mundo jerarquizado por el predominio masculino (heterosexual y heteroerótico) y por la opresión

de las mujeres y de los homosexuales.

iii) Del grupo de edad adulto cuyo dominio se afianza en la opresión a todos los grupos de edad socialmente dependientes (niños, jóvenes, ancianos).

iv) Aquellos que en las ideologías dominantes expresan la opresión nacional (basada en la opresión étnica, regional, linguística, etcétera, de millones).

v) Urbanos y capitalinos centralizantes, frente a los rurales y provincianos.

vi) Religiosos: en las ideologías dominantes convergen concepciones laicas y católicas cuyas afinidades en torno a asuntos básicos de la reproducción genérica en la sociedad y la cultura son mayores que sus discrepancias.

vii) Burocráticos: Las ideologías dominantes son reelaboradas por intelectuales de los grupos que organizan el poder desde las instituciones y los aparatos hegemónicos, y expresan también los intereses privados e institucionales de las burocracias dirigentes.

viii) Occidentales: Las ideologías dominantes contienen la orientación sobre la preponderancia de la cultura occidental y de las sociedades occidentales hegemónicas, como paradigmas de civilización.

⁷ Franca Rasaglia (1983:40) ha definido a la mujer como ser-de-otros y ha planteado que su condición opresiva gira en torno a tres ejes: la mujer como naturaleza, la mujer cuerpo-para-otros y la mujer madre-sin-madre.

⁸ La subjetividad de las mujeres es específica y se desprende de sus formas de ser y de estar, así como del lugar que ocupan en el mundo. Por subjetividad entiendo la particular concepción del mundo y de la vida del sujeto. Está constituida por el conjunto de normas, valores, creencias, lenguajes y formas de aprehender el mundo, concientes e inconcientes. Se estructura a partir del lugar que ocupa el sujeto en la sociedad, y se organiza en torno a formas de percibir, de sentir, de racionalizar y de accionar sobre la realidad. Se expresa en comportamientos, en actitudes y en acciones del sujeto, en su existir. Se constituye en los procesos vitales del sujeto, en cumplimiento de su ser social, en el marco histórico de su cultura. En suma, es la elaboración única que hace el sujeto de su experiencia vital. La subjetividad de las mujeres es la particular e individual concepción del mundo

y de la vida que cada mujer elabora a partir de su condición genérica y de todas sus adscripciones socioculturales, es decir de su situación vital específica, con elementos de diversas concepciones del mundo que ella sintetiza.

9 El poder cristaliza en las más variadas instituciones civiles y estatales. Tal como lo ha observado Gramsci (1975), en esa dimensión, el poder es el espacio y el momento de tensión en el ejercicio de la dirección y el dominio del grupo dominante sobre el conjunto de la sociedad. Surge, sin embargo, en el nivel de las relaciones sociales y se encuentra presente en la reproducción pública y privada de los sujetos sociales. Todas las relaciones implican el poder, tal como lo ha señalado Foucault (1980). El poder consiste, fundamentalmente, en la posibilidad de decidir sobre la vida del otro; en la intervención con hechos que obligan, circunscriben, prohíben o impiden. Quien ejerce el poder somete e inferioriza, impone hechos, ejerce el control, se arroga el derecho al castigo y a conculcar bienes reales y simbólicos: domina. Desde esta posición enjuicia, sentencia y perdona. Al hacerlo, acumula más poder. La posesión unilateral de valores, la especialización social excluyente y la dependencia estructuran al poder desde su origen y permiten su reproducción. En este sentido, el despliegue del poder es dialéctico y cada cual ejerce poder al interactuar. Pero existen, desde luego, los poderosos: los que poseen elementos del poder por su clase, por su género, por su riqueza económica, social o cultural, por su nacionalidad, etcétera. Todos los hechos sociales y culturales son espacios del poder: el trabajo y las demás actividades vitales, la sabiduría, el conocimiento, la sexualidad, los afectos, las cualidades, los bienes y las posesiones, reales y simbólicos, el cuerpo y la subjetividad, los sujetos mismos y sus creaciones. El poder se define como autoafirmación de los sujetos para vivir la vida; es decir, en sentido positivo no implica, la opresión de otros. Este es el poder al que aspiran los oprimidos.

10 El poder está en el centro de la definición de la norma, de lo positivo y de la razón. Franca Basaglia (1983:49 y 61) considera: "No existe historia de la locura que no sea historia de la razón. La historia de la locura es la historia de un juicio... La ruptura entre razón y locura está implícita en la naturaleza misma de la nueva racionalidad, que presupone el dominio y la

fabricación de una norma en la cual ella se refleja y de la cual se debe excluir todo lo que no se le parece, desde el momento en que el surgir del sujeto es pagado con el reconocimiento del poder como principio de toda relación".

¹¹ Villoro (1982:265) plantea la relación entre el impulso por el conocimiento y la sabiduría de la siguiente manera: "El carácter desinteresado de la ciencia es pues un mito. Todo conocimiento obedece a un deseo... la ciencia, como todo conocimiento, responde a intereses concretos que varían en cada caso; además, por distintos que sean esos intereses particulares, responde a un interés general presente en todos ellos. Ese interés, no por ser general (en el sentido de benéfico para la especie) deja de ser profundamente personal ni de estar ligado a las necesidades de nuestra vida práctica. Es la urgencia de vivir una vida realizada y con sentido la que nos mueve a saber. Nuestra concreta y activa con el mundo y no su visión contemplativa es la que nos exige conocer. Nuestra necesidad de realizar nuestros fines y valores, y no el desprendimiento de ellos, es lo que nos impulsa tanto a la ciencia como a la sabiduría".

¹² Para Leslie White (1964:177-178) la relación entre individuo y cultura debe enfocarse culturalmente: "La totalidad del concepto del individuo, del organismo humano individual, resulta profundamente alterado por la interpretación cultural. En lugar de considerar al individuo como causa primera, como alma motriz, como el iniciador y determinante del proceso cultural, como alguien que crea cultura con actos de la mente o psiquis, como alguien a quien se le deben todas las adiciones hechas a la cultura, lo vemos ahora como una parte componente y, en su carácter de tal, como una parte minúscula y relativamente insignificante de un vasto sistema sociocultural que abarca innumerables individuos en cualquier momento dado y que a la vez se remonta al pasado remoto. Vemos la cultura como un dilatado continuum, una corriente de elementos culturales -de lenguaje, herramientas, utensilios, creencias, costumbres y actitudes- que fluye a través del tiempo. Por supuesto la cultura ha entrado en existencia merced al hombre [sic] -innumerable individuos humanos- y no podría continuar sin ellos. Pero de ningún modo es necesario tener en cuenta al hombre -como especie raza o individuo- para una explicación de los cambios culturales

Para los fines de la interpretación científica, el proceso cultural puede ser considerado como una cosa sui generis; la cultura es explicable en términos de cultura. En este gran sistema sociocultural, y desde el punto de vista de una interpretación de este sistema, el individuo es 1) una agente catalizador que hace posible el proceso cultural interactuante, y 2) un medio de expresión del proceso cultural".

¹⁹ Las mujeres participan en el intercambio vital a partir de la soledad de la opresión: su dependencia vital en relación con el poder las lleva a vivir en la más fuerte competencia individual contra todas las demás. Desde ese sitio en la vida, el chisme no es algo más que las mujeres hacen entre muchas otras actividades y formas de relación, como podría serlo para los hombres. Significa mucho más. Para ellas es una de las pocas posibilidades de encuentro con las amigas-enemigas para sobrevivir y para encontrar en ellas un espejo de la propia imagen. Véase el Capítulo VIII.3.C.b.

Capítulo I.

UNA ANTROPOLOGÍA DE LA MUJER

Algunas razones para una antropología de la mujer

- a. Consideraciones preliminares
- b. Escisión genérica, condición y situación
- c. La mujer: sujeto histórico, sujeto del conocimiento
- d. ¿Qué significa antropología de la mujer?

a. Consideraciones preliminares

¿Qué hace que muchos antropólogos consideren poco edificantes o irrelevantes para nuestra ciencia las investigaciones científicas sobre la vida de las mujeres? ¿Por qué una de las disciplinas dedicadas a estudiar, analizar y explicar la humanidad de los seres humanos no habría de ocuparse de la mitad de ellos?

Se dice que es innecesario e incorrecto hablar de antropología de la mujer. Se afirma que la disciplina ya se ha ocupado de las mujeres; es cierto pero insuficiente para negar la necesidad de una antropología de la mujer.

Martha Moia (1981:21), quien ha contribuido a la investigación antropológica sobre la mujer, no está de acuerdo en dar el nombre antropología de la mujer a estos estudios porque, dice, encierran tres trampas: hacen creer que existe algo fuera de 'nuestra realidad a lo que debemos integrarnos'; como no hay antropología del varón, plantean teorías especiales para la realidad 'mujeril'; y no denuncian a la antropología como estudio de, para y por el hombre. Así, Moia propone hablar de 'mujer y antropología'. Sin demostrar por qué sería científicamente inadecuado elaborar teorías específicas que den cuenta de la específica condición de la mujer y de las situaciones específicas de las mujeres, indica que la mujer, "desde su condición, y re/conociendo su situación de oprimida se dirige a la antropología para aprender sobre sí misma y sobre... la opresión mediante el Método Ginecocéntrico".

Moia parte de que nada nuevo hay en la antropología cuando ésta se ocupa de las mujeres; además, presenta la disciplina como algo acabado y exterior a las mujeres, a lo que han de recurrir para aprender sobre sí mismas.

Para mí en cambio, sí hay algo nuevo en la antropología de la mujer: La propuesta de que la antropología se ocupe de las mujeres como sujetos protagónicos de la historia, de la cultura; de que las mujeres, en su diferencia, puedan observarse, explicarse y tal vez interpretarse a partir de enfoques antropológicos y desde perspectivas que contribuyan a erradicar su opresión¹. Lejos de conformar un cuerpo de leyes y un modelo cerrados y acabados, la antropología de la mujer es una perspectiva filosófica que ha de incorporar conocimientos de la economía, la biología, la antropología, la sociología, el psicoanálisis y cualesquiera otras disciplinas.

b. Escisión genérica, condición y situación

Hombre y mujer han sido siempre sexualmente diferentes. En un proceso complejo y largo, se separaron hasta llegar a desconocerse. Así se conformaron los géneros² por la atribución de cualidades sociales y culturales diferentes para cada sexo, y por la especialización y el confinamiento exclusivo del género femenino en la sexualidad concebida como naturaleza, frente al despliegue social atribuido al género masculino.

Es un proceso, doble, permanente e inconcluso en el que la mujer es reducida a la sexualidad y ésta -por considerarse natural- es desvalorizada. Así, el sinfín de actividades, trabajos, sentimientos y formas de vida de las mujeres han sido definidos históricamente como producto de sus cualidades naturales, biológicas. Simultáneamente, las mujeres fueron haciéndose tan diferentes entre sí, que se desconocieron unas a las otras. El género femenino se escindió al aparecer grupos de mujeres exclusivos y mutuamente excluyentes, definidos también por la sexualidad³.

Un problema clave de la historia es la conformación paulatina de una complejidad humana caracterizada por la imposibilidad de los seres humanos particulares⁴ para vivirla. La sociedad

les impone modos de vida diferentes sustentados en su especialización excluyente: lo que es obligatorio para unos está prohibido para otros porque pertenecen a grupos como las clases sociales y los géneros, relacionados unos con otros porque se complementan en las contradicciones entre necesidades, carencias y poderes. Hoy todas las sociedades están estratificadas en géneros y casi todas, además, en clases, y otras categorías sociales.

El proceso en el que surgieron clases y géneros pasó por una primera escisión de los seres humanos surgida de la diferenciación excluyente y compulsiva entre hombres y mujeres. De ella surgió la condición histórica de la mujer. Una segunda escisión ha ocurrido entre las integrantes del género femenino. Esta define la situación de las mujeres, producto de su propia diferenciación. Las diferencias entre mujeres se deben a sus diversas situaciones genéricas derivadas de su adscripción de clase social, nacionalidad, concepción del mundo, edad, lengua, tradición histórica propia, costumbres, etc.⁵.

c. La mujer: sujeto histórico, sujeto del conocimiento mujer:

i) La antropología de la mujer retoma los planteamientos básicos originales de la disciplina, con la diversidad de los sujetos y de los ámbitos de su alcance científico.

La antropología pudo definirse como espacio del conocimiento científico sólo con el planteamiento de un problema filosófico propio: la llamada naturaleza humana, es decir, la cultura, sus orígenes, los procesos y los contenidos de su conformación, su evolución, su diversificación y la configuración de las particularidades humanas. En su intrincado desarrollo histórico, la antropología trocó ese objeto filosófico por un objeto empírico: los llamados primitivos. En México el cambio en el paradigma antropológico se expresó en el desplazamiento del interés por la definición histórica de la naturaleza de lo mexicano y de los mexicanos, es decir de la identidad nacional, hacia uno de los grupos que la constituyen: los llamados indios⁶.

ii) La antropología de la mujer enriquece a la disciplina y al conocimiento histórico, porque al analizar procesos culturales que conciernen a todos los grupos y categorías sociales, no se limita a indios ni a primitivos, y permite ampliar el examen de problemas y paradigmas que conforman su ámbito. Aún en el análisis de la situación de las mujeres indias, su realidad rebasa al grupo que el reductivismo de la antropología mexicana ha privilegiado. Las indias tienen mucho que ver con los indios, pero su situación se fundamenta tanto en su condición de mujeres, como en su condición étnica y de clase.

Analizar periodos o coyunturas, regiones, grupos y culturas, o investigar temas puntuales (parentesco, religión, poder, relaciones económicas, sexualidad, rituales, mitología, costumbres), exige caracterizar las diferencias genéricas y dar cuenta de las formas en que las mujeres intervienen en ellos. Las preocupaciones antropológicas por los hechos definitorios de la cultura (trabajo, formas de subjetividad social, predisposiciones, normas, instituciones), precisan definir a la mujer como sujeto de investigación, porque es sujeto constitutivo de la historia. Para ello es necesario crear conceptos, categorías y metodologías que permitan aprehender a este sujeto singular y modificar verdades científicas que lo omiten.

iii) En tanto que sujeto del conocimiento, la mujer requiere del enfoque antropológico como método interpretativo de su constitución y de su evolución históricas. La tesis antropológica que sostiene la unidad de la especie y ubica a los seres humanos como sujetos históricos complejos y multideterminados es necesaria para concebir a la mujer como una particular unidad dialéctica entre cuerpo, sociedad y cultura. Así, la antropología de la mujer permite el análisis de relaciones sociales, instituciones, normas, ideologías, que conforman a la mujer y cuya expresión son las mujeres. Permite igualmente aclarar que los humanos no son hechos biológicos sino productos de procesos históricos y que la biología aprehendida desde la cultura debe ser tomada en cuenta por su enorme peso en las atribuciones sociales y culturales.

Es conveniente destacar aun que este enfoque permite aproximarse a la mujer como ser social, ser de cultura, definida y especializada en el trabajo y en otras actividades vitales centradas en la reproducción social y cultural: como cuerpo vivido⁷, circunscrito a la sexualidad. Sobre ese cuerpo y esa sexualidad históricos se han estructurado su subjetividad y sus posibilidades de vida como espacio para los otros. La historia de la mujer como género, ha sido hasta ahora la de un ser-de-los-otros⁸.

iv) Los conocimientos desarrollados por la antropología de la mujer pueden incidir no sólo en la interpretación de la condición de la mujer y de la cultura; contribuyen, sobre todo, a la construcción de la identidad genérica al develar lo común, lo compartido por todas las mujeres, y las diferentes formas de ser mujer. Con la antropología de la mujer se busca evidenciar cuán histórico es el destino y las posibilidades que las mujeres tienen de apropiarse de la historia con la crítica y la desestructuración de la ideología de la naturaleza que han interiorizado.

v) Plantear a la mujer como sujeto de análisis de la antropología significa reconocer que su diferencia genérica compete al problema filosófico de la naturaleza humana, o sea a la historia. En ella, la mujer ha sido una parte irreductible y necesariamente identificable. La antropología de la mujer es, pues, una perspectiva que conduce hacia la identidad humana de hombres y mujeres a partir de sus diferencias genéricas.

d. ¿Qué significa antropología de la mujer?

Veamos término a término el concepto antropología de la mujer:

anthropos, hombre;
logos, conocimiento;
mujer, hembra del macho.

Antropología, como primera parte de la definición significa conocimiento del hombre. A ella se añade la segunda parte cuyo significado cultural mujer es: hembra del macho. Parecería una sinrazón, proponer que un área de conocimiento de

una disciplina especializada en el estudio del hombre, lo sea de la mujer. ¿qué es lo que no suena bien? ¿qué es lo que nos asombra de esa proposición?

El hecho de que el término anthropos, que designa lo relativo al hombre, abarque específicamente a la mujer, crea incomodidad. En nuestra cultura, el concepto hombre, no es neutro, sino claramente sexuado y genérico. Es el concepto que define a los individuos del grupo genérico masculino: al conjunto de seres humanos machos.

Todos aquellos que tienen características sexuales de los machos, se consideran machos y entran en el sistema de clasificación bajo el término hombres o varones. A ellos se aplica también el término hombres, con el doble sentido de hombres-hombres, seres humanos varones: sector varonil de la humanidad. De tal manera que hombre, varón y macho, son sinónimos. La organización del mundo y las concepciones dominantes, hacen que se de mayor sinonimia entre esos términos que entre hombre y ser humano. Se da también un problema real de referencia y significados por la mayor o menor identidad entre los contenidos de términos (teóricamente) idénticos.

La situación se complica porque en nuestra lengua y en general en occidente el concepto hombre tiene, de manera simultánea otro significado: se trata de la concepción que engloba a todos, su referente es la humanidad. El problema semántico -ideológico- ocurre porque el carácter patriarcal de las sociedades y de las concepciones del mundo, le da en primer lugar el significado de varón. La contradicción política consiste en usar de manera simultánea el mismo término hombre, en una primera intención como general y sólo en un segundo plano como varón. Finalmente, el patriarcalismo ideológico hace que se borre el sentido general y predominé el que refiere a los varones, aún cuando se haga referencia a hombres y mujeres.

El significado que permite construir una verdadera categoría general como anthropos no es hombre, es ser humano. Si aplicamos ese contenido leemos antropología como conocimiento, estudio,

análisis, indagación sobre el ser humano. Sólo con ese acuerdo tiene sentido agregar de la la mujer, como un particular de la totalidad.

Pero un nuevo problema surge con el significado que se da a mujer como hembra del macho. Esa es la definición de los diccionarios, especializados en fosilizar concepciones del mundo a partir de ideologías muy concretas. Pero esa es precisamente la razón de traerla a colación. El diccionario es útil, porque no define nada que no tenga peso en la vida social y en la cultura. Tal es el caso del significado que adjudica a la voz mujer, la que es definida en una dimensión animal, como el grupo sexual que no es hombre y a la vez como el grupo genérico que es del hombre, cuando menos como referente.

Así, la validez científica de plantear una antropología de la mujer se encuentra en las posibilidades de desarrollo de un conocimiento y de una sabiduría críticos y creativos que permitan ver a la mujer como ser humano, como ser de la sociedad y de la cultura, que históricamente constituye un grupo específico, una categoría social definible positivamente y no sólo en función de otros grupos. La antropología de la mujer se caracteriza por la idea básica de que el ser humano se conforma de manera irreductible por la unidad de hombres y mujeres, es decir por dar la conotación exclusiva de ser humano a *anthropos*, como categoría general y eliminar el significado varón en la conformación de su campo teórico.

El interés contemporáneo en la mujer constituye una recuperación de temas y perspectivas propios de la reflexión sobre la historia, la sociedad y la cultura del siglo XIX. Reflexión actualizada por la irrupción de la protesta de las mujeres y de las primeras propuestas feministas.

La antropología de la mujer remonta sus orígenes a los autores decimonónicos que plantearon teorías para explicar la evolución de las sociedades y el papel de mujeres y hombres en ellas, el surgimiento de instituciones como la familia o el Estado, o las causas de lo que llamaron dominio "sexual"⁹.

MacLennan (1865) con su teoría del patriarcado o Bachoffen (1861) con la del matriarcado, así como Morgan (1877) y Engels (1884) buscan explicar en su análisis histórico la opresión de la mujer a partir de su lugar en las relaciones producción y en la sociedad. No importa para nuestra perspectiva si sus datos, o incluso si algunas de sus tesis o de sus conclusiones hoy han sido refutadas; lo importante es que conceptualizaron a la mujer y a su circunstancia en el espacio de la historia y no de la naturaleza, y que la mujer, sus relaciones, sus funciones y las instituciones que la recrean ocuparon un lugar central en su interpretación histórica. La visión del mundo de los clásicos y su análisis abarcaban dimensiones hoy perdidas: incluía el análisis y la crítica a la opresión de las mujeres; incluso algunos de ellos eran destacados luchadores por los derechos de la mujer como Harriet y Stuart Mills (1869).

En su concepción filosófica Marx¹⁰(1844) hizo el planteamiento revolucionario de la inexistencia de la humanidad como categoría unitaria, y la explicó por la enajenación entre los seres humanos, en particular por la enajenación entre hombre y mujer. Marx planteó, como lo hicieron Flora Tristán y Fourier (1848), que uno de los objetivos de los seres humanos es llegar a constituir una identidad común con la superación de antagonismos derivados de la explotación y de todas las formas de opresión.

Marx (1844:142) consideró que la particular relación opresiva entre hombres y mujeres es una de las fuentes de la enajenación humana:

"En la relación con la mujer como presa y servidora de la lujuria comunitaria se expresa la infinita degradación en la que el hombre (sic) existe para sí mismo, pues el secreto de esta relación tiene su expresión inequívoca, decisiva, manifiesta, revelada, en la relación del hombre con la mujer y en la forma de concebir la inmediata, natural, y necesaria del hombre con el hombre es la relación del hombre con la mujer".

Esta relación inmediata, natural y necesaria del hombre con la mujer es un planteamiento de orden filosófico, una utopía histórica cuyo fundamento no tiene que ver con instituciones

inamovibles, ni con las relaciones que conocemos, por el contrario, en ella se encuentra el deseo y el planteamiento político de terminar con las relaciones prevalecientes y de construir la humanidad que por ahora es inexistente. Concepciones como ésta han sido centrales en la antropología de entonces y de ahora, y en las filosofías socialistas (comunistas) y feminista de todos los tiempos.

En este siglo, las aportaciones antropológicas de Margaret Mead (1935), Ruth Benedict, Malinowski (1932), Evans-Fritchard (1975) y Levi-Strauss (1949), por sólo citar algunos, han sido fuente de enriquecimiento de concepciones sobre la diversidad genérica, la sexualidad, el parentesco, las instituciones y las creencias. Pero la antropología de la mujer se constituye de manera práctica, con una perspectiva globalizadora, histórica y feminista por Simone de Beauvoir (1949). Su Segundo sexo es una verdadera antropología de la mujer, porque el núcleo mismo de investigación es la mujer, conceptualizada desde una perspectiva histórica y cultural. En esta obra clásica se plantean y analizan por primera vez la condición de la mujer a partir de una síntesis de marxismo, psicoanálisis, antropología y feminismo.

La antropología de la mujer es uno de los contenidos recientemente adquiridos por la antropología. El conjunto de preocupaciones que se ha planteado la antropología, se ha visto transformado y ampliado: de hecho han surgido nuevos paradigmas científicos. Los problemas de la investigación antropológica se han modificado, desde la perspectiva de la historia de la ciencia, por la irrupción de las mujeres en la historia como sujetos sociales.

En los cambios en la sociedad y en las mujeres se encuentra la sustancia que ha hecho posible la redefinición teórica. Las mujeres, sus relaciones, sus actividades, sus funciones se han vuelto cada vez más complejas y contradictorias. La propia realidad ha hecho evidente que el mundo no pueda ser conceptualizado de manera androcéntrica, y se ha plasmado en cambios en la propia identidad, en la conciencia de las mujeres y en su acción política en todo el mundo.

La antropología de la mujer posterior a Simone de Beauvoir, al 68 y al auge mundial del feminismo de los setentas enfrenta nuevos problemas culturales. En ese lapso han ocurrido cambios tales, como la aceptación de que el campo de la antropología no se reduce a sociedades ágrafas, primitivas o precapitalistas, sino que aspira a analizar todo tipo de sociedades. Ya no son sujetos de la antropología sólo los "contemporáneos primitivos" o los indios, sino todos los sujetos sociales, porque es interés de la antropología la cultura en sus más diversas dimensiones y niveles¹¹.

Ya no se concibe a la antropología como un corpus cerrado, con un "objeto de estudio", con una metodología exclusiva, sino como una disciplina abierta a la necesaria integración del conocimiento a partir de su articulación con otras disciplinas. Unidad del conocimiento obligada por la unidad de la realidad misma. Problemas nuevos producto también, de transformaciones que han involucrado a los sujetos sociales y al mundo a los que había contribuido a definir la antropología anterior.

Hoy se aprecian nuevas formas de ver la cultura, contenidos metodológicos diferentes, orientaciones ideológicas y prácticas científicas y políticas diversas. El pensamiento y la práctica de los mismos antropólogos, no siempre de manera conciente, han sido afectados por los cambios en la sociedad y en la cultura que han permitido mirar de otra manera, más rica y compleja a la mujer. Ha cambiado también la aproximación a la sociedad, a la cultura y a la historia: han surgido como parte de las distintas corrientes de la antropología preocupaciones, investigaciones y trabajos que construyen problemas de investigación en torno a la condición de la mujer y a la situación de las mujeres. Cambios epistemológicos profundos hacen ver a la mujer como sujeto y no como objeto de investigación, sobre todo desde la perspectiva de las antropólogas.

La tesis planteada no significa, desde luego, que la antropología anterior a estos nuevos paradigmas científicos e históricos, no hubiera analizado las actividades, las relaciones, y las

funciones de las mujeres. Por el contrario, la antropología ha contribuido de manera notable a dar cuenta, a constatar, a sintetizar y a difundir los más variados aspectos de la vida de las mujeres en las mas diversas sociedades y en diferentes periodos históricos. A partir del método comparativo ha confrontado en sus descripciones las diferencias que existen entre las mujeres, y ha intentado explicarlas. Ha aventurado así una explicación hipotética inicial: son las características distintas de sus modos de vida las que permiten explicar su condición histórica y sus diversas situaciones de vida.

En este aspecto, la antropología tiene un largo trecho andado que le permite ser fundamento actual de la moderna interpretación sobre el fenómeno mujer. La importancia de estos aportes es elevada. Desde un punto de vista político la antropología contribuye con argumentos sólidos a combatir ideas fosilizadas en la concepción del mundo dominante, en relación al carácter absoluto, ahistórico de la mujer, sustentado en una supuesta naturaleza femenina.¹²

La comparación, el reconocimiento, y la advertencia de diferencias sociales y culturales entre las mujeres es uno de los campos más promisorios en el terreno de las aportaciones antropológicas al desarrollo de nuevas identidades para el género, para cada mujer y para la transformación ideológica de mentalidades patriarcales. Las diferencias permiten, por un lado, buscar explicaciones más sólidas que las referidas a la naturaleza y dar cuenta de que los supuestos universales son, cuando menos relativos, presentan diferencias, o simplemente no existen. Surge la evidencia de que algunas características consideradas inherentes a la feminidad en circunstancias diferentes, simplemente no pueden desarrollarse. Es decir, las investigaciones antropológicas en torno a la cuestión de la mujer contribuyen a formular nuevas definiciones, y deben ser vistas también como método de comprobación de la historicidad de la mujer.

Las variantes permiten definir explicaciones históricas. Las variaciones sociales y culturales del ser mujer, es decir las diversas situaciones

de vida de las mujeres, están en la base, de tesis que se proponen demostrar el carácter histórico de su existencia. No derivan de la genética, de la fisiología, de la neurología, de características endócrinas, explicación a la opresión de las mujeres, ni de otros determinismos. Tampoco son explicaciones unilaterales de tipo económico, como si fuera posible encontrar en el lugar y el papel de las mujeres en los procesos económicos, únicas explicaciones causales a su condición genérica.

No. La perspectiva antropológica es dialéctica: no encuentra causas únicas ni últimas, por eso es necesaria para aprehender un fenómeno multideterminado, complejo y diverso como es la mujer. La antropología, se muestra así, como una posibilidad en la creación de nuevas perspectivas. Se muestra como ejemplo positivo del conocimiento en nuestro tiempo.

Algunas de sus corrientes, en particular las dominantes, han contribuido a legitimar formas de vida, a consolidar concepciones que mantienen segregada y recluida a la mujer en unas cuantas posibilidades de vida social definidas en torno a su cuerpo, y limitadas a la reproducción social. Otras corrientes, no sólo de la antropología forman parte de las fuerzas liberadoras en la actualidad. La síntesis que se realiza de manera permanente, a partir de la reflexión antropológica y de otras ciencias adquiere dimensiones cada vez mas extendidas. La multiplicidad de instituciones locales e internacionales que intervienen en la vida de las mujeres y que definen normas generales de carácter obligatorio -como la abolición de formas aberrantes de discriminación genérica o racial- han sido influidas por los conocimientos desarrollados en esas condiciones. Los movimientos políticos que han logrado cambios y luchan por transformar de fondo la condición de la mujer como el feminismo y otros, que no se reivindicán de esta corriente ideológica pero se perfilan por ahí, han basado la fundamentación de sus concepciones, la denuncia o las propuestas de modificación, en conocimientos generados desde diversas experiencias del conocimiento y de los saberes y que la antropología está en posibilidades de sintetizar.

La antropología ha contribuido de manera notable a cambiar la situación opresiva de las mujeres. Ha desarrollado su influencia a nivel ideológico al investigar y dar a conocer formas de vida diversas con lo que ha coadyuvado a derrotar etnocentrismos universalistas. Ha buscado explicaciones históricas al lugar de las mujeres en las más diversas formaciones sociales.

En este sentido son de fundamentales los trabajos de Kay Martin y Bárbara Voorhies (1978) quienes critican la concepción androcentrista de la "ciencia del hombre", y desarrollan un "enfoque antropológico" para analizar la condición de la mujer y la situación de las mujeres en sociedades basadas en modos de producción y con culturas muy diferentes.

De particular importancia en el desarrollo de una antropología de la mujer son los trabajos de varias autoras reunidos por Olivia Harris y Kate Young (1979) bajo el título Antropología y Feminismo. En él, Sally Linton demuestra cómo la ideología androcentrista se ha concretado en modelos de análisis machistas que han impedido observar la verdadera participación de las mujeres recolectoras en la reproducción de su sociedad y su cultura. Discusiones en trono a la filosofía de la ciencia como las de Ortner y Strathern (1979), fundamentan la crítica de las concepciones que asmilan a la mujer con la naturaleza y al hombre con la sociedad y la cultura.

Autores, hoy clásicos como Godelier y Meillassoux han incorporado el análisis materialista de la historia a la antropología contemporánea, e indispensable en el análisis de la condición de la mujer. A partir de esta metodología ha sido posible plantear hipótesis sobre el papel de la división del trabajo en el antagonismo genérico, o sobre el lugar y las funciones de las mujeres en la sociedad a partir de su intervención en la producción y en otras esferas sociales. En particular Meillassoux (1977:195) ha conceptualizado la reproducción doméstica como medio de reproducción de la fuerza de trabajo en sociedades capitalistas, como el eje de contradicciones sociales que involucran en definitiva a las mujeres.

Finalmente, Martha Moia (1981), a pesar de no llamar a su aporte "antropología de la mujer", la sintetiza con una visión más acabada, con categorías específicas como la sororidad, el ginecocrupio y otras de gran utilidad, aplicadas en análisis concretos de viejos paradigmas en torno a la mujer como el matriarcado, el patriarcado, la sexualidad, el incesto, y el parentesco, entre otros.

La contribución de la antropología de la mujer no ocurre sólo en el campo teórico o ideológico, sino político. A partir de investigaciones concretas ha sido posible proponer cambios, planear proyectos de desarrollo, y denunciar prácticas aberrantes que contribuyen a la opresión de las mujeres en distintos países. Por ejemplo para recordar sólo algunos:

La venta de niñas por sus familiares en fenómenos de la prostitución como la trata de blancas, o la venta y el homicidio de niñas (y niños) de países tercermundistas para el mercado ilegal que abastece los bancos de órganos para salvar la vida a niños del primer mundo.

La prohibición a las mujeres de actividades como la educación, o incluso el conocimiento de las primeras letras.

Los casamientos y la maternidad infantiles, diversas formas de mutilación sexual como la clitoridectomía que se expande con la religión contemporánea que más adeptos incorpora; maltratos y violencia a las mujeres de las más distintas sociedades, en particular formas de violencia erótica cuya explicación se encuentra en la opresión genérica de las mujeres. La existencia de una extensa gama de formas de segregación social en distintos grados de cautiverio, basados en normas sociales que han encontrado las más variadas justificaciones de tipo biológico, económico, jurídico, religioso o ético.

De manera conjunta con la psicología y el psicoanálisis, la antropología ha contrariado la cultura y la moral victoriana, al dar cuenta de la existencia de fenómenos considerados imposibles o que habían sido contemplados, en todo caso como

perversiones de la norma, como disfunciones o como enfermedades:

Prácticas eróticas infantiles de carácter positivo enmarcadas en culturas con altos grados de permisividad erótica prematrimonial, costumbres, creencias y tradiciones que violentan aquello que se consideraba inamovible por natural o por su fundamento divino: formas de relación entre parientes que estarían proscritas por incestuosas¹³.

Sociedades en las cuales el tejido y la alfarería son típicas de los varones junto a otras que las consideran parte de la naturaleza de las mujeres; prácticas como la couvade en la cual el esposo y padre guarda cuarentena y recibe regalos por el recién nacido, mientras la mujer recién parida se incorpora al trabajo.

Sociedades en las que la poliandria es una práctica de carácter obligatorio, y no porque las mujeres sean poderosas, frente a otras sociedades de poligamia masculina disfrazada de monogamia privada y poligamia pública. En fin la comprobación de que en torno a la sexualidad de la mujer se tejen diversas opresiones¹⁴.

La existencia de algunas culturas en las cuales parir no es doloroso, de las que se aprendieron métodos conocidos, en todo el mundo como parto sin dolor o psicoprofiláctico.

A partir del bagaje antropológico es difícil negar la variabilidad cultural con que distintas sociedades enfrentan y organizan la vida a partir de las diferencias genéricas y de los contenidos que les dan a estas diferencias. Como es difícil también dejar de advertir que ser hombre o ser mujer son hechos históricos que como tales devienen, se transforman y dejan de ser, para dar lugar a nuevos hechos y contenidos.

Mi propia perspectiva me hace proponer una antropología de la mujer como una mirada peculiar de la cultura, un método para lograr la construcción del sujeto mujer a partir de la dialéctica biología-sociedad-cultura. Antropología capaz de analizar la dialéctica implícita en la

mujer, en su complejo y contradictorio desarrollo histórico. Señalar los antagonismos, ocupar un sitio desde el cual se hace el análisis que contiene a la vez, crítica de la cultura y nueva dimensiones culturales. Aquella en que se eliminen las categorías hombre, mujer, blanco, esclavo, explotado, poderoso, miserable. Una antropología cuyo sentido profundo sea el conocimiento para construir sociedades y culturas sin opresión. Crear una realidad humana compleja y plural articulada en torno a la diferencia. La configuración de la humanidad como la unidad en la diversidad, como lo no-Zelig. Humanidad que permita el intercambio de espacios vitales entre los seres humanos, que no especialice como destino fatal. Humanidad tal vez, en que se erradique el poder.

Persigo con este trabajo un fin concreto: contribuir con lo que tenemos, con lo que somos, a la crítica de la cultura, a transformar la condición opresiva de las mujeres y de todos los seres humanos, a iluminar al mundo, con esa parte oscura de la tierra que somos las mujeres.

Notas del Capítulo I

1 "La opresión de las mujeres... [es] un conjunto articulado de características enmarcadas en... subordinación, dependencia vital y discriminación de las mujeres en sus relaciones con los hombres, en el conjunto de la sociedad y en el Estado... Se expresa en la desigualdad económica, política, social y cultural de las mujeres, y... [es] parte del complejo de relaciones clasistas y patriarcales" (Véase Capítulo III).

2 A partir de trabajos de Stoller (1968) y Millet (1975), pero sobre todo por la necesidad de diferenciar lo biológico de las demás características humanas, se utilizan las categorías sexo y género. Sexo: es el conjunto de características físicas fenotípicas y genotípicas diferenciales, definidas básicamente por sus funciones corporales en la reproducción biológica; se les asocian algunas características biológicas no reproductivas. Género: es el conjunto de cualidades económicas, sociales, psicológicas, políticas y culturales atribuidas a los sexos, las cuales, mediante procesos sociales y culturales constituyen a los particulares y a los grupos sociales. A lo largo de la historia, las más diversas sociedades le han dado valor al reconocimiento de diferencias sexuales; a partir del dimorfismo sexual han calificado a los individuos, cuando menos, en dos grandes géneros: masculino y femenino, pero como lo han mostrado Devereux (1985), Martin y Voorhies (1978:81-100), hay sociedades que reconocen de manera positiva más géneros sobre criterios combinados sexuales, de edad, preferencia erótica, fertilidad, etc. Para la argumentación sobre la importancia de utilizar las categorías de sexo y género véase Katchadourian (1983). Lamas (1986) recoge la discusión y argumenta además la necesidad de la categoría género como síntesis conceptual de una posición feminista en la antropología.

3 Escisión del género: Es el extrañamiento entre las mujeres: se ha conformado por un conjunto de barreras infranqueables que las distancian hasta impedirles reconocerse e identificarse. Se caracteriza por dos mecanismos dialécticamente articulados por el poder: La "naturalidad" de la condición genérica se combina con la exacerbación de lo que separa, de lo diferente, es decir, con la situación de las mujeres (Véase Capítulo II).

4 "El particular nace en condiciones concretas, en sistemas concretos de expectativas, dentro de instituciones concretas... Debe aprender a usar las cosas, a apropiarse de los sistemas de usos y expectativas; debe conservarse exactamente en el modo necesario y posible de una época..., en el ámbito de un estrato social dado. La reproducción del particular es reproducción del hombre [sic] histórico, de un particular, de un mundo concreto" (Heller 1977:21).

5 "La condición de la mujer es histórica y su contenido es su ser social y cultural: El conjunto de relaciones de producción y de reproducción en que están inmersas, las formas en que participan en ellas, las instituciones políticas y jurídicas que las contienen y norman, y las concepciones del mundo que las definen y las explican. La situación de las mujeres se basa en su existencia concreta según sus condiciones reales de vida: formación social donde nacen y viven, relaciones de producción-reproducción..." (Véase Capítulo II).

6 Para un análisis de los paradigmas de la antropología y de la antropología mexicana, de sus temas y de sus sujetos, véanse Lagarde (1981) y Cazes y Lagarde (1983).

7 El concepto cuerpo vivido fue creado por Simone de Beauvoir (1981) y desarrollado ampliamente en su obra. Constituye una categoría central para una antropología de la mujer ya que explica la unidad del ser humano en la materialidad de su cuerpo que incluye la subjetividad (la conciencia y el inconsciente, el mundo psíquico), y concibe al ser humano y a su cuerpo como síntesis indisoluble de la historia colectiva y particular.

8 La mujer concebida como ser-para-los-otros, ser-de-otros es una tesis de Basaglia (1983:35): define a la mujer como reproductora de los otros y de sí misma en todos los órdenes de la vida, constituida por los otros y perteneciente a ellos. La categoría contiene tres ejes: la mujer-naturaleza, la mujer cuerpo-para-otros, la mujer madre-sin madre. Para la autora, el cuerpo femenino ha sido central en la definición histórica de la condición de la mujer y en la apreciación patriarcal que la considera un don natural.

9 Sobre la relación histórica entre antropología y mujer véanse Martin y Voorhies (1978:132-162), Harris y Young, (1979:9-30) y la síntesis más reciente publicada en México de Goldsmith (1986:147-172).

10 Sobre la relación entre mujer y naturaleza véanse Ortner (1979), Strathern (1979) y Basaglia (1983 y 1985).

11 *Sexo y Destino* es el trabajo que recoge la investigación de Greer (1985) sobre la centralidad de la sexualidad en la vida de mujeres y hombres de diversas culturas. La considera uno de los ámbitos en los que se define la intervención opresiva en la vida de los pueblos: "El paradigma del primero, segundo y tercer mundos, o desa, de países desarrollados, en vías de desarrollo o no desarrollados, se basan en una incuestionable arrogancia. Conceptualmente es idéntica a la suposición de un grado de desigualdad no soñada ni siquiera por el feudalismo más radical. En ningún otro aspecto es más evidente esta blanda condescendencia que en los proyectos y ejecuciones de nuestros programas de ayuda exterior..." Y se pregunta con un extremo relativismo cultural que puede justificar cualquier opresión: "¿por qué hemos de erigir el modelo de sexo recreacional en las plazas públicas de todo el mundo? ¿Quiénes somos nosotros para invadir el lecho matrimonial de mujeres con velo?..."(1985:10).

12 Basaglia (1983:35) sostiene que la sexualidad que define a la mujer no le pertenece, "le ha sido expropiada".

13 La categoría no-Zelig proviene del personaje Zelig creado por Woody Allen en su película de 1985. Zelig encarna al hombre masa que se esfuerza por no diferenciarse, por ser idéntico a cualquiera de los demás, siempre obediente, producto de la sociedad autoritaria y de la cultura uniformadora.

14 Es incorrecto el planteamiento, por lo demás generalizado, de hablar del "problema de la mujer". La mujer no es un problema ni para la ciencia, ni para la sociedad o la cultura. Las mujeres tienen problemas, pero no es ese aspecto el referido ya que no se dice "los problemas de la mujer".

Capítulo II

LA CONDICION DE LA MUJER

1. La condición histórica de la mujer.
2. La situación de las mujeres
3. Las categorías y el método
 - A. La mujer
 - B. Las mujeres
4. Condición genérica y opresión de las mujeres

1. La Condición¹histórica de la mujer

La condición histórica es el conjunto de circunstancias, de cualidades y de características esenciales que definen a la mujer como ser (genérico). Es histórica, en el sentido que le dió Simone de Beauvoir (1949,II:13) hace más de cuatro décadas, en su obra El Segundo Sexo:

"No se nace mujer: una llega a serlo. Ningún destino biológico, físico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana. La civilización en conjunto es quien elabora ese producto..."

La condición de la mujer es una creación histórica cuyo contenido es el conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico. Es histórica, en tanto que es diferente a natural, opuesta a la llamada naturaleza femenina, es decir, al conjunto de cualidades y características atribuidas a las mujeres -desde formas de comportamiento, actitudes, capacidades intelectuales y físicas, hasta su lugar en las relaciones económicas y sociales y la opresión que las somete, cuyo origen y dialéctica escapan a la historia y pertenecen, para la mitad de la humanidad, a determinaciones biológicas congénitas ligadas al sexo.

Gramsci (1975:40) fundamentó la historicidad de la naturaleza humana la cual es presupuesto y fundamento ideológico de la llamada naturaleza femenina, en ese sentido sus argumentos son pertinentes para analizarla:

"Que la naturaleza humana sea el conjunto de las relaciones sociales, es la respuesta más satisfactoria, porque incluye la idea de devenir: el hombre deviene cambia continuamente con la modificación de las relaciones sociales y porque niega hombre en general; en verdad las relaciones sociales son expresadas por diversos grupos que se presuponen entre sí y cuya unidad es dialéctica, no formal...El hombre es aristocrático en cuanto es siervo de la gleba, etc. <el hombre es hombre en cuanto es mujer, ML>. Se puede decir también, la naturaleza del hombre es la historia".

La condición de la mujer está constituida por el conjunto de relaciones de producción, de reproducción y por todas las demás relaciones vitales, en que están inmersas las mujeres independientemente de su voluntad y de su conciencia, y por las formas en que participan en ellas; por las instituciones políticas y jurídicas que las contienen y las norman; y por las concepciones del mundo que las definen y las interpretan. Por esta razón son categorías intercambiables condición de la mujer, condición histórica, condición social y cultural y condición genérica (es común el uso de condición sexual pero el concepto sexual es cuando menos insuficiente).

El contenido de esta categoría está basado en la concepción y el método sintetizados por Marx (1859) en su Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política, en el cual plantea las líneas esenciales de la perspectiva histórica materialista. Cualquier fenómeno de la sociedad y de la cultura puede ser abordado de esa forma, en particular la historia que incluye a las mujeres y la historia de la creación de la mujer. La antropología que se propone analizar los modos de vida de las mujeres y su cultura, así como construir una historia de la sociedad y de la cultura que las incluya encuentra en esta formulación un eje metodológico fundamental².

2. La situación³ de las mujeres

La categoría situación de las mujeres se refiere al conjunto de características que tienen las mujeres a partir de su condición genérica, en determinadas circunstancias históricas. La

situación expresa la existencia concreta de las mujeres particulares, a partir de sus condiciones reales de vida: desde la formación social en que nace, vive y muere cada una, las relaciones de producción-reproducción y con ello la clase, el grupo de clase, el tipo de trabajo o de actividad vital, su definición en relación a la maternidad, a la conyugalidad y a la filialidad, su adscripción familiar, así como los niveles de vida y el acceso a los bienes materiales y simbólicos, la etnia, la lengua, la religión, las definiciones políticas, el grupo de edad, las relaciones con las otras mujeres, con los hombres y con el poder, las preferencias eróticas, hasta las costumbres, las tradiciones propias, los conocimientos y la sabiduría, las capacidades de aprendizaje, creadoras y de cambio, y la capacidad de sobrevivir, la subjetividad personal, la autoidentidad y la particular concepción del mundo y de la vida.

Las mujeres comparten como género, la misma condición genérica, pero difieren en cuanto a sus situaciones de vida y en los grados y niveles de la opresión (Véase Capítulo IV).

3. Las categorías y el método

La mujer es más que las mujeres, y las mujeres son más que el género.

La mujer-----las mujeres
Lo abstracto-----lo real concreto
El ser social-----la existencia social

La construcción teórica de la condición de la mujer tiene como sostén metodológico este conjunto de categorías, de relaciones y de niveles. Los términos la mujer y las mujeres no son sinónimos, uno no es el plural del otro. Son categorías con significados específicos y se refieren a distintos niveles de representación.

A. La mujer

La categoría más general es la mujer. Se refiere al género femenino y a su condición histórica; expresa el nivel de síntesis más abstracto: su contenido es el ser social genérico. Cuando se usa la voz la mujer se alude al grupo sociocultural de las mujeres.

La condición histórica corresponde con la mujer, con la categoría más general y abstracta, con el ser social genérico, con las características comunes a las mujeres: aquellas surgidas en el proceso histórico de la relación entre:

biología-sociedad-cultura
sexo-género
cuerpo vivido-trabajo-contenidos de vida

Lo común, lo esencial a las mujeres en las más diversas sociedades es que el eje de la vida social, de la femineidad y de la identidad femenina es la sexualidad para otros⁴. Una sexualidad reproductora de los otros, escindida y antagonizada en sexualidad procreadora y sexualidad erótica. La mujer con su vida social, como hecho de cultura da vida a los otros, los reproduce y lo recrea:

sexualidad reproductora para otros:	procreadora
	erótica

En la cultura patriarcal⁵ la mujer se define por su sexualidad, frente al hombre que se define por el trabajo. Además se confina la sexualidad en el ámbito de la naturaleza, como una esencia más allá del hacer de la mujer. Habría que decir que la sexualidad es también cultural y es, junto al trabajo y a otras formas de creación, uno de los espacios privilegiados a partir de los cuales la mujer se separa de la naturaleza. La sexualidad femenina como hecho natural y el trabajo masculino como hecho social y cultural son los hitos de actividad humana diferenciados, que al unísono, caracterizan, en la ideología dominante, la humanización diferencial de la especie.

La relación entre sexualidad y cultura ha sido enfocada ideológicamente como una relación entre lo inferior y lo superior, lo natural y lo civilizado, o como lo animal frente al progreso humano. Así por ejemplo, la naturalidad de lo sexual, intocado y permanente, a la vez que previo a la sociedad aparece en autores como Freud⁶ (1930:3041) quien parte de la siguiente contradicción entre sexualidad y cultura:

"Ya sabemos que la cultura obedece al imperio de la necesidad psíquica económica, pues se ve obligada a sustraer a la sexualidad gran parte de la energía psíquica que necesita para su propio consumo. Al hacerlo adopta frente a la sexualidad una conducta idéntica a la de un pueblo o una clase social que haya logrado someter a otra a su explotación. El temor a la rebelión de los oprimidos induce a adoptar medidas de precaución".

Frente al antagonismo entre sexualidad y cultura, la evidencia es que la sexualidad no es un dato preexistente, una característica del ser humano "puro" sometida a la cultura que la norma y la reprime, no es atributo de paraísos perdidos. La sexualidad es, por el contrario, uno de los ejes constitutivos de lo cultural, la sexualidad es histórica como lo han planteado incluso en discusión con Freud, antropólogos como Mead, Malinowski y Levi-Strauss.⁷

Un segundo eje constitutivo de la mujer es la relación con los otros y con el poder.

Las mujeres se relacionan vitalmente en la desigualdad: requieren a los otros -los hombres, los hijos, los parientes, la familia, la casa, los compañeros, las amigas, las autoridades, la causa, el trabajo, las instituciones-, y los requieren para ser mujeres de acuerdo con el esquema dominante de feminidad. Esta dependencia vital⁸ de las mujeres con los otros se caracteriza además, por su sometimiento al poder masculino, a los hombres y a sus instituciones.

La mujer es una abstracción producto del análisis teórico histórico. Rebasa desde luego, la materialidad del cuerpo de las mujeres, a cada una y a la totalidad de ellas. La mujer abarca todo aquello que da vida a las mujeres existentes, concretas, tangibles; a las vivas y a las muertas.

La mujer se constituye por:

- i) Las mujeres concretas.
- ii) Las relaciones genéricas económicas, sociales, jurídicas y políticas.
- iii) Las instituciones, estatales y sociales que la reproducen.
- iv) Las diversas formas de la conciencia social: los lenguajes, las cosmogonías y las ideologías que la representan, la expresan y la interpretan.

B. Las mujeres

Las mujeres es la categoría que expresa a las (mujeres) particulares y se ubica en la dimensión de la situación histórica de cada una; expresa el nivel real-concreto: su contenido es la existencia social de las mujeres, de todas y de cada una.

Las mujeres particulares están determinadas por un conjunto de definiciones y relaciones sociales como las genéricas, las de clase, de edad, de escolaridad, de religión, de nacionalidad, de trabajo, de acceso al bienestar y a la salud, a espacios y territorios urbanos o rurales, escolarizados, artesanales, agrarios o fabriles, artísticos, políticos, etc.

Cada mujer se constituye y tiene como contenido, como identidad esa síntesis de hechos sociales y culturales que confluyen en ella y son únicos, excepcionales, pero, al mismo tiempo, por semejanza permiten identificarla con otras mujeres en su situación similar. Ambas categorías la mujer y las mujeres, y los niveles de análisis que implican, constituyen la historicidad de las mujeres.

La mujer no tiene existencia material, es una categoría producto de la abstracción de un conjunto de características que comparten las mujeres. Sin embargo, sólo es posible pensar a las mujeres a partir de la concepción de la mujer y esto es así en cualquier concepción sobre la realidad. Todas las culturas tienen concepciones teóricas sobre la mujer, se despliegan en todos los niveles desde la filosofía hasta el

sentido común. Cada mujer concreta es pensada y vive, a partir no sólo de sus condiciones materiales de vida, sino también bien a partir de ser aprehendida desde una elaboración teórica sobre la mujer. En este trabajo sólo recogemos esta dialéctica para construir una metodología y unas categorías que permitan aproximaciones a los problemas planteados.

Finalmente, cada mujer (cada particular, cada sujeto) sintetiza la condición y la situación específica que la definen. Pero su vida es única porque sólo ella sintetiza de esa manera específica la forma en que pertenece a grupos de adscripción distintos, en esas condiciones particulares, y sólo ella hace de su subjetividad una síntesis creativa exclusiva, y de su vida un hecho único, finito, irrepetible.

Estas categorías y los niveles de análisis constituyen la historicidad de las mujeres. La mujer no tiene existencia, es una categoría producto de la abstracción del conjunto de características que comparten todas las mujeres. Sin embargo, sólo es posible pensar a las mujeres a partir de la concepción de la mujer y esto es así en cualquier concepción sobre la realidad. Todas las sociedades y en todas las culturas hay concepciones teóricas sobre la mujer, se despliegan en todos los niveles desde la filosofía hasta el sentido común. Cada mujer es pensada y vive, a partir no sólo de sus condiciones materiales de vida, sino también a partir de ser aprehendida desde una construcción teórica sobre la mujer. En este trabajo sólo recogemos esta dialéctica para construir una metodología que permita aproximaciones a los problemas planteados.

4. Condición genérica y opresión de las mujeres

A pesar del carácter dominante de la opresión de la mujer, no la abarca en su totalidad. En primer término a manera de hipótesis teórica, es evidente que la opresión no ha sido una característica inherente a la condición de la mujer a lo largo de la historia. La opresión patriarcal de la mujer se ha desarrollado a partir del surgimiento de determinados hechos, en procesos concretos. Tal es la tesis central de

autores clásicos para el marxismo como Morgan, Bebel, Engels, Alejandra Kolontai y el propio Marx. Coinciden en el punto autoras contemporáneas como Simone de Beauvoir, Kate Millet y Juliet Mitchel, o las antropólogas Kate Young, Olivia Harris. Sin embargo, discrepan en asuntos puntuales sobre la forma del proceso o los elementos centrales que lo constituyeron. De hecho, la diferencia más clara se encuentra entre Morgan, Bebel y Engels y el resto. Los primeros sostuvieron tres tesis básicas que los demás, ponen cuando menos ponen en discusión:

i) La primera consiste en la conceptualización de la división genérica del mundo como división sexual del trabajo.

ii) La segunda en la consideración de su división sexual del trabajo como una cualidad natural, al grado que la denominaron división natural del trabajo.

iii) La tercera, consiste en explicar la opresión de la mujer a partir de criterios clasistas derivados de relaciones de producción, y no de la reproducción y la sexualidad. De ahí su afirmación de que la opresión de la mujer apareció con la propiedad privada.

Las autoras contemporáneas en cambio, plantean complejos procesos de estructuración de la opresión conformados por la apropiación de grupos ajenos a las mujeres de su sexualidad, por la escisión de ésta, por la sujeción, la exclusión, la dependencia, la especialización en la reproducción, como base de la existencia, etc.

Han ocurrido cambios históricos muy importantes que han transformado e incluido elementos de vida, relaciones, productos y formas de conciencia, creaciones de las mujeres que son actos, momentos y espacios de libertad que conforman de manera simultánea con los opresivos, los modos de vida de las mujeres. Es decir, existen espacios de vida de las mujeres que no son opresivos, forman parte de sus situaciones concretas y de su condición histórica.

La cultura femenina es producto de la condición de la mujer. A partir del feminismo se

da una fractura en la concepción del mundo filosófica: el ser mujer es producto de lo concreto histórico, es diferente, distinto y no opuesto al ser hombre. Es decir la mujer no se construye como oposición simétrica del hombre: existe una diferenciación genérica entre los seres humanos, basada en el sexo y la edad, con ella confluyen antagonismos de clase y de todas las formas de agrupación social excluyentes y opresivas.

Con el feminismo se inicia un humanismo de fondo. Aquél que plantea la superación del antagonismo más profundo de los seres humanos, el extrañamiento genérico. El feminismo continúa la trayectoria humanista de quienes desde la opresión plantearon en formas utópicas o como proyectos históricos la supresión de los antagonismos.

El feminismo es un aporte a la unidad humana porque devela la separación real entre los seres humanos y la intolerancia a la diversidad, de ahí que el feminismo sea a la vez, una crítica de la cultura y cultura nueva.

Notas del Capítulo II.

1 El concepto condición significa "índole, naturaleza o propiedad de las cosas" (Alonso, 1982).

2 "...en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre lo que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia..." (Marx, 1969:187).

3 Se considera una situación a la "posición de una persona o cosa en determinado sitio o situación" (Alonso (1982)).

4 Véase mujer-ser-de-otros categoría esencial en la definición de la condición de la mujer creada por Franca Basaglia, referida en el Capítulo I.

5 Para la categoría cultura patriarcal véase el Capítulo VI.

6 Por ejemplo Freud (1930:3025) consideró que la cultura tiene una "...tendencia a restringir la vida sexual, no menos evidente que otra, dirigida a ampliar el círculo de su acción. Ya la primera fase cultural, la del totemismo, trae consigo la prohibición de elegir un objeto incestuoso, quizá la más cruenta mutilación que haya sufrido la vida amorosa del hombre en el curso de los tiempos. El tabú, la ley y las costumbres han de establecer nuevas limitaciones que afectarán tanto al hombre como a la mujer. Pero no todas las culturas avanzan a igual distancia por este camino y, además, la estructura material de la sociedad también ejerce su influencia sobre la medida de la libertad sexual restante".

7 Probar científicamente que la sexualidad es una parte constitutiva y cambiante de la cultura, caracterizó algunas motivaciones de los estudios de Malinowski en las Islas Trobriand (1932), y de Mead en Samoa (1935). Ambos, confrontados con Freud acerca de la universalidad del tabú del incesto y del complejo de Edipo, entre otros temas, realizaron investigaciones empíricas que les permitieron probar su historicidad, así como fincar en esta última el sustento teórico de la variabilidad cultural.

8 Véase el Capítulo VI.

Capítulo III.

LAS OPRESIONES PATRIARCALES Y CALSISTAS

1. La creación de la categoría patriarcado
2. El patriarcado
3. La creación de la categoría opresión de la mujer
4. Hacia una teoría de la opresión de la mujer
 - A. Definición
 - B. Expresión
 - C. Determinaciones
 - D. Concreción
 - E. Fundamentos
5. La opresión diferencial
6. La doble opresión
 - A. La doble opresión de las productoras directas
 - B. La doble opresión de las asalariadas
 - C. La triple opresión de las indígenas
7. Las opresiones: patriarcales, de clase, nacionales

"Era extraordinario no haber notado a las mujeres. No haber advertido esos cuerpos que, sin embargo, habrían corrido con igual furia y anhelo que los demás sólo que menos que en silencio, sin respiración, sombras de sombras junto a cada uno de sus tristes y despóticos machos. Una imagen viva de negra, hermética, amorosa e inamorosa sumisión y voluptuoso sufrimiento". José Revueltas: Los días terrenales, 1949:15.

1. La creación de la categoría patriarcado¹

La caracterización del patriarcado sucedió como parte de la creación de las utopías -socialistas y feministas-, así como de las preocupaciones teóricas evolucionistas del siglo XIX. Como uno de los elementos centrales de sus nuevas formas de conciencia, acompañó y expresó el surgimiento de las mujeres como sujetos de la historia.

Muchos pensadores contribuyeron a elaborar definiciones teóricas y caracterizaciones del patriarcado. Algunos lo hicieron preocupados por la condición de la mujer, otros, por explicar el surgimiento de instituciones y relaciones sociales de su tiempo. Entre ellos, Henry Maine (1861) sostuvo en su Ancient Law que el patriarcado y la familia patrilineal son los antecedentes de la familia europea. Bachofen, por el contrario, en la obra Das Mutterrecht del mismo año, sostenía que las formas precedentes de la organización social y familiar europeas habían sido lo que él llamó el matriarcado y la filiación matrilineal.

No obstante, correspondió al marxismo y al feminismo decimonónicos plantear que la organización de la sociedad en su conjunto era en ese momento patriarcal. A pesar de la superación de algunas afirmaciones, el enfoque desarrollado entonces, ha sido central y es vigente, porque definió un núcleo de hechos que conforman al patriarcado, creó categorías específicas para aprehenderlos y procuró explicaciones sobre su génesis y sus contradicciones fundamentales a partir de la concepción materialista de la historia. Desde luego que sobre esa concepción se han desarrollado constantemente nuevos conocimientos que la constituyen.

Engels (1884), basado en las notas de Marx al trabajo de Morgan, Primitive Society (1877), formuló explicaciones y narró hechos que fundamentan sus tesis sobre las causas, el origen y el desarrollo del patriarcado, que retoma Bebel (1891) y se plasman en una especie de verdad histórica del marxismo. El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado probablemente es el texto más difundido en el mundo sobre este tema, aunque haya sido superado en algunas afirmaciones puntuales.

En el inicio del siglo, Alejandra Kolontai² (1921) profundizó el análisis del patriarcado en esta línea filosófica. En las históricas Conferencias cías de Petrogrado, desarrolló teórica y políticamente al feminismo y emprendió una historia patriarcal, cuyo fin era explicar a las mujeres y a los trabajadores el carácter perentorio del patriarcado y la posibilidad

socialista de un mundo libre, ahora también vislumbrado desde la óptica de las mujeres. Con una interpretación materialista de la historia aún evolucionista, pero capaz de concebir un desarrollo histórico no lineal ni progresivo, muestra diversos orígenes y desarrollos del patriarcado ocasionados por los modos de producción que están en la base de sociedades cuyas formas de vida son diferentes. A partir de hechos concretos ocurridos en formaciones históricas diversas, complejiza el análisis de Engels con la diferenciación clasista de las mujeres que permite evidenciar tanto su condición común, como las diferencias en su opresión.

La hipótesis de Kolontai consistió en considerar la articulación entre propiedad, familia y el Estado como base del patriarcado; argumentaba con ello, la necesidad de su abolición para lograr la liberación de las mujeres, la cual era a su vez, un presupuesto del socialismo.

Feministas contemporáneas, han analizado desde el marxismo actual, las implicaciones y los problemas teóricos que supone enunciar los fenómenos patriarcales. Zilla Eisenstein (1980:54) ha profundizado en la teoría marxista y feminista sobre el patriarcado sustentada además, en la articulación de diversas relaciones de explotación y opresión:

"...para entender la opresión de la mujer es necesario examinar las estructuras de poder que existen en nuestra sociedad. Estas son: la estructura de clases capitalista, el orden jerárquico de los mundos masculino y femenino del patriarcado y la división racial del trabajo que se practica en una forma muy particular dentro del capitalismo pero que tiene raíces precapitalistas en la esclavitud. El patriarcado capitalista en tanto que sistema jerárquico explotador y opresor requiere de la opresión racial junto con la opresión sexual y la de de clase. Las mujeres comparten la opresión unas con otras, pero lo que comparten como opresión sexual es diferente según las clases y las razas, de la misma manera que la historia patriarcal siempre ha dividido y diferenciado a la humanidad según la clase y la raza".

Para la antropología contemporánea el trabajo de Kay Martin y Bárbara Voorhies (1975:132-162) La ciencia del hombre mira a la mujer es de gran importancia para profundizar en el desarrollo histórico de las teorías sobre la naturaleza básica de los géneros y su papel en el desarrollo y con configuración de la sociedad, elaboradas en los siglos XIX y XX.

Kate Millet (1975:34) en su obra Política sexual expone una concepción del patriarcado que reúne características fundamentales aceptadas por todas las corrientes:

"Si consideramos el poder patriarcal como una institución en virtud de la cual una mitad de la población (es decir, las mujeres) se encuentra bajo el control de la otra mitad (los hombres), descubrimos que el patriarcado se apoya sobre dos tipos fundamentales: el macho ha de dominar a la hembra, y el macho de más edad ha de dominar al más joven. No obstante como ocurre con cualquier institución humana, existe a menudo una gran distancia entre la teoría y los hechos; el sistema encierra en sí numerosas contradicciones y excepciones".

Martha Moia (1981:231) por su parte, define al patriarcado como "un orden social caracterizado por relaciones de dominación y opresión establecidas por unos hombres sobre otros y sobre todas las mujeres y criaturas. Los varones dominan la esfera pública (gobierno, religión, etc.) y la privada (hogar)".

Las elaboraciones teórico metodológicas sobre el patriarcado que he resumido aquí, contienen elementos comunes, y marcan trayectorias ideológicas feministas y marxistas a partir de las cuales y de la presente investigación he caracterizado al patriarcado de la siguiente manera:

2. El patriarcado

El patriarcado es uno de los espacios históricos del poder masculino que encuentra su asiento en las más diversas formaciones sociales³ y se conforma por varios ejes de relaciones sociales

y contenidos culturales. El patriarcado se caracteriza por:

i) El anatagonismo genérico, aunado a la opresión de las mujeres y al dominio de los hombres y de sus intereses, plasmados en relaciones y formas sociales, en concepciones del mundo, normas y lenguajes, en instituciones, y en determinadas opciones de vida para los protagonistas.

ii) La escisión del género femenino como producto de la enemistad histórica entre las mujeres basada en su competencia por los hombres y por ocupar los espacios de vida que les son destinados a partir de su condición y de su situación genérica.

iii) El fenómeno cultural del machismo basado tanto en el poder masculino patriarcal, como en inferiorización y en la discriminación de las mujeres producto de su opresión, y en la exaltación de la virilidad opresora y de la femineidad opresiva, constituidos en deberes e identidades compulsivos e ineludibles para hombres y mujeres.

El poder patriarcal no se limita se limita a la opresión de las mujeres ya que se deriva también, de las relaciones de dependencia desigual de otros sujetos sociales sometidos al poder patriarcal.

Las cualidades positivas para quien detenta el poder poder patriarcal, son negativas para los quienes están sujetos a él. Otros grupos y categorías sociales que están bajo el poder patriarcal se definen en torno a características genéricas (en particular de preferencia erótica) de edad, de salud y de plenitud vital. Por ello, además de las mujeres y los homosexuales de cualquier signo, son oprimidos patriarcalmente los dependientes de este poder tanto en las relaciones e instituciones privadas como en las públicas.

Además de desarrollarse en los espacios sociales les y culturales propios a sus determinaciones, el poder patriarcal se expande en cualquier relación opresiva, por eso se articula

también con las opresiones de clase, nacional, étnica, religiosa, política, lingüística y racial, por sólo mencionar las que constituyen la trama dominante de la opresión en México. A ellas se suma cualquier hecho que otorgue poder, cualquier distinción a la que se confiera valor real o simbólico.

A partir de estos criterios es posible definir que los sujetos de la opresión masculina son: las mujeres, los niños, los jóvenes, los ancianos, los homosexuales, los minusválidos (enfermos, lisiados, moribundos) los enfermos, los obreros, los campesinos, quienes se definen como trabajadores, los indios, quienes profesan religiones y quienes hablan lenguas minoritarias, los analfabetas, los gordos, los chaparros, los feos, los oscuros, los sujetos de las clases explotadas⁴. Porque el poder patriarcal no se expresa sólo en sí mismo, sino que siempre se presenta articulado con otros poderes. Así, el poder patriarcal es sexista, pero es también, clasista, etnicista, racista, imperialista, etc.

De manera independiente de su voluntad y de su conciencia, los opresores patriarcales son, en primer término, los hombres por el sólo hecho de ser hombres, lo son también sus instituciones y sus normas (el Estado: la sociedad política, pero también la sociedad civil), y quienes por delegación patriarcal deban ejercerlo. Así, no es casual que las mujeres, a las vez que son objeto de la opresión, ejercen en ciertas circunstancias, el poder patriarcal sobre otras mujeres, sobre menores, sobre enfermos y otros desvalidos; pero es cierto igualmente, que las mujeres ejercen el poder patriarcal sobre hombres, sin que por ello, exista matriarcado.

Cada sujeto particular constituye un nudo abigarrado de determinaciones sociales y culturales, y cada sujeto tiene distintas y contradictorias cualidades desde la perspectiva patriarcal. Sin embargo, la primordial es la genérica, todas las demás son de menor valor, pero de su combinación particular dependen los grados y las formas de poder, así como la ocupación temporal y contradictoria de de posiciones, rango y prestigio patriarcales.

De esta manera el poder patriarcal existe y se reproduce en y por los sujetos sociales (los grupos y los particulares), pero la sociedad en su conjunto y la cultura dominante son patriarcales y en ellas mismas se gestan las contradicciones que generan opciones alternativas, contrarias y críticas.

3. La opresión⁵de la mujer

La tesis de una opresión específica de la mujer, forma parte de la teoría del feminismo socialista, aunque hoy es aceptada por las más diversas corrientes de las ciencias sociales y del feminismo. Elaborada en el siglo XIX, entre otras, por Flora Tristán, feminista y socialista, fue profundizada por Engels (1884) y por August Bebel.

Bebel sintetiza tesis clásicas en su obra La mujer. En primer término, emplea un mecanismo metodológico de homologación entre mujeres y trabajadores que, paradójicamente le permite afirmar la especificidad de la opresión femenina; designa a su condición opresiva indistintamente como esclava o servil, lo que implica identificar a la mujer con el esclavo o con el siervo, y encuentra los orígenes de esta opresión en la dependencia económica. Esta forma de enfocar las definiciones ya no es vigente, ni tampoco el determinismo económico que de manera unilateral sirvió entonces para explicar hechos más complejos:

"La mujer y el trabajador tienen en común ser oprimidos desde tiempo inmemorial. A pesar de las modificaciones que ha sufrido esta opresión en la forma, se ha mantenido invariable...La mujer es el primer ser humano víctima de la servidumbre. Ha sido esclava aun antes de que hubiesen esclavos. Toda opresión tiene como punto de partida la dependencia económica del oprimido respecto del opresor. Hasta ahora la mujer se encuentra en este caso" (Bebel, 1891:21).

De manera más compleja Alejandra Kollontai (1921) aborda el análisis de la condición histórica de la mujer y plantea nuevos problemas a la teoría de la opresión.

Kollontai critica las tesis de Engels sobre los orígenes de la opresión de la mujer asociados a la aparición de la propiedad privada⁶ e incorpora hipótesis sobre dos vías diferentes. Concibe las diferencias en los modos de producción, como condiciones sociales que permiten explicar los distintos sistemas patriarcales, e introduce en el análisis histórico del género femenino las determinaciones de clase, incorpora también, aspectos sustantivos para la comprensión de la condición de la mujer como el erotismo y la subjetividad femeninas. En cuanto al surgimiento y las características de la opresión de la mujer, Kollontai (1927:65) considera que fueron concretándose en un proceso largo y complejo:

"La propiedad privada no habría llevado a la esclavitud de la mujer si ésta no hubiera perdido ya su importancia como principal responsable del sustento de la tribu. Pero la propiedad privada y la división de la sociedad en clases formaron y llevaron la evolución económica de tal manera que el papel de la mujer en la producción fue reducido prácticamente a cero. La opresión de la mujer se relaciona con la división del trabajo que se fundamenta en la diferencia de sexos y donde el hombre acaparó todo el trabajo productivo, mientras que la mujer se encargaba de las tareas secundarias. A medida que esa división del trabajo se perfeccionó, la dependencia de la mujer se reforzó hasta precipitarla definitivamente en la esclavitud. Formalmente, la introducción de la propiedad privada aceleró el proceso en el transcurso del cual la mujer fue apartada del trabajo productivo. Esa evolución ya se había iniciado no obstante en la época del comunismo primitivo...de animales. Pero, incluso si la propiedad privada no puede considerarse como única responsable de esta situación de desigualdad entre los sexos, contribuyó considerablemente a consolidarla mediante la dependencia y la opresión de la mujer".

4. Hacia una teoría de la opresión de la mujer

Las sociedades patriarcales de clases encuentran en la opresión genérica uno de los cimientos de reproducción del sistema social y cultural en su conjunto.

Marx (1847:34) destacó la lucha de clases como el fenómeno característico de la historia de la humanidad, al grado de hacerlas correspondientes, e incluso de ignorar en esa afirmación a las sociedades sin clases:

"La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna".

A pesar de que Marx centró su atención en la problemática de clase -" La historia de todas las sociedades que han existido hasta hoy se desenvuelve en medio de contradicciones de clase, de contradicciones que revisten formas diversas en las diferentes épocas" (1847:51)-, no es en lo que omite donde está su aporte trascendente. Es importante señalar que a pesar de no haber desarrollado una teoría de la opresión de la mujer, Marx contribuyó a ella con un propuesta nodal: desarrolló desde la filosofía una concepción de la opresión de la mujer debía desaparecer como condición previa y como parte del proceso conducente a la consecución de la humanidad, es decir, a la superación dialéctica de la enajenación entre hombres y mujeres 7.

El conocimiento feminista ha revelado que el antagonismo patriarcal entre los géneros caracteriza esa misma historia, y la antecede. No dar cuenta de ello genera entonces, una visión unilateral del proceso. Con todo, la idea de la opresión surgida del antagonismo, así como la tesis de que esas contradicciones generan una lucha que confluye en la transformación dialéctica de la sociedad -consideradas por Marx como elementos explicativos de la lucha de clases-, han sido utilizados en la formulación de la teoría de la opresión.

La visión de la sociedad y de la cultura que incluye a las mujeres transforma la historia construida, no sólo porque da cuenta de otros

sujetos históricos, sino porque al hacerlo modifica el conjunto de fenómenos analizados. De ahí, que la teoría de la lucha de clases o cualquier otra no bastan para analizar y dar cuenta de los fenómenos políticos que se generan con la opresión de la mujer; para hacerlo, es necesario un marco conceptual específico.

El conjunto de relaciones que fundamenta la opresión de las mujeres por el sólo hecho de serlo ha sido parte de la historia de todas las sociedades de clases. Más aún, características de la opresión patriarcal se encuentran también en sociedades no clasistas: la opresión de las mujeres es parte de los fenómenos que confluyeron en la conformación de la sociedad de clases y que contribuyen a mantenerla.

La importancia de la opresión patriarcal específica a las mujeres destaca en la red de relaciones sociales de las que emergen políticas de dominación. La opresión de la mujer es significativa asimismo en la transmisión de las normas políticas de la sociedad y de la cultura, en la posibilidad de acumular privilegios y descargar de ciertas ocupaciones a quienes organizan, dirigen y destruyen a las sociedades.

La opresión patriarcal de las mujeres es genérica, es decir, las mujeres son oprimidas por el hecho de ser mujeres, cualquiera que sea su posición de clase, su lengua, su edad, su raza, su nacionalidad, su ocupación. En el mundo patriarcal ser mujer es ser oprimida.

A. Definición:

La opresión de las mujeres se define por un conjunto articulado de características enmarcadas en la situación de subordinación, dependencia vital y discriminación de las mujeres en sus relaciones con los hombres, en el conjunto de la sociedad y en el Estado. La opresión de las mujeres se sintetiza en su inferiorización frente al hombre constituido en paradigma social y cultural de la humanidad.

Las mujeres están subordinadas, porque se encuentran bajo el mando del otro (los hombres, las instituciones, las normas, sus deberes y los poderes patriarcales), bajo su dominio y dirección, bajo el mando y las órdenes, en la obediencia.

La opresión se estructura y surge de la dependencia vital de las mujeres en relación al otro; es decir, las mujeres sobreviven por la mediación de los otros, y dependen, en la subordinación, de ellos.

La opresión de las mujeres se manifiesta y se realiza en la discriminación de que son objeto. Consiste en formas de repudio social y cultural, de desprecio y maltratos a los cuales están sometidas las mujeres por estar subordinadas, por ser dependientes, por ser consideradas inferiores y por encarnar simbólicamente la inferioridad y lo proscrito.

B. Expresión

La opresión de las mujeres se expresa y se funda en la desigualdad económica, política, social y cultural de las mujeres. Desigualdad como falta de paridad producto de la dependencia, de la subordinación y de la discriminación, y no como falta de similitud idéntica.

Es común señalar que las mujeres están fuera del Estado, sin embargo, esta afirmación es incorrecta. En sociedades estatales, las mujeres forman parte de él, y de otras instituciones de poder, en sociedades sin estado. Se afirma también, que el Estado⁸, como un ente más allá de la sociedad, las oprime. Las mujeres están en el Estado opresivamente: en una situación de subordinación, de dependencia, de discriminación; están en el Estado en la desigualdad objetiva frente a una supuesta igualdad jurídica⁹, están como minoría política, a pesar de su mayoría social. Las mujeres están en el Estado en sus instituciones políticas y jurídicas, y en sus redes de reproducción, de manera independiente de las concepciones de la realidad y de que sean o no mujeres las que desempeñen cargos burocráticos en los aparatos del Estado.

C. Determinaciones

La opresión de las mujeres está determinada por:

i) La división genérica del trabajo y del conjunto de la vida, -basada en la valoración clasificatoria y especializadora por sexo.

ii) Por la división genérica de los espacios sociales: producción-reproducción, creación-procreación, público-privado, personal-político, así como del tiempo y de los espacios.

iii) Por la existencia de la propiedad privada de las cosas, en particular de las personas.

iv) Por las relaciones antagónicas de clase.

v) Por la existencia de formas, relaciones, estructuras, e instituciones jerárquicas de poder y dominio autoritario basadas en la expropiación que hacen unos grupos a otros, de sus capacidades (en particular la de decidir, así como bienes materiales y simbólicos).

vi) Por todas las formas de opresión basadas en criterios de edad, raciales, étnicos, religiosos, lingüísticos, nacionales, eróticos, etc., que en cada sociedad clasifican de manera mutuamente excluyente a los individuos.

v) Por la definición del ser social de las mujeres en torno a una sexualidad expropiada procreadora o erótica, estructurada en torno a su cuerpo-para-otros.

D. Concreción

La opresión de las mujeres se concreta en un todo unitario y simultáneo de estas características en el grupo social de las mujeres, y en cada mujer particular. La opresión genérica o patriarcal de las mujeres se concreta también, en el grupo social de los hombres y en la masculinidad de cada hombre particular. La opresión de las mujeres se concreta así mismo, en las relaciones que en este marco histórico pueden establecer las mujeres y los hombres.

Las formas específicas en que se combinan estas definiciones determina a su vez, las características y los contenidos que en cada época y en cada sociedad ha tenido la forma de vida de las mujeres y de los hombres.

E. Fundamentos

La opresión de las mujeres se funda sobre el cuerpo cultural de la mujer: sobre su cuerpo vivido. Su sexualidad, sus atributos y cualidades diferentes han sido normados, disciplinados y puestos a disposición de la sociedad y del poder, sin que medie la voluntad de las mujeres.

Se ha especializado a la mujer de manera exclusiva en la reproducción privada y personal de los otros, de la sociedad y la cultura. Se le ha confinado a espacios, a tiempos y a territorios exclusivos a disposición de los otros, bajo el dominio de los hombres y de las instituciones patriarcales y clasistas. Su ser ha sido escindido a partir de la especialización de su sexualidad entre las mismas mujeres, quienes no pueden integrar la sexualidad procreadora y erótica, así como no pueden integrar su sexualidad escindida con sus otras actividades a su vez escindidas de ésta. Y, todas estas características históricas asignadas a las mujeres han sido consideradas naturales, inherentes a una feminidad ahistórica.

Es necesario precisar que las mujeres y los hombres constituyen grupos socio-culturales genéricos. Que estos grupos emergen de la división del mundo a partir de la sexualidad; y que los fenómenos políticos globales y dominantes que caracterizan al patriarcado son: la opresión genérica de las mujeres y el dominio y dirección de los hombres.

Las mujeres no constituyen una clase, pero están en todas ellas. La teoría de las clases permite comprender aspectos de sus vidas y de las sociedades en que ocurren, pero no su condición genérica. Las mujeres son oprimidas por ser mujeres, no son explotadas (sólo algunas de ellas por su posición de clase). Entonces no es válido homologar opresión y explotación.

La opresión surge en cualquier situación de dominio (incluyendo la explotación). Podemos captar diversas formas de opresión, como la genérica, de edad, de raza, de etnia, de nacionalidad y desde luego de opresión de clase surgida de la explotación. Pero lo que no es válido es confundir o alternar los conceptos. La explotación es un fenómeno social originado en lo económico que refiere a las particulares relaciones de unos grupos sociales con otros caracterizadas por la expropiación de los medios de producción, por la apropiación de la riqueza social producida, ya sea en forma de plus producto o de plus trabajo, relaciones en las que se conforman las clases sociales y con ellas, el dominio y dirección política de los grupos expropiatorios y explotadores sobre el conjunto de la sociedad.

De esta manera, es incorrecto atribuir al capitalismo la causa de la situación de las mujeres y definirla como explotación sexual; que la burguesía explotadora las tiene sojuzgadas, o que el Estado capitalista explota a las mujeres. Es necesario definir aproximaciones metodológicas claras, y categorías específicas si no se comete el error de aplicar conceptos y categorías de otros fenómenos y llegar a conclusiones teóricas y políticas equivocadas.

De ahí el requerimiento de precisar las instituciones del poder a partir de las relaciones que las determinan, de los intereses que expresan, y de las condiciones socioculturales que contribuyen a reproducir. Por ejemplo, al analizar la sexualidad, las mujeres, los hombres, las normas, el erotismo, la homosexualidad, la violencia erótica y otros temas, es necesario caracterizar al Estado, a la sociedad y a la cultura actuales no sólo como capitalistas, sino como un Estado, una sociedad y una cultura capitalistas y patriarcales. De manera puntual, desde el enunciado se plantea una aproximación a la realidad que incluye la problemática específica (de la mujer, de la homosexualidad, de la reproducción, etc.) y es a la vez una visión de la totalidad que la incluye.

5. La opresión diferencial

Las costumbres, las tradiciones, las características regionales y de manera fundamental, las diferencias de clase, es decir la diferente situación de las mujeres hace que la opresión a la que están sometidas presente expresiones concretas, múltiples y diferenciales. Este hecho, es interpretado de manera errónea, como si sólo las mujeres de las clases y grupos explotados son oprimidas. Se confunde la explotación de clase con la opresión genérica.

Todas las mujeres, sin embargo, están sujetas a la opresión genérica, aún cuando sus condiciones de vida sean superiores, o gocen de privilegios de clase (tales como riquezas, salud, acceso a la educación, a los viajes, y al conjunto de condiciones burguesas de vida. La opresión es generalizada, abarca a todas y a cada una de las mujeres. Sucede de manera independiente de los sentimientos que suscite, de la valoración ética y moral que se le otorgue, y de que el hecho sea identificado como opresivo por las mujeres en su conciencia.

Importa destacar que en algunos análisis sobre la condición de la mujer se confunde la condición histórica de la mujer con la situación de las mujeres. Se usan también, de manera indistinta opresión y represión, que no presentan una diferencia de matiz, son categorías específicas. Sucede que a menudo se utilizan como sinónimos conceptos y categorías que permiten aprehender y conceptualizar fenómenos relacionados entre sí, pero distintos. Se dice alternativamente, casi por un criterio de agilidad literaria, que la mujer está discriminada, subordinada o reprimida o sojuzgada, y se pretende un mismo significado.

Por último, se confunde el fenómeno global de la opresión genérica con la marginación social y cultural, como si el hecho globalizador y relevante fuera la marginación. Sólo ciertas mujeres, de grupos específicos de la sociedad están marginadas de instituciones del Estado, de relaciones o de aspectos del modo de vida ligados, por ejemplo, a la riqueza, al bienestar, etc.

6. La doble opresión de la mujer

"doble opresión/ doble explotación/ doble jornada de trabajo/ doble militancia/ doble lucha/ doble esfuerzo/ doble moral/ doble, doble, doble,/ paradójico, ya no hay quien nos doble/ nos pliegue/ nos quiebren/nos aplaste/ quizás nos engañen/ nos mientan/nos seduzcan/ se burlen/ todavía,/ pero quién detendrá esta doble necesidad de vivir" Diana Galak, 1983.

La doble opresión de la mujer es la forma específica en que el capital-patriarcal oprime por su género y su clase a las mujeres explotadas.¹⁰

Todas las mujeres viven patriarcalmente y su modo de vida se conforma, de manera importante en torno a la opresión genérica. Pero sólo las mujeres explotadas están sujetas a una doble opresión del capital: ante los hombres, en el conjunto de la sociedad y en el Estado, las mujeres ocupan una posición de subordinación, dependencia y discriminación que se traduce en su sujeción al poder y que define las relaciones de opresión genérica que hacen cualitativamente más intensa la explotación a la que están sometidas como productoras subordinadas al capital y sujetas a los poderes patriarcales.

En la vida social esta doble opresión no se da por separado, ni en ámbitos distintos. Es la síntesis dialéctica de la opresión de clase y genérica; es la forma específica en que el capital patriarcal explota y oprime a las mujeres obreras, campesinas, y asalariadas de todo tipo.

La síntesis entre opresión genérica y opresión de clase se manifiesta de manera permanente en el conjunto de relaciones que vive la mujer explotada, constituye la base de su modo objetivo de existencia. Abarca de manera simultánea y global su vida pública y privada, la casa y el trabajo: las relaciones con el patrón y con el marido, con el padre, con los hijos, con los hermanos, con los vecinos, con los desconocidos, así como las relaciones con las otras mujeres. Es uno de los núcleos de su autoidentidad.

La doble opresión es el resultado del complejo intrincado de relaciones vivido por la mujer explotada todas las horas de su día y todos los días de su vida.

Las particularidades de la doble opresión dependen del lugar que ocupan las mujeres en la producción y en la reproducción, del tipo de relaciones de producción en las que está inmersa, así como de las características del control sobre su cuerpo y su sexualidad.

A. La doble opresión de las productoras directas

Las mujeres campesinas y artesanas están involucradas en la producción directa -producción de valores de uso y de cambio destinados al consumo, o al intercambio. En este modo de vida, el trabajo productivo está ligado a la producción y a la reproducción, las cuales conforman un todo inseparable. La familia extensa constituye una unidad de económica de producción y consumo agropecuarios y artesanales. La producción de valores de uso tiene como propósito inmediato la reproducción de la unidad doméstica atomizada, y sólo eventualmente la producción de un excedente para el intercambio por dinero, el cual a su vez se utiliza para comprar productos o servicios.¹¹ En la producción directa, son las mujeres quienes tienen a su cargo:

i) El trabajo doméstico que abarca para ellas mucho más que el cuidado de los niños, de los enfermos, de los viejos y la atención del marido, la preparación de los alimentos, el orden y el aseo de la casa, etc.

ii) Comprende también el trabajo agrícola para el cual su fuerza de trabajo es indispensable, aunque en la concepción patriarcal campesina del mundo, la mujer sólo ayuda al hombre: el trabajo del campo es parte del mundo masculino.

iii) El trabajo artesanal que cubre necesidades tales como el vestido y, por lo menos en parte, del menaje de la casa.

iv) En muchas ocasiones el trabajo integrado de la mujer incluye la comercialización de algunos de los productos, sobre todo cuando se realiza la venta de un pequeño volumen de mercancías, o cuando son productos que ella ha elaborado, se torna "natural" que concluya el proceso y los venda. Cada vez más, los productos artesanales elaborados por la mujer para resolver las necesidades del grupo doméstico, se transforman en artesanías para el mercado (desde las tizanas, hasta los vestidos).

vi) Ocurre también que las mujeres se convierten en comerciantes de mercancías que no producen pero forman parte de su atuendo; por ejemplo las zapotecas que no son orfebres venden como intermediarias las joyas que forman parte de su traje, lo hacen porque la venta deriva intrínsecamente de su uso; las joyas, forman parte del mundo femenino.

Así, para las mujeres campesinas el trabajo doméstico incluye, además de la reproducción de la fuerza de trabajo, la producción de valores de uso, es decir, de gran parte del volumen de víveres y medios de vida necesarios para que ésta se realice. Este trabajo se lleva a cabo, en general, en una sola jornada y en un sólo espacio: el espacio de la habitación y de la producción doméstica, a los que se suman cada día las calles y los mercados de la ciudad más próxima o más importante.

A través de su trabajo doméstico, las mujeres involucradas en la producción directa siempre han estado incorporadas al trabajo socialmente productivo y ahí se encuentra la base de su doble definición: de género y de clase, así como de su su doble opresión.

En la producción directa lo privado es el ámbito de la producción social. En ella, el trabajo socialmente productivo no puede medirse sólo con base en la creación de plusvalía y de plus-trabajo, sino también por la magnitud en que descansa sobre él la reproducción de las relaciones sociales de producción.

Cuando la producción directa se halla integrada orgánicamente al modo de producción capitalista, el capital se apropia del trabajo de la mujer en el intercambio desigual de sus productos y a través de su trabajo incorporado en la reproducción. Son éstos los mecanismos y las relaciones económicas que están en la base de la doble opresión -genérica y clasista- sobre las productoras directas.

Ellas forman parte de la clase por filiación y por conyugalidad, es decir por adscripción familiar (como sucede con las esposas, hijas, madres y hermanas de obreros y de burgueses). Las campesinas y las artesanas forman parte de la clase de manera directa: por ser productoras ellas mismas, y porque son sujetos de la explotación.

Sin salir de su casa, en el ámbito privado, las productoras directas están sometidas a la doble opresión clasista y patriarcal.

B. La doble opresión de las asalariadas

En la medida en que las mujeres se encuentran incorporadas a la producción social, deben cumplir un doble trabajo: el productivo y el reproductivo. Esta afirmación es igualmente válida para las campesinas, las artesanas, las comerciantes, las obreras y las asalariadas en general.

Las obreras, las profesionistas, las empleadas públicas y domésticas y todas aquellas trabajadoras que reciben un salario, es decir, las asalariadas llevan a cabo una doble jornada de trabajo: la del trabajo asalariado y la del trabajo doméstico. Esta doble jornada se realiza en tiempos y en horarios distintos y separados. La primera, en locales destinados para tal efecto: fábricas, oficinas, cubículos, tiendas, bancos.

En estos espacios la mujer se enfrenta a un mundo ajeno al doméstico y se halla en relación permanente con otros trabajadores y con el patrón, con las instituciones civiles y políticas (sindicatos, aparatos estatales, partidos políticos y asociaciones civiles), su vida es regida, por las normas públicas de los ciudadanos

y por las leyes: por el contrato. Por ser realizadas en la esfera pública, en el ámbito de la producción social, sus actividades se llaman jurídica y comunmente trabajo. En general la jornada pública es continua y tiene duración fija; la mujer recibe un salario y muchas veces en ella produce plusvalía.

La segunda jornada de trabajo es discontinua, se inicia "antes de ir a trabajar" y se prolonga "después de trabajar", en "los días de descanso" e inclusive durante "las horas destinadas al sueño". Tiene lugar fundamentalmente en la casa. Las actividades que hacen salir a la mujer, tienen como centro el hogar, son su extensión a los espacios de reproducción pública: se trata del quehacer, de los mandados, de llevar y traer a los niños, de cuidarlos, de ir de compras.

La jornada doméstica es el conjunto de trabajos, de actividades y de esfuerzos vitales que realizan las mujeres como madresposas en el ámbito privado. La interpretación ideológica de esta jornada se orienta a encontrar en ella realización de instintos, amor, abnegación, dedicación. Todo menos trabajo y valor social. La negación del reconocimiento del trabajo doméstico ocurre a pesar de que, en comparación, las mujeres de la doble jornada trabajan casi el doble que sus compañeros de círculo cultural. Trabajan más que sus esposos, sus padres, sus hermanos, sus amigos, sus novios y sus jefes.

Se involucran doblemente en el mundo privado y público y lo hacen de manera personal, tejen las relaciones sociales, afectivas y políticas en los dos espacios y dedican gran parte de su tiempo a la reproducción de los otros, y una parte a la de ellas mismas.

La doble opresión de las mujeres asalariadas encierra, pues, una contradicción social fundamental cuya base es la división genérica del trabajo fundada en el sexo: al acceder al trabajo productivo, la mujer conserva la obligación social e histórica del trabajo doméstico (con todas sus variantes) y, con ello, el estatus inferior que le es asignado debido a su supuesta "naturaleza femenina".

La doble opresión de las asalariadas y su fundamento la división genérica del trabajo, que pone a las mujeres al servicio de los demás, son además de una forma de explotación de las mujeres, uno de los fundamentos de la explotación del conjunto de las clases explotadas, y de su reproducción.

C. La triple opresión de las mujeres indígenas¹²

La situación de las mujeres indígenas está definida por la conjugación de varios núcleos de relaciones opresivas, en un mundo clasista, etnocida y patriarcal. Las indígenas están sometidas a una triple opresión que se genera en tres formas de adscripción sociales y culturales, cada una de las cuales es opresiva; se trata de la opresión genérica, la opresión clasista y la opresión étnica:

i) Es genérica porque se trata de mujeres que, en un mundo patriarcal, comparten esta opresión con todas las mujeres.

ii) Es clasista porque las indígenas pertenecen en su mayoría, a las clases explotadas y comparten la opresión de clase con todos los explotados.

iii) Es étnica¹³, y a ella están sometidas, como los hombres de sus grupos, por el sólo hecho de ser parte de las minorías étnicas.

La situación de vida de las mujeres indígenas no está compuesta de fragmentos, sino que es un todo unitario. Su opresión es más que la suma de los fenómenos vitales que se derivan de sus relaciones sociales: es la articulación compleja de esas relaciones y determinaciones sociales y culturales que en su dialéctica las potencia y genera fenómenos distintos de los que la originan.

La opresión étnica de las mujeres es diferente de la que viven los indios, y la opresión de las campesinas, las maestras y las demás trabajadoras, difiere cualitativamente, de la opresión clasista de los campesinos, maestros y demás trabajadores, porque ellas, además de ser indias son mujeres.

Lo mismo ocurre con la situación genérica de las mujeres indias: la opresión que las somete por ser mujeres es diferente de la que somete a mujeres que no son indias o que pertenecen a clases explotadoras. Por su condición de mujeres, las indígenas comparten elementos vitales con todas las mujeres, pero debido a su adscripción de clase y étnica los viven de manera distinta.

Como grupo social, las indígenas son uno de los más oprimidos, forman parte de tres grandes minorías: la de las mujeres, la de los indios y la de los trabajadores explotados. El hecho de que sean definidas genérica y corporativamente como indias sintetiza su opresión: Su etnicidad diversa es subsumida en su definición política como minoría.

7. Las opresiones: patriarcales, de clase, y nacionales

Aún cuando todas las mujeres por su condición histórica están sometidas a opresión, hay diferencias entre ellas debidas a su situación histórica: la opresión de las burguesas -responsables de la organización y de la administración del trabajo doméstico-, es diferente de la opresión de las asalariadas -productoras de valores de cambio y además responsables, organizadoras, administradoras y ejecutoras de la reproducción doméstica de la fuerza de trabajo y del mundo doméstico.

Ambas mujeres son madresposas, pero una cuenta con un equipo de empleados y con medios para llevar a cabo sus funciones materno-conyugales, y la otra, no sólo no tiene los medios suficientes, sino que ella misma las realiza, a la par que el trabajo asalariado. Aún siendo propietarias e incluso explotadoras directas, las burguesas viven a la vez subordinadas, dependientes y son discriminadas en sus relaciones familiares y sociales, por el solo hecho de ser mujeres, de manera similar a las asalariadas que aunán la explotación de clase a la opresión genérica.

Sintetizada con la opresión de clase a la que están sometidos los trabajadores hombres y mujeres, por el hecho de ser explotados, la opresión genérica presenta peculiaridades:

i) En primer término sólo abarca a las mujeres, los hombres como grupo social y cada hombre particular, son ejecutores y beneficiarios directos de ella.

ii) Genera desigualdad en la explotación de clase al recrudecer de manera cualitativa la explotación de las mujeres. Existe una relación directa entre opresión genérica y explotación de clase, entre patriarcado y opresión: por ser mujer, la trabajadora obtiene menor salario y recibe un trato discriminatorio y subordinado tanto por parte de las instituciones del estado, de la sociedad, del patrón, como de sus compañeros, quienes se relacionan con ella a partir del poder que tienen solo por ser hombres.

Así, las relaciones de explotación presentan especificidades diferenciales cuando el sujeto explotado es la mujer. Por ello también, la cohesión económica, ideológica y política, así como la solidaridad de clase tienen peculiaridades determinadas por las relaciones entre los géneros. En el mercado de trabajo, en el mundo de las relaciones de contrato, en el ámbito público hombre y mujer se encuentran homogeneizados por su pertenencia de clase y, simultáneamente se desencuentran en tanto que pertenecen a géneros excluyentes y antagonizados.

A pesar del carácter dominante de la opresión en la condición de la mujer, ésta no la abarca en su totalidad. En primer término a manera de hipótesis teórica, es evidente que la opresión no ha sido una característica inherente de la condición de la mujer a lo largo de la historia. La opresión patriarcal de la mujer se ha desarrollado a partir del surgimiento de determinados hechos, en procesos concretos.

La antropología de la mujer analiza los complejos procesos de estructuración de la opresión conformados por la apropiación que otros grupos, a nombre de la sociedad, hacen de la sexualidad de las mujeres, la escisión de esa sexualidad en procreadora y erótica, la sujeción, la exclusión, la dependencia, la especialización en la recreación y el mantenimiento de la vida de los otros, como la base de la existencia de las mujeres.

Han ocurrido cambios históricos muy importantes que han transformado e incluido elementos de vida, relaciones, productos y formas de conciencia, creaciones de las mujeres que son actos, momentos y espacios de libertad que conforman de manera simultánea con los opresivos, los modos de vida de las mujeres. Es decir, existen espacios de vida de las mujeres que no son opresivos, forman parte de sus situaciones concretas y de su condición histórica.

Las mujeres son los únicos seres que se reproducen a sí mismas. Los otros las tienen a ellas para lograr su reproducción.

Notas del Capítulo III

1 Patriarca del griego patriárchees; de patria, descendencia, familia, y archoo, mandar. Desde el siglo XVII se usa con el significado de dignidad de patriarca, aunque desde el XIII hace referencia a su territorio y a su gobierno. Como sistema social ha quedado plasmado en nuestra lengua como "la organización social primitiva en que la autoridad se ejerce por un varón jefe de cada familia, extendiéndose este poder a los parientes aún lejanos de un mismo linaje" (Alonso 1982: 3177).

2 Kollontai (1927) dió a conocer estas aportaciones en las conferencias pronunciadas en la Universidad Sverdlov del entonces Petrogrado, cuando era dirigente del Comité Central del Partido Bolchevique y Comisaria del Pueblo para la Asistencia Pública. Su importancia radica en que probablemente Kolontai haya sido la primera feminista que elaboró y publicó una teoría compleja sobre la condición de la mujer asociada además, a la propuesta de la revolución socialista. Fue también, la primera funcionaria encargada de coordinar y plantear reformas sociales de carácter feminista como parte de la construcción del primer estado de este tipo en el mundo. Poco más tarde, con el estalinismo algunas de estas reformas sociales, ideológicas y jurídicas fueron eliminadas, y sobre todo su dimensión filosófico política.

3 Millet (1975:34) señala la necesidad de identificar en los más diversos ámbitos, las manifestaciones del patriarcado: "Si bien la institución del patriarcado es una constante social tan hondamente arraigada que se manifiesta en todas las formas políticas sociales y económicas, ya se trate de las castas y clases o del feudalismo y la burocracia, y también en las principales religiones, muestra, no obstante, una notable diversidad, tanto histórica como geográfica."

4 En su Introducción a la antropología, Harris (1981:340) plantea la universalidad de diferencias jerárquicas entre adultos, maduros y jóvenes y niños y considera que "se podría argüir que la diferencia fundamental entre las jerarquías de edad y las clasistas y sexuales consiste en que los niños son objeto de malos tratos y explotación 'por su propio bien'. Ahora bien, esto es lo que cualquier tipo de grupo dominante dice siempre a los grupos subordinados bajo su control..." Y añade "...la semejanza entre las jerarquías de edad y las clasistas es también palpable en los casos en que los ancianos son víctimas de un trato físico y psicológico de carácter punitivo comparable al que se da a los criminales y enemigos del Estado".

5 Uno de los significados de oprimir (del latín opprimere) que recoge Alonso (1982) expresa el sentido básico del vocablo: "sujetar demasiado a alguno, vejándolo, afligiéndolo o tiranizándolo.

6 Engels (1884:56) planteó de la siguiente manera el surgimiento de la opresión de la mujer: "El derrocamiento del derecho materno fue la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo. El hombre empuñó también las riendas de la casa. La mujer se vió degradada, convertida en la servidora, en la esclava de la lujuria del hombre, en un simple instrumento de reproducción."

7 Véanse los Manuscritos de economía y filosofía de 1844. Las mujeres aparecen en muchos otros pasajes de la obra de Marx. Así sucede en el Capital (1867, I) donde Marx analiza la reproducción de la fuerza de trabajo, la explotación de clase y el trabajo de las mujeres; las encontramos también en sus análisis sobre las condiciones de vida de los obreros. A pesar de lo cual, es evidente que Marx no elaboró una teoría particular sobre la opresión de la mujer, pero su método histórico y las concepciones sobre la dialéctica del antagonismo entre grupos sociales, y sobre el poder, están en la base de las teorías que la plantean.

8 El Estado es la síntesis política de las relaciones entre los grupos y las categorías

sociales. Sus espacios son la sociedad civil, la organización privada de los ciudadanos, y la sociedad política conformada por el conjunto de instituciones públicas, por las normas y las formas de relación establecidas como pacto social del bloque de fuerzas. Gramsci (1974:164) lo define como sigue: " Por el momento pueden fijarse dos grandes planos sobreestructurales: el que se puede llamar de la sociedad civil, o sea, el conjunto de organismos considerados vulgarmente de privados, y el de la sociedad política o Estado, que corresponden a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad, y el de dominio directo y de mando que se expresa en el Estado y en el gobierno jurídico". Más adelante se define la participación de las mujeres en la hegemonía y con ello en el Estado.

9 Cerroni considera que la contradicción fundamental en la relación entre el hombre y la mujer en la sociedad contemporánea se da por la no correspondencia entre la igualdad jurídica y la desigualdad en otros órdenes: económico, social, político, etc.:" El contraste entre igualdad formal de la mujer y su subordinación real, que constituye el verdadero y característico trato diferencial de la condición femenina en la sociedad burguesa, se presenta como un elemento interno del más general contraste entre igualdad formal y desigualdad social, que domina el mundo burgués" (1976:151).

10 Bebel (1891) y Kolontai (1927) son los creadores de la categoría de la doble opresión de la mujer. Es importante señalar que la definición de esta categoría implica la diferenciación de la opresión de género y de clase como fenómenos con perfil propio. Conlleva también la distinción entre explotación y opresión y, finalmente, da cuenta de la existencia de mujeres y de grupos de ellas, constituidos por la síntesis de ambos fenómenos.

11 Teóricamente, "Cada familia campesina se basta más o menos a sí misma, produce directamente ella misma la mayor parte de lo que consume y obtiene así sus materiales de existencia más bien en intercambio con la naturaleza que en contacto con la sociedad."(Marx, 1852,IV:359). En Mexico, sin embargo sucede que el contacto con el resto de la sociedad a través del mercado, de las

instituciones y de la política, es cada vez más importante y debe tomarse en cuenta para apreciar la reproducción campesina. Bartra (1974) sostiene que los campesinos han sido en parte, un producto de la revolución mexicana. En este sentido, interesa observar que sin la intervención central y directa de las instituciones estatales en la economía, en la salud, en la educación, es decir en la producción y en la reproducción campesinas, esta última sería inexplicable. Así, los más aislados campesinos directos mexicanos, tienen mucho más de sociedad de lo que la definición de Marx considera.

12 Para un tratamiento más amplio sobre la triple opresión de las indígenas véase Lagarde (1988: 11-15, así como los trabajos de Acevedo, Arizpe, Nolasco, y Zolla reunidos en el volumen de México Indígena dedicado a las Mujeres: No. 21, año IV, 1988, Instituto Nacional Indigenista, México.

13 "La opresión clasista, producto del desarrollo histórico de México, ha hecho que en su inmensa mayoría los miembros de los grupos étnicos formen parte de las clases explotadas y por lo tanto subalternas; son sobre todo campesinos pobres (pequeños propietarios, ejidatarios, comuneros y despojados) y semiproletarios; a ellos se suma una masa creciente de proletarios agrícolas e industriales y de asalariados en general. Los integrantes de los grupos étnicos pertenecientes a las clases explotadas se encuentran sometidos a una doble opresión del capital: la opresión de clase y la opresión étnica que, como un todo constituyen la forma específica en que la burguesía ejerce su explotación, su dominio y su dirección sobre ellos" (Cazés y Lagarde 1984:174):

Capítulo IV

EL TRABAJO

1. El trabajo
2. La división del trabajo: ¿natural o histórica?
3. Los trabajos de las mujeres
4. Las mujeres y la reproducción: categorías
5. Trabajo productivo y reproductivo de la mujer en la reproducción social
6. El trabajo de las mujeres y la satisfacción de necesidades humanas
 - A. Reproducir es femenino
 - B. La reproducción cultural:
 - C. La reposición de las energías vitales
 - D. Medios de trabajo y medios de vida.
7. La subjetividad y la reproducción.
8. La doble jornada de trabajo.
9. El trabajo invisible: ¿libre, esclavo o servil?
10. El trabajo de reproducción y la doble enajenación de la mujer
11. El otro trabajo
12. Identidad escindida
13. Valoración del trabajo de la mujer
14. El buen trabajo
15. La culpa y el trabajo

1. El trabajo

"La diferencia de talentos naturales entre los individuos no es tanto la causa como el efecto de la división del trabajo" Marx, 1844.

Como categoría que define la humanidad del ser humano, el trabajo es uno de los ejes de la antropología que permite aprehender a la mujer en su dimensión histórica, como ser humano. El trabajo es la condición básica y fundamental de toda la vida humana dice Engels (1876:378) "...y lo es en tal grado que hasta cierto punto, debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre".

El trabajo define la relación de los seres humanos con la naturaleza en dos sentidos: en uno los humanos se apropian de la naturaleza al transformarla mediante el trabajo, al humanizarla. En otro, ponen en acción la naturaleza historizada

en sus cuerpos. En el Capital, Marx (1867, I:130) define al trabajo como: "...un proceso entre la naturaleza y el hombre, en el cual el hombre produce, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza. En este proceso, el hombre se enfrenta como un poder natural con la materia de la naturaleza. Pone en acción las fuerzas naturales que forman su corporeidad, brazos y piernas, manos y cabeza, para apropiarse bajo una forma útil para su propia vida, la materiales que la naturaleza le brinda".

El trabajo es la actividad por la cual los humanos modifican la materia para poder utilizarla para sus fines. Se distingue de algunas intervenciones animales porque los humanos representan intelectualmente sus acciones antes de realizar la apropiación de la naturaleza. Se caracteriza también, como respuesta a necesidades específicas que cambian históricamente.

El trabajo no es aleatorio. Sin él, la vida humana sería imposible, sobrevendría la muerte. Entonces el trabajo es uno de los contenidos esenciales de la humanidad del ser humano, es mediante el trabajo que el ser humano existe. En ese sentido, la vida humana no es un hecho natural: ocurre por la puesta en acción de la energía creadora y por la voluntad social de los humanos, de las mujeres y los hombres.

2. La división del trabajo: ¿natural o histórica?

El trabajo es uno de los espacios vitales diferenciados por género, a partir de características sexuales. Pero lo más importante radica en el hecho de que hombres y mujeres se definen de manera decisiva frente al trabajo. Más aún las formas históricas de la masculinidad y la femineidad se constituyen en torno al trabajo.

El hecho de que hombres y mujeres en las más diversas sociedades se dediquen a diferentes actividades y realicen trabajos excluyentes ha sido conceptualizado -a excepción del feminismo-, como inherente a la diferenciación sexual. Se le ha relacionado con la posesión y con la carencia de cualidades físicas, intelectuales,

emocionales, y con destrezas específicas para cada sexo. La relación entre sexo y trabajo es considerada en las ideologías sexistas, tan unívocamente determinada que hasta hace poco se ha separado su conceptualización. Aún las utopías del XIX con todo su trastrocamiento del orden social continuaron con la atribución a los individuos de trabajos tradicionales de acuerdo con el sexo.

En la actualidad, en las ciencias sociales y en concepciones de la historia popularizadas por influencia del marxismo decimonónico -cuyos fundadores no escaparon en este aspecto a las ideologías sexistas-, se cree que existe una división originaria del trabajo entre hombres y mujeres. Marx y Engels la llamaron división natural del trabajo. Su definición fue difusa, pero con todo, se caracteriza por la combinación de dos tesis, no sólo contradictorias sino antagónicas:

De un lado la idea biologista y no social, de una división inherente del trabajo por sexos, combinada con otra tesis de índole social: la posibilidad real de transformar históricamente el contenido del trabajo por sexos. El problema está en que todo puede cambiar, salvo aquella parte que a la luz de estas tesis parece más directamente derivado de la biología. Ciertos aspectos de la reproducción fueron el fundamento de la llamada división natural del trabajo y de su permanencia en la historia.

La antropología dominante ha planteado igualmente, la existencia de una división natural del trabajo. Autores como Beals y Hoijer (1963: 388) la llevan al extremo de jerarquizarlas valorativamente al reconocer "una verdadera división del trabajo", frente a otra, previa, natural².

El feminismo, en particular el marxista, fue la primera concepción que dejó de caracterizar el trabajo como un atributo sexual masculino³ y que, por el contrario ha definido como trabajo social al conjunto de actividades conceptualizadas como reproductivas consideradas exclusivas y naturales de las mujeres.

Desde la visión feminista del mundo, el trabajo forma parte de las cualidades genéricas históricamente determinadas, de los individuos y de los grupos sociales. El trabajo es un espacio creativo social y cultural: es un conjunto de actividades, de capacidades y destrezas, de conocimientos y sabiduría, de relaciones sociales, de normas, de concepciones, de tradiciones y de creencias- que realizan los seres humanos para vivir al transformar la naturaleza, la sociedad y la cultura.

Las sociedades han especializado a los individuos en formas particulares del trabajo, en ocasiones de manera excluyente; de manera generalizada, la diferencia física evidente les ha servido como principio clasificador por sexos para definir el acceso al trabajo. Así, el trabajo es uno de los fundamentos de la división genérica de la sociedad y la cultura, aún cuando varía la relación específica entre sexo y tipo de actividad permitida, obligada o prohibida.

Las características sexuales no han sido las únicas que han justificado formas supuestamente naturales de división del trabajo. Los seres humanos han sido especializados en trabajos, -con impedimentos y prohibiciones en unos casos, y con la obligación de participar en otros-, a partir de la edad, el color de la piel y otras características físicas a las que han llamado raciales.

La división por sexos aparece siempre como base de la definición genérica de los sujetos, combinada con otras características que definen el acceso al trabajo, y con él a la riqueza social y al bienestar; se trata de la adscripción de los seres humanos a grupos de edad, étnicos y nacionales; entran en juego también las condiciones de salud, y las concepciones e instituciones religiosas, políticas, ideológicas a las cuales se afilian. No obstante, en las formaciones sociales el hito clasificador del trabajo se encuentra en las clases sociales.

Todas las divisiones del trabajo: las genérico-sexuales, las raciales, las ideológicas, las políticas, las de clase son consensualizadas

como naturales o como creaciones divinas. En distintos niveles ideológicos son justificaciones que remiten a la representación simbólica de poderes inalterables. Todas ellas son, sin embargo, históricas y cumplen funciones básicamente económicas: prohíben, obligan y permiten, a la vez que agrupan a los seres humanos en grupos excluyentes y en ocasiones antagónicos, en géneros, clases, castas, razas.

Las más diversas sociedades han creado grupos sociales distintos en función del acceso al trabajo y lo han explicado con mayor o menor éxito, como divisiones naturales del trabajo, inmutables, racionales, justas, etc. Desde luego, las ideologías de mayor éxito, por creíbles, son aquellas que explican la diferenciación social como desprendimiento de circunstancias biológicas constatables, fehacientes. Así, las ideologías sexistas y racistas han sido las más duraderas y eficientes, -combinadas con otras-, para reproducir órdenes sociales, conceptualizados como naturales.

La relación entre el trabajo y las características que justifican su especialización y exclusividad es dialéctica: cualquier diferencia de los sujetos y de los grupos es causa y razón de posibilidades distintas de acceso al trabajo. Al mismo tiempo, la participación de los sujetos y de los grupos en el trabajo crea o reproduce esas y otras diferencias. Tal es el caso de la relación hombre-mujer frente al trabajo y del trabajo en relación a los hombres y las mujeres. Los hombres y las mujeres se definen y son diferentes frente al trabajo, a la vez que el trabajo los hace ser hombres y mujeres, pertenecientes a géneros distintos por su definición frente al trabajo.

3. Los trabajos de las mujeres

Las mujeres siempre han trabajado. Pero existen dificultades para definir su trabajo porque se le juzga a partir de la división histórica del trabajo, como natural, como característica sexual. Segundo, porque una parte de su trabajo le ocurre y lo hace, en y por mediación de su cuerpo, y no es diferenciada de él

como una actividad social creativa. Tercero, porque el resto del trabajo de la mujer, por asociación, es derivado naturalmente del trabajo no concebido como tal.

Gran parte del trabajo de las mujeres es además, extensión de la procreación y de la reproducción neoténica, pertenece al mismo orden social ideológico fijado por la división sexual primaria. No separar conceptualmente lo que ocurre a la mujer dentro de su cuerpo en la reproducción, del trabajo de reproducción que hace la mujer con la mediación de su cuerpo, ha sido además, mecanismo de comprobación para considerar hecho natural y no social a este último.

La homologación de las actividades de la mujer con los hechos procreadores que le ocurren, como hechos naturales, conlleva a definir la esencia de cualquier trabajo femenino como sexual, biológica (no-humana). Por contagio se anula todo el trabajo femenino. Así, el trabajo de la mujer se constituye en mucho más que una característica sexual: es sexualidad femenina, queda subsumido y negado en la feminidad-naturaleza.

Esta concepción ahistórica y naturalista que anula el trabajo de la mujer contiene de manera implícita una tesis central sobre la evolución humana que por su significación es necesario evidenciar:

Si el trabajo de la mujer no existe como separación creativa de la naturaleza, entonces sólo una parte de la humanidad evoluciona socialmente: los hombres. La otra parte, las mujeres, no sólo está más ligada a la naturaleza y permanece sin evolucionar, sino que es naturaleza. La contradicción es evidente con la afirmación de la unidad indisoluble de la especie humana que plantea la identidad humana por encima de características sexuales, raciales, etc.

Sobre esta concepción, se construye uno de los tabúes sobre la mujer: la ideología dominante deriva su explicación del mundo de la prohibición de concebir a la mujer como trabajadora, de llamar a sus actividades trabajo y de relacionarse con ella a partir de la cultura.

La mujer es entonces ideologizada como instintiva y sexual, como ente viviente que cumple funciones naturales, y que obedece sin voluntad ni conciencia a la naturaleza.

4. Las mujeres y la reproducción social y cultural

Las mujeres participan diferencialmente en la reproducción global de la sociedad y la cultura, y lo hacen con la reproducción de los particulares en procesos que ocurren como reposición cotidiana de condiciones vitales. Al hacerlo, las mujeres reproducen relaciones sociales y políticas, instituciones, espacios materiales y culturales de vida. Las mujeres contribuyen a la reproducción de modos de vida y de concepciones del mundo particulares, es decir de la cultura:

A. Reproducción de los particulares:

a. Producción de seres humanos particulares, es decir, la procreación. Implica la participación compartida de la mujer en la concepción, y exclusiva en el proceso de gestación, con su embarazo y en el parto.

b. Reproducción social y cultural de los seres humanos particulares:

b.1. Reproducción material de la vida del particular: Mantenimiento de un estado de bienestar y salud, de cuidados afectivos, intelectuales, corporales, alimenticios.

b.2. Reproducción socio-política de las relaciones de poder: enseñanza e interiorización del poder en el particular.

b.3. Reproducción ideológica y de las concepciones del mundo. Por ejemplo, a través de la transmisión de la lengua materna y la formación en gran medida del género; y con la vigilancia y puesta al día de la conservación de normas, juicios, ideas, creencias, valores, interpretaciones, formas de comportamiento, de afectos, actitudes, necesidades, etc.

B. Reposición cotidiana: La vida humana que renovar sus condiciones de manera permanente, la reproducción social se da a través de mecanismos y procesos de reposición cotidiana (de no ocurrir así, sobreviene la muerte).

a. Reposición cotidiana de energías vitales: corporales, afectivas, intelectuales, eróticas.

a.1 Reposición de la fuerza de trabajo.

C. Reproducción de relaciones sociales (de parentesco, de alianza). Contribución a la reproducción de los géneros, de las clases sociales, de las etnias, de la vida patriarcal; de otras formas de organización social como los pueblos, las comunidades, las vecindades, los barrios, las colonias; contribuyen asimismo al mantenimiento de relaciones ciudad-campo.

D. Reproducción de instituciones civiles: privadas-domésticas como la familia y la mujer, la iglesia (grey), instituciones religiosas como las cofradías, civico-religiosas como el compadrazgo (madrinazgo); del ceremonial del ciclo ritual de vida; instituciones de beneficencia, de voluntariado para hacerse cargo de los otros: así los hospitales, guarderías, hospitales (voluntarias, acompañantes, rezadoras, lectoras) y de algunas otras de la sociedad civil.

E. Reproducción de espacios culturales como el hogar, la tierra, las amistades, las tradiciones, La mujer misma encarna, muchas veces la querencia, la proveniencia de cada cual.

F. Reproducción material del espacio de la vida doméstica: la casa, la milpa, la tierra, el paraje, la enramada, el rancho.

G. Reproducción ideológica y de las concepciones del mundo, específicamente del sentido común, concepciones sobre la vida, conocimientos vinculados a los cuidados médicos, alimenticios, agrícolas, pastoriles, artes manuales; educativos y de crianza, amorosos, en las instituciones privadas, domésticas y religiosas.

H. Reproducción del poder: de las relaciones de opresión en la sociedad entre los géneros, los grupos de edad, las clases sociales.

I. Reproducción de la cultura: de modos de vida representados y explicados por concepciones del mundo particulares.

5. El Trabajo productivo y reproductivo de la mujer en la reproducción social.

El trabajo de la mujer es productivo y reproductivo:

i) Es productivo, porque la mujer produce con la totalidad de su ser concretada en su cuerpo, seres humanos: los recién nacidos.

ii) Es reproductivo en cuanto reproduce a través de la reposición cotidiana, condiciones esenciales para la vida de los individuos de todas las edades.

iii) Es reproductivo porque reproduce física, económica, ideológica, afectiva, erótica y políticamente a quienes está adscrita.

iv) Este trabajo de reposición cotidiana es productivo también, porque en su caso, produce la mercancía fuerza de trabajo.

Con su trabajo de reproducción social, la mujer reproduce, además de seres humanos particulares: sociedad, ideología, poder y cultura: actividades, relaciones y roles, económicas, sociales, sexuales, eróticas; reproduce asimismo, instituciones, normas y creencias, rituales; lenguajes sentimientos, necesidades, formas de racionalidad y de comportamiento, actitudes, disposiciones, sabiduría y conocimientos. En particular, la mujer reproduce al satisfacer como madre (madre, hermana, esposa, amante, hija, amiga...) en los seres humanos (hombres y mujeres) necesidades vitales que los disponen a su desenvolvimiento como particulares.

6. El trabajo de las mujeres y la satisfacción de necesidades humanas

La mayor parte del trabajo femenino, o sea la mayor parte del trabajo social, no es conceptualizado como tal. Se trata del llamado trabajo doméstico⁴, del quehacer, del cuidado de los niños, de la atención del marido, de la procreación; es decir, del conjunto de actividades de reproducción que realiza la madre para la sobrevivencia de los otros. Ideológicamente es sintetizado como función natural, derivada de procesos fisiológicos y hormonales definidos genéticamente: pertenecientes a la esfera animal de los instintos. El complemento lógico de esta proposición es que las mujeres nacen destinadas a satisfacer en los otros necesidades del mismo orden.

Malinowski (1978) planteó la existencia de un conjunto de necesidades básicas que el ser humano debe satisfacer en cualquier circunstancia histórica. Lo hace para sobrevivir y para reproducir de manera ampliada la sociedad y la cultura. Las formas y los procesos que surgen al satisfacer las necesidades varían históricamente y desencadenan procesos articulados de satisfacción de nuevas necesidades. A las primeras, Malinowski las llama básicas y a las segundas, concomitantes culturales⁵. Destaca en esta definición que no conceptualiza al trabajo cuando menos como una de las actividades satisfactoras básicas, ni siquiera lo menciona.

En este sentido, al realizar sus actividades de madre, la mujer realiza trabajo, es decir trabajo abstracto. El trabajo concreto de la mujer como madre se materializa en "los otros" y permite la satisfacción de necesidades básicas de primer orden, es decir, de aquellas necesidades que de no ser satisfechas llevan a la muerte. Como trabajo acumulado en "los otros" se realiza cada día. La mujer a su vez, se desgasta diariamente al hacerlo. Por la significación que tiene para ambos, el trabajo de la madre es vital tanto para los individuos como para la sociedad: para el sujeto (mujer) porque ella es mediante el proceso, y para el objeto (el otro) que lo requiere a diario, permanentemente para sobrevivir.

Nada más social que el proceso de aculturación de la mujer como cuerpo ocupado, aplicado en los otros, y negado a si misma. Sin embargo, bajo la ideología de la naturalidad femenina se niega el carácter de trabajo a lo que Isabel Larguía ha llamado trabajo invisible. Es el conjunto de actividades que hace la mujer para reproducir la fuerza de trabajo. Ni siquiera limitado a su acción sobre la mercancía fuerza de trabajo, puede ser negado. En Trabajo asalariado y capital, Marx (1885:80) plantea que la producción de cualquier mercancía está determinada entre otras cosas por:

"1) Las materias primas y el desgaste de los instrumentos, es decir por productos industriales cuya fabricación ha costado una determinada cantidad de jornadas de trabajo y que representan, por tanto, una determinada cantidad de tiempo de trabajo y, 2) por trabajo directo, cuya medida es también el tiempo".

A. Reproducir es femenino

Justificado en la división genérica, este trabajo de reproducción es realizado en la sociedad, mayoritariamente por mujeres como un hecho incuestionable, en cumplimiento de sus atributos sexuales, como eje social y cultural de su feminidad: como madresposas. Su representación ideológica lo define como atributo genérico de las mujeres. De tal manera que aquellas mujeres que no reproducen a los otros son consideradas menos mujeres, menos femeninas. Los papeles, las actividades y el trabajo derivados de la sobreespecialización genérica impregnan y dan contenido a la identidad femenina ⁶.

B. La reproducción cultural

Si la mujer aplica trabajo directo en la reproducción de la fuerza de trabajo, se desgasta como cualquier obrero en el proceso de trabajo en el que, entre otras cosas reproduce la fdt. Pero el proceso de reproducción que realiza la madresposa no se agota en la reproducción de la fdt sino que abarca aspectos diversos de la existencia global de cada individuo, de la sociedad y la cultura, de acuerdo con "el nivel de vida tradicional"(Marx, 1865: 233).

Al reproducir la fdt la mujer produce valor⁷ y reproduce en el individuo una cultura: formas particulares de sentir, de estar, de hacer, concepciones y creencias y un bagaje de saberes, de lenguajes y formas de comportamiento específico. El contenido básico de la reproducción cultural está marcado, tanto por la clase, la época y la generación a las que ella pertenece, como por el género y la edad de los hijos o del cónyuge. Son igualmente importantes en el contenido de la reproducción: la etapa del ciclo de vida de cada uno, así como las circunstancias sociales y culturales en que se relacionan. El peso de las tradiciones o la fuerza de la innovación, los grados y las formas de los conflictos y de cohesión que tengan como grupo de reproducción, así como con el resto de los individuos, grupos e instituciones que enmarcan sus vidas.

C. La reposición de energías vitales

Existe una tendencia en las investigaciones sobre la condición y la situación de las mujeres que agota en la reproducción de la fdt las funciones económicas y reproductoras de la mujer. La fuerza de trabajo no es el fenómeno central en la reproducción. Sin minimizar, se hace necesario ubicarla en su justa dimensión: la fdt es uno de los atributos de los seres humanos, y sólo existe potencialmente. Su realización depende de su aplicación en procesos de trabajo concretos. No hay que olvidar que la fuerza de trabajo sólo es aplicada en un tiempo que no agota la vida, ni el día de los seres humanos.

Más aún, durante periodos enteros de la vida la fdt no es puesta en acción y sin embargo, los individuos existen: despliegan otro tipo de energías que no son fdt. Estas energías se desgastan y es necesario reponerlas de manera cotidiana, en la cantidad y con la calidad que el modo de vida lo exige y lo permite. La madreposa contribuye también, a la reposición de las energías vitales de los particulares a los cuales está adscrita. De ahí, la imperiosa necesidad de partir de una visión global de la reproducción que realizan las mujeres y, a partir de ella ubicar con todo su valor la reproducción de la fdt.

En efecto, las mujeres reproducen la fuerza de trabajo, pero su intervención en la reproducción de la sociedad y de la cultura en cada particular, no se agota en ella. Al reproducir a los particulares la mujer recrea mucho más que la fdt. Se trata de la reproducción social y cultural que de manera privada y personal mediante el trabajo y otras actividades vitales -como amar-, hacen las mujeres como madresposas.

Actividades vitales-----fuerza vital

En la realización del trabajo invisible las mujeres llevan a cabo un conjunto de actividades que no son trabajo, a ellas las llamo actividades vitales. Son vitales en dos sentidos: porque definen a las mujeres esencialmente en su constitución genérica, y porque son indispensables para la vida de los otros.

El conjunto de las actividades y hechos que realizan las mujeres, debe ser analizado a partir de la división emocional del trabajo como propone Agnes Heller (1980), pero no limitar esta división sólo al trabajo. La división emocional se da en todo los ámbitos vitales. Es la división emocional de la vida, e implica en ese sentido, la responsabilidad social del "trabajo" emocional y erótico por parte de las mujeres. Significa para ellas, constituir el grupo social especializado en el soporte emocional de los otros -al gratificarlos por medio de afectos, del erotismo, o de la elaboración y entrega de bienes materiales y simbólicos-. Todo lo cual es, en efecto trabajo, pero a la vez, es mucho más que hacer un trabajo. Se trata de actividades creativas que implican, tanto la aplicación de su fuerza de trabajo, como de sus capacidades emocionales, intelectuales y eróticas para recibir al otro y vivificarlo: no es sólo fuerza de trabajo la que aplican las mujeres, sino fuerza vital.

Las actividades de reproducción implican desde luego el desgaste físico, emocional e intelectual de la mujer en el proceso regenerativo del otro, implican a la vez la reconstitución de la mujer en el mismo proceso.

La mujer se reproduce siendo mujer, es decir: madreposa, como ser de otros, al dar vida a los otros -al cuidar, alimentar, amamachar, al ser la testigo y la vigia de sus vidas-. Así obtiene la atención económica, social, emocional, erótica, del otro. Obtiene el reconocimiento vital a través de la mirada del otro, quien se relaciona con ella a partir de su capacidad gratificadora de sus necesidades, como consuelo, como espacio de cuidados. En el intercambio, la mujer da vida a los demás y se da vida a sí misma, por la mediación de los otros. ¿Es esto trabajo? Si lo es, pero no sólo; es mucho más. Abarca cada intersticio de la mujer: es decir, abarca a las mujeres particulares, al conjunto de instituciones y de relaciones, de creencias y costumbres que le dan cuerpo a las mujeres. La fuerza vital de las mujeres se aplica siempre en los otros.

D. Medios de trabajo y medios de vida

Los medios de trabajo de la mujer son los medios de producción de los seres humanos, y son de manera dialéctica y simultánea medios de vida para la mujer. Son medios de trabajo porque median los efectos del trabajo de la mujer sobre su objeto, el otro. Los llamo medios de vida porque por su mediación las mujeres existen. Los medios básicos de trabajo y de vida de las mujeres son los siguientes:

a. Las condiciones, como los enseres, el lugar, la casa en primer término.

b. La sexualidad de la mujer.

b.1 Su cuerpo, como cuerpo para concebir-gestar-parir-amamantar-.

b.2) Su cuerpo que repone, como cuerpo-cuidados, como cuerpo-comida.

b.3) Su cuerpo erótico para el placer del otro.

c) Su subjetividad: en particular, su capacidad de cuidar afectivamente a los demás, sus conocimientos, su sabiduría.

7. La subjetividad y la reproducción

Los medios de trabajo y de vida varían si son para producir o para reproducir en lo público o en lo privado y de acuerdo con la situación de cada mujer. Pero lo que es generalizado es la asimilación de esos medios a la identidad femenina al punto que aparecen en la conciencia como una sola cosa. Las mujeres se identifican con su casa y con sus cazuelas, tanto como con su cuerpo paridor o placedor. La fusión ocurre también, con el objeto sobre el cual la mujer trabaja.

Así, la mujer no separa a los hijos, o al esposo o a cualquier otro de ella misma, desde las profundidades de su subjetividad, le pertenecen por la mediación de su trabajo concretado, plasmado en ellos. Le pertenecen sin pertenecerle -como el producto a cualquier trabajador expropiado-, porque ella los ha cuidado, los ha labrado, los ha tejido, los ha consolado, los ha cocido, los ha limpiado, los ha alimentado, les ha enseñado, les ha escuchado tanto como les ha cocinado; es decir, los ha trabajado en la materialidad de sus cuerpos y de su subjetividad. Pero como a todo eso no se le llama trabajo, tampoco se le reconoce la propiedad sobre ellos por el trabajo.

La propiedad de la mujer sobre los otros se funda en hechos considerados naturales (es su madre) o jurídicos (es su cónyuge), pero nunca en la materialidad de su trabajo vivo cristalizado en ellos: ahí también dejan de pertenecerle.

Cuidadora: escucha, testigo, compañía. En todos los procesos de producción y de reproducción, los medios de producción se desgastan y de hecho son consumidos en el proceso de reproducción. El cuerpo y la subjetividad de la mujer, se consumen y desgastan en la reproducción. Ella misma alimenta el proceso. Se trata del consumo reproductivo de la madre. El otro se alimenta del trabajo de la mujer al ser reproducido, pero no sólo de su trabajo, sino de toda ella. Parafraseando a Marx (1867, I:136) la mujer es devorada como medio de vida del ser viviente.

El trabajo vivo de la mujer conforma al otro: aplicado a su objeto se funde con él, se materializa en el objeto y lo constituye. Como actividad central definitoria de la mujer, el trabajo de reproducción y su objeto el otro, es a la vez resultado y condición de este proceso. Es decir, la reproducción y los otros, son objetos de acción de la madreposa son condición de la existencia de la mujer como madreposa, la constituyen, son sus medios de vida, sus medios de existencia como tal, a través de ellos la mujer es madreposa.

8. La doble jornada de trabajo⁸

La doble jornada de trabajo se define por el contenido diferente del trabajo de las mujeres: el trabajo productivo y el trabajo reproductivo. Se trata de dos clases de trabajo diferentes pero realizados cada día (con su noche) de manera sucesiva, simultánea, continua o discontinua. La doble jornada de trabajo se constituye por la jornada pública de trabajo productivo, asalariado, a contrato, y por la jornada privada de trabajo reproductivo. Se distingue también, por el espacio en que se realiza: la jornada pública se lleva a cabo, de manera ideal, en un lugar destinado a la producción, al trabajo (como la fábrica, la milpa, el comercio, la oficina) y la jornada reproductiva es doméstica, se lleva a cabo en la casa.

Doble jornada significa que en una misma unidad convencional de tiempo -a partir de la cual se regulan las relaciones laborales-, que es el día, la mujer lleva a cabo dos jornadas distintas definidas por trabajos cuyas características sociales son diferentes.

En concreto, muchas mujeres realizan trabajo público en su propia casa (trabajo a domicilio) o por el contrario realizan trabajo doméstico (quehacer) en lo público (en oficinas, calles, escuelas,) o, hacen trabajo público que es doméstico (quehacer) en el ámbito doméstico de otra (como sirvientas).

Así, lo que hace diferente al trabajo es, en algunas ocasiones, el contenido, en otras en cambio, es su finalidad y en otras más, es el tipo de relaciones jurídicas que lo norman. El trabajo doméstico quehacer realizado por mujeres es impago e incisable si lo realiza la mujer para su grupo de adscripción por ejemplo su grupo familiar: hijos, marido, padres, pero es considerado como trabajo con carácter público si lo realiza a contrato en casa de otros, para un grupo doméstico al que no pertenece. El contenido del trabajo es el mismo pero las relaciones sociales que lo enmarcan y que genera son distintas.

Los límites de la jornada doméstica varían si se trata de:

i) Trabajo exclusivo, realizado sólo por la mujer.

ii) Las condiciones económicas, técnicas y sociales en que lo realice.

iii) El número de personas a quienes se hace sobrevivir con éste, de la edad de ambos, de los requerimientos que la mujer debe satisfacer.

iv) Las características del territorio que es a la vez objeto del trabajo: la casa, etc.

v) Si es un trabajo compartido con otros: hijos, otras parientas, amigas, vecinas, comadres, ahijadas, o si se cuenta con una trabajadora asalariada con la que se comparte su realización.

Una cosa es clara: el volúmen de trabajo que debe realizar la madreposada es más o menos homogéneo dadas las condiciones señalados más arriba. Depende del nivel económico, de la posición de la madreposada, y de que lo haga sola o con ayuda. Un mismo trabajo puede ser realizado por una sola mujer en un grupo doméstico, esa misma cuota de trabajo se reparte, en otras condiciones, entre trabajadores especializados.

vi) Si la misma mujer realiza otra jornada, la duración varía significativamente. En el mismo tiempo en que unas mujeres tienen sólo la jornada doméstica, otras tienen las dos (no sólo en contenido sino en tiempo). De esta manera, se reduce el tiempo de la reproducción o sea de la reposición cotidiana de la mujer misma: para cumplir, le quita horas al sueño, al descanso, a otras actividades. Lo que no puede es disminuir el volumen de trabajo. En ocasiones lo hace en menos tiempo ("se apura"). Lo que se genera es un sobre-trabajo de la mujer y un doble desgaste de su fuerza de trabajo y de su fuerza vital.

En función de todo ello se da la duración y el contenido de esta jornada, sus límites son tan difusos como definido está el tabú de llamarle trabajo.

La contradicción objetiva en la experiencia de la mujer, independientemente de que así lo conceptualice, consiste en que un mismo día vive en regímenes opresivos diferentes: con relaciones sociales diferentes, con normas y valores diferentes, con formas de evaluación no homogéneas; así, requiere dobles habilidades, conocimientos y saberes porque ambas jornadas, implican especialización, en ocasiones diferente.

Ambos conjuntos de trabajos forman una unidad entre el mundo de la reproducción y el de la producción, entre lo público y lo privado. Las mujeres que viven sólo un régimen, su vida se organiza y define por esa impronta: unas son madresposas, otras son trabajadoras. En el caso de aquellas que reúnen la doble determinación, no sólo tienen que cumplir una doble jornada, que realizar un sobre-trabajo; sino que deben vivir una doble vida y una doble opresión: son madresposas campesinas, madresposas obreras, madresposas empleadas, etc.

El doble régimen está constituido por condiciones diferentes:

i) Por una jornada caracterizada por relaciones laborales contractuales, con límites definidos en cuanto a contenido, carga, productividad, condiciones de realización, de espacio y tiempo de trabajo, derechos y obligaciones más o menos establecidos y renegociados teóricamente (cada año) de manera individual o colectiva, pero social; así como por roles claros y fijos, y por personajes que concretan el lugar en las relaciones y en el trabajo mismo: el patrón, los trabajadores, los administradores, los capataces, etc.,

ii) Por la jornada doméstica: no concebida como trabajo, sino como actividades propias del sexo femenino, es decir, como naturaleza femenina. Esta jornada no tiene límites formales, ni se establece mediante contrato laboral; hay jefes y trabajadoras cuya denominación eufemística "amas de casa". La jefatura de los primeros no emana ideológicamente de manera directa de la relación de trabajo no reconocida, sino de fuentes de poder que remiten a otras esferas vitales: el amor,

la obediencia filial o conyugal. Este trabajo desconocido es realizado por las mujeres como un deber ser cuyas condiciones se establecen de manera personal y directa en un enfrentamiento de fuerzas entre las personas, o frente a la fuerza de la cantidad de quehacer, de las obligaciones filiales, maternas y conyugales, cada día, cada momento.

Los hombres que realizan trabajos femeninos transgreden el orden social y faltan a la masculinidad. En cambio, las mujeres de todas maneras no dejan de tener desempeño en la reproducción, a pesar de que realicen otros trabajos y otras actividades.

Con el desarrollo social y los espacios de emancipación genérica de las mujeres, ellas no restan actividades, no se ven desembarazadas de obligaciones y deberes, por el contrario, suman actividades, horas de trabajo, responsabilidades. Muchas de ellas son contradictorias entre sí y aparecen el doble trabajo o sobre-trabajo (plus trabajo), las dobles jornadas, los dobles espacios. Es evidente que por los antagonismos valorativos de espacios, de lenguajes, de saberes y de conocimientos, de formas afectivas y de comportamiento, por la separación en ocasiones extrema entre lo público y lo privado, entre lo personal y lo social, entre la sociedad y el estado, se trata de una doble vida. La parte pública de algunas actividades es concebida como trabajo, todo lo otro es una obligación genérica.

9. Trabajo invisible: ¿libre, esclavo o servil?

El trabajo de la mujer como madreposa no es un trabajo libre porque no se caracteriza por la posibilidad de vender libremente su propia fuerza de trabajo. Pero esta adscripción social familiar obligatoria de la mujer para la realización de su trabajo, tampoco es esclavitud porque la mujer no es vendida junto con su fuerza de trabajo de una vez y para siempre. La mujer no tiene la libertad de poner en venta su fuerza de trabajo y menos de venderla a secas.

La puesta en marcha de la fuerza de trabajo de la mujer, reproductora de los otros, se logra mediante otros mecanismos económicos, sociales, afectivos y mediante transacciones jurídicas. Los rubros jurídicos -que contienen las normas que enmarcan el trabajo de reproducción de la mujer- encubren el hecho de la apropiación social del trabajo de la mujer, a cargo del marido y de las instituciones.

El trabajo de reproducción de la madreposa queda subsumido hasta su desaparición en los papeles y en las instituciones que la involucran: sin mediar contrato de compra-venta, sin remuneración económica salarial, ella trabaja en la preservación y en la transformación vital y cotidiana de los otros. Ideológicamente su trabajo aparece -en la sociedad de la dependencia económica de la mujer y de la anulación de su trabajo-, como un intercambio entre cónyuges (por amor o por obligación terrena o divina), y entre madre e hijos (por instinto maternal): ella cuida a los otros, ella sostiene a su prole. Al hacerlo es femenina, se realiza como mujer. Ni las actividades de la mujer son vistas como trabajo, ni el sostén económico del hombre es visto como salario. La madreposa no es asalariada, es mantenida y el cónyuge ejerce formas particulares de violencia y dominio sobre ella mediante el dinero.

El matrimonio, por su parte implica una fuerza compulsiva mucho mayor que un contrato libre salarial, no es concebido como una operación económica, sino de conveniencia social y bajo la ideología de la individualidad y del amor. Es esencia de un pacto amoroso con ciertas obligaciones que se cumplen por la fuerza de la naturaleza y del amor para la mujer, y por la alta responsabilidad social y el amor por parte del hombre.

Entonces la categoría de trabajo libre no puede ser aplicada al trabajo de las mujeres en la casa, tampoco la de trabajo esclavo (porque el esclavo fue comprado y puede ser vendido): se trata de un trabajo bajo condiciones de opresión extremas: es trabajo y es invisible.



La categoría desarrollada por Isabel Larguía (1977) trabajo invisible, ha permitido conceptualizar de manera específica el trabajo doméstico, privado, de reconstitución de los otros. El antagonismo histórico con el trabajo visible de los hombres que cristaliza en los modos de producción en objetos y mercancías económica y socialmente visibles, hizo a Larguía definir como invisible ese trabajo de las mujeres⁹.

El trabajo de la madre como tal, es impago y, si se considerara como pago la manutención económica de ella y de los hijos, su precio no alcanza a cubrir el valor de su trabajo, porque no cubre la totalidad del tiempo socialmente necesario que la mujer dispone para sus tareas de reproducción, ya que se trata de las 24 horas del día.

La mujer realiza trabajo intelectual y manual, pero no sólo, en realidad realiza trabajo corporal porque la procreación, es decir la producción de seres humanos abarca su cuerpo y no es sólo exterior.

Todo el trabajo de la mujer es trabajo útil porque conduce a la formación de valores de uso y por ello es condición necesaria para la existencia humana. El trabajo de la mujer tiene como fin la mediación entre ella y la naturaleza, y entre los otros y la naturaleza.

El trabajo femenino se caracteriza por su devaluación económica y cultural y por su anulación conceptual. Con el desarrollo de la especialización genérica basada en el sexo, con la separación de la producción y la reproducción, y con la asignación de una esfera a las mujeres y otra a los hombres. Godelier (1981:19) señala como un hecho observado empíricamente en la historia, que "toda forma de producción, supone una división del trabajo según los sexos y las generaciones". El trabajo femenino es relevante y para dar cuenta de él, considera metodológicamente necesario que "al analizar un ciclo productivo, debemos diseccionarlo en sus diversas fases, identificando en cada una de ellas la forma característica de organización del trabajo y la forma de cooperación dominante".

10. El trabajo de reproducción y la doble enajenación de la mujer

El trabajo no reconocido de la mujer, -el trabajo impago, invisible, el sobre-trabajo-, el trabajo que la mujer incorpora para mantener la vida de los otros está en la base de su enajenación, en este caso, patriarcalmente determinada. De acuerdo con Marx (1844 y 1867) la enajenación emerge de la separación expropiatoria del trabajador de su producto.

A la mujer, como al resto de los trabajadores el producto de su trabajo no le pertenece, le es ajeno, está enajenada en relación a éste. Pero en su caso existe una doble enajenación, porque además de no pertenecerle, su trabajo no es reconocido como tal, se cree que no es trabajo sino devenir natural. Aparece religiosamente como una fuerza externa, como algo que le ocurre de manera irrenunciable y del cual ella no es responsable.

La mujer es sometida absolutamente a la fuerza imponderable de (su trabajo) de la naturaleza. A este hecho las mujeres reaccionan también de manera sumisa, la fuerza de su naturaleza implica una relación desventajosa con el poder que es interiorizado como impotencia y aceptación acrítica de esa naturaleza. La realización del trabajo de la mujer, su objetivación en el otro le significa una pérdida de realidad. Al ser desconocido su trabajo objetivado en los otros -por la sociedad y por ella misma-, la mujer pierde al objeto.

Como ser-de-los-otros, las mujeres se humanizan como género y como particulares, -a través del trabajo, de la sexualidad, de las relaciones diversas-, por la mediación de los otros. Pero si al trabajar, al humanizarse como mujeres pierden el objeto que es su esencia, y si la objetivación de su trabajo significa la aceptación de esta doble pérdida, se pierden a ellas mismas.

11. El otro trabajo

El trabajo que sí es representado como tal, es el que realiza la mujer en el mundo del mercado, del contrato, en el ámbito público. En este trabajo la mujer está más relegada y hay diferencias con el hombre y es uno de los espacios centrales de la opresión de la mujer. A causa de la reclusión en el trabajo invisible no se permite a la mujer incursionar en este ámbito. Sin embargo, cuando se requiere mano de obra barata o cuando se trata de funciones públicas de reproducción, o de trabajos inferiores se recurre a las mujeres.

El 23% de la fuerza de trabajo es femenina en México. Esta cifra es la expresión del trabajo invisible de las mujeres ya que no incluye el trabajo de reproducción, para fines estadísticos tampoco es conceptualizado como trabajo, y quienes lo desempeñan, no son contabilizadas como fuerza de trabajo activa.

Trabajo público es aquel trabajo mediado por el contrato y por el pago (en dinero o en especie) aunque se haga en espacios del mundo privado. La diferencia entre el trabajo público y el privado está en el tipo de relación que tiene el ejecutante del trabajo con su objeto, las relaciones sociales que le anteceden y las que se desprenden de él, así como el espacio en que sucede.

Importantes ramas de la producción industrial se desarrollan en el capitalismo, a partir del trabajo de mujeres y niños. Sobre todo en los inicios del capitalismo, o en condiciones de extremo atraso y sobreexplotación. Eso significa que la incorporación de la mujer a la industria ocurrió desde el principio. Sin embargo, conforme se fueron incorporando más y más hombres, las mujeres y los niños fueron excluidos de esos trabajos. El desplazamiento ocurre en crisis económicas como la actual, aun en ramas "femeninas" de trabajo (costura, alimentos, trabajo secretarial, cobros, etc.), las mujeres son desplazadas por los hombres y ese trabajo es revalorizado económica y culturalmente por la presencia masculina.

En México la sobreexplotación de mujeres y niños es una constante en empresas agroindustriales de productos de exportación. Las mujeres y los niños trabajan bajo el salario del jefe de familia que requiere del trabajo de todos para cumplir su cuota a destajo. Pero ocurre también en la industria. Muchas de ellas inician sus actividades con trabajadoras que laboran bajo pésimas condiciones de trabajo y salariales, conforme la empresa se desarrolla y acumula requiere trabajo más calificado, elevada los requisitos de adiestramiento previo y por lo tanto incorpora hombres y desplaza a las mujeres a los procesos técnicamente más atrasados o de plano las deshecha¹¹.

El 23 % de participación de las mujeres en la población económicamente activa que incluye además del trabajo industrial, los catalogados como servicios, los profesionales, y otros, no es un indicador de un recorrido histórico lineal. Por el contrario, las mujeres se han incorporado a espacios de producción y trabajo de los que luego fueron arrancadas. Ideológicamente sin embargo, se construye la idea de que las mujeres son ajenas a la máquina, a la fábrica, a la producción, a la calle, al dinero y al salario. Nada más falso. Las mujeres siempre han trabajado productivamente¹².

Han sido las clases dominantes las que han destinado en diferentes sociedades a pequeños grupos de sus mujeres a otras actividades distintas al trabajo, y las han erigido como el estereotipo de la feminidad y de la mujer. Han vaciado sobre el conjunto de la sociedad esta ideología sobre la feminidad centrada en el anatagonismo entre mujer y trabajo.

El estereotipo femenino que permea todas las clases sociales, el ideal a alcanzar, es el de la mujer que no trabaja por un salario, para muchas mujeres se expresa en el deseo de encontrar un hombre que "las saque de trabajar". Esta contradicción entre mujer y trabajo es interiorizada por la mayoría de mujeres las cuales están convencidas de que el trabajo doméstico no es trabajo.

La anulación del trabajo en las actividades domésticas se traslada a lo público: la mayor parte de los trabajos públicos de las mujeres son similares a sus actividades domésticas y de reproducción. Así, la sociedad y las mismas mujeres demeritan y devalúan doblemente su trabajo: por ser realizado por mujeres -seres inferiorizados socialmente-, y por consistir en actividades femeninas, de antemano consideradas como naturales, tanto en lo público, como en lo privado. June Nash (1982) llama la atención sobre la influencia de la valoración de un trabajo en la valoración del otro; encuentra también que la dependencia femenina en relación a los hombres, tiene fundamento en la infravaloración de su trabajo¹³.

Con todo y que la división genérica del trabajo no es natural ni eterna y que, en la sociedad contemporánea se borran los límites infranqueables en algunos aspectos entre la producción y la reproducción, y entre público y privado, el trabajo femenino está marcado por esos hechos. Desde esta perspectiva se divide en el trabajo de reproducción y el trabajo de producción, en público y privado.

12. Identidad escindida

El mismo antagonismo que hace ajenos a mujer y trabajo está en el centro de la conciencia escindida de mujeres obreras o empleadas, quienes aunque tengan muchos años trabajando, lo que esperan es que se "componga su situación" para salirse del trabajo y "regresar a la casa". La identidad escindida de estas mujeres está en las enormes dificultades de constituir una conciencia que tenga como uno de los puntos centrales de identidad el trabajo. Pero ocurre lo contrario, las mujeres se sienten, es decir tienen conciencia de ser amas de casa que por fuerza, trabajan. Esta escisión se caracteriza por su imposibilidad para aprehenderse como trabajadoras ya que el núcleo de su identidad es ser madresposas -antes que por atributo "sexual", no trabajan-, y por lo tanto su lugar en el mundo es su casa. No pueden integrar en la apreciación subjetiva de sí mismas al trabajo.

La conciencia social definida por la ideología de la naturaleza femenina contiene la idea de que lo relativo a la mujer es asunto de la naturaleza y no de la sociedad y la cultura, que se origina en los instintos tan ajenos al trabajo y a las capacidades intelectuales. Esta ideología es uno de los elementos de compulsión extraeconómica que permiten la mayor explotación de las mujeres en relación con los hombres y, en ese sentido una mayor opresión de clase para ellas, pero para la clase en su conjunto. Se expresa en salarios desiguales, en prohibiciones, exclusiones u obligatoriedad laborales, en sobrespecialización limitante, pero no es sólo eso. Es una específica forma de explotación de las mujeres por su género. Es un fenómeno global y no sólo económico por eso lo denomino opresión basada en una explotación genérica particular.

Fenómenos como estos están presentes en formas extremas de explotación a grupos raciales específicos, religiosos, étnicas nacionales. La justificación del grado extremo de la explotación a las mujeres se encuentra en características previas al proceso de producción que definen de antemano a los productores y que los valoran previamente, de manera discriminatoria¹⁴.

La realidad es otra: las mujeres se definen históricamente por el trabajo, aunque ellas mismas lo nieguen. Así en su conciencia y como parte de su identidad es crucial el concepto ayuda, contrapuesto al concepto trabajo.

Las campesinas siempre han trabajado productivamente en la tierra familiar o se han proletarizado en las ajenas, han comerciado sus productos y han elaborado con sus manos ropas, vasijas, telas, sombreros, muebles, etc. En circunstancias críticas, han sido las primeras en ser enviadas a "servir en la casa grande" en el régimen hacendario como cocineras, lavanderas, nodrizas, mandaderas, sirvientas, nanas. Oficios femeninos que han caracterizado el último siglo del trabajo femenino. Constituyen una tipología casi infranqueable. es decir el trabajo de las mujeres es altamente especializado y por lo tanto presenta en algunas áreas escaso umbral de cambio.

Las mujeres continúan ocupándose en casas privadas para realizar estos trabajos bajo el rubro general de sirvientas. Lo interesante es que la categoría sirvientas no hace referencia al trabajo, sino que ha fosilizado en ese nombre, la opresiva situación de estas trabajadoras.

El concepto sirvienta es la denominación de un estatuto político. Las sirvientas son esos entes inferiores, ajenas a las leyes que regulan el trabajo, ajenas al contrato: son quienes sirven en condiciones de subalternidad a los otros, las he llamado madres-siervas para comprender en esta categoría dos hechos el negado son madres de los otros, por sus funciones; siervas porque el tipo de relación política es de servidumbre asalariada (Ver capítulo madresposas) (la subalternidad es doble, de género y de clase: mujer y asalariada).

Las sirvientas son las trabajadoras de la reproducción doméstica de los otros-ajenos. Las hay especializadas como recamareras (hacen lo que se denomina el quehacer), cocineras, nanas y lavanderas. La especialización está acorde con la clase a que pertenecen los empleadores, en general una sola mujer realiza en cada casa y a veces en varias todas las funciones y trabajos.

Las mujeres realizan esos trabajos domésticos especializados también en comercios públicos como fondas, restaurantes, hoteles, taquerías, merenderos, cocinas económicas, comedores, mercados: ahí son cocineras, galopinas, fregonas, tortilleras, lavaplatos, mandaderas y meseras. Producen y sirven la comida y realizan el conjunto de actividades de limpieza y compras que implica. En el mismo renglón de comida pueden trabajar por su cuenta o bajo el mando de alguien en puestos callejeros que proliferan en todas las ciudades, los cuales por la ampliación urbana son cada vez más necesarios.

De manera privada y personal, muchas mujeres extienden su territorio doméstico al zaguán, al patio, a la esquina o a la feria y trabajan haciendo toda clase aptojitos: tacos, peneques, tlacoyos, quesadillas, sopos, garnachas, buñuelos, memelas. Otras compran su hote y un anafre y se especializan en la hechura y venta de tamales de

chile de dulce de mole, oaxaqueños, de frijoles, etc. Las hay que ni siquiera salen de la casa "eso no es para ellas". Esposos o hijos salen con el bote de tamales en su bicicleta a vender pregonando de casa en casa. Gran cantidad de madres solas mantienen a sus hijos y muchas de ellas a sus amantes eventuales.

13. Valoración del trabajo de la mujer

Elú de Leñero (1986:95) considera que "...la situación conflictiva se agrava notablemente, porque su trabajo (de la mujer) es convertido en <causante> de todo lo negativo que sucede en el hogar. Y lo más grave del caso no es que otros lo digan: ella misma lo cree así".

En efecto, para muchas mujeres el trabajo fuera de su casa es asociado subjetivamente con el dolor, con el sufrimiento, con la frustración. Pero esta relación entre dolor y trabajo no es casual. Muchas mujeres optan por trabajar fuera de su casa o por el trabajo remunerado dentro o fuera de ella, debido al estallido de crisis vitales. Es decir, en muchos casos el trabajo surge como algo obligatorio debido a la agudización de contradicciones sociales expresadas y vividas - en general de manera negativa-, por esas mujeres concretas.

En esas circunstancias el trabajo es asumido en contra de la voluntad y de los valores de las mujeres que han interiorizado una hostilidad al trabajo generada como mecanismo de rechazo que afirma su permanencia como madresposas en la casa.

Las mujeres casadas trabajan en general, ante el apremio económico familiar que las obliga compulsivamente a salir de la casa o del mundo doméstico. Las casadas trabajan también, por la pérdida del cónyuge ya sea por abandono, por divorcio, o por viudez (ver datos). Es decir, el hecho que impulsa o que impone el trabajo es irremediable, es más fuerte que las posibilidades de no hacerlo y, en general se asocia al abandono conyugal, a la separación y a la pérdida del cónyuge (pérdida social, económica, amorosa, erótica, etc):

La compulsión al trabajo que sufren estas mujeres está relacionada también con el enfrentamiento de situaciones desconocidas, de lenguajes ignorados, códigos, valores y relaciones diferentes.

Ante la crisis de identidad que significa para muchas trabajar, las mujeres buscan seguridad¹⁵. Procuran reencontrar, en el mundo del trabajo, núcleos de identidad femenina privada, y lo logran a través de las relaciones de poder, en las formas de comportamiento y en lo que se espera de ellas. A la necesidad de afirmar la identidad genérica y el orden del universo se debe, en parte, que las mujeres y la sociedad reproducen en el trabajo formas domésticas de la subordinación política de las mujeres a los hombres.

Se debe al poder el comportamiento de las mujeres como enemistad y competencia con las otras, contraparte de la aprobación y adscripción incondicional a los hombres. El comportamiento seductor erótico de mujer-objeto, es también producto del poder, así como la disposición de muchas mujeres a ser servilmente de otros, a pesar de las relaciones contractuales, o realizar actividades domésticas en el trabajo.

Así, las mujeres llevan el ser femenino doméstico al ámbito público, en un esfuerzo por pisar tierra, por no dejar de ser mujeres -posibilidad implícita en el hecho de trabajar, es decir, de realizar una actividad de hombres-, en el espacio que identifica la esencia de la masculinidad: el trabajo público.

A pesar de los conflictos que conlleva el trabajo, el mundo de afuera y los otros no propios, cada vez más mujeres incorporan el trabajo como un elemento central positivo de su identidad. No se imaginan la vida sin trabajar, se desarrollan en el trabajo y obtienen de este gratificaciones económicas que implican grados importantes de autonomía y de independencia personal, aún en instituciones de dependencia colectiva como la familia.

Las mujeres pueden enfrentar poderes autoritarios patriarcales -de los adultos, de los padres, de los hermanos, de los cónyuges, de los hijos, de los vecinos y de todos los detentadores personales del poder-, porque obtienen del trabajo medios, valores económicos y simbólicos, de independencia. Las mujeres obtienen del trabajo además de un salario y con ellos la posibilidad de adquirir bienes y obtener mejores niveles de vida, autoridad sobre los otros (no la que emana de la maternidad o de la conyugalidad, o del grupo de edad) sino la más apreciada en la sociedad que se reproduce a partir del trabajo. La independencia y la autoridad le permiten contrarrestar el poder de decisión de los otros sobre sus vidas, es más les permite decidir sobre ella.

Mujeres independientes económicamente y dependientes psicológicamente, o mujeres jóvenes que por el poder económico reciben -por delegación- parte del poder patriarcal sobre sus madres, hermanos, hijos, etc. Las combinaciones son infinitas, porque no existen relaciones mecánicas entre el trabajo, la emancipación, el cautiverio y la opresión.

14. El trabajo y el bien

El trabajo es un valor positivo en mujeres de ciertos grupos de edad y en ciertas circunstancias. La valoración positiva del trabajo de las mujeres es, de hecho, un problema de tiempo se valora positivo cuando ya pasó y se retribuyó a los otros: sacó sus hijos adelante. Es una mujer trabajadora.

En jóvenes solteras es valorado sobre todo, porque no compite ni con la conyugalidad ni con la maternidad, es decir, con el ser social de la medresposa. Por el contrario, el trabajo se considera un atributo positivo constituyente de una buena futura medresposa. Significa también, la posibilidad de ingresos para la familia aunque sólo sea como manutención de la mujer trabajadora, o en el mejor de los casos cuando su salario o su ganancia ingresan (por la vía del autoritarismo patriarcal) al conjunto de la familia.

Con la ampliación del estudio para las mujeres, con la dificultad de reproducir a las familias con solo el ingreso masculino, el trabajo de la mujer joven, incluso casada pero sin hijos, es bien visto. Las jóvenes y sus familias ven en el espacio público del trabajo un ámbito para la consecución de sus fines de madresposa. Se trata de sitios y circunstancias ideales para relacionarse con hombres, establecer noviazgos (sin dejar de tener ingreso) y, finalmente casarse.

Las mujeres de los estratos más altos trabajan mientras se casan, y las de las clases populares, lo hacen con la esperanza de dejar de hacerlo algún día. Sólo en ese lapso de juventud el trabajo es considerado un atributo que no lesiona la identidad femenina. A ello se añade la mirada y el trato de mujer-objeto que reciben las jóvenes por el sólo de hecho de serlo, y son bien vistas en los ámbitos públicos aún por los hombres quienes las requieren como madrespúblicas, confidentes, acompañantes, amantes, aunque sea como paisajes corporales con los cuales "alimentar la pupila" diariamente.

A las muchachas además, les gusta "salir" de la casa, de la familia y encontrar en la "calle" con el pretexto positivo del trabajo, a los hombres, a las amigas, tener dinero propio para valorarse socialmente (comprarse cosas), tener diversiones, fiestas, y un ambiente en el cual no están los dueños de sus vidas.

En el trabajo o en la escuela las mujeres encuentran un espacio de libertad frente a la mayor coerción doméstica y familiar. Aunque sea contradictorio, aún en condiciones de explotación, la circunstancia de salir, de ganar dinero, de ser tratadas como personas (aún con la discriminación genérica) el trabajo y lo público, las relaciones de contrato y la movilidad espacio temporal aunadas a la novedad de experiencias, al ejercicio de la capacidad de aprendizaje y a la puesta en práctica de habilidades y conocimientos en el desarrollo de actividades, constituyen un espacio menos opresivo para las mujeres.

La vivencia e incorporación de todo este mundo en la experiencia de las mujeres es a tal punto emancipador que autores clásicos como Engels (1884) lo consideraron suficiente como para acabar con la opresión de la mujer y lograr su liberación. La realidad es otra porque las mujeres no son descargadas ni del trabajo reproductivo, ni son tratadas social económica, afectiva, jurídica y políticamente de manera diferente por el sólo hecho de incorporarse al trabajo valorizado como productivo en la sociedad industrial capitalista o socialista.

Resaltan, por el contrario, la doble jornada y la doble opresión. En lugar de desarrollarse como espacios de vida intocados, los nuevos, se constituyen en ámbitos de expansión de relaciones y contenidos patriarcales y clasistas de vida. El trabajo en la sociedad de explotación es el hito sobre el que se estructuran la explotación, la opresión de clase y la enajenación. No podía ocurrir de manera distinta a las mujeres. Pero, dialécticamente, el trabajo opresivo, -por su esencia creadora y por las nuevas dimensiones de conocimiento, de derechos civiles, de ampliación del territorio vital-, tiene aspectos liberadores para las mujeres.

Entre las experiencias novedosas en el trabajo o en la escuela se encuentran que a pesar de la división genérica de estos ámbitos las mujeres se encuentran haciendo cosas extra a las que deben hacer como mujeres. También se encuentra a los hombres haciendo en muchos casos las mismas cosas que ellas, o si el contenido es diferente se los encuentran trabajando igual que ellas.

La posibilidad de ver a los hombres como iguales sólo sobreviene en lo público, porque ahí pueden realizar faenas, esfuerzos, actividades trabajos o formas de organización comunes, pero nunca idénticas. De ahí el sentido esencialmente liberador del trabajo. Pero, las formas de opresión genérica enajenantes pueden redoblar por su reproducción incrementada en el trabajo. De hecho simultáneamente, el trabajo público es para las mujeres liberador como seres oprimidas que acceden a una actividad que trasciende su otro trabajo cuyo contenido es entrega a los otros.

Pero es opresivo a la vez, porque en él se articulan la opresión de clase y de género, para dar formas particulares de enajenación laboral y social, desconocidas para los hombres. A este fenómeno se le ha llamado la doble opresión de las mujeres trabajadoras¹⁶.

15. La culpa y el trabajo.

La mujer mexicana que trabaja, lo hace bajo la presión de valores que definen su condición social de manera exclusiva por la reproducción, como madre y esposa. "Con estas definiciones ella debe estar en su casa, adentro, y su capacidad económica quedar al servicio de la causa doméstica. Además, la decisión sobre si debe o no hacerlo no le pertenece" (Leñero 1986:96).

Al mismo tiempo nuevos valores producto de exigencias sociales conciben al trabajo fuera, al trabajo público como positivo y en el extremo, como necesario para las mujeres. Mujeres que reciben ambas concepciones antagónicas -sobre el trabajo y sobre su identidad-, viven contradicciones, subjetivas y objetivas. Muchas aspiran a trabajar, pero al hacerlo, enfrentan dificultades materiales, ideológicas y culturales.

La mayoría de las mujeres vive la contradictoria definición opresiva-liberadora del trabajo combinada con su propia opresión genérica, de manera conflictiva

El conflicto no sólo se presenta con los otros, con el tiempo, con el poder de cumplimiento de los deberes, sino, sobre todo dentro de cada una de ellas. Ellas son el recinto de enfrentamiento de las contradicciones sociales que sintetizan y que les dan vida. Este conflicto es explicado y vivido con angustia como incapacidad (para ser buena madre, buena esposa, buena trabajadora). En general algo sale mal. La mujer quita tiempo a unas actividades para cumplir otras y muchas veces realiza varias a la vez, con el consecuente desarrollo de destrezas pero también con fallas.

La ideología con la que son juzgadas las mujeres "que trabajan" las fracciona. No se concibe a las mujeres como la integración de dos o tres definiciones diferentes en la vida. A la trabajadora se le juzga sin considerar la jornada y las responsabilidades domésticas (es mala trabajadora porque pide permisos para llevar a los hijos al doctor, para asistir a las juntas de la escuela, para...). La madre es mala madre porque sale a trabajar y "abandona" a los hijos, porque no se ocupa de la casa y de los otros como las demás.

Las mismas mujeres se autovaloran con incomprensión y dureza con el mismo esquema ideológico y refuerzan el conflicto en que desde luego, resultan culpables por incapaces, ineficientes, descuidadas, desobligadas. En general, los problemas que se originan por la no asimilación del trabajo son vividos por las mujeres de manera personal como problemas emocionales, como incapacidad, como disgusto para hacer cosas, con culpa.

Existe la negación de la realidad por parte de las mismas mujeres, de la sociedad y de algunas instituciones, agrava su situación. No reconocen que los problemas que enfrentan las mujeres al contemporizar esta doble esencia de su identidad, escapan a su voluntad y son colectivos. En general se hacen reclamos y exigencias a cada una como si ella, personalmente, fuese culpable.

Las organizaciones de los propios trabajadores en las cuales participan y que las representan, como los sindicatos, se niegan a crear secretarías de la mujer y a emprender luchas específicas para satisfacer necesidades de las trabajadoras¹⁷. Sólo después de verdaderas batallas libradas por las militantes, los partidos políticos, se incorporan temporalmente (sobre todo con fines electorales o de ampliación), con gran dificultad a concebir de manera particular la situación de las mujeres como parte de su estrategia, y de sus luchas y propuestas de reforma o revolución social¹⁸.

Aún constituidas mayoritariamente por mujeres, muchas organizaciones de trabajadores están permeadas por esta ideología laboral patriarcal,

no incorporan planteamientos sobre la peculiar doble relación capital-trabajo que encarnan las mujeres y remiten las dificultades inherentes a la doble jornada a la incapacidad de las mujeres particulares, y no a la organización desigual de la sociedad que exige a las mujeres y recarga en ellas dobles trabajos y dobles jornadas. En el argumento se recurre incluso a la comparación entre las mismas trabajadoras, para demostrar que los problemas que enfrentan las mujeres en ese modo de vida, son en realidad fallas individuales. Lo que no conciben es que la doble jornada tiene por esencia la síntesis de formas de explotación particulares de las que se beneficia el capital, la sociedad y, los otros.

Otras instituciones reconocen el deterioro que ocasiona la doble jornada. El reconocimiento se expresa, por ejemplo, en los requisitos jurídico laborales diferentes para la jubilación de hombres y mujeres. Las mujeres pueden jubilarse "antes" que los hombres, porque se reconoce en la ley, el diferente desgaste de los trabajadores por la doble jornada femenina. No se trata de que las mujeres se jubilen "antes" ya que sumando horas de ambas jornadas en realidad han trabajado ...años, en todo caso les quedan a deber varios años si se trata de igualarlas con los hombres. Entonces la jubilación en estas condiciones no es un derecho caballeroso y paternalista, tampoco es privilegio de las mujeres. Sin embargo, muchos (y muchas) critican esta diferencia jurídica y la consideran injusta. Llegan a plantear que si las mujeres quieren igualdad no deben tener derechos particulares¹⁹.

16. Trabajo impago privado y trabajo asalariado público

Este proceso de reproducción que implica trabajo y otras actividades, desgaste, consumo productivo de la mujer y, por el otro reposición cotidiana de la fdt y de las energías vitales, reproducción procreadora, reproducción ideológica y cultural, no es reconocido ni como trabajo, ni como actividad productiva, ni como actividad social. No es valorizado explícitamente en términos económicos.

La desvalorización del trabajo reproductivo ocurre en una sociedad que valora económicamente y paga mediante el salario la producción de cualquier mercancía, en el mundo de las relaciones públicas capitalistas, de contrato. Es más, cuando las actividades de reproducción que realizan las madresposas son realizadas por otros sujetos sociales o en otras instituciones, inmediatamente adquieren valor monetario y son pagadas. Sólo entonces la representación ideológica se enmarca en la dimensión del trabajo.

En el caso extremo: si las actividades de reproducción son realizadas por mujeres pero que no son madresposas del objeto de la reproducción, del otro -si no son sus madres, sus hijas, esposas, abuelas, suegras, hermanas, es decir si no son sus parientes maternos-, se consideran trabajo y forman parte del mundo del salario. De esta manera parece obvio que, en la negación económica y conceptual de las actividades y los trabajos de reproducción de las madresposas se combinan relaciones de parentesco, familiares, roles, funciones y espacios culturales distintos, que califican de manera cualitativamente distinta la misma actividad.

En México centenas de miles de mujeres son a la vez madres y trabajadoras domésticas asalariadas. Como madres sólo cuidan de su casa, de su marido, de sus hijos; como asalariadas, trabajan cuidando la casa, los hijos y el marido de otra. La doble jornada de estas mujeres consiste en las mismas actividades cada día en dos jornadas. Sin embargo, el que sean públicas, para extraños (no parientes), a través de un contrato, en una casa ajena y que medie un salario, convierten en trabajo lo que en su casa y para sus parientes es natural, por amor, por instinto, o porque así quiso Dios.

Un hecho grave se presenta a estas mujeres: muchas de ellas deben dejar su casa, su marido (si lo tienen) y sus hijos encomendados a otra pariente que puede ser su madre, su hermana, su suegra, en sus pueblos, para ir a la ciudad a hacer actividades domésticas, por un salario. Cientos de miles de ellas cuidan hijos de otras y atienden maridos de otras, mientras viven alejadas

de los suyos, imposibilitadas para vivir como madres y esposas titulares, de manera cotidiana.

La sobreexplotación de estas mujeres encuentra asiento en el hecho de que en la sociedad y para ellas mismas lo que hacen no es trabajo, sino algo natural. Así, aunque sea considerado trabajo es calificado en los renglones más bajos del salario es requerido pero poco apreciado; entre los mecanismos ideológicos de su desvalorización está el hecho de que es considerado, en todo caso, como trabajo no especializado (crianza, educación, cuidados).

De esta manera, las actividades y las funciones de reproducción asalariadas, aunque devaluadas, son reconocidas como trabajo. Desprendido de las actividades "naturales" de la mujer y realizado por mujeres inferiorizadas por su clase, o por su definición étnica o rural, ocurre un fenómeno contradictorio. Por ser asalariado, el trabajo de reproducción es elevado a la categoría ideológica de trabajo y en esa dimensión, ocupa uno de los estratos inferiores en la escala jerárquica de la sociedad y la economía.

El trabajo doméstico remunerado se desvaloriza por el doble mecanismo se sumar a su adscripción al mundo femenino, tres subalternidades: la de género (las sirvientas, las nanas, las cocineras, las lavanderas, las modistas, las peinadoras son mujeres) la de clase (son mujeres de las clases explotadas) y la rural (su origen y su cultura son provincianos y rurales). En ocasiones, las asalariadas domésticas sintetizan cuatro subalternidades: a las tres anteriores se suma la étnica.

Todo el trabajo que hacen las mujeres sea en la manufactura, en la agricultura, en la industria de punta o en la ciencia se devalúa porque el trabajo genérico de las mujeres es inexistente, invisible y esa cualidad contagia al resto de las actividades femeninas, las cuales son realizadas por sujetos inferiorizados y desvalorizados socialmente²⁰. De ahí las malas condiciones de trabajo de las mujeres y la inferioridad salarial en relación a los hombres.

A esta dialéctica se añade el hecho de que los trabajos que van siendo asimilados material e ideológicamente como femeninos -por ser trabajos inferiores sólo pueden ser realizados por mujeres-, salvo en espacios de prestigio o en épocas de crisis en que las mujeres son desplazadas por los hombres. Al perder la connotación femenina, el trabajo obtiene prestigio por el hecho de ser realizado por seres genéricamente superiores en la escala social.

Ante la problemática de la doble jornada -incluyendo la sobreexplotación económica-, de la desvalorización del trabajo de las mujeres, ante fenómenos de subordinación y abuso, y ante la inferiorización que sufren las actividades realizadas por ellas, los trabajadores anteponen sus intereses patriarcales a los de clase y no consideran a este conjunto de fenómenos parte de la explotación y la opresión de las clases en su conjunto.

Elson y Pearson (1982) consideran que las mujeres del tercer mundo reúnen características importantes para el desarrollo del proceso de acumulación de capital: la baratura de los costos de la mano de obra por medio de salarios bajos, jornadas prolongadas, menores prestaciones, aunado a la mayor productividad basada en la intensidad del trabajo 21.

Las condiciones de opresión genérica en que participan las mujeres en la agricultura, en la industria en la reproducción pública (servicios) insiden sobre la opresión del conjunto de las mujeres, de la clase, e incluso de países como México, proveedores de mano de obra barata.

Notas del Capitulo IV

1 Para la antropología, el trabajo ha sido nodal en la interpretación de la evolución histórica. A la pregunta acerca de qué grupos de homínidos pueden ser considerados humanos, se ha respondido que son aquellos asociados a herramientas, es decir seres que trabajaron, como el homo faber o el homo habilis. Sin embargo, aun autores materialistas no elaboran la categoría trabajo como tal: White (1974:335-366) por ejemplo, lo subsume en la necesidad de "producción de energía". De la misma manera, Harris (1981:195) considera que "La producción e intercambio de energía proporcionan la clave para comprender las relaciones entre las poblaciones humanas y los restantes componentes, vivos y no vivos, de sus ecosistemas. Esto proporciona la clave para comprender muchos rasgos básicos de los aspectos infraestructurales, estructurales y superestructurales de la vida sociocultural".

En cambio la línea seguida por Morgan (1877:77-114) con sus "descubrimientos e invenciones" como base de la producción, de la evolución y del progreso, y por Marx (1844, 1867, 1869, 1885) y Engels (1876 y 1884) define al trabajo como parteaguas fundante de la historia. El trabajo como la base de la producción, junto con la sexualidad y la capacidad simbólica están en el núcleo de una definición antropológica de la cultura. Filosóficamente, también el trabajo es uno de los fundamentos de la humanidad del ser humano. A partir de estos planteamientos considero al trabajo como el contenido central de la reproducción que devela uno de los cimientos de la humanidad (historicidad) de las mujeres, también como reproductoras.

2 "Realmente es importante reconocer dos clases de división del trabajo: la basada en la edad y el sexo, que se encuentra en todas las sociedades, la establecida sobre la especialización (con frecuencia llamada verdadera división del trabajo), que falta o se halla en estado incipiente en las sociedades que poseen tecnologías relativamente simples" (Beals y Hoijer 1963:388, subrayado ML).

3 Véanse Bebel (1891), Kolontai (1927), Millet (1975). Para una sistematización de las posiciones teóricas de la economía neoclásica y de la economía marxista con relación a la aplicación de la categoría trabajo productivo al trabajo doméstico de la mujer, véase Recchini de Lattes y Weinerman (1982:73-95).

4 En el lenguaje común se denomina ama de casa a la mujer adulta, en general madrepasa, que hace en su casa trabajo doméstico. El concepto da la idea equívoca de dominio (ama), cuando en realidad se trata de un trabajo realizado en condiciones serviles. Por esta razón no se justifica su uso analítico. Y también, porque ser madrepasa implica por definición, el trabajo doméstico que está en la base de la maternidad y la conyugalidad. Entonces ama de casa no debe ser utilizado como categoría porque distorsiona las relaciones políticas y porque el trabajo que expresa ha sido inherente hasta ahora, a la vez que invisible, a la situación de madrepasa.

5 En su teoría de la cultura Malinowski (1978:51) considera que "...es claro que la satisfacción de necesidades orgánicas o básicas del hombre representa una serie mínima de condiciones impuestas en cada cultura. Los problemas planteados por las necesidades nutricias, reproductivas e higiénicas del hombre (sic), deben ser resueltos, y lo son mediante la construcción de un nuevo ambiente artificial o secundario". Más adelante agrega: "...las necesidades básicas y su satisfacción cultural se ligan con nuevas necesidades culturales derivadas y que éstas imponen al hombre (sic) y a la sociedad un tipo secundario de determinismo... Los imperativos instrumentales -surgen de tipos de actividad como el económico, el normativo, el educacional y el político- y los integrativos. Entre éstos anotaremos el conocimiento, la religión, la magia".

6 Los mismos antropólogos que no consideran natural la división del trabajo por sexo, y que atribuyen a circunstancias sociales las restricciones laborales de las mujeres, como Beals y Hoijer (1963:389), no superan la idea de que el cuidado de los niños es materno y que éste a su

vez es esencialmente femenino: "El examen cuidadoso de la división del trabajo por el sexo presta poco apoyo al aserto frecuentemente repetido de que las mujeres sólo son aptas para las ocupaciones que requieren una destreza o inteligencia relativamente escasas. La historia de nuestra propia sociedad refuta ampliamente esta afirmación; en los últimos años las mujeres, liberadas del cautiverio económico de sus padres y maridos, se han mostrado plenamente competentes en casi todas las profesiones, artes, industrias y oficios en los que se les ha dado la oportunidad de participar. El hecho de que las mujeres en muchas sociedades, deban desempeñar ocupaciones que puedan compaginarse con el cuidado y la alimentación de los hijos no es ninguna prueba de su incapacidad para otras tareas. La escala más amplia de las labores del hombre y el hecho de que muy a menudo ocupa los más importantes puestos de dirección en las sociedades humanas, probablemente se debe menos a la decantada superioridad de su inteligencia que a su mayor libertad con respecto a la función biológica del parto y a los deberes necesariamente femeninos del cuidado de los niños".

7 En Salario, precio y ganancia, Marx (1865:264) se pregunta ¿Qué es, pues, el valor de la fdt.? Y responde "Al igual que el de toda otra mercancía, este valor se determina por la cantidad de trabajo necesaria para su producción. La fdt. de un hombre existe, pura y exclusivamente en su individualidad viva. Para poder desarrollarse y sostenerse, un hombre tiene que consumir una determinada cantidad de artículos de primera necesidad. Pero el hombre, al igual que la máquina, se desgasta y tiene que ser reemplazado por otro. Además de la cantidad de artículos de primera necesidad requeridos para su propio sustento, el hombre necesita otra cantidad para criar determinado número de hijos, llamados a reemplazarle a él en el mercado de trabajo, a perpetuar la raza (sic) obrera. Además, es preciso dedicar otra suma al desarrollo de su fdt. y a la adquisición de una cierta destreza...el valor de la fdt. se determina por el valor de los artículos de primera necesidad imprescindibles para producir, desarrollar, mantener y perpetuar la fdt" (Véase también Marx, 1867, I:177-241).

Notas del Capítulo IV

1 Para la antropología, el trabajo ha sido nodal en la interpretación de la evolución histórica. A la pregunta acerca de qué grupos de homínidos pueden ser considerados humanos, se ha respondido que son aquellos asociados a herramientas, es decir seres que trabajaron, como el homo faber o el homo habilis. Sin embargo, aun autores materialistas no elaboran la categoría trabajo como tal: White (1974:335-366) por ejemplo, lo subsume en la necesidad de "producción de energía". De la misma manera, Harris (1981:195) considera que "La producción e intercambio de energía proporcionan la clave para comprender las relaciones entre las poblaciones humanas y los restantes componentes, vivos y no vivos, de sus ecosistemas. Esto proporciona la clave para comprender muchos rasgos básicos de los aspectos infraestructurales, estructurales y superestructurales de la vida sociocultural".

En cambio la línea seguida por Morgan (1877:77-114) con sus "descubrimientos e invenciones" como base de la producción, de la evolución y del progreso, y por Marx (1844, 1867, 1869, 1885) y Engels (1876 y 1884) define al trabajo como parteaguas fundante de la historia. El trabajo como la base de la producción, junto con la sexualidad y la capacidad simbólica están en el núcleo de una definición antropológica de la cultura. Filosóficamente, también el trabajo es uno de los fundamentos de la humanidad del ser humano. A partir de estos planteamientos considero al trabajo como el contenido central de la reproducción que devela uno de los cimientos de la humanidad (historicidad) de las mujeres, también como reproductoras.

2 "Realmente es importante reconocer dos clases de división del trabajo: la basada en la edad y el sexo, que se encuentra en todas las sociedades, la establecida sobre la especialización (con frecuencia llamada verdadera división del trabajo), que falta o se halla en estado incipiente en las sociedades que poseen tecnologías relativamente simples" (Beals y Hoijer 1963:388, subrayado ML).

3 Véanse Bebel (1891), Kolontai (1927), Millet (1975). Para una sistematización de las posiciones teóricas de la economía neoclásica y de la economía marxista con relación a la aplicación de la categoría trabajo productivo al trabajo doméstico de la mujer, véase Recchini de Lattes y Weinerman (1982:73-95).

4 En el lenguaje común se denomina ama de casa a la mujer adulta, en general madreposa, que hace en su casa trabajo doméstico. El concepto da la idea equívoca de dominio (ama), cuando en realidad se trata de un trabajo realizado en condiciones serviles. Por esta razón no se justifica su uso analítico. Y también, porque ser madreposa implica por definición, el trabajo doméstico que está en la base de la maternidad y la conyugalidad. Entonces ama de casa no debe ser utilizado como categoría porque distorsiona las relaciones políticas y porque el trabajo que expresa ha sido inherente hasta ahora, a la vez que invisible, a la situación de madreposa.

5 En su teoría de la cultura Malinowski (1978:51) considera que "...es claro que la satisfacción de necesidades orgánicas o básicas del hombre representa una serie mínima de condiciones impuestas en cada cultura. Los problemas planteados por las necesidades nutricias, reproductivas e higiénicas del hombre (sic), deben ser resueltos, y lo son mediante la construcción de un nuevo ambiente artificial o secundario". Más adelante agrega: "...las necesidades básicas y su satisfacción cultural se ligan con nuevas necesidades culturales derivadas y que éstas imponen al hombre (sic) y a la sociedad un tipo secundario de 'determinismo...Los imperativos instrumentales -surgen de tipos de actividad como el económico, el normativo, el educacional y el político- y los integrativos. Entre éstos anotaremos el conocimiento, la religión, la magia".

6 Los mismos antropólogos que no consideran natural la división del trabajo por sexo, y que atribuyen a circunstancias sociales las restricciones laborales de las mujeres, como Beals y Hoijer (1963:389), no superan la idea de que el cuidado de los niños es materno y que éste a su

vez es esencialmente femenino: "El examen cuidadoso de la división del trabajo por el sexo presta poco apoyo al aserto frecuentemente repetido de que las mujeres sólo son aptas para las ocupaciones que requieren una destreza o inteligencia relativamente escasas. La historia de nuestra propia sociedad refuta ampliamente esta afirmación; en los últimos años las mujeres, liberadas del cautiverio económico de sus padres y maridos, se han mostrado plenamente competentes en casi todas las profesiones, artes, industrias y oficios en los que se les ha dado la oportunidad de participar. El hecho de que las mujeres en muchas sociedades, deban desempeñar ocupaciones que puedan compaginarse con el cuidado y la alimentación de los hijos no es ninguna prueba de su incapacidad para otras tareas. La escala más amplia de las labores del hombre y el hecho de que muy a menudo ocupa los más importantes puestos de dirección en las sociedades humanas, probablemente se debe menos a la decantada superioridad de su inteligencia que a su mayor libertad con respecto a la función biológica del parto y a los deberes necesariamente femeninos del cuidado de los niños".

7 En Salario, precio y ganancia, Marx (1865:264) se pregunta "¿Qué es, pues, el valor de la fdt.? Y responde "Al igual que el de toda otra mercancía, este valor se determina por la cantidad de trabajo necesaria para su producción. La fdt. de un hombre existe, pura y exclusivamente en su individualidad viva. Para poder desarrollarse y sostenerse, un hombre tienen que consumir una determinada cantidad de artículos de primera necesidad. Pero el hombre, al igual que la máquina, se desgasta y tiene que ser reemplazado por otro. Además de la cantidad de artículos de primera necesidad requeridos para su propio sustento, el hombre necesita otra cantidad para criar determinado número de hijos, llamados a reemplazarle a él en el mercado de trabajo, a perpetuar la raza (sic) obrera. Además, es preciso dedicar otra suma al desarrollo de su fdt. y a la adquisición de una cierta destreza....el valor de la fdt. se determina por el valor de los artículos de primera necesidad imprescindibles para producir, desarrollar, mantener y perpetuar la fdt" (Véase también Marx, 1867, I:177-241).

⁸ La jornada de trabajo es el tiempo diario durante el cual el sujeto trabaja en una empresa o en una institución. El tiempo y el contenido de la jornada de trabajo están determinados por las relaciones de producción dominantes en la sociedad. Marx (1867 I:177-241) consideró que la jornada de trabajo se constituye por el tiempo de trabajo necesario y el tiempo adicional. Es en este tiempo adicional en que se produce la plusvalía, y es de hecho el que el capitalista procura aumentar para aumentar sus ganancias. La definición de Marx de la jornada de trabajo contrasta con la definición constitucional de la misma: "Jornada de trabajo es el tiempo durante el cual el trabajador está a disposición del patrón para prestar su trabajo" (Art. 58, Capítulo II, Ley Federal del Trabajo). A pesar de la ideología sobre el proteccionismo de la constitución mexicana, la concepción sobre la relación entre el capital y el trabajo es autoritaria: resalta el poder como dominio total -durante la jornada- sobre el trabajador.

La duración de la jornada de trabajo depende de los límites físicos (determinados por el poder) en que puede usarse la fdt. ya que se requiere la reproducción cotidiana del trabajador (sueño, descanso, comida y satisfacción de otras necesidades). Los límites de la jornada y el reconocimiento del tiempo y las necesidades de reproducción varían social y culturalmente. No hay que olvidar la importancia central en las luchas obreras de todos los tiempos por la disminución de la jornada de trabajo y el reconocimiento del carácter social de la reproducción que requieren los trabajadores. De 18 a 16 a 15 a 8 horas diarias, o de 60 a 40 horas a la semana, exigencia actual en México.

⁹ En palabras de Isabel Larguía (1977:220) "El hecho de que el trabajo femenino dentro del hogar no produjera directamente un subproducto y mercancías, la separó de la esfera del intercambio de la acumulación de las riquezas. La laboriosa actividad de vastos sectores de población femenina quedó así oculta tras la fachada de la familia monogámica, y como nunca se transformó en mercancías que entraran al mundo del intercambio, siguió siendo invisible hasta nuestros días". Es importante señalar que la fdt. si entra en el

intercambio mercantil y ahí se valoriza; a pesar de ello es válido considerar al trabajo femenino como invisible sobre todo porque como afirma Larguía "El trabajo de las mujeres parecía evaporarse mágicamente desde el momento en que no daba productos visibles económicamente, como los del hombre. Por eso ese tipo de trabajo, aun cuando implica el gasto de numerosas horas de labor, nunca ha sido considerado como valor.

10 En la investigación sobre el proceso de proletarización de un grupo étnico mexicano, Cazés y Lagarde (1983 y 1984) encontramos que el fundamento del proceso industrializador en la región mazahua fue la incorporación del trabajo femenino e infantil indígena que permitió una elevada tasa de ganancia y la irrupción de la vida industrial en la región, así como el surgimiento del proletariado -coptando inicialmente a niñas y mujeres adultas, previamente desvalorizadas como trabajadoras-, en un proceso acelerado de acumulación originaria.

11 Alejandra Kollontai(1927) desarrolla una interpretación de la historia cuyo eje es el lugar de las mujeres en la producción y muestra cómo, en la mayor parte de los modos de producción y de las clases sociales, la mayoría de las mujeres siempre ha trabajado de manera productiva. Este análisis tiene implícita la crítica a las interpretaciones históricas que no han tomado en cuenta estos hechos, han sido unilaterales y han distorsionado no sólo los hechos que competen de manera directa a la mujer, sino la historia. La historia sucedida no puede comprenderse, ni ser elaborada, si se anula la presencia de las mujeres en la producción y todo lo que se desprende social y culturalmente de ella.

12 June Nash (1982:30) lo explica de la siguiente manera "la incapacidad de establecer un valor de mercado para el trabajo de las mujeres en la reproducción y el mantenimiento de la fdt., significa que su contribución a la producción se subvalora consistentemente...El bajo valor que se da al trabajo de las mujeres puede traer consigo el efecto de socializar a la mujer con respecto a su dependencia del hombre".

17 La historia de las mujeres mexicanas del siglo XIX a la fecha, ha estado marcada por la lucha para ser consideradas entes sociales con derechos civiles y jurídicos. En particular los derechos laborales, educativos y políticos han caracterizado la subalterna presencia de las mujeres en la política. Para una cronología de hechos significativos en las luchas feministas y de clase en México, véase Recuperemos nuestra memoria feminista (Lagarde 1980).

18 Un análisis profundo de la forma en que los partidos de la revolución mexicana han incorporado la problemática social derivada de la opresión de la mujer, se encuentra en D'Aubeterre (1987). La autora devela la forma en que los partidos del Estado mexicano, de una manera secularizada, asignan las mismas tareas reproductoras a las mujeres: como madres de ciudadanos, sostenes de la familia y de la patria, y como trabajadoras. El modelo no implica la solución de conflictos y antagonismos. El estereotipo de mujer de la moderna revolución mexicana, es aquél de la doble jornada, modernizada, culta y patriótica.

19 Ley Federal del Trabajo.

20 Roldán (1986:203) recalca que "No puede negarse una división genérica jerárquica del trabajo tanto entre el trabajo doméstico no remunerado y el asalariado, como dentro del propio mundo asalariado...por regla general, las plazas ocupadas por mujeres son las de menor estabilidad, poca calificación, menores ingresos relativos, falta de protección legal y oportunidades de promoción, escasa tradición de sindicalización, en una palabra las posiciones más relegadas dentro de una estructura ya jerárquica del trabajo capitalista (división vertical del trabajo); o que se encuentren concentradas en determinadas ramas de la industria u ocupaciones (servicios, educación, salud), definidas como "femeninas" (división horizontal del trabajo)".

21 "Las mujeres resultan más adecuadas que los hombres para este tipo de trabajos, no por sus características naturales inherentes (sic) sino por la subordinación en virtud de su género". (Elson y Pearson, 1982:141).

13 Las opresiones: racial, clasista, religiosa, genérica comparten un conjunto de características comunes. Juliet Mitchel (1977) explica la similitud de las opresiones -racial, sexual, generacional-, como fundamento de la alianza política y el encuentro cultural, ocurridos entre estos grupos, en diversas sociedades desde los 60's. Se ha concebido a este encuentro de identidades oprimidas, como un encuentro en la construcción de un nuevo sujeto histórico colectivo, de una nueva hegemonía, constituida por diferentes grupos sociales oprimidos y definidos en torno a sus especificidades de un lado, y del otro, por su comunión en un proyecto que incluye la satisfacción de las necesidades de cada cual.

15 La creciente incorporación de la mujer al trabajo remunerado es vivido como un conflicto "...se justifica siempre aduciendo razones de necesidad económica familiar y haciendo sentir que el hecho de trabajar no ha dependido de una decisión propia, sino que ha sido originado en una circunstancia ajena a su voluntad. Así, <la mujer> trata de defenderse en cierta medida del conflicto personal creado por la divergencia entre la norma y la conducta" (Elú de Leñero 1986:95).

16 Investigaciones sobre la participación de las mujeres en el mercado de trabajo en México reportan empíricamente esta doble opresión. Se concreta en diferencias salariales, de ramas, de capacitación, de posibilidades de ascenso, de ocupación de niveles jerárquicos, de trabajos valorados como inferiores o superiores, todo eso de manera inferiorizada para las mujeres. Véanse: De Riz (1986) y González Salazar (1986). Roldán (1986:203) considera que "otras relaciones jerárquicas que anteceden a la incorporación laboral y que pre-estratifican a la mano de obra potencial en términos genéricos/étnicos/raciales/nacionales) condicionan el carácter de la integración al mercado de trabajo...Hombres y mujeres se proletarianizan siguiendo pautas distintivas derivadas de una contrastante definición de sus roles genéricos en sus núcleos de origen (hijos/hijas; padres/madres, etc.)".

Capítulo V

LOS CAUTIVERIOS

1. La categoría cautiverio
2. El poder
 - a. La mujer y el poder: sujeto histórico
 - b. La dialéctica del cautiverio patriarcal
3. Servidumbre voluntaria y cautiverio
4. Dependencia y cautiverio
 - a. Dependencia y naturaleza
 - b. La dependencia vital de las mujeres
5. Los cautiverios de este mundo
 - a. Términos afines, cautiverios afines
 - b. Cuerpos cautivos
 - c. Modos de ser y cautiverios
 - d. La casa es el cautiverio
6. Religiosidad femenina frente al poder

1. La categoría cautiverio

¿Y qué haremos madre abadesa, que haremos?/
 Te diré qué haremos con cuerpo y con
 caballero. Nuestra pasión será el cuerpo/ Y
 ejercicio el mundo, y objeto el caballero.
 Nuestro cuerpo vigoroso daremos al
 caballero, a la noche, más el cuerpo del
 caballero tomaremos. El pacto será roto a la
 madrugada. Diremos: <Caballero quiero mi cuerpo
 para poder continuar mi día>. Te llamarán
 Amazona. Pero no recorras el mundo hasta el
 infierno. En el convento/ Amarás al caballero. Y
 de esto darás testimonio/ Y pedirás justicia. En
 la casa del caballero-marido/ Amarás
 caballero-amante. Y de esto darás/ Testimonio, y
 pedirás justicia./ y te darán convento. En el
 burdel dirás:/ <Tengo fe en el Señor>, y amarás a
 un caballero. Temblarán los cimientos del
 convento. Que el caballero corra/ Del convento al
 burdel, y de allí/ A su casa, sin encontrarte
 nunca/ A tí, fugitiva en tu pasión. Las Tres
 Marías, Nuevas Cartas Portuguesas, 1976:81.

Cautiverio¹ es la categoría antropológica que sintetiza el hecho cultural que define el estado de las mujeres en el mundo patriarcal: se concreta políticamente en la relación específica de las mujeres con el poder y se caracteriza por la privación de la libertad.

Las mujeres están cautivas porque han sido privadas de autonomía, de independencia para vivir, del gobierno sobre sí mismas, de la posibilidad de escoger, y de la capacidad de decidir.

El cautiverio caracteriza a las mujeres en cuanto al poder la dependencia vital, el gobierno de sus vidas por las instituciones y los particulares (los otros), la obligación de cumplir con el deber ser femenino de su grupo de adscripción, concretado en vidas estereotipadas, sin opciones. Todo esto es vivido por las mujeres desde la posición de subordinación a que las somete el dominio de sus vidas que, en todos los aspectos y niveles, ejercen la sociedad y la cultura clasistas y patriarcales.

Las mujeres están sujetas al cautiverio de su condición genérica y de su particular situación caracterizadas por la opresión. El cautiverio de las mujeres se expresa en la falta de libertad concebida como el protagonismo de los sujetos sociales en la historia, y de los particulares en la sociedad y en la cultura.

La persona cautiva se encuentra privada de su libertad. En nuestra sociedad, la norma hegemónica de la libertad es clasista y patriarcal: burguesa, machista, heterosexual, heteroerótica, y misógina. Por eso son libres históricamente los individuos y los grupos sociales que pertenecen a las clases sociales dominantes, a los grupos genéricos y de edad dominantes (hombres, adultos, productivos o ricos y heterosexuales), a las religiones y otras ideologías dominantes: católicos y nacionalistas revolucionarios.

Son libres además quienes pertenecen a territorios dominantes (urbanos, en particular defechos frente a los provincianos y rurales), también son libres quienes tienen adscripción

nacional privilegiada, por ejemplo, los norteamericanos, o los europeos frente a los mexicanos. Así como son libres aquellos que pertenecen a instituciones y sistemas dominantes, por ejemplo, el partido en el poder, el sistema corporativo de sindicatos, las organizaciones campesinas, etc.

Libres son también quienes desarrollan trabajos valorizados y valorados, por ejemplo, quienes producen frente a quienes reproducen; quienes hacen trabajo intelectual frente a quienes hacen trabajo manual; como son libres quienes tienen conocimientos especializados frente a quienes carecen de ellos: desde las personas alfabetas frente a las analfabetas o quienes manejan la tecnología de punta como la informática y la robótica frente a quienes la desconocen.

Son libres quienes se adscriben de manera dominante en la sociedad y la cultura. Y lo son siempre en relación y frente a quienes no tienen sus características, frente a quienes dirigen y dominan. Son libres, cotejados con aquellos, sobre quienes ejercen su libertad, sobre quienes son objeto de su hegemonía².

2. El poder

El poder es la esencia del cautiverio. de la mujer y de los cautiverios de las mujeres.

Presente en todas las relaciones sociales, el poder cristaliza en las más variadas instituciones civiles y estatales. En esa dimensión es el espacio y el momento de tensión en el ejercicio de la dirección y el dominio de los grupos dominantes sobre el conjunto de la sociedad, tal como lo ha observado Gramsci (1975). Surge, sin embargo, en el nivel de las relaciones sociales y se encuentra presente en la reproducción de los sujetos sociales, en lo público y en lo privado, en todos los intersticios de la vida. Aún las relaciones que ideológicamente no lo contienen, se caracterizan por el poder, independientemente de la conciencia social, tal como lo ha señalado Foucault (1980).

El poder como hecho positivo es la capacidad de decidir sobre la propia vida, como tal es un hecho que trasciende al individuo y se plasma en los sujetos y en los espacios sociales: ahí se materializa como afirmación, como satisfacción de necesidad, y como consecución de objetivos.

Pero el poder consiste también en la capacidad de decidir sobre la vida del otro, en la intervención con hechos que obligan, circunscriben, prohíben o impiden. Quien ejerce el poder se arroga el derecho al castigo y a conculcar bienes materiales y simbólicos. Desde esa posición domina, enjuicia, sentencia y perdona. Al hacerlo, acumula y reproduce poder.

La posesión unilateral de bienes y valores, la especialización social y cultural excluyente (que genera la diferencia), y la dependencia, estructuran el poder desde su origen, y permiten su reproducción.

En ese sentido, el despliegue del poder es dialéctico, y cada cual ejerce su poder al interactuar. Pero existen, desde luego, los poderosos: poseen elementos del poder por su clase, por su género, por su riqueza económica, social o cultural, por su nacionalidad, etc.

Por la condición política en que viven, las mujeres están sometidas al poder en los más diversos ámbitos de sus vidas y en distintos niveles. No sostengo aquí que el poder es absoluto o unidireccional. Por el contrario, la opresión de la mujer y, en concreto el poder patriarcal a que están sometidas las mujeres, implican que desde la opresión genérica ellas también ejercen el poder. Para las mujeres es posible detectar por lo menos tres fuentes de poder:

i) En las condiciones de poder más totalizadoras, las mujeres obtienen de esa circunstancia y en ella ejercen poder³. El menor, pero gran poder del dominado consiste en ser el objeto del poder del otro. Este es poderoso porque tiene sobre quien ejercer el poder. El dominado confiere por su sujeción, poder y existencia al dominador.

El poder se mantiene por la hegemonía: dialéctica de consenso y coerción. Y es a la vez, el método de construcción de esa hegemonía. Así, la participación de las mujeres en la hegemonía cultural y política se basa en su consenso al estado de cosas externo y en la aceptación de la feminidad construida patriarcalmente. A pesar de las apariencias, la relación del poder con las mujeres es consensual, aunque el consenso de las mujeres es de carácter coercitivo porque el mundo, y su condición, les son presentados con la fuerza divina o natural, emanados de un poder supremo que les confiere la cualidad de ser inmutables.

A. La mujer y el poder: sujeto histórico

El problema del poder para la mujer en el mundo actual, consiste en su transformación de objeto en sujeto histórico, en constituirse en protagonista social de la crítica y transformación de la sociedad y la cultura. Asistimos en la actualidad a la constitución de las mujeres en fuerza histórica, en grupo social con voluntad y conciencia propias.

La voluntad de un grupo social se erige sobre la crítica de su propia condición y sobre la reescritura de la historia, la definición de necesidades nuevas y objetivos que enunciados desde su particularidad, trasciendan al conjunto de la sociedad. La voluntad es, entonces, la conciencia de sí transformada en intervención política. Lo mismo sucede con cada individuo, el proceso de autoconciencia es similar aunque se exprese con otro lenguaje y tiene otras referencias simbólicas definidas por las experiencias particulares.

Para Dora Kanoussi (1983:66) "La entrada de la mujer en el mundo del trabajo hace para ella transparentes las relaciones, no por ocultas menos reales y objetivas, entre familia, mujer y sociedad. Es por ello que si el capitalismo es el tiempo histórico de la mujer sujeto, el capitalismo en su fase más avanzada es el espacio del feminismo, ya que solamente en esta fase la mujer accede a todo tipo de trabajo, al trabajo

calificado, y se da cuenta que surge a nivel masivo una opresión específica, que tiene necesidades específicas creadas por el mismo sistema, pero que su lógica, que es la lógica de la ganancia, no puede satisfacer".

De esta manera las implicaciones del poder y sobre las mujeres afectan a todas las relaciones, las instituciones, las actividades y las concepciones que atañen al género. Si hemos afirmado que las características genéricas son mayoritariamente excluyentes y específicas, que lo propio de un género es ajeno al otro, entonces, la modificación o la preservación del poder afecta a hombres y mujeres, y a la sociedad y sus instituciones en general.

Si los cambios en las mujeres pudiesen ser unilaterales, encontrarían menos obstáculos. Sin embargo, como cualquier modificación en la femineidad implica la modificación de la masculinidad (laboral, económica, reproductiva, erótica, etc.), hay una enorme oposición a estos cambios, y una gran cantidad de energías sociales y culturales de hombres y mujeres destinados a reproducir las relaciones de poder en las cuales están involucradas las mujeres desde la subalternidad.

Se observa claramente un refuerzo de la masculinidad individual y social, y de las concepciones del mundo, al menor cambio de las mujeres y de la femineidad. La transformación de las mujeres es vivida social e individualmente como un atentado. Los hombres, las instituciones, los otros, y otras mujeres enfrentan estos cambios en general, con agresiones directas y veladas, con la descalificación, la burla, la humillación, y el castigo.

Los hombres hacen uso también de la exclusión y el desconocimiento a las mujeres y, sobre todo, hacen casi cualquier cosa -desde la seducción a la violencia- para no perder los beneficios y los privilegios que obtienen de su relación con las mujeres: beneficios materiales derivados de su trabajo invisible, afectivos que se despliegan en sus cuidados y en su dependencia, y los simbólicos derivados de su inferiorización.

Es claro asimismo, que los espacios vitales y las instituciones más opresivos son los que implican relaciones directas y personales, y presentan más resistencias al cambio. Es mucho más complicado para las mujeres cambiar en ámbitos totales en que están solas frente al poder absoluto del otro -como la pareja, la familia, la casa, es decir, el mundo privado, íntimo, personal y doméstico-, que hacerlo en ámbitos públicos más democráticos como algunos laborales o educativos.

B. La dialéctica del cautiverio patriarcal

Las mujeres viven en cautiverio patriarcal como individuos y como género, de las más diversas formas y en los más variados grados y niveles. Los alcances del poder de sujeción de las mujeres se reducen o acrecientan de acuerdo con la posición de clase, y con la posesión de otros atributos del poder emanados de situaciones sociales y culturales diferentes.

La combinación del sometimiento al poder con el ejercicio de poder sobre otros, hace creer que las burguesas no están oprimidas por ser mujeres. Se confunde su poder de clase con un poder absoluto y la disminución de algunos rasgos de opresión genérica, hacen pensar que la opresora no puede ser oprimida. Falso. No obstante, es necesario advertir que la opresión genérica es más grave mientras menores atributos del poder tenga una mujer.

Los poderes hegemónicos en la sociedad, el poder de clase y el poder genérico, se articulan con todos los otros poderes para reproducir la opresión de la mujer y simultáneamente otras opresiones. El poder social y cultural no es fragmentario. Es un sistema organizado y complejo de redes de poder, muchas de ellas fosilizadas, otras en cambio y recreación permanente de acuerdo a los patrones de crecimiento de la dominación.

El poder patriarcal se estructura en torno a la dependencia y a la diferencia, a partir de los mecanismos de exclusión y especialización.

El poder patriarcal está constituido por:

- i) El poder genérico de los varones sobre las mujeres (seres dependientes que se relacionan con ellos a partir del desamparo).
- ii) El poder de clase del bloque de clases dominante.
- iii) El poder del grupo nacional y lingüístico dominante.
- iv) El grupo de edad de los adultos (productivos).
- v) El grupo religioso dominante;
- vi) La adscripción a instituciones del Estado (el partido, los sindicatos, el sistema educativo o el sistema de salud). Estos grupos sociales se benefician de la sujeción de los dependientes (mujeres, niños, ancianos, enfermos, pobres).

Las relaciones entre unos grupos y otros, se sintetizan en instituciones sociales y políticas del más distinto tipo, las cuales son espacios de reproducción del sistema político y de algunas de sus relaciones de poder. La mujer, la pareja, la conyugalidad -el noviazgo, el matrimonio, el amasiato-, la maternidad, la paternidad, la filialidad, la familia, la banda, la iglesia, son instituciones sociales del poder patriarcal que reproducen para la mujer la división genérica del mundo y sus cautiverios⁵.

Aunque sorprenda, la mujer es una institución política patriarcal y tiene funciones específicas en la reproducción de los géneros, es decir de los hombres y de las mujeres. La mujer es una institución de la sociedad civil, es una institución del Estado en la sociedad, que reproduce el poder patriarcal.

Son instituciones públicas del poder patriarcal: todos los aparatos hegemónicos de la sociedad política, el gobierno -en diferente medida de acuerdo con la especialidad de las instituciones. Son menos autoritarias desde el punto de vista patriarcal, las instituciones educativas públicas o algunas instituciones de salud; en ellas se incorpora a las mujeres porque son concebidas como extensiones maternas en lo público, es decir, la participación de las mujeres

en ellas es teóricamente democrática, aún cuando se deba a una extensión de la división genérica del mundo. Dondequiera que se encuentren ubicadas las mujeres deben reproducir. En el extremo, el ejército es una de las instituciones más autoritarias y conservadoras patriarcalmente.

Las mujeres participan en general, en el nivel de la representación popular, primero como diputadas luego como senadoras. Posteriormente como sub algo, o en el sistema de justicia o en los de protección, son magistradas, etc. El gobierno es casi masculino y permite la participación de las mujeres en una escala hasta ahora ascendente pero menor, limitada y confinada a pequeñas áreas.

Las acciones políticas dirigidas a las mujeres son: demográficas, de estructuración de la sociedad (fortalecimiento de la familia), de educación, de salud. Revelan el reforzamiento estatal de las funciones de reproducción social en que la sociedad especializa a las mujeres a partir de su cuerpo, de su sexualidad y de sus funciones de reproducción de la cultura.

Las instituciones de coerción como el ejército o las policías legales e ilegales, son cuerpos homosexuales que además están basados en la más profunda convicción en la inferioridad de las mujeres y en su pertenencia al mundo privado y familiar.

El acuerdo histórico entre las fuerzas sociales determinantes del poder patriarcal está consagrado en normas que se establecen como moral, como ética, son el deber ser; otras se plasman en las leyes que sintetizan los acuerdos tomados en determinadas condiciones de correlación de poderes, o de fuerza. En ese sentido se van modificando conforme las fuerzas que impusieron su norma ganan o pierden poder.

El poder patriarcal privado se desliza y se vive por los particulares en su experiencia directa de relación con los demás, es un sistema de mano a mano directo, en cambio, en lo público involucra relaciones institucionalizadas no íntimas.

El poder privado se realiza en las instituciones domésticas por sus protagonistas. Los lenguajes son particulares. La ideología y la experiencia amorosa dan cuerpo al poder personal patriarcal. El amor no es sólo vehículo de comunicación de personas relacionadas desde posiciones desiguales a través del poder, sino que la ideología amorosa consagra la desigualdad, la obediencia, la exclusión, la capacidad de mando y dominio sobre la vida de los otros.

La ideología del amor es la ideología del poder basado en la propiedad privada de las personas: articulada por diferentes consideraciones: si se trata de los niños, por su invalidez y su minoridad, si de las mujeres por su naturaleza y la necesidad de ser acogidas por el poderoso esposo, etc. Sin embargo, lo distintivo en relación con el amor como poder sobre la mujer, es que refuerza la dependencia bajo el hábito de afectos gratificantes.

Por el amor las mujeres disponen su vida para los otros. El amor de la mujer es otorgado en exclusiva a los miembros del grupo doméstico, si éste se reduce, se reducen las posibilidades amorosas de las mujeres⁶. La mujer no es sólo monógama sino monoamorosa y debe ser monomadre.

Para la mujer amor es renuncia y entrega, tiene el significado casi exclusivo de ser-de-otros, para el hombre por el contrario, es posesión y uso de otros (otras)⁷.

El poder sobre la mujer y su cautiverio giran sobre su cuerpo y su subjetividad, su tiempo y su espacio.

La vida de la mujer está organizada en torno a la vivencia de una sexualidad destinada para. Como ciudadana o como fiel, como hija o como esposa, como madre o como prostituta, el poder atraviesa el cuerpo de la mujer. En el lenguaje láico y estatal se controla su fecundidad, su fertilidad es un asunto de política demográfica; en el lenguaje doméstico del amor y del poder se hace referencia a la fidelidad, a la castidad, la virginidad, o a la permanente disposición a la maternidad o al placer del otro.

La verdadera custodia del poder patriarcal sobre mujer es la que realiza la mujer consigo misma: se mueve siempre en el mundo del deber, de la compulsión, en ella no prevalece el querer ni la posibilidad de decidir.

La interiorización de esta norma del poder es desconocida. El poder interiorizado se constituye en una moral y se cree que emana de fuentes divinas o naturales.

A pesar de la inmutabilidad de este orden las mujeres entran en conflicto en mayor o menor grado. Los enfrentamientos con el poder primero pasan por conflictos personales, crisis agudas, depresiones, histerias, enfermedades, después llegarán las instituciones. Las mujeres son su propia policía del pensamiento: además de reforzar cotidianamente el consenso al poder poseen mecanismos de castigo. Cada mujer reproduce en sí misma la norma, es un microespacio del poder estatal.

3. Servidumbre voluntaria y cautiverio

Más ¡ay! yo entre sedas/
y flores cautiva,/ /
de calma un momento/
no logro tener...
La cautiva⁸.

Las mujeres están cautivas en varios sentidos:

i) Porque están faltas de la libertad que tienen los hombres.

ii) Porque en ese cautiverio los hombres, supuestos pares humanos de las mujeres, ejercen su poder como dominio sobre ellas.

iii) Porque en su servidumbre voluntaria⁹ otorgan consenso a su opresión a partir de la cultura y la ideología que las constriñe a mirar el mundo con un consentimiento que se afirma como aprobación y defensa vital del cautiverio. En torno a la servidumbre voluntaria La Boetie (1980:67) dice "...es la costumbre la que consigue hacernos tragar sin repugnancia el amargo veneno de la servidumbre". Es el caso de las mujeres.

La servidumbre voluntaria implica ese fenómeno de consentimiento a la opresión presente en todas las relaciones de dominación que sujetan a los individuos y a los grupos. Sin ese consentimiento "voluntario" no habría ejercicio de poder con fines de sometimiento. Incluye esta categoría también todo lo que los oprimidos, en este caso todo lo que las mujeres son capaces de soportar -humillaciones, sufrimientos, dolor, incluso la muerte-, y de hacer -servir, trabajar para, robar, guerrear, mal vivir en la enfermedad y en la miseria, matar y morir-, con tal de obtener el favor de los poderosos.

En la sociedad patriarcal las mujeres están cautivas de un lugar en la sociedad, de un espacio, de un territorio, es decir, de unas posibilidades de vivir escasas y limitadas para ellas, plenas para pequeños grupos de la sociedad.

Las posibilidades de vida de las mujeres cautivas, se estructuran en torno a un conjunto de elementos:

i) Un cuerpo vivido, sexuado y sexual, asiento de una vida organizada en torno a la sexualidad.

ii) Una sexualidad maternal y una vida reproductora, organizadas en torno a un cuerpo procreador de otros, como opción positiva.

iii) Una sexualidad erótica y una vida reproductora, organizadas en torno a un cuerpo erótico para otros, como opción negativa; se genera así una servidumbre erótica de las mujeres¹⁰.

iv) La negación social de su trabajo y de sus cualidades creadoras, como cualidades humanas, por lo tanto sociales e históricas, no naturales.

v) La relación de dependencia vital con los hombres en todos los niveles y con las instituciones sociales que le aseguran su propia vida y el cumplimiento de sus obligaciones sociales y culturales.

vi) La espera y la fe como actitudes y formas de aprehender el mundo y como bases de su subjetividad.

vii) La impotencia aprendida que les impide actuar y aplicar sus energías vitales y su capacidad creadora para sí mismas.

vi) la renuncia, la entrega, la subordinación y la obediencia como definición política.

Las mujeres están cautivas del poder exterior a ellas que las encanta: lo encuentran en los otros, en la fuerza de las cosas, desde luego en el destino, en la vida. Están cautivas del poder que las enamora y del que tienen envidia, del poder al cual se acogen para sobrevivir. Cautivas de sus afectos y de su cuerpo, que son evidencia, signo y concreción de su carencia de poder que, por su exclusión y por especialización genéricas, la sociedad les conculca.

Las mujeres están cautivas del miedo a cambiar, porque hacerlo significa dejar de ser mujeres de la única forma en que deben y saben serlo. Creen además, que es imposible cambiar, que sólo hay una forma universal de ser mujeres, que siempre ha sido y será así. En su mundo no hay historia, hay fuerzas extraordinarias dueñas del destino.

Las mujeres son cautivas de los hombres y de los dioses, de la familia y de cualquier resquicio social. Las mujeres están prisioneras en el Estado. El principal carcelero de las mujeres son sus necesidades y su conciencia, es decir su subjetividad formada, apoyada y reproducida por el conjunto de relaciones y de instituciones económicas, sociales, jurídicas, religiosas, eróticas y políticas, que hacen a las mujeres cumplir un orden social convertido en orden vital cósmico¹¹.

4. Dependencia y cautiverio

La servidumbre voluntaria se encuentra en las más diversas formas de patriarcado; aparece aún en sociedades avanzadas con tendencias genéricas democráticas o, en espacios democráticos de sociedades autoritarias como la nuestra. Mujeres que tienen condiciones económicas, sociales y culturales que les permitirían vivir en mejores condiciones asumen con servidumbre algunos espacios de sus vidas.

Una explicación a la constante servidumbre voluntaria de las mujeres debe buscarse en la dependencia, la cual, en sus más variadas formas y manifestaciones presiona a las mujeres a vivir en cautiverio, sin libertad, bajo condiciones de opresión. Más aún, la dependencia como característica genérica, es el mecanismo que hace a las mujeres renunciar al acceso a la libertad (económica, social, subjetiva, política). La dependencia es la metodología operativa de la opresión patriarcal.

Las mujeres están cautivas del miedo a cambiar, porque hacerlo significa dejar de ser mujeres de la única forma en que deben y saben serlo. Creen además, que es imposible cambiar, que sólo hay una forma universal de ser mujeres, que siempre ha sido y será así. En su mundo no hay historia, hay fuerzas extraordinarias dueñas del destino.

Las mujeres son cautivas de los hombres y de los dioses, de la familia y de cualquier resquicio social. Las mujeres están prisioneras en el Estado. El principal carcelero de las mujeres son sus necesidades y su conciencia, es decir su subjetividad formada, apoyada y reproducida por el conjunto de relaciones y de instituciones económicas, sociales, jurídicas, religiosas, eróticas y políticas, que hacen a las mujeres cumplir un orden social convertido en orden vital cósmico¹¹.

4. Dependencia y cautiverio

La servidumbre voluntaria se encuentra en las más diversas formas de patriarcado; aparece aún en sociedades avanzadas con tendencias genéricas democráticas o, en espacios democráticos de sociedades autoritarias como la nuestra. Mujeres que tienen condiciones económicas, sociales y culturales que les permitirían vivir en mejores condiciones asumen con servidumbre algunos espacios de sus vidas.

Una explicación a la constante servidumbre voluntaria de las mujeres debe buscarse en la dependencia, la cual, en sus más variadas formas y manifestaciones presiona a las mujeres a vivir en cautiverio, sin libertad, bajo condiciones de opresión. Más aún, la dependencia como característica genérica, es el mecanismo que hace a las mujeres renunciar al acceso a la libertad (económica, social, subjetiva, política). La dependencia es la metodología operativa de la opresión patriarcal.

Todos los seres humanos son dependientes entre sí. Son entes gregarios, que sólo existen en sociedad. Relacionados interactúan y ejecutan actividades, funciones, cumplen roles, y desempeñan trabajos y actividades, todo lo cual les genera emociones, sentimientos, y vivencias afectivas e intelectuales. Solamente la sociedad tiene posibilidades de enfrentar las necesidades de los individuos para sobrevivir así como la reproducción del grupo y la ampliación de la sociedad.

Entonces es evidente que la dependencia es una característica inherente a las relaciones sociales y que, los individuos y los grupos están unidos por la interdependencia que surge a partir de sus diferencias y a la necesidad de sumar y combinar las cualidades que unos poseen y de las cuales los otros carecen.

Sin embargo, el hecho de que unos grupos sociales y unos particulares dependan en mayor medida de otros para sobrevivir, le da un carácter diferente a la dependencia. Pero si además del grado de dependencia para sobrevivir, las relaciones se caracterizan por el poder, en que uno de los polos decide sobre el otro y lo somete, aparece la dominación. Entonces la dependencia se torna más compleja, cambia cualitativamente y se convierte en un hecho lacerante.

Unos individuos y grupos realizan ciertas actividades permitidas u obligatorias; en tanto que a otros les están prohibidas, aunque les sean necesarias. Unos han sometido, al conculcar y expropiar a los otros justamente aquello indispensable para vivir, o les han impuesto formas obligatorias de ser y de vivir.

Es así como de la diversidad, de la posesión y la carencia, surge la dependencia, la cual es a la vez fundamento de las formas más diversas de dominación de unos seres sobre los otros, de unos grupos sobre otros grupos y categorías sociales basadas en diferencias de clase, raciales, genéricas, lingüísticas, nacionales, y de otros tipos según las circunstancias históricas.

Los grados de dependencia de las mujeres se definen por varios factores, entre ellos:

i) La centralidad del hecho a partir del cual se establece la dependencia, tanto para el que da como para el receptor.

ii) La valoración social sobre el sujeto (particular o grupal) que ejecuta el hecho para el otro, y la valoración del otro.

iii) La propia valoración ideológica del hecho que tienen los involucrados.

d) El marco de relaciones de poder del cual forma parte el hecho.

Es por eso que las relaciones de interdependencia entre los géneros, no son recíprocas, no sólo porque no son comparables, sino, porque a partir del conjunto de mediaciones antes enunciado, no implican intercambio equitativo, por el contrario, presuponen el abuso, la explotación y las más diversas formas de opresión: son relaciones de dependencia-dominio.

La dependencia que involucra a las mujeres se refiere a todo lo que es exterior a ellas: Las mujeres son dependientes de los hombres, los hijos, de los padres, de otras mujeres, de los otros, de las relaciones sociales, de las instituciones, etc. Pero esa dependencia ocurre en condiciones de subordinación, de subalternidad, de dominio, es decir, de opresión.

La dependencia en la opresión ha sido el eje de la condición histórica de la mujer y de la particular situación de las más diversas mujeres.

La base del cautiverio de las mujeres es la dependencia desigual, en la subalternidad. Se trata de una dependencia vital apuntalada por el dominio de los otros. De ahí que los cautiverios de las mujeres se enmarquen en el ámbito del poder, y que cautiverio sea una categoría política, social y cultural conformada en la historia de opresión de las mujeres.

El cautiverio es el contenido político dominante de la condición histórica de la mujer, que hace de las mujeres particulares, concretas, Minorías políticas como las mujeres, son grupos sociales oprimidos por el poder que otros grupos ejercen sobre ellas, a partir de la dependencia desigual y vital en la reproducción de la vida social y de la cultura.

Tanto en el sentido común como en el teórico se destaca como algo negativo, la dependencia de las mujeres en relación a los hombres, poco se analiza la dependencia de los hombres en relación a las mujeres, y mucho menos la dependencia de las mujeres entre sí. A pesar de la existencia de hechos numerosos y sustantivos -muchos de ellos vitales para la existencia de la sociedad, de los seres humanos y de la cultura-, realizados por las mujeres para los hombres y en general para los otros, sucede que a partir de la desvalorización de ellas, sus hechos son tratados de idéntica forma. En cambio, los hechos de los hombres son magnificados de acuerdo a la valoración social, de marcado predominio masculino. Lo grave es que este sistema supone la confrontación permanente de hechos que supone sinónimos, cuando en realidad previamente a su confrontación ambos han sido distorsionados¹².

a. Dependencia y naturaleza

Uno de los mecanismos ideológicos que estructuran las formas de percibir y de interpretar la relación entre los géneros, consiste en ubicar los hechos femeninos en la naturaleza. La mujer no interviene en los hechos con su voluntad, con su trabajo, con nada concebido como específicamente humano, social (humano=masculino). El poder exterior y superior de la naturaleza constituye el origen, la causa y la explicación de lo que hace la mujer. La naturaleza es un concepto diferente si su referente es el hombre o la mujer.

La ideologización de la relación mujer-naturaleza es uno de los fundamentos de los cautiverios de las mujeres y se caracteriza por las siguientes concepciones que norman la

aprehensión de las mujeres por los otros y por ellas mismas:

i) La mujer es parte de la naturaleza.

ii) La mujer-naturaleza tiene atributos de la naturaleza, y comparte sus cualidades con los otros seres y hechos de la naturaleza.

iii) La mujer no modifica la naturaleza, actúa y existe al cumplir las leyes de la naturaleza, las cuales proceden por un mandato extraordinario e inapelable.

iv) Comparados hombre y mujer frente a la naturaleza, el hombre tiene poder sobre la naturaleza; la fuente de su poder se debe a su posibilidad de transformarla con su creación y a que al hacerlo, se separa de ella, se convierte a sí mismo en algo diferente de ella. La mujer en cambio, es naturaleza en la sociedad, espacio en el que es apropiada por el hombre: tanto por ser mujer, como porque serlo, implica ser naturaleza.

vi) En las relaciones mujer-naturaleza y hombre-naturaleza, sucede lo mismo que sucede en las relaciones mujer-divinidad, hombre-divinidad; a pesar de la supuesta unidad del género humano, las relaciones de hombres y mujeres con los principios rectores fundamentales, dios y la naturaleza, son patriarcalmente diferentes por género. En ambas se expresan y se concretan las relaciones de opresión a las mujeres y de predominio masculino.

El poder de la naturaleza como explicación total es tan extraordinario que, aun en concepciones laicas, tiene características religiosas. Así, automáticamente, la mujer y sus hechos quedan fuera de los criterios y de las normas de la valoración de lo social. Se valora y confronta a la mujer, frente a los hechos considerados masculinos -sociales, producto del trabajo, de la actividad, de la creatividad-, de los que implícitamente está excluida. En cambio, todo lo que hacen los hombres es valorado (subjetivamente) y valorizado (económicamente). A los hombres, las cosas "les cuestan trabajo y el trabajo tiene valor".

vii) A pesar de que el conjunto de actividades de reproducción -desde la maternidad hasta la conyugalidad-, es una muestra objetiva de la dependencia de los hombres en relación con las mujeres para su sobrevivencia, en la ideología patriarcal y en las relaciones de poder, este hecho se desdibuja, y por un claro mecanismo ideológico de negación-afirmación, a la dependencia masculina se le llama autonomía¹³.

b. La dependencia vital¹⁴ de las mujeres

Se considera que la autonomía masculina reside sobre todo en la independencia de los hombres para vivir y en la fuerza emanada de su poder político (natural). La tesis de la independencia masculina se deriva también, sin que esto sea reconocido, de la confrontación maniquea con las mujeres previamente debilitadas por el doble mecanismo de negar sus hechos de autonomía y de corroborar su inferioridad.

Esta ideología, no existe sólo en el plano de las ideas, es contenido práctico, principio activo de las relaciones sociales y de la cultura, se convierte en fuerza material y actúa, refuerza y recrudece al conjunto de hechos sociales, económicos, psicológicos, tanto de la dependencia femenina, como de la dominación masculina. Veamos:

El estatus social y jurídico que otorgan los hombres a las mujeres mediante la filiación -por el reconocimiento de la paternidad sobre ellas mismas-, y la conyugalidad -por el reconocimiento de la paternidad de sus hijos-, son indispensables para el establecimiento del espacio social de las mujeres adquirido de manera patriarcal.

Las mujeres pertenecen a las clases sociales de dos maneras:

i) Por vía patriarcal: como hijas, esposas, madres, amantes.

ii) A cuenta propia, por ser ellas mismas obreras, burguesas, campesinas, etc.

La manutención económica, la fortaleza estereotipada de tipo emocional, la protección o el reconocimiento indispensable para la existencia, organizan la dependencia de manera vital: las mujeres no sobreviven sin las acciones materiales y simbólicas que los hombres realizan para ellas.

Es evidente que la dependencia de las mujeres en relación con los hombres no es neutra. Sus cargas conllevan la pérdida de valor frente a quien establece los criterios de tasación, y conducen a su inferiorización. Las consecuencias son la sujeción y la subordinación de la mujer al poder del hombre, de la sociedad, del estado y de la cultura patriarcales. Así, la objetiva interdependencia, basada en el intercambio de las diversidades, y la posible complementariedad entre géneros excluyentes en la mayor parte de los ámbitos de la vida, devienen en dependencia política y en subordinación de la mujer en relación al hombre. En esta transformación cuya génesis es social, las ideologías funcionan con sus mecanismos de ocultamiento, de distorsión, de proyección y de transferencia a partir del hilo rector político del patriarcalismo.

La dependencia de la mujer con respecto al hombre, debe ser conceptualizada como dependencia vital.

Los ámbitos centrales de esta dependencia vital más evidentes son: el económico, el social, el jurídico, el ideológico, el emocional, el sexual y el erótico. La tradición socialista de marcada tendencia economicista detectó en primer lugar, la dependencia económica de las mujeres y la consideró determinante en última y en primera instancia de la opresión. Sobre esta apreciación se elaboraron primeras teorías y se desarrollaron políticas tendientes a estimular los cambios necesarios en la sociedad para lograr por esta vía, eliminar la opresión de las mujeres.

Fue así como los primeros revolucionarios consideraron que erradicarían la opresión genérica a partir de la independencia económica y de la incorporación de las mujeres a las actividades productivas dominantes. Con esta concepción

detectaron fenómenos claves, pero no tomaron en cuenta que la dependencia y la opresión de las mujeres son fenómenos complejos y definidos por múltiples determinaciones que tienen las más diversas expresiones, manifestaciones y contenidos.

En algunas sociedades, y en ciertas clases y grupos sociales, sucede que la dependencia económica de las mujeres está resuelta (en los términos de ese grupo) y se supone que por consiguiente, su parte correlativa en lo social, lo está también; sin embargo mantienen diversas formas de dependencia. Si se analiza esta contradicción, a la luz de las concepciones de Engels (1884)¹⁵, la conclusión es que si se elimina la causa determinante de la opresión -que para él es la dependencia económica-, la opresión concluye.

Hoy sabemos que la dependencia es multifacética. Ocurre en los más diversos ámbitos de la vida social y de la cultura que involucran a los grupos de mujeres y a cada una de las mujeres particulares. Estas formas de dependencia están interrelacionadas, pero tienen también, cierta autonomía relativa¹⁶ Son complejas e incluso son sustitutas entre sí y tan importantes en la estructuración de la vida de las mujeres y en la historia, como suponía Engels era la dependencia económica.

La mujer está en el mundo a partir de la dependencia vital: es dependiente para vivir. Cualquiera que sea el contenido de su modo de vida, no hay autonomía ni maduración. En relación y con referencia al hombre es infantil. Está sujeta a todo lo que contribuye a mantener formas de dirección y dominio sobre ella por ser mujer. Entonces su dependencia se diversifica en formas tan importantes como la económica, pero la rebasan.

La categoría dependencia vital permite descubrir y explicar la relación subordinada de mujeres independientes económica, jurídica, o intelectualmente, pero que continúan cautivas, en relaciones de dependencia de diverso tipo, que impiden su despliegue y las mantienen sometidas.

Por su condición histórica, las mujeres son dependientes, aunque en grado y de forma diferente unas de otras. Todas las mujeres están en el mundo a partir de la dependencia vital -desde las mujeres emancipadas hasta las abnegadas mujeres mexicanas, cada cual de acuerdo a sus situaciones vitales, aunque crean lo contrario, y aunque sean percibidas unas como autónomas y otras no, de manera independiente de su conciencia.

5. Los cautiverios de este mundo.

Los cautiverios de las mujeres se estructuran en torno a :

i) Los ejes centrales de la definición histórica de su condición: la sexualidad y la relación con los otros (con el poder).

ii) Sus modos de vida, constituidos a partir de la concentración de círculos particulares (redes de relaciones sociales y espacios culturales).

Así, los modos de vida de los subgrupos de mujeres son la síntesis social y cultural de sus cautiverios.

a. Términos afines, cautiverios afines

- Cautiverio, prisión, reclusión, encierro, claustro, cárcel, reclusorio, recogimiento.

- Cautivas, prisioneras, reclusas, recluidas, encerradas, recogidas, reclaustradas.

- Celda, cuarto, casa, convento, manicomio, manicomio, hospital, burdel, prostíbulo.

Las madresposas están cautivas de y en la maternidad la conyugalidad con su entrega a cambio de un erotismo subsumido, negado, la filiación, la familia y la casa.

Las monjas están cautivas del tabú que es su sexualidad, en la vida consagrada, por la religión, en el convento.

Las prostitutas están cautivas de su sexualidad escindida como erotismo para el placer de otros, de la prostitución, en el burdel.

Las presas están cautivas del delito y del mal por la ley, en la cárcel.

Las locas están cautivas de su locura genérica, de la racionalidad, en el manicomio.

En las más diversas situaciones, los modos de vida de todas las mujeres que son la base de sus cautiverios, se levantan sobre el cuerpo. El cuerpo de la mujer es el espacio del deber ser, de la dependencia vital y del cautiverio, como forma de relación con el mundo y de estar en él, como forma del ser social mujer y de la existencia de las mujeres particulares. Cada cautiverio es a la vez, dialécticamente, espacio de opresión y de libertad. Es espacio de libertad, porque en él la mujer es de manera plena. La mujer existe a partir de alguna de las definiciones de su condición histórica, de ahí que su espacio es opresivo porque el contenido de la existencia no ha sido decidido por las mujeres, tampoco ha sido decidido por los hombres de manera voluntaria, sino por las necesidades de la sociedad patriarcal y clasista, y porque al existir las mujeres son oprimidas.

B. Cuerpo cautivo

El cuerpo vivido es el espacio del cautiverio de la mujer como eje de su sexualidad es para los otros: Las madres-esposas sintetizan el cautiverio del cuerpo en la maternidad (cuerpo procreador para los otros) y en la subsunción del erotismo (cuerpo para el placer erótico de los otros). Las prostitutas tienen su cautiverio corporal en su especialización erótica para los otros y en la negación de la maternidad. Las monjas reúnen ambos tabúes, el de la madre y el de la prostituta: el cautiverio corporal de las monjas está en su ser todo tabuado, para el erotismo tanto como para la maternidad.

C. Modos de ser y cuativerios

Los modos de ser de las mujeres son cautiverios que se caracterizan por:

i) La expropiación de su cuerpo, de su sexualidad y de su subjetividad. En términos de Basaglia (1983) es cuerpo-para-otros.

ii) La no-conciencia y la no-voluntad en la definición del sentido de sus vidas.

iii) El no-protagonismo en la definición de su ser, ni en el de cualquier otro grupo social.

iv) La sujeción de las mujeres a los poderes encarnados por los hombres, por las instituciones, por los otros.

v) La subalternidad total de su ser

6. Religiosidad femenina frente al poder

La relación de las mujeres con los hombres es religiosa; en el sentido que otorga Freud en el Malestar de la Cultura (1929:3022) a las necesidades religiosas como derivadas del desamparo infantil y de la nostalgia del padre que suscita, y se incrementa en tanto el desamparo "no se mantiene desde la infancia sino que es reanimado sin cesar por la angustia ante la omnipotencia del destino". Deshecha como principal generador de la necesidad religiosa como otro camino del yo para ampararse ante el peligro del mundo exterior, el "sentimiento oceánico" o sea la necesidad de ser-uno-con el todo. Sin embargo, me parece importante considerar ambos mecanismos inherentes a las relaciones de las mujeres con los hombres y con todo lo que signifique el poder.

Las relaciones de las mujeres con el poder en esas condiciones, son de tipo religioso: se basan en el hecho subjetivo del desamparo infantil genérico de las mujeres, que expresa el objetivo desamparo social (oposición: en cuanto dependencia y sujeción), debido al cual, las mujeres en la sociedad patriarcal tienen nostalgia de la madre, sentida como anhelo del padre: requieren

del reconocimiento y la relación directa con el padre simbólico y con los padres reales (cónyuge, padre, hermano, amigo, instituciones del poder) para existir social y subjetivamente.

La necesidad afectiva creada en las mujeres para mantenerlas como seres dependientes e infantiles pero también como seres-para-los-otros, como carentes, es la que se encuentra en ser-uno-con-el-todo. De ahí que las mujeres busquen establecer relaciones simbióticas con "los otros", ser de los otros, llenarse y fundirse con los otros, a partir de la nostalgia de la madre a la que remite "el sentimiento oceánico" de Freud.

Padre y madre simbolizan para la mujer la síntesis del poder patriarcal opresivo al cual está condicionada a acogerse con omnipotencia e indistinción. La carencia femenina del poder y el hecho de que sea atributo masculino, permiten explicar la adhesión "amorosa" de la mujer al poder que la sojuzga: su servidumbre voluntaria.

Notas del Capítulo V

1 Cautiverio: estado del prisionero de guerra que vive en poder del enemigo. (Casares, 1981: 171). Cautivar: hacer prisionero al enemigo en la guerra. Atraer, captar, seducir. Ejercer irresistible influencia en el ánimo mediante un atractivo físico o moral, ser hecho cautivo (idem). Cautivo: del latín desde el siglo XVI, aprisionado en la guerra, dicese del privado de libertad... (Alonso, 1982). Prisionero: persona que en la guerra cae en poder del enemigo. El que está como cautivo de un afecto o pasión. El que se entrega al vencedor precediendo capitulación. (Casares, 1981:679).

2 Para Gramsci, la hegemonía es la conjunción del dominio y la dirección política y cultural que, al afirmarse, ejercen grupos y categorías sociales sobre conjunto de la sociedad. Este fenómeno se encuentra en el Estado y en todos los espacios de la vida: en las instituciones o en conjuntos de específicos de relaciones sociales. Gramsci (1974:164) define como funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político:

"1) el consenso 'espontáneo' que prestan las grandes masas de la población a la orientación impresa a la vida social por el grupo fundamental dominante, consenso que nace del prestigio que el grupo dominante obtiene por su posición y por su función en el mundo de la producción; 2) del aparato de coerción que asegura 'legalmente' la disciplina de los grupos que no 'prestan el consenso'..."

3 Ocurre de esta manera con algunos suicidios en situaciones límite de vida en prisiones y en campos de concentración. En circunstancias como esas, el suicidio puede significar la expresión del poder de quien, en la opresión total, toma su muerte y en ese sentido su vida, en sus manos. Con ello subvierte las normas políticas consistentes en que el poder tenía su vida en sus manos.

⁴ Foucault (1987b:20) plantea la necesidad de analizar el poder más allá de la regla, la ley, la prohibición, de lo permitido y lo prohibido. Rastrea elementos de análisis del poder en sus mecanismos positivos y los encuentra entre otros en Marx; destaca que "en el fondo no existe un poder, sino varios poderes. Poderes quiere decir formas de dominación, formas de sujeción, que operan localmente...Todas estas formas de poder son heterogéneas. No podemos entonces hablar del poder, sino que debemos hablar de los poderes o intentar localizarlos en sus especificidades históricas y geográficas". Me parece que el poder no sólo es dominio y sujeción, también se genera poder en la afirmación, de la existencia asumida, se trata del poder como un hecho positivo que no implica la opresión de otro.

⁵ Reproducen el poder patriarcal los grupos homosexuales de doctrina, o para ofrecer flores en el mes mariano; las organizaciones deportivas definidas por género. La pandilla del barrio y los múltiples Clubes de Toby que no admiten niñas. Las escuelas que reproducen la división genérica del trabajo: de belleza, de comercio, de idiomas, secretariales, para enfermeras y trabajadoras sociales; de corte y confección o de cocina. Las salas de tejido para señoras; los gimnasios y clubes deportivos, los salones de belleza para damas y las sociedades de padres de familia que son en realidad mayoritariamente madres dirigidas por padres. Desde luego reproducen el poder patriarcal los espacios y actividades adjudicadas a los hombres y prohibidas a las mujeres.

⁶ En su trabajo sobre la familia, Linton (19..) analiza la sociedad occidental contemporánea y encuentra la reducción numérica y la eliminación de sus funciones básicas debido a la satisfacción pública de necesidades antes familiares, o por la desaparición de esas necesidades y el surgimiento de nuevas.

⁷ Para Franca Basaglia (1983:36) la mujer es en esencia ser-para-otros. El cuerpo y la subjetividad de la mujer consagrados a los otros, la constituyen como "el ser-para-los-otros, por lo cual ella no sabe qué significa vivir para sí misma...".

⁸ Beatriz Carlota Portugal de Vivanco (1977:197). Poema publicado en 1893.

⁹ La categoría servidumbre voluntaria fue creada en 1548 por Etienne de La Boétie (1980:49-103) y no lo hizo precisamente para explicar hechos de la opresión de las mujeres. La falta de mujeres era una de los puntos que le permitían caracterizar la servidumbre voluntaria de los sujetos de su historia que eran los hombres. Sin embargo, el contenido de la categoría puede permitir comprender algunos fenómenos de la opresión de las mujeres. Consiste en el consenso a la opresión otorgado por quienes están sometidos a ella.

¹⁰ La expresión <servidumbre sexual> fue acuñada en 1892 por Krafft-Ebing, según relata Freud (1917, III:2444), en su trabajo sobre el Tabú de la virginidad. Se refiere "al hecho de que una persona puede llegar a depender en un grado extraordinario de otra con la que mantiene relaciones sexuales. Esta servidumbre puede alcanzar algunas veces caracteres extremos, llegando a la pérdida de toda voluntad propia y al sacrificio de los mayores intereses personales". Considera Freud, que un cierta servidumbre sexual es necesaria para mantener el matrimonio "tal y como se entiende en los países civilizados, y para su defensa de las tendencias polígamas que lo amenazan". Y añade que en la experiencia analítica ha observado que, en esta servidumbre "...el factor decisivo es la magnitud de la resistencia sexual vencida, y secundariamente la concentración y la unicidad del proceso que culmiño en tal victoria. La servidumbre es así más frecuente en la mujer que en el hombre, si bien este último parece actualmente mucho más propenso a ella que en la antigüedad". Es importante destacar que, en efecto, así ocurre. Pero es diferente en unas y otros: Para las mujeres adquiere una importancia cualitativamente mayor porque forma parte de la servidumbre voluntaria que involucra otras dimensiones de sus vidas.

¹¹ En Dostoyevski y el parricidio, Freud (1927, III:3011) teoriza sobre el poder: considera que existe una relación estrecha entre lo que él llama los tres sectores en los que se da la relación paterno-filial: la autoridad estatal, la

creencia en Dios y la relación con el padre. Las mujeres se encuentran sometidas a servidumbre voluntaria de la autoridad del Estado, de la divinidad y del padre. La identidad simbólica entre el poder de Dios, del Estado y del padre, es señalada también por Lou Andreas Salomé en su autobiografía al afirmar que...

12 La desvalorización de las mujeres llega a la negación. Hasta fechas muy recientes se ha descubierto, en contradicción con la verdad científica, que en sociedades cazadoras como la Tiwi, las mujeres producen la mayor cantidad de energías vitales para la reproducción de todos. Se suponía que las sociedades cazadoras se reproducen a partir de los productos de la caza, actividad masculina. Se daba una predominancia masculina ideológica y política, y el esquema se hallaba justificado por el peso vital concedido a la actividad económica de los hombres. El segundo mito derribado fue el carácter exclusivamente masculino de la caza. Se ha comprobado que los hombres son los cazadores, porque así se autodefinen, porque sus actividades y no otras, son consideradas como caza, y porque las han institucionalizado: al consagrarles tiempo particular, al excluir a las mujeres y sólo aceptar varones que han transitado por rituales, al ritualizar la partida, el regreso, y el reparto de los productos, al rodearse de tabúes eróticos, alimenticios, y de todo tipo. La caza de insectos, pajaritos, roedores y otros animalitos, no es concebida como caza sino como cosas que traen las mujeres y los niños, mientras no hacen nada.

Las investigaciones revelan que las proteínas adquiridas de esos pequeños animales combinadas con los nutrientes obtenidos de alimentos recolectados y procesados por las mujeres, constituyen la dieta básica cotidiana que alimenta al grupo, a la cual se suman en ocasiones productos de la caza masculina (Véase Martin y Voorhies 1978: 174-192). El caso de las Tiwi es similar al de la sociedad industrial que desconoce el valor social y económico del trabajo doméstico de reproducción que llevan a cabo las madresposas y, que por tal motivo ha sido llamado trabajo invisible (Véase Capítulo IV:9).

13 El mecanismo ideológico de negación-afirmación corresponde con la tesis de Marx y Engels (1846:31) según la cual la ideología distorsiona la realidad y aparece como una imagen invertida de la realidad. En este caso, no sólo se invierte la escena, sino que se expropia de todo valor cultural a uno de los personajes, en igual medida que se sobrevalora al otro: "Si en toda ideología los hombres y sus relaciones se nos muestran de cabeza, como en una cámara oscura, el fenómeno responde a su proceso histórico de vida, de la misma manera que la inversión de los objetos en la retina responde a su proceso de vida físico".

14 Vital porque concierne a, o es relativa a la vida (en su totalidad), porque remite a la forma de vida de las mujeres en el sentido de la manera de estar, de existir, o de hallarse en; como situación, condición o modo de ser (Alonso:1982).

15 Autores como Engels analizan la condición de la mujer desde una perspectiva económica. No es que no traten asuntos de otros órdenes, Engels (1884: 76) mismo abordó temas como la sexualidad, la reproducción, el amor sexual, la libertad, el poder, pero todo lo remite a una especie de instrumentalización económica de la mujer. Su razonamiento es unilateral al grado de centrar la solución a problemas como la monogamia, la prostitución, y, en general a la opresión de la mujer en "la transformación de los medios de producción en propiedad social", la cual desencadenaría la solución a contradicciones entre la reproducción doméstica y la social, y con ello quedaría desterrada la sujeción de las mujeres a la maternidad.

Pregunta Engels "¿No bastará eso para que se desarrollen progresivamente unas relaciones sexuales más libres y también para hacer a la opinión pública menos rigorista acerca de la honra de las vírgenes y la deshonor de las mujeres? arrastrar consigo al abismo a la monogamia?"

¹⁶Gramsci subrayó desde el marxismo, la incorrección de explicaciones deterministas de cualquier tipo; en particular combatió el economicismo. Así concibió una relación dialéctica entre los fenómenos de la estructura y la superestructura. A diferencia de los esquemas rígidos llegó al extremo de plantear además de una influencia mutua, la autonomía relativa de los hechos superestructurales.

En este sentido remito a la discusión metodológica de la Introducción a la filosofía de la praxis (19 :130) plantea: "a) la dificultad de identificar en cada caso estáticamente (como una imagen fotográfica instantánea la estructura; la política es, de hecho en cada caso, el reflejo de las tendencias de desarrollo de la estructura, tendencias que no tienen por que verificarse necesariamente...b) no todos los actos políticos son un reflejo estructural, estos pueden ser errores que no corresponden al desarrollo".

Capítulo VI

LA SEXUALIDAD

1. La sexualidad
 - A Sexualidad y naturaleza
 - B La antropología y la sexualidad
 - C Una definición de la sexualidad
 - a La sexualidad es histórica
 - b Sexualidad y hominización
 - c El interdicto
 - d Sexualidad es cultura
 - e Sexualidad femenina y evolución
 - D La sexualidad aquí y ahora
2. Cuerpo, sexualidad y poder
 - A La sexualidad femenina escindida
 - B El cuerpo escindido y el mito
3. El erotismo
 - A E erotismo femenino
 - B La iniciación
 - C Pedagogía del erotismo
 - E La abstinencia
 - F Mitos y hechos eróticos
 - G El intercambio erótico
 - H El cuerpo de las prostitutas
4. La maternidad
 - A maternidad y reproducción
 - e Cuerpo y comida
 - f Cuerpo para otros
 - d Cuerpo y mutilación

1. La sexualidad

Ser mujer o ser hombre es un hecho sociocultural e histórico. Más allá de las características biológicas del sexo¹ existe el género²: se trata de un complejo de determinaciones y características económicas, sociales, jurídico-políticas, y psicológicas, es decir culturales, que crean lo que en cada época, sociedad y cultura son los contenidos específicos de ser mujer o ser hombre, o ser cualquier otra categoría genérica. Los géneros son históricos y, en ese sentido son producto de la relación entre biología, sociedad y cultura, y por ser históricos devienen y presentan una enorme diversidad.

Los atributos sociales y psicológicos de los sujetos, las formas de comportamiento, las actitudes, las relaciones, las actividades, así como el lugar que ocupan en relación con el poder, y todo lo que se atribuye al sexo es presentado por el fenómeno del etnocentrismo, como universal. De tal manera que cada cultura y, en ella cada grupo dominante consensualizan sus estereotipos de hombre y de mujer, como si sólo hubiera esas formas de ser hombres y mujeres, como si siempre hubiera sido así, y como si siempre fuera a ser así.

En nuestra cultura, las formas de ser hombres y mujeres son calificadas como características sexuales, y esta consideración forma parte de la ideología que analiza lo humano, como parte de una naturaleza humana.

B. La antropología y la sexualidad

La antropología ha organizado su quehacer y se ha definido en torno a un problema filosófico de fondo. Se trata precisamente, del análisis de la constitución de lo humano como producto de procesos concretos de relación entre los seres humanos y la naturaleza. Desde esta perspectiva ha rechazado la existencia de una naturaleza humana cuyo contenido es un conjunto de imponderables y de hechos compulsivos que sujetan a los seres humanos a partir de sus cualidades biológicas³.

Los más diversos estudios antropológicos han estudiado a y han documentado la historicidad de nuestra especie. Dicho simplemente, la sapiens sapiens es una especie singular cuyas distancia y diferencia en relación con otras especies, radican en que nuestra especie es producto de la relación dialéctica entre complejos procesos biológicos, sociales y culturales.

El enfoque antropológico ha permitido analizar la enorme diversidad social y cultural que da vida a la historia y, en ese marco, ubica la diversidad genérica. Estudios antropológicos de las más distintas corrientes, han mostrado incluso, cómo aquellos atributos de las mujeres o de los hombres, considerados sexuales, en otras sociedades y culturas son atributos del otro sexo.

Los trabajos pioneros de Margaret Mead (1935) son referencia obligada. Ella encontró los atributos genéricos de un grupo cambiados en el grupo vecino o minimizados en un tercero⁴. Los estudios sobre la sexualidad de los Trobriand realizados por Malinowski (1932) están marcados por la preocupación del antropólogo por mostrar la diversidad de la sexualidad humana y su historicidad. Malinowski muestra que las diferencias entre la civilización y los "salvajes" no implican en estos últimos mayor cercanía con la naturaleza, animalidad, o menor grado de evolución. Por el contrario, desentraña la complejidad de la sexualidad en la búsqueda de sus "funciones" en la sociedad y en la cultura. En su análisis, Malinowski comprueba la sofisticación de las normas sexuales, su elaboración, y el lugar central de la sexualidad en la sociedad y en la cultura⁵.

Podemos señalar entre otros, los trabajos que han mostrado la diversidad cultural de la sexualidad así como su carácter histórico, los de de Boas (1938) Ruth Benedict (1940), Lucy Mair (1974), Evans-Pritchard (1975), Harris (1981), Harris y Young (1979) y Martin y Voorhies (1978) y Beauvoir (1949) Meillasoux (1977). Autores tan influyentes como Levi Straus (1949) han buscado por el contrario, estructuras fundamentales ahistóricas y universales que comprobarían en la sexualidad la naturaleza humana.

Más recientes, los trabajos de Devereux (1984 y 1985) sintetizan la preocupación por encontrar lo general y lo diverso en la sexualidad humana desde una perspectiva a la vez psicoanalítica y etnológica, aunque su metodología va de lo real concreto que historiza la experiencia, a una dimensión universal infundada.

Kate Millet (1975) Kay Martin y Barbara Voorhies (1975) Olivia Harris y Kate Young (1979) en los setentas, y Germaine Greer (1984) y Martha Moia (1981), Nancy Chodorow (1984) entre otras, han desarrollado visiones antropológicas y psicoanalíticas feministas, respectivamente, en las que ponderan la diversidad genérica a manera de fundamentación etnográfica de su posible transformación de fondo.

Foucault (1977, 1986, 1987) desarrolló una de las reflexiones antropológicas más develadoras sobre la sexualidad, en particular, sobre la sexualidad occidental. El tejido de su análisis está hecho sobre las redes de la política y la cultura. Foucault (1986:8) considera a la sexualidad como una experiencia históricamente singular, constituida por tres ejes: "la formación de los saberes que a ella se refieren, los sistemas de poder que regulan su práctica y las formas según las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de esa sexualidad (sujetos sexuales, sujetos deseantes)⁶.

Las diferentes culturas construyen, reconocen y asignan distintos atributos sexuales a los seres humanos, pero todas construyen su clasificación sexual a partir de la biología. Parece que el impacto de las diferencias corporales es de una magnitud tal, que lo sexual es uno de los fundamentos generalizados de clasificación y diferenciación social y cultural.

La base material del cuerpo sirve de asiento a cualidades no corporales, sirve también como evidencia de comprobación mágica, por contagio, de la veracidad y naturalidad del resto de características. Al atribuir todas las características genéricas al cuerpo, se recurre al argumento de su materialidad (en particular de los genitales) como prueba de un mismo origen, y de su inmutabilidad.

Con todo, se distinguen en el cuerpo, cuya percepción es fragmentaria, espacios privilegiados en la determinación del sexo: se trata de órganos, funciones y experiencias asociados con la reproducción humana. Más allá de lo que pueda suponerse, no todas las culturas reconocen las mismas características biológicas como sexuales en este nivel corporal. Por mencionar una de estas concepciones:

La definición médica dominante en la concepción de sexualidad prevaleciente, incluye entre las características sexuales por ejemplo, la existencia o ausencia de bello corporal o la transformación de la voz para distinguir a los individuos masculinos y femeninos. Sin embargo,

se llama a estas y a otras características sexuales "secundarias", porque su presencia o ausencia en el sexo contrario no ocurre con el rigor de su enunciado científico. Otras concepciones ni siquiera toman en cuenta estos atributos, y otras más, incluyen en la definición de la sexualidad datos como el día y la hora del nacimiento considerados tan naturales e irrefutables como los físicos.

La base común de la delimitación de lo sexual es la reproducción. A partir de este criterio se clasifica a los individuos de acuerdo con estas características (particularmente las genitales: vulva-vagina y pene-testículos) en sexo femenino y sexo masculino. Se considera también, que el sexo implica una serie de atributos sociales, económicos, jurídicos y políticos. Se suponen de etiología sexual formas de comportamiento, actitudes, sensaciones, percepciones, capacidad intelectual, afectos, fuerza física, preferencias, usos y prácticas eróticas, etc. Se incluyen en las cualidades sexuales: el trabajo, el espacio de vida, la moral y hasta el horario.

La tesis implícita en la concepción dominante sobre la sexualidad, consiste en que todo lo relativo a ser mujer o ser hombre, a la masculinidad y a la feminidad, tiene como asiento el cuerpo biológico (ahistórico), emana de él y se transmite físicamente. Lo femenino o lo masculino de los individuos es concebido como biológico y en tanto biológico natural, inmutable y verdadero.

Otras culturas definen los géneros con la combinación de otras categorías. Las Tiwi pasan a lo largo de su vida por diversos géneros femeninos definidos en torno sexo + edad + menarquia + maternidad + menopausia + conyugalidad. Nuestra cultura sólo mira un género para toda la vida. Desde antes de nacer hasta la muerte se es hombre o mujer. Se vive de cierta forma de acuerdo al género, y también se muere diferencialmente.

Aunque no se verbalice de esta manera, en nuestra cultura ocupa un espacio privilegiado en la clasificación genérica la experiencia erótica. Así reconocemos individuos de sexo femenino o masculino, cuyo género es homosexual femenino

(lesbiana) o masculino, con base en su definición erótica. Cuando menos no queda claro si se trata de géneros diferentes a los dos reconocidos de manera positiva, y se les concibe, en todo caso, como individuos "intermedios". Lo que resulta evidente es el enorme peso del erotismo en la constitución del género, manifiesto en que la preferencia erótica no asignada o contraria a la considerada natural, pone en entredicho la definición genérica global del sujeto, aun cuando éste cumpla con todos los otros atributos.

En este trabajo definimos en cambio, al género como el conjunto de cualidades biológicas, físicas, económicas, sociales, psicológicas, eróticas, políticas y culturales asignadas a los individuos según su sexo. Defino lo sexual como el conjunto de características genotípicas y fenotípicas presentes en los sistemas, funciones y procesos del cuerpo humano, con base en las cuales se clasifica a los individuos por su papel potencial en la reproducción biológica de la especie. No hay homogeneidad cultural en la definición de los componentes sexuales ni genéricos. Para la antropología es claro que las cualidades sexuales no implican características genéricas. Véanse a este respecto Mead (1979), Malinowski (1974 y 1975), Millet (1975), Katchadourian (1984) y Lamas (1986)⁷.

C. Una definición de sexualidad

La sexualidad es el conjunto de experiencias humanas atribuidas al sexo y definidas por éste, constituye a los particulares, y obliga su adscripción a grupos socioculturales genéricos y a condiciones de vida predeterminadas. La sexualidad es un complejo cultural históricamente determinado consistente en relaciones sociales, instituciones sociales y políticas, así como en concepciones del mundo, que define la identidad básica de los sujetos.

En los particulares la sexualidad está constituida por sus formas de actuar, de comportarse, de pensar, y de sentir, así como por capacidades intelectuales, afectivas y vitales asociadas al sexo.

La sexualidad consiste también, en los papeles, las funciones y las actividades económicos y sociales asignados con base en el sexo a los grupos sociales y a los individuos en el trabajo, en el erotismo, en el arte, en la política y en todas las experiencias humanas; consiste asimismo en el acceso y en la posesión de saberes, lenguajes, conocimientos y creencias específicos; implica rangos y prestigio y posiciones en relación al poder.

En nuestra cultura la sexualidad es identificada con el erotismo, al punto de usarse indistintamente ambos términos. En el terreno teórico es necesario diferenciar ambos conceptos para elaborar categorías rigurosas. La sexualidad incluye al erotismo pero no lo agota, y que el erotismo debe ser reconocido en su especificidad. La división del trabajo por géneros es un hecho sexual, como lo son la masculinidad o los uniformes que obligatoriamente deben diferenciarnos; el embarazo femenino es parte de la sexualidad femenina y el parto es tan sexual, como lo son las experiencias eróticas.

La sexualidad está en la base del poder: tener una u otra definición genérica implica para los seres humanos, ocupar un lugar en el mundo y, aún ahora, tener un destino más o menos previsible. Independientemente de la voluntad, la adscripción genérica ubica, es una forma de integración en la jerarquía social, y es uno de sus criterios de reproducción, significa también, tener y ejercer poderes sobre otros, o no tener siquiera, poder sobre la propia existencia.

La sexualidad rebasa al cuerpo y al individuo: es un complejo de fenómenos bio-socio-culturales que incluye a los individuos, a los grupos y a las relaciones sociales, a las instituciones, y a las concepciones del mundo -sistemas de representaciones, simbolismo, subjetividad, una ética diversas, lenguajes-, y desde luego al poder.

La sexualidad es a tal grado definitoria que organiza de manera diferente la vida de los sujetos sociales, pero también de las sociedades.

En ese sentido, la sexualidad es un atributo histórico de los sujetos, de la sociedad y de las culturas: de sus relaciones, sus estructuras, sus instituciones, y de sus esferas de vida.

a. La sexualidad es histórica

En la historia de la evolución humana, la sexualidad aparece como uno de los ejes de la configuración de la cultura, es decir, de la separación de los homínidos superiores de la naturaleza, y de la conformación de la especie *homo sapiens sapiens*, como algo distinto a la naturaleza, como historia. En sociedades como la nuestra, la sexualidad está presente en todos los ámbitos de la vida y es el fundamento de muchos de ellos.

En todas las sociedades la sexualidad es y está en las relaciones sociales, en la economía, en las creencias, en las instituciones, es fundamento de la política, y ocupa un espacio fundamental en la vida de los particulares. Por ser contenido central y definitorio en sus vidas, por caracterizar de manera fundamental a los particulares, porque impone destinos a los sujetos, la sexualidad es elemento organizador y núcleo de la identidad de grupos que se constituyen en torno suyo, como los géneros, y de la autoidentidad de cada quien.

La autoidentidad de los sujetos particulares se construye en primer lugar, sobre la base de la sexualidad interiorizada en los procesos de crecimiento, en particular en los que involucran la separación que permite a los sujetos reconocer los límites entre Yo y el Otro y entre lo igual y lo diferente. Los procesos primarios de conformación de los sujetos están dominados por la sexualidad como contenido de identificación y de clasificación, como ubicación en un mundo real y simbólico, también dividido genéricamente.

Sobre los cimientos de la sexualidad se organizan otros aspectos de la autoidentidad -como los que se desprenden del resto de adscripciones sociales y culturales: la clase social, el grupo lingüístico, nacional, religioso, etc.-, y se superponen y combinan con estos y con la edad. A

lo largo del ciclo vital, la sexualidad continúa siendo el núcleo definitorio del lugar que cada quien ocupa en el mundo, y de sus posibilidades de experiencia.

b. Sexualidad y hominización

La sexualidad es así uno de los espacios privilegiados de la sociedad y de la cultura, es decir de la historia, aunque importa añadir que no sólo es necesario sino posible, que deje de serlo. Los procesos de desarrollo de la sexualidad humana, forman parte central del complejo de fenómenos de hominización. En las teorías sobre la evolución se ha hecho énfasis como distintivas de la hominización, en transformaciones del cuerpo como el bipedismo y la manipulación de objetos, la articulación lingüística, características que aunadas al desarrollo de la subjetividad (simbolización, memoria, abstracción, proyección, síntesis), que dan lugar al trabajo, a la organización social y a la cultura.

A pesar de todo, poco se ha difundido la importancia del surgimiento y la conformación de la sexualidad humana.

En los procesos evolutivos, ocurrieron cambios que permitieron la hominización y la constituyen, como parece evidenciarlo Lucy⁸: se modificaron los cuerpos humanos (porque no hay un cuerpo humano) y, con ellos la reproducción. La transformación global consistió, en parte, en el surgimiento de la sexualidad humana: espacio en el que los cuerpos se modificaron y la reproducción fue dejando de ser biológica para ser cada vez más social y cultural, al desaparecer los instintos y el cuerpo programado mediante períodos de celo para el apareamiento. (Sullerot:1979, Devereux: 1985, Greer: 1985 y Heller:1980a)⁷.

En su trabajo sobre la evolución de la reproducción humana, Roger Short (1979:197) sostiene que "Somos la única especie de mamíferos en que no existe el fenómeno del estro (período durante el cual la hembra es instintivamente receptora del macho y atractiva para él). En lugar del estro periódico, la hembra de la especie humana es potencialmente receptiva en todo

momento, desde la adolescencia hasta la vejez. Parece igualmente probable que seamos la única especie de primates en que la gratificación del acto sexual se vea acrecentada para la hembra por el orgasmo". Cambios de este tipo y otros sociales, políticos y afectivos permitieron a su vez, el surgimiento del erotismo experiencia específicamente histórica, humana, no determinada por la biología.

Las conductas, los comportamientos y las necesidades sexuales dejan de ser compulsivas y surge la tendencia a que no tengan como fin único la reproducción. En relación a la mujer, Jacques Férin (1979:165) plantea, a manera de hipótesis, algunos de estos cambios y sostiene que:

"Aun cuando la condición femenina está sin la menor duda dominada por la función de la reproducción. Es de suponer que en los tiempos prehistóricos la mujer quedaba encinta ya desde las primeras ovulaciones, y los embarazos debían de sucederse a intervalos de tres o cuatro años, incluso más. Su espaciamiento estaba asegurado por períodos de lactación prolongada, durante los cuales se suspendía la función ovárica. En estas condiciones, la menstruación debía de ser un fenómeno relativamente excepcional, al menos en la mujer adulta, en período genital. De otra parte, la esperanza de vida de escasa, y la gran mayoría de las mujeres morían antes de la menopausia, es decir, antes del agotamiento de la reserva ovárica de ovocitos y la reducción simultánea de la producción de estrógenos".

Odette Thibault (1979:225) considera que se ha asimilado el comportamiento sexual en general con el comportamiento de apareamiento y el comportamiento reproductor. "Si es cierto que el comportamiento de apareamiento, así como la actividad reproductora que a veces deriva de él (pero en modo alguno de manera ineluctable) están, al menos en parte determinados por los datos anatomofisiológicos del hombre y la mujer, no ocurre lo mismo con el comportamiento sexual en su sentido más amplio (función erótica y función de relación en general) y, a fortiori, del comportamiento social".

Al analizar la fase del proceso de hominización llamada sapientización, Harris (1981:104) considera que este proceso fue resultado y causa de la mayor dependencia de la cultura como fuente de innovaciones adaptativas; considera también, que en ese proceso fueron seleccionados aquellos con mayores capacidades culturales como sus capacidades cerebrales, vocales y lingüísticas, e incluye entre las capacidades distintivas la sexualidad:

"Entre los mecanismos culturales para fomentar la transmisión de la cultura tal vez se incluyese alguna forma de exogamia o intercambio sistemático de cónyuges entre grupos locales. Este intercambio habría estimulado el flujo de genes así como la difusión de rasgos culturales, y explicaría las uniformidades destacables a nivel continental (Eurasia y Africa) en los tipos de útiles y en las especies fósiles". Y concluye, "En la actualidad, sólo hay una especie humana, y no existe ninguna región del mundo habitada por homínidos cuya naturaleza sea menos humana que la del resto". Resulta por demás imprescindible plantear, con Harris, a la sexualidad específicamente humana -normada-, como producto de los procesos de sapientización, a la vez que como impulsora de la unidad de la especie, precisamente mediante el intercambio conyugal.

c. El interdicto

La sexualidad humana surgió, en procesos milenarios caracterizados por relaciones sociales mediadas por el tránsito que significó la desaparición de los instintos y la preponderancia del pacto entre los grupos y los sujetos sociales.

En su antropología filosófica, en particular en su trabajo Instinto, agresividad y carácter Agnes Heller (1980a:91)⁹ realiza una profunda discusión sobre la inexistencia de instintos y sobre el carácter histórico de la sexualidad humana. Tras exponer sistemáticos argumentos Heller concluye: "La conducta sexual no es un instinto; se ha configurado totalmente en el proceso de hominización. Una conducta sexual se presenta únicamente allí donde el deseo tiene un objeto -esto es, sólo desde la configuración de la

relación sujeto-objeto, allí donde cesa la periodocidad, donde el deseo sexual y la relación sexual se relacionan también independientemente del logro de la descendencia y de su educación. Puesto que el hombre tiene una conciencia, en su caso es decisivo que probablemente durante millones de años ni siquiera supiese que entre la sexualidad y el nacimiento hubiese alguna conexión".

Bataille (1980:46) por mencionar a uno de los teóricos cuyo enfoque es antropológico, considera que los seres humanos se distinguen de los animales por el trabajo, como lo hicieron Marx y Engels. Pero Bataille considera con el mismo peso del trabajo que de manera paralela, se impusieron restricciones conocidas con el nombre de interdictos relativos a los muertos y a la actividad sexual. En relación con el trabajo y con los muertos hay evidencia histórica de las sepulturas, pero en cuanto a lo sexual sólo es posible hacer inferencias.

Freud (1930:3038) considera la cultura como respuesta frente al crimen primario cometido en alianza por los hermanos contra el padre, con la finalidad de obtener las mujeres y el poder; sus hechos, el arrepentimiento, la represión de las satisfacciones instintuales (sic), la ambivalencia según Freud, están plasmados en un supuesto inconciente colectivo de vigencia eterna:

"La fase totémica de la cultura se basa en las restricciones que los hermanos hubieron de imponerse mutuamente en su apropiación de las mujeres, para consolidar este nuevo sistema (de la familia primitiva a las alianzas fraternas). Los preceptos del tabú constituyeron así el primer derecho, la primera ley. La vida de los hombres en común adquirió doble fundamento: por un lado, el poderío del amor, que impedía al hombre prescindir de su objeto sexual, la mujer, y a ésta, de esa parte separada de su seno que es el hijo. De tal manera Eros y Ananké (amor y necesidad) se convirtieron en los padres de la cultura humana, cuyo primer resultado fue el facilitar la vida en común a mayor número de seres".

Más allá de destacar que el sujeto de la ahistoria freudiana es el varón y su objeto sexual la mujer-procreadora, interesa resaltar que Freud consideró a la prohibición como hecho fundante de la cultura. En cuanto al contenido de su teoría la crítica de Malinowski (1961:250) considera que es inadecuado derivar del Complejo de Edipo instituciones, ideas y creencias humanas, es decir, plantearlo como precedente y causa de la cultura:

"Nuestra absoluta incapacidad para aceptar esta hipótesis nos obligó a examinarla más de cerca. Vimos que hay que imaginar el crimen totémico como un evento divisor entre la naturaleza y la cultura; como el momento del origen de la cultura. Sin este supuesto la hipótesis no tiene sentido. Con él se cae a pedazos debido a sus inconsistencias. Habiendo encontrado que tanto en la hipótesis de Freud como en todas las otras especulaciones sobre la primera forma de familia, el error capital consiste en ignorar la diferencia entre instinto y hábito, entre la reacción definida biológicamente y la adaptación cultural, nos propusimos estudiar la transformación de los vínculos familiares en el pasaje de la naturaleza a la cultura."

Así, interdicto ha sido reducido las más de las veces, a la prohibición del incesto que consiste en la prohibición coital entre descendientes de los mismos progenitores y entre progenitores y descendientes. Levi-Strauss (1949) es uno de los principales teóricos del incesto como base y prueba del origen instintivo de la sexualidad, del erotismo, de la reproducción y del sistema social del parentesco.

En su filosofía de la animalidad humana Levi-Strauss afirma (1949,I:45) que "El problema de la prohibición del incesto se presenta a nuestra reflexión con toda la ambigüedad que, en un plano diferente, explica sin duda el carácter sagrado de la prohibición misma. Esta regla, que por serlo es social, es al mismo tiempo presocial en dos sentidos:

i) Por su universalidad, y por el tipo de relaciones a las que impone su norma. La vida sexual en sí es externa al grupo en un doble sentido. Expresa el grado máximo de la naturaleza animal del hombre y atestigua en el seno de la humanidad, la supervivencia más característica de los instintos;

ii) En un doble sentido, sus fines son trascendentes: satisface sea deseos individuales que, como bien se sabe, se cuentan entre los menos respetuosos de las convenciones sociales, sea tendencias específicas que sobrepasan igualmente, aunque en otro sentido, los fines propios de la sociedad".

La afirmación de Levi-Strauss sobre la universalidad de la prohibición del incesto es incorrecta. Sabemos de grupos que en vez de prohibirlo lo establecen como pauta. Fue regla matrimonial en dinastías faraónicas y se conoce en el llamado sistema hawaiano de parentesco. Evans-Pritchard (1975:25) ha estudiado la práctica del incesto entre los Azande del Nilo-Congo. Al discutir el valor de algunas investigaciones que no hacen etnografía, dice:

"Si me permiten aludir al pueblo zande de nuevo, la afirmación de que <a ciertos altos nobles zande se les permite casarse con sus propias hijas> es un error, ya que todos los miembros del clan real -miles de hombres- pueden cohabitar con sus hijas si lo desean, y ya me dirán si esto constituye, de algún modo matrimonio". El incesto existe, como práctica negativa generalizada en sociedades como la nuestra que lo prohíben y lo castigan.

En una línea de interpretación histórica, Meillasoux (1977:25) considera claramente, que "Lejos de estar inscrita en la naturaleza, la prohibición del incesto es la transformación cultural de las prohibiciones endogámicas (proscripciones de carácter social) en prohibiciones sexuales (vale decir "naturales" o morales y de proyección absoluta) cuando el control matrimonial se convierte en uno de los elementos del poder político.

En otros términos, el incesto es una noción moral producida por una ideología ligada a la constitución del poder en las sociedades domésticas como uno de los medios de dominio de los mecanismos de la reproducción, y no una proscripción innata que sería, en la ocurrencia, la única de su especie: lo que es presentado como pecado contra la naturaleza es en realidad un pecado contra la autoridad".

La hipótesis de Bataille (1980:47) que involucra otros hechos, consiste en suponer que el trabajo engendró la actitud ante la muerte, y considera "legítimo pensar que el interdicto que regula y limita la sexualidad fue también una de sus repercusiones, y que el conjunto de las conductas humanas fundamentales -trabajo, conciencia de la muerte, sexualidad contenida-, remontan al mismo período pretérito".

En su trabajo sobre el incesto, Margaret Mead (1975:694) menciona el horror como un componente del tabú¹⁰. Sin embargo, es necesario ampliar este hecho a otros: no sólo el incesto, sino cualquier interdicto o tabú implica una dialéctica del poder entre la disposición que prohíbe, que limita, que separa, y el horror, el goce, y el disfrute que causa su transgresión a quien lo violenta, con el daño ocasionado al propio sujeto, a la comunidad, al otro, al orden del cosmos.

El consenso político al tabú -en su verdadera diversidad, entre otros: del menstreo femenino, de relaciones eróticas asociadas al trabajo, a cambios sociales, a rituales religiosos, de tocar objetos o mirar hechos, de hablar a personas, de nombrar dioses-, implica la aceptación de la prohibición como defensa social, en los marcos de lo bueno y lo malo, lo puro y lo contaminado, lo peligroso, la develación, la desnudez, la blasfemia, el peligro y finalmente, el castigo.

La creencia esencialmente mágica en los hechos del tabú oculta que en el fondo se encuentra siempre, el miedo a la muerte.

d. Sexualidad es cultura

Considerada desde una perspectiva antropológica, la sexualidad específicamente humana es lenguaje, símbolo, norma, rito y mito: es uno de los espacios privilegiados de la sanción, del tabú, de la obligatoriedad y de la transgresión. Los procesos evolutivos de hominización en el ámbito de la sexualidad, el trabajo, la simbolización y el poder tuvieron entre sus creaciones históricas más significativas, la construcción de los hombres y de la mujeres en su diversidad, así como otras clasificaciones genéricas.

Elementos de la sexualidad:

- i) Los grupos genéricos.
- ii) Los sujetos particulares.
- iii) Las relaciones sociales definidas en torno al sexo, por grupos de edad.
- iv) Las relaciones sociales derivadas de la propiedad de los medios de producción y de la riqueza (clases, castas);
- v) Las instituciones públicas y privadas, económicas, sociales, jurídicas y políticas.
- vi) La vida toda, de cada particular sucede en referencia con la sexualidad, como núcleo de su definición genérica.

La sociedad y el Estado -o cualquier otro espacio de síntesis del poder-, tienen un conjunto de objetivos ligados al control, al ordenamiento y a la sanción de la sexualidad. Es función estatal regir las relaciones entre los géneros, velar por que se cumpla la división del trabajo y de la vida, controlar el cuerpo y la mente de los ciudadanos, establecer y llevar a cabo la política demográfica que se requiere, lograr consenso de acuerdo con los intereses que sintetiza. Todo esto pasa por el cuerpo: la sexualidad, el erotismo, la salud, el arte,

que no podía decirme, que su madre a su vez no había podido decirle a ella, y sobre la cual la sociedad nos había ordenado a ambas que guardáramos silencio, entorpece todavía hoy nuestra relación".

D La apropiación erótica

En un hecho cultural de espejos, el hombre inicia a la esposa-madre en un acto pedagógico que es a la vez el inicio de su apropiación erótica (máxima marca de propiedad no filial de un hombre sobre una mujer), en un ritual de pasaje: la noche bodas, la cual forma parte de un espacio temporal de pasaje: "la luna de miel". La apropiación erótica que él hace de ella corresponde con la entrega que ella hace de sí a él. De hecho se trata del acto simbólico conclusivo de una expropiación.

El hecho pedagógico. Es un hecho pedagógico porque el descubrimiento del propio erotismo es prohibido por el poder y reprimido por el propio individuo o desarrollado hasta cierto límite. Entonces el erotismo implica aprendizaje de las normas, permiten, restringen o prohíben de acuerdo con el estereotipo de trato erótico. Siempre alguien enseña y alguien aprende, alguien tiene el saber erótico, alguien carece de él. La mujer es en la relación entre los géneros, quien no posee el saber erótico. En particular las esposas madres, por eso los varones poseedores de esa sabiduría enseñan, es decir moldean normas, domesticar el erotismo de las mujeres. ¿Quién le enseño a él?

Es común que los hombres se enseñen entre sí en particular, ciertas experiencias eróticas como la masturbación, la eyaculación, descubiertas individualmente, se convierten en prácticas eróticas de grupo. Lo hacen entre pares en experiencias homosexuales colectivas que forman parte de sus vivencias adolescentes. Sin embargo, el resto del aprendizaje el trato con el otro, modifica todo: se transita de la homo a la heterosexualidad (única reconocida en la conciencia aunque la práctica, proscrita, sea otra).

En la conversión viril de los hombres intervienen las mujeres malas, las prostitutas. En rituales de pasaje de ir a "coger por primera vez", van llevados por parientes, o por amigos. Es común en los burdeles encontrar prostitutas expertas en "iniciar" a los jóvenes.

Las prostitutas son las únicas mujeres a quienes se considera y se valora como poseedoras de la sabiduría del erotismo (cosificado, fetichizado y mercantil). Los hombres se inician en la experiencia coital heterosexual con mujeres-cosa a quienes compran, usan y desprecian en una relación enajenada.

La enseñanza del erotismo no corre a cargo de los miembros del mismo género. En los hombres sí, hasta cierta edad y en ciertas prácticas. Para las mujeres no sucede igual, porque está prohibido su erotismo infantil o púber, y porque sus experiencias son individuales; en general las mujeres no tienen prácticas eróticas grupales. Los hombres aprenden con mujeres-objeto, mediante pago y desde el poder. Las mujeres incursionan en un territorio más desconocido y son los hombres quienes develan el erotismo, son los portadores de la sabiduría erótica institucionalizada como conocimiento y como práctica.

El cuerpo y el erotismo de las mujeres están tabuados en primer término para las mismas mujeres. La masturbación, por ejemplo ocurre con menor frecuencia entre las púberes que entre los varones. Las mujeres aprenden el erotismo heterosexual pleno (dominante) -sus prácticas y sus comportamientos, en particular, aprenden su propio cuerpo- a partir del cuerpo, de la subjetividad, de las necesidades eróticas de los hombres, no de las suyas.

Por eso las mujeres no descubren sus propios procesos de placer ni las zonas de su cuerpo, ni las prácticas que les permitan disfrutar. En la pasividad, que aprenden en la cama como esencia de su erotismo, desde la subordinación, y en la entrega, aman a los hombres, se les someten y con sus aprendices. Uno de los resultados, tal vez el más importante y generalizado es la frigidez (anorgasmia, rechazo al intercambio erótico).

En consecuencia con el sistema de segregación y prohibiciones sexuales y eróticas entre los géneros, deberían ser hombres quienes enseñaran a los hombres y mujeres quienes aprendieran de mujeres. No sólo no se rompería la norma de la segregación, se mantendría el pudor en relación a la prohibición erótica, etc., sino que tal vez las mujeres pudiesen construir un erotismo desde sí mismas²³. Sin embargo, son las malas mujeres quienes enseñan a los hombres y estos quienes enseñan a las buenas, en un sistema asimétrico cruzado, en el que los hombres se relacionan diferencialmente y por separado, de manera simultánea, con dos subgrupos de mujeres:

E. Pedagogía del erotismo

mala-mujer----->	hombre----->	buena-mujer
enseña saber A y es	enseña saber -A'	aprende la renuncia, es
descubre al hombre el erotismo mascu- lino y cómo obte- ner placer	descubre a la mujer el erotismo masculino y cómo dar placer	da placer
no obtiene placer	tiene placer	no obtiene placer
prostituta	cliente-amo, amado-amo	madresposa
	se apropia de un saber, obtiene placer, ejerce el poder	
se anulan erotismo y placer de la mujer		se anulan erotismo y placer de la mu- jer
cuerpo-erótico-para él		cuerpo- materno

La mala mujer: Enseña saber A al hombre el erotismo masculino y como obtener placer. Es frígida. Prostituta para ella el hombre es cliente-amo. En el proceso se anula su erotismo placentero y surge el cuerpo-erótico-para él.

El hombre: Enseña saber -A' elaborado a partir del saber que aprendió de la mala-mujer, a la buena mujer y consiste en descubrirle el erotismo masculino y cómo darle placer. Ella aprende a gozar con el placer de El. En este proceso el Hombre se apropia de un poder, obtiene placer, y ejerce el poder erótico sobre la mujer.

La buena mujer: aprende la renuncia, da placer, y en el intercambio desigual, no lo obtiene. Madresposa, para ella el hombre es amado-amo. En el proceso erótico se anula el erotismo y el placer de la mujer. Surge el cuerpo-materno-deserotizado-para-el-placer-del-otro.

E. La abstinencia²⁴

La abstinencia caracteriza el erotismo de las mujeres, tanto como el uso forzoso de su cuerpo por los otros. En un sentido esencial, porque ser mujer significa contener la realización del deseo erótico autograticador, reprimirlo, o compensarlo, en ocasiones sublimarlo. En su vida erótica estructurada en torno a un conjunto de tabúes que la norman, a tal grado, que a pesar de lo que suponemos, la realidad es que sólo ciertos grupos de mujeres pueden realizar de manera más o menos continua, algunas prácticas eróticas y sólo en condiciones específicas.

Si estas condiciones no suceden la mujer debe abstenerse, debe cumplir con un voto de castidad.

Las normas que definen la sexualidad erótica femenina de manera positiva, se enmarcan en el deber ser genérico de las mujeres. Las principales son las siguientes:

- i) Heteroerotismo obligatorio, en una cultura de lesbianismo inducido, dependencia vital y conflicto antagónico con los hombres.

- ii) Adulta.
- iii) Genito-coital-pasiva (otras experiencias eróticas no son reconocidas como tales.
- iv) Ligada al amor, sin amor no hay erotismo, y el amor construido como renuncia y entrega.
- v) En el matrimonio.
- vi) Con fines de procreación.
- vii) Para desarrollar la familia.
- viii) Ligado al amor como renuncia al placer y al goce propios.
- ix) Ignorante.
- x) Como mujer-objeto para ser usada por otro (como imposibilidad de decisión, de iniciativa, de sabiduría y de lenguajes propios).
- xi) Desde un cuerpo vivido, síntesis de la impureza, del mal y del pecado.

Bajo estas condiciones, las mujeres sólo pueden experimentar el erotismo permitido, es decir obligatorio de acuerdo con las siguientes condiciones:

i) Con otra persona que debe ser hombre. Implica la prohibición del autoerotismo (hasta desconocerlo) y del homocerotismo genital.

ii) Hacerlo a partir del tercer o cuarto lustro de su vida. Reprimir y borrar por prohibidas y pecaminosas, o patológicas, las experiencias eróticas infantiles (las madres custodian la inocencia de sus hijos). En la pubertad y la adolescencia las niñas transfieren el erotismo en busca de objeto concreto, al príncipe azul ideal, y de ahí a su propio cuerpo, a los cambios que le ocurren, y en particular, a la menstruación; la dramatizan, pero pueden en la intimidad de las amigas ocuparse de su cuerpo. Las instituciones -como la familia, la escuela, la iglesia y cualquiera de tutelaje infantil o juvenil-, cuidan por todos los medios, que los menores no tengan prácticas eróticas, a pesar de que convivan en la proximidad de sus cuerpos y en la desnudez).

iii) A partir del mismo principio, como el erotismo es considerado de manera global como pecaminoso, sólo justificable por los nobles fines de la procreación, debe concluir en la menopausia, más o menos en la quinta década de su vida.

iv) A partir de este conjunto de exigencias, el periodo del ciclo de vida en que la mujer puede experimentar la sexualidad erótica, bajo el cobijo discursivo e ideológico de la procreación y de sus instituciones, es de unos 30 años. De esos, sólo los años y las circunstancias en que la mujer no esté "muy embarazada" o amamantando. Del tiempo que queda, deben excluirse el tiempo destinado a otras actividades como el trabajo y los periodos menstruales (+o- 8 de cada ciclo); también los días que prescribe "el ritmo" con fines anticonceptivos. A esos se suman los días que la pareja está a disgusto (problemas, cansancio, pleitos, alcoholismo), las ausencias del cónyuge, las enfermedades y el tabú que impone el duelo por las pérdidas.

Es muy extendida la creencia en que las mujeres pueden quedar embarazadas durante la menstruación y muchas, se abstienen de las relaciones completas, como un recurso de anticoncepción; otras no tienen relaciones durante su regla, por las implicaciones de impureza que contiene. La observancia del tabú es exigida de manera generalizada por los hombres quienes sienten repugnancia ante el menstruo. Las mujeres cumplen, avergonzadas por tener su regla. En su libro *Baubo, la vulva mítica*, Devereaux (1984) señala que la repugnancia a la sangre menstrual y su consideración de impureza, presentes en las más diversas culturas, implican el miedo a la vulva, símbolo del poderío erótico y procreador de las mujeres.

En la intimidad de la convivencia de la pareja, plagada de vergüenzas, de engaños y de temores, es todo un problema mantener el tabú de secreto obligatorio de la regla. No debe formar parte de su intimidad. Las mujeres deben proteger a su pareja del contacto con esta parte negativa, impura y poderosa de sí mismas (porque es una de las pruebas empíricas del poder del cuerpo de las mujeres, de sus cualidades conculcadas). La repugnancia generalizada ante el hecho hace que entre mujeres, se considera desdichada a aquella a quien su marido no respeta" ni siquiera porque anda mala", hacerlo es un signo de depravación moral, y directamente una cochinada.

Es un signo de machismo acendrado no respetar a la mujer y usarla en esos días, muchos hombres no respetan la barrera de la abstinencia obligatoria y hacen con ello, ostentación de su poder sobre la mujer y sobre el miedo al tabú, trasgreden lo sagrado, sus propias normas.

Entre los varones circula el dicho de que si tienen relaciones con una mujer menstruante, su sangre se adherirá al pene, se le harán costras, se inflamará y sufrirá molestias dolorosas. Se trata del poder maléfico del menstuo. Si no se observa el tabú, la sanción es la enfermedad para algunos y el embarazo para otras. Es muy generalizada la creencia de que es durante la regla que se puede quedar embarazada.

Los cálculos realizados por Masters y Johnson por (1977) y por Hite (1978) señalan que la mayoría de las norteamericanas tienen relaciones sexuales (coitales) 2.5 veces a la semana, y lo han generalizado como "lo normal" 25. Sin embargo, la mayoría de las mexicanas, -compañeras de los mexicanos cuya demostración de virilidad está estrechamente asociada a su potencia sexual (erótica y procreadora)-, es menor a una vez cada dos semanas o incluso tres, para aquellas que tienen vida erótica activa.

Es significativo que a pesar de ser obligatorio el erotismo en las relaciones conyugales, un gran número de mujeres de diversas edades, confiesan que por diferentes problemas suspendieron las relaciones eróticas con su pareja, lo que debido a la monogamia y a su expresión como fidelidad para toda la vida de las mujeres, significa en realidad la suspensión total de actividades eróticas con otro. Muchas de ellas las cesaron desde su juventud y nunca las reanudaron, otras lo hicieron a manera de huelga, ya avanzado el matrimonio, a causa del dolor por la infidelidad de sus cónyuges; otras más han sido puestas a prueba por ellos como resultado de su vasectomía, o cuando ellas han sido ligadas. El caso es que esos cónyuges se niegan a tener relaciones con ellas, para evitar el engaño. Algunas cesaron las prácticas eróticas por imposición de sus maridos, sin razón, ni explicación, simplemente ellos no volvieron a tocarlas.

La abstinencia de otras mujeres se debe a problemas en la luna de miel ocasionados por el descubrimiento de que no eran vírgenes, por exceso de alcohol, o impotencia de ellos, o por todo tipo de problemas agravados con los años, nunca consiguieron establecer tener encuentros eróticos conyugales (algunas de ellas fingieron esterilidad ante la gente para no delatar su carencia). En los casos citados se mantuvieron casadas y dando la apariencia social de conyugalidad erótica.

La centralidad del erotismo en las relaciones sociales conyugales y en la ideología de la pareja amorosa, lo hace un espacio político por excelencia. Kate Millet (1975:31) señala que "el el coito no se lleva a cabo en el vacío; es un hecho político" y parece que no sólo sucede que cada cual llega al coito con lo que es -el conjunto de determinaciones biológicas, sociales y culturales que lo constituyen, es decir como síntesis histórica-; sino que el coito es uno de los espacios de materialización del antagonismo genérico y de las contradicciones conyugales.

La alta valoración del coito se debe también a que es uno de los pocos espacios de contacto personal, directo, corporal, psíquico y erótico de los seres humanos. En él, al unísono, de manera excepcional hombre y mujer, en el encuentro conyugal deben ser cómplices, construir y encontrar lo mismo, compartir emociones y percepciones (idénticas). Sin embargo, dotados de historias genéricas que les hacen diferentes y de cuerpos (vividos) distintos, esperan, sienten, perciben y obtienen cosas diferentes, bajo el cobijo de una ideología de la uniformidad amorosa y erótica²⁶: humana.

Sobre esta base no común entre ambos, ocurre además el encuentro o la separación. El caso extremo de esta última, es la situación de abstinencia conyugal prolongada, en un marco cultural que mira inevitable el erotismo conyugal. Sin embargo, La abstinencia como castigo, como defensa, como agresión, es común en la vida sexual de muchas mujeres. En ellas, alcanza un dramatismo mayor, debido a su obligada monogamia. Es difícil que puedan evadirse de la abstinencia como imposición ineludible porque no transgreden la

prohibición de la exclusividad erótica con su cónyuge. Ellos, en cambio, pueden vivir largos períodos de abstinencia con la esposa, pero desarrollar experiencias eróticas con otras mujeres de su grupo de cónyuges-amantes, o con prostitutas.

Todas las mujeres saben del uso político del erotismo. Es parte fundamental de su sabiduría política y les permite sobrevivir. Ellas mismas, aprenden empíricamente, por consejos de otras mujeres, y por su trato con los hombres, como usarlo en el mismo sentido que sus hombres lo hacen desde el poder.

Los permanentes pretextos para no tener relaciones eróticas parecen parte de una sabiduría genérica, de una resistencia pasiva ante el uso erótico de su cuerpo y de su persona por parte de los hombres. Sin embargo, como las mujeres no pueden afirmarse negándose, esgrimen pretextos que son válidos culturalmente, es decir, que se considera incompatible el erotismo con un conjunto de hechos. Veamos:

i) Las jaquecas y todo tipo de dolencias, el sentirse mal, el cansancio.

ii) Las enfermedades graves y menores, pero en particular las llamadas "sexuales" menstruación, pero igualmente la menopausia, los flujos, las infecciones, el peligro de embarazo y el embarazo, el peligro de aborto.

iii) La interposición de otros como impedimento: "cuidado que los niños no se han dormido", o de plano la muy generalizada costumbre de interponer física y totalmente a los niños. Es costumbre generalizada, que con los mas diversos motivos cuando menos un hijo duerma entre ambos padres. Las razones sobran: porque está enfermo, porque tiene miedo, porque se consintió y no duerme en otro sitio, porque llora, etc. En general, son las mujeres quienes acostumbra a los niños a dormir en la cama conyugal (cuando existe y cuando se trata de la cama familiar, entre los cónyuges). Si todo lo anterior no basta, se usa a los niños como muro de contención, de barrera

territorial, pero también de defensa en su calidad de testigos, para que el hombre no abuse, para que no imponga la práctica erótica. Unque en menor medida los niños también son interpuestos por los hombres, cuando ya no "le quieren cumplir a la mujer".

iv) La separación de lecho, el abandono de la cama conyugal casi siempre por parte de la mujer. Para poner distancia, para quedar fuera del espacio del contacto sexual. El objetivo es doble: transmitir el mensaje de no pertenencia y, en acto, no pertenecer.

v) En menor grado, pero hay mujeres que esgrimen promesas religiosas o mandas para obtener favores de la divinidad: prometen abstinencia, y la imponen amparadas en el poder divino y sagrado, más poderoso que el marido, al cual no pueden enfrentar sin esa protección.

vi) Finalmente, un grupo importante de mujeres abstinentes por toda la vida o durante algunos períodos son mujeres cónyuges sin pareja. Muchas mujeres están definidas de manera implícita en la falta de conyugalidad también por la abstinencia: tal es el caso de solteras, de viudas, y de solteronas, de mujeres abandonadas, o de aquellas que aún divorciadas continúan fieles al antiguo esposo. En general tampoco recurren al autoerotismo y la abstinencia es absoluta.

A lo largo de su vida conyugal las mujeres viven alguna de estas formas de abstinencia. Es tan generalizado este hecho que la abstinencia, es uno de los elementos constitutivos del erotismo femenino.

En algunos casos, las mujeres son conscientes de que lo hacen para evitar las relaciones, como defensa para sobrevivir, por temor, porque han decidido que no quieren, porque están resentidas, por celos, por muchas razones más. Pero en otras, sobre todo en aquellas que intervienen otros personajes, se quedan con la explicación de que el tercero, en realidad se los impide. No son muy conscientes en general de su manipulación, sobre todo cuando aparentemente eso alguien o algo se interpone, como en los de enfermedad o malestar y

en los de menstruación. Debido a la impureza que significa y simboliza la menstruación, el tabú consiste en que son incompatibles menstruación y erotismo. A la mayoría de las mujeres le parece inobjetable que sería "una verdadera cochinada estar con el señor, así ¿o no?".

Heteroerotismo, adultez, monogamia, amor, procreación, no protagonismo, imposición, son las cualidades que hacen del erotismo de las mujeres un erotismo para el placer de otros, y de las mujeres seres para los otros.

F. Mitos y hechos eróticos

La potencia erótica de los hombres es uno de los fundamentos de la identidad de los mexicanos. La ideología nacionalista ha incorporado este aspecto del machismo a su discurso y a las exigencias y deberes ideales, al modelo con el que se estructuran y confrontan los mexicanos. Potencia erótica, definida entre otros elementos míticos, por el triunfo en las prácticas eróticas colectivas, por la precocidad de la primera relación coital y la senilidad de la última; por el tamaño del pene, por la distancia a la cual pueden arrojar el semen, por su densidad y también por su cantidad; por el número de veces a la semana que tienen relaciones, la duración de éstas, la capacidad de repetición en una misma sesión, y por el número y la diferencia de parejas, y como prueba material, el número de hijos. La asiduidad en las visitas al burdel, la cantidad de chavas levantadas en las esquinas, o la rapidez para ligar y, a la primera lograrlo todo. O por ser tan bueno que le bajaron la vieja a otro macho.

Elemento definitorio de la condición masculina, el erotismo patriarcal masculino se define por su carácter de grandiosidad: a mayor número de veces, a mayor duración (de la erección), a mayor número de coitos por sesión y, a mayor número de amantes, los hombres son considerados no sólo más potentes, sino más viriles, más machos, más hombres. Sin embargo, las mujeres confiesan que sus machos ideales no son tales.

El mito compensa mediante la exageración y presenta como cualidades lo que en realidad son carencias. A la hora de la verdad, no tienen ganas, están cansados, o no pueden. Prefieren ver la televisión o de plano se quedan dormidos porque se les pasaron las copas. Otros, tienen que alcoholizarse un poco o fumar marihuana por ejemplo, para enfrentar el hecho, algunos ven revistas para inspirarse y, entre quienes pueden pagarlo se extiende el uso de películas pornográficas, como parte de la sesión aún con la esposa. Los más, padecen el mal conocido como eyaculación precoz y su potencia se agota a la primera. Finalmente, las eternas noches de amor o las famosas encerronas para hacer el amor, se esfuman cuando los amorosos amantes se voltean para dormir después de eyacular, sin hacer caso de los requerimientos de las mujeres²⁷.

En realidad la relación erótica es poco imaginativa, incorpora escasos elementos y se encuentra muy ritualizada. De acuerdo con el contenido de la relación, se hacen cierto tipo de cosas, en un orden específico, en lugares destinados al efecto y, en horarios limitados tanto por el trabajo, como por las normas de buen amor conyugal, que varían si se trata de noviazgo, matrimonio, amasiato, y en cada caso, si se trata del inicio, la seducción, la conquista, el abuso, o del cumplimiento del deber.

El carácter político y disciplinario del erotismo sobre las mujeres queda evidenciado en que es genitalizado y fálico, y en que el coito es el hecho supremo a realizar y lo es también para las mujeres. Esas experiencias eróticas quedan absolutamente subordinadas a éste, y se valoran en una escala decreciente cuya cúspide es el coito. Incluso teorías científicas avanzadas consideran juegos preliminares o prácticas preparatorias, a todo aquello que, minorizado lo antecede.

En la erótica opresiva, ya realizado el coito, para la mujer no hay conclusión posible -real y simbólica-, porque ya se alcanzó el punto máximo y se satisfizo. Se consiguió la prueba final de la virilidad masculina, se logró la eyaculación: síntesis material y simbólica del saber, del placer, del dominio y del poder del macho.

Las mujeres confiesan en cambio, gustar (eróticamente) de miradas significativas, de la palabra, de las caricias, es decir, del contenido erótico y amoroso del diálogo, de los besos, del abrazo, y de todo aquello llamado "juegos"²⁸. En general esto ocupa poco espacio en las relaciones y, en cambio se llega demasiado rápido al coito. Para muchas es doloroso, para la mayoría es poco excitante y muy pocas llegan al orgasmo por este camino. Con todo, las mujeres han internalizado y así lo sienten, al coito como lo máximo; disfruten o no disfruten, gocen o sufran, "hacer el amor" es llanamente: "hacer el coito". De donde coito=amor.

La prohibición de búsqueda, de placer y de protagonismo a las mujeres, se concreta en su obediencia erótica, en el cumplimiento de su dependencia, de su pasividad, de su falta de placer.

El sumum de la erótica cristiana es la mujer frígida y rígida, la mujer receptáculo que no se aventura siquiera a indagar sobre su propio cuerpo. El temor y la espera de la acción del otro sobre su cuerpo, son constantes de la experiencia de las mujeres. El resultado es la carencia, mecanismo que genera en ellas la necesidad de iniciar de nuevo la búsqueda, en la cual repiten el proceso de dádivas y de renuncia. De ser para el otro, con la ilusión de que otra vez será. Con la culpa como explicación de la frustración y con la recreación del deseo.

Es común, entre algunas mujeres cuyo saber lo incluye, que finjan el orgasmo, el cual, por otra parte es un elemento constitutivo del mito de la nueva mujer²⁹ (Masters y Johnson 1977 y Reich 1979). El nuevo ideal es, en este sentido, la mujer multiorgásmica -que además no necesita mucho para lograr una sobre excitación: sabe hacer, se deja hacer de todo, y sabe complacer a su pareja. Es decir, el mito incorpora al uso del cuerpo femenino para el placer del otro, una nueva exigencia: el placer. No como experiencia de la mujer, sino como atributo de la buena amante. El mito de la mujer multiorgásmica expresa, de manera positiva, la experiencia del orgasmo femenino y afirma al negar, la anorgasmia generalizada de las mujeres³⁰.

Olivier (1984:130) encuentra que las dificultades placenteras de las mujeres en sus relaciones eróticas, pueden ser explicadas por un fenómeno que ocurre a nivel inconsciente. "Se trata de la proyección de la imagen de la mala madre sobre el cónyuge. Y considera que "la mujer tendría que conocer de antemano su nivel de insatisfacción proveniente de la relación difícil con su madre, y saber que es eso lo que la llevará a hacer tanto para lograrlo todo: puerta abierta para la alienación al deseo del hombre y la negación del de la mujer (que ella suele pagar con frigidez)".

G. Intercambio erótico

Gran parte de las actividades eróticas realizadas por las mujeres tienen para ellas el valor de la dádiva y, contempladas en la lógica mercantil, son dinero. Aún cuando las mujeres no quieran "ir a la cama" con alguien -porque son vírgenes, porque no están excitadas, porque tienen temor de quedar embarazadas, porque sienten repulsión hacia su cónyuge, por cualquier razón-, de todas maneras en muchas ocasiones lo hacen.

El erotismo para las mujeres que sólo poseen sus cuerpos, tiene un significado de valor ya que es un espacio de intercambio. En ese espacio, las mujeres dan a cambio su cuerpo erótico y por su mediación -que para el otro es un fin-, se proponen obtener bienes reales o simbólicos. Y, aunque parezca extraño, aquello que las mujeres buscan obtener en esta operación, no tiene que ver con el placer ni con el goce eróticos.

Muchas mujeres que deben ser abstinentes porque son vírgenes acceden a la transgresión que significa el coito fuera del matrimonio, para dar su virginidad (o "perderla") al hombre como muestra o prenda de amor, y hay muchos hombres que sabiéndolo así lo reclaman. Prometen a cambio el matrimonio que finalmente subsanará la falta. Algunos cumplen y se casan, otros abandonan a las mujeres en cuanto el vínculo erótico se convierte en exigencia de conyugalidad matrimonial.

Muchas jóvenes son "engañadas" con la promesa de este intercambio y, finalmente son abandonadas, las más de las veces embarazadas. Se dice entonces, que la joven "fracasó", o tuvo su "fracaso", se llama indistintamente "fracaso" al hijo, producto de este intercambio fallido. A pesar de la experiencia, a pesar de que las mujeres escuchan historias, no aprenden y piensan que a ellas no les va a pasar. En lugar de realizar una abstracción generalizadora que las identifique con las demás, las mujeres se separan, no se reconocen en el hecho y apuestan al éxito de su individualidad.

El disgusto, la falta de excitación, o de interés se quedan atrás para algunas mujeres, si de obtener cosas a cambio se trata. Así con las mujeres cónyuges (novias, esposas, amantes, amigas), acceden a acostarse con el novio, el esposo, y el amante, para obtener regalos, bienes, para lograr que "las saquen a pasear", para obtener de sus hombres permiso para algo. De hecho las mujeres procuran obtener cualquier cosa dando a cambio su cuerpo, como si fuera algo desprendible de ellas.

En nuestra sociedad este tipo de uso del cuerpo de las mujeres, se articula con formas de dominio y de su opresión en el ámbito público: el acoso erótico a las mujeres ejercido en escuelas, trabajos, organizaciones por parte de maestros, jefes y dirigentes (por cualquier patriarca cargado de poder público; encuentra respuesta en la disposición social de las mujeres a intercambiar de esta manera. Así la moneda erótica se convierte en un elemento más de las jerarquías públicas de poder, sirve a su vez para disciplinar a las mujeres, para obtener su apoyo e incondicionalidad políticas y también para lograr su complicidad en hechos delictivos.

Destaca en este intercambio erótico de las mujeres, el que ocurre en la conyugalidad matrimonial. Las esposas usan con sabiduría el acceso a su cuerpo para obtener beneficios. Y, enfocado desde otro ángulo, son usadas por sus cónyuges en el intercambio desigual, bajo el discurso de que son entes improductivos mantenidas económicamente por sus proveedores maridos.

Conocedoras de su valor sexual (erótico o procreador), en ocasiones realizan verdaderas subastas entre varios aspirantes, para lograr los más altos beneficios.

De una o de otra forma, de manera eventual o permanente, como una transacción de por vida o momentánea, las mujeres realizan sobre su cuerpo distanciado, enajenado de ellas mismas, el valor que la sociedad patriarcal le atribuye.

I. Eros entre mujeres

Nacimos para estar solas.../aprendimos a mordernos el deseo/ a templarnos la sangre/ a dominar el ansia/...habitantes temporales del amor/ somos nuestra media naranja/ nuestra propia pareja/ nuestra pasión más fiel..." Rosa María Roffiel (1987).

a. La homosexualidad

En nuestra sociedad y cultura obligatoriamente heterosexual destaca la homosexualidad como una de las formas de transgresión sexual y erótica.

Hay homosexualidad cuando las relaciones sociales ocurren entre individuos con las mismas características sexuales. Así, existen entre otros, escuelas homosexuales, rituales religiosos que agrupan con criterios homosexuales a los fieles, corporaciones homosexuales como el ejército hasta hace poco, o como la sacerdotal católica, coros, y espacios como salones de belleza, gimnasios, cantinas, clubes; en función del trabajo hay fábricas y talleres homosexuales, deportes, actividades artísticas y de todo tipo.

La vida toda está dividida genéricamente a partir del sexo, de ahí que gran parte de ella sea vivida entre sujetos del mismo sexo: la mayor parte de la con-vivencia de los sujetos es homosexual, sucede así en periodos particulares de su vida, durante ciertos horarios, en unos espacios (públicos y privados) más que en otros, y en algunas actividades en mayor medida que en otras.

Esta homosexualidad generalizada no es reconocida ideológicamente como tal, su elaboración no rebasa la conclusión de que es un resultado natural de la natural especialización y segregación de los seres humanos y del mundo. La homosexualidad reconocida, la que si tiene ese nombre, es negativa, forma parte del mal, del pecado y de la transgresión.

La homosexualidad prohibida es la que consiste en relaciones entre individuos del mismo sexo definida en torno al erotismo como ámbito y fin. En este caso se trata de homoerotismo, que en la ideología dominante, es considerado idéntico a la homosexualidad. Esta homologación es equivocada porque la correspondencia no es total ni directa, lo que se manifiesta en que heterosexuales (en las definiciones genéricas del resto de su vida) tienen experiencias homoeróticas.

La cultura patriarcal de sólidas bases heterosexuales, no sólo segrega a los sujetos sino que políticamente, fomenta la homosexualidad masculina y femenina. Los hombres reconocen como sus iguales a los hombres y ponderan la relación (laboral, artística, política, amistosa) entre ellos. Como contrapartida se fomenta el homoerotismo femenino al convertir a las mujeres -para todos y todas- en objetos eróticos.

La especialización genérico-sexual y la separación genérica en ámbitos, territorios, actividades, trabajos, y tiempos diferentes-, obliga a la homosexualidad como convivencia de hombres con hombres y mujeres con mujeres.

En diversas culturas y grupos la homosexualidad acompañada de homoerotismo es parte de la experiencia social aceptada y reconocida positivamente. En la Grecia clásica el homoerotismo masculino era generalizado y correspondía con la exaltación del género masculino sobre el femenino, de tal manera, que la relación superior y plena era la establecida por los protagonistas de la historia con hombres, pares. Las relaciones eróticas con las mujeres estaban subsumidas en la procreación y lo doméstico. Aún cuando sabemos de hechos trascendentes en torno al erotismo entre mujeres³².

En algunas sociedades africanas y en todas las corporaciones militares, existen prácticas eróticas homosexuales entre los varones como parte de rituales de pasaje. En las primeras, de manera positiva y en las segundas de manera oculta y negada lo cual le confiere un carácter autoritario. Ocurre también, que a partir del homoerotismo, en sociedades guerreras la identidad de los hombres "heterosexuales" y las relaciones políticas entre ellos, se realizan y consolidan afectiva y eróticamente.

Por la mediación de las relaciones eróticas entre los hombres se introduce y refuerza la idea de un proceso por etapas -que incluye el homoerotismo y la vida homosexual en algunas de ellas-, para alcanzar la adultez, proceso enmarcado en la idea de jerarquías sociales y de obediencia a la autoridad masculina con capacidad de mando³³.

Diversas culturas distinguen a los sujetos sagrados precisamente a partir de características ligadas al sexo o al erotismo³⁴: Por ejemplo, hay chamanes que lo son, por tener características sexuales distintivas, marca, que les asigna genéricamente desde un erotismo distinto a la norma, hasta la modificación de otros rasgos de la definición genérica común. Chamanas y chamanes, monjas y monjes y sacerdotes, cumplen con votos de castidad, consideran el erotismo parte de lo profano y de lo impuro. Otros más lo son por un camino de travestismo y homoerotismo.

Estos fenómenos ocurren como signos de diferenciación externa e interior (internalizada por el sujeto y la comunidad), para distinguir a unos individuos de otros. Otros más y los fieles también, observan tabués eróticos en momentos del ritual o del culto, en etapas de sus vidas. Lo importante es que, en la mayoría de casos, se combina la homosexualidad (en la segregación) con el homoerotismo. No se acepta el homoerotismo, y se lo fomenta al prohibirlo y obligar al mismo tiempo, a la convivencia homosexual, se sanciona con castigos a los transgresores que van del pecado a las penas, la exclusión y, finalmente, ya cargado negativamente se niega tanto su existencia como las dimensiones que realmente tiene.

En nuestra cultura podemos reconocer los derivados homosexuales de los dos sexos genéricos reconocidos positivamente. Sobre la misma base sexual se levantan otras categorías genéricas. Las definiciones genéricas giran en torno al sexo erótico, a las preferencias sexuales y a la adopción de ciertas características culturales (actitudes, movimiento corporal, expresión, comportamiento, afectividad) cruzadas que privilegia la definición positiva de la sexualidad. La norma perfila lo positivo, pero también define las formas negativas y las ubica en el terreno de la perversión, de la degradación, de la enfermedad, de la locura y del pecado. La satanización genérica reproduce la división genérica dominante y mantiene el orden en el cosmos.

El problema estriba en que la sexualidad en la sociedad occidental gira en torno a la relación orgánica entre la procreación y el erotismo y entonces, de toda la gama de opciones eróticas, especializa a sus miembros en el erotismo heterosexual, para asegurar la procreación, mantener la segregación genérica y el dominio patriarcal. La especialización sexual con fines reproductivos asegura al mismo tiempo, una política que gira en torno a la imposibilidad de elección erótica real por parte de los sujetos, y la descalificación del erotismo como placer en sí mismo.

b. Homoerotismo en el mundo femenino

El erotismo existe entre las mujeres aún en la cultura patriarcal del heteroerotismo. La relación entre las mujeres contiene una enorme carga de atracción erótica, de gusto, de exaltación y de goce. Se realiza de muchas formas, cobijada en la intimidad de las pares que comparten hechos de sus cuerpos, de su vestimenta, de sus cuidados, de sus enfermedades. Sin embargo, como el erotismo entre mujeres está prohibido, cuando ocurre entre quienes son concebidas como heterosexuales, no es reconocido, debido al mecanismo de declarar inexistente lo que está sancionado negativamente.

Como está prohibido, el erotismo entre mujeres queda subsumido en cualidades femeninas positivas como el afecto: los cariños corporales, la ternura, los besos, los abrazos, hasta el baile, todo es permitido entre mujeres porque se presupone deserotizado, porque esas muestras afectivas son consideradas ajenas al erotismo. El hecho es que no son ajenas, que los afectos y el erotismo están más que estrechamente vinculados, forman parte de una misma esfera de experiencias vitales.

Varios son los hechos que cobijan el erotismo entre las mujeres:

i) La división homosexual de grandes aspectos, espacios y tiempos de la vida cotidiana, por grupos de edad, por actividades, de manera ritual, etc.

ii) El lesbianismo inducido entre las mujeres (Basaglia, 1983) producto de la cultura de cosificación erótica de las mujeres: para todos, pero sobre todo para todas, en contradicción con su conciencia, las mujeres son la encarnación de lo erótico, del objeto del deseo. Así, no sólo los hombres miran a las mujeres como objeto del deseo, sino también unas mujeres a las otras y cada una a sí misma.

En el caso de la división homosexual de la vida, se trata de que durante largos periodos de sus vidas las mujeres viven entre mujeres (si hay niños, son menores), hay algunos de ellos, en los cuales se ha instalado el un tabú en torno al trato con los hombres, por ejemplo en las escuelas para mujeres; en ellas, las niñas y las adolescentes establecen relaciones de noviazgo con sus amigas, se enamoran entre ellas, se colan, caminan abrazadas o tomadas de la mano, se besan y se acarician, bailan, todo ello a la luz del día, de cara a todo el mundo y nadie pensaría que se trata de relaciones, sentimientos y prácticas homoeróticas. Nadie lo piensa así porque existe el impedimento para ver que eso significa.

Ideológicamente se explica que son relaciones cariñosas entre amigas, porque una cultura cuya regla dominante es la heterosexualidad exclusiva y

excluyente de otras formas de sexualidad, no podría admitir que es posible la coexistencia de homoerotismo en mujeres definidas como heterosexuales. Aún cuando viven con hombres y comparten con ellos su erotismo positivamente reconocido, pasan la mayor parte del tiempo con otras mujeres y, con ellas satisfacen por compensación, muchas veces, la ausencia erótica de sus hombres.

Casi todo puede pasar entre estas amigas, entre parientas y entre cualquier mujer y las encargadas de cuidar su cuerpo y sus aditamentos. De manera abierta o escondida, las mujeres se relacionan eróticamente a través de hechos que, entre ellas, no son reconocidos como eróticos. Lo que no hacen es poco: el beso en la boca y las prácticas genitales, ambos objeto de estricto tabú, son el límite divisorio entre amistad y erotismo, y ahí se detienen. Es necesario señalar que, sin embargo, muchas niñas y adolescentes tienen este tipo de prácticas con parientes y con amigas: a pesar de todas las prohibiciones incursionan de pronto en la transgresión y, si su camino es otro, procuran olvidarlas, se convierten en secreto (pecaminoso, lujurioso, inexplicable).

c. El lesbianismo

"Pase lo que pase con nosotras, tu cuerpo/ ha embrujado el mío..."
Adrienne Rich, 1983.

Hay un erotismo cuyo nombre es lesbianismo³⁵ reconocido por todos como erotismo entre mujeres, transgresor del orden de la sociedad y del cosmos. Si la relación normal es entre mujeres y hombres, si naturalmente los individuos de sexos distintos se atraen entre sí, las mujeres que se relacionan directamente de manera erótica entre ellas, desde la norma son anormales; frente a la naturaleza fuente de todo destino irrenunciable, son contranaturas; desde la ética son perversas; enfermas y locas por lo que se refiere a la salud y pecadoras ante el poder de dios, que consagra la heterosexualidad como único medio para realizar la gracia.

Múltiples son las transgresiones de las lesbianas. Además de las enunciadas: el erotismo dirigido hacia sus pares es un rechazo al erotismo con los diferentes, con los hombres, y no hay que olvidar que la relación erótica es una de las vías personales, directas e íntimas, de reconocimiento y de reproducción del poderío de los hombres sobre las mujeres. El heteroerotismo de las mujeres es un espacio de adoración a los hombres y de dependencia vital y sujeción de las mujeres. Entonces el lesbianismo es, cuando menos, un desconocimiento al poder de los hombres, a la necesidad imperiosa de entrar en contacto con ellos.

Como alto a la reproducción del poder erótico de ciertos hombres sobre las mujeres que prescinden de ellos, el lesbianismo es también, la creación de un ámbito de experiencias vitales distintas para las mujeres. El lesbianismo es una afirmación en tanto consiste en la preferencia como interlocutoras eróticas de mujeres, seres que deben poner su cuerpo y su subjetividad al servicio del erotismo dominante.

Aún cuando no sea inmediatamente conciente, el lesbianismo es transgresor porque significa una opción, es en acto, una elección y el abandono del destino natural. Por eso es un hecho de significación política, tanto como atentado al poder patriarcal que consagra lo fálico como lo erótico para las mujeres, como porque posibilita un paso en la constitución de las mujeres en protagonistas en un ámbito de complejidad política. Como rechazo a la interacción erótica con lo masculino, el lesbianismo es un no a la cultura erótica dominante y es un sí -real y simbólico- de la mujer a lo propio. Es un sí de la mujer a sí misma, y por la mediación de la obra, a la mujer genérica.

"Una vez quise ser hombre/ para amarlas
a todas/ y no sentir más el frío de
sus lágrimas/ en mi playera/ ni
mirarlas apagarse/ ni presenciar sus
funerales/ en sus ataúdes de treinta
años/" Rosa María Roffiel, 1983

La incapacidad para integrar e internalizar lo masculino -históricamente patriarcal y fálico- está implícita en el lesbianismo de mujeres, cuyo erotismo tiende a otras mujeres. Implica también, la relación sin ruptura con la madre del inicio de la vida, la imposibilidad de ver en el otro el objeto del deseo y la necesidad de encontrarlo en la mujer-madre. Por múltiples razones el otro no se integra en el cuadro vital: por su ausencia, por su desdibujamiento, por su lejanía o, por el contrario, por su irrupción violenta y la significación del peligro. Todas las posibilidades enunciadas corresponden a las formas en que, en la sociedad patriarcal, se integran los hombres en la conformación genérica infantil.

En otros casos, el lesbianismo es rechazo a la feminidad dominante y dificultad de integración de la identidad significada real y simbólicamente por la madre. Es a la vez identificación de la mujer con lo masculino y patriarcal. Es el intento de asemejarse al hombre, ser hombre, aún eróticamente. Distanciada de las mujeres, esta mujer puede relacionarse con ellas como hombre, y como hombre apropiarse de ellas³⁶.

Son diversas las formas y múltiples las determinaciones del lesbianismo y, al parecer, poco tienen que ver con una "preferencia", libre y espontánea, con una elección, esa posibilidad es todavía una aspiración enunciada como afirmación. Por contradictorio que parezca, las formas de lesbianismo existentes son una consecuencia cultural patriarcal, de la misma forma que el heteroerotismo es uno de sus más sofisticadas creaciones³⁷. Las llamadas causas del lesbianismo que he resumido más arriba, las encontramos también en la vida mujeres homoeróticas: padre ausente, simbiosis con la madre, narcisismo, rechazo a las figuras paternas, y a la masculinidad o, por el contrario identificación dominante con lo masculino, y muchos más, son hechos generalizados en la construcción genérica de todas las mujeres en las mismas condiciones históricas.

Los seres humanos no nacen hetero, homo, o bieróticos. Son entes sexuados por sus características físicas y dotados de libido sin

objeto. Están por así decirlo, a la búsqueda y al encuentro de objeto. Y, culturalmente se asigna a los individuos, por grupos sexuales, el objeto sobre el cual se deposita y sobre el cual se despliega la libido. A pesar de todos los esfuerzos y las energías sociales y culturales, de las instituciones, de la pedagogía, y de la coerción, los sujetos (todos) se obstinan no sólo en ser polieróticos en su relación objetal con otras personas; lo son en relación con animales (la zoofilia es generalizada), máquinas, actividades, etc.

El erotismo humano es mucho más amplio: está en busca de objeto (s) y de relaciones objetales que se concretan de hecho, (aunque no se conciba así) en personas de cualquier sexo, pero también en otros seres vivos y en otras cosas. La bisexualidad de Freud, sólo explica ciertos hechos, pero no llegó a considerar la polimorfia erótica de los seres humanos, sujetos deseantes que de acuerdo con las posibilidades históricas encuentran su(s) objeto(s) permitidos y prohibidos.

No obstante la norma es que las mujeres depositen su libido y se sientan exaltadas por los hombres, de ahí, que el lesbianismo significa una transgresión a los tabúes de la sociedad autoritaria, y una afirmación para las mujeres. Muchas de ellas encuentran en las relaciones con otras mujeres satisfacción y formas eróticas específicas que no encontrarían con los hombres. Otras más, sólo cambian genéricamente en lo erótico, por lo demás se comportan como el resto y tienen actividades, formas de trato, actitudes, y comportamiento femeninos.

Otras mujeres, asumen papeles, rangos, formas de trato, indumentaria, arreglo del pelo y movimientos corporales masculinos y, en ese sentido, al buscar la homologación con lo masculino y con los hombres, es un homenaje a la cultura patriarcal y a la masculinidad dominante, y un desconocimiento o rechazo de la feminidad dominante.

La diferencia en la relación erótica no significa inmediatamente la constitución de identidades totalmente nuevas, ni el establecimiento de relaciones no opresivas³⁶. La cultura patriarcal también tiene aciento en la identidad femenina de las mujeres lesbianas y, en general, entre ellas se reproduce la cultura amorosa, afectiva, erótica dominante: relación de pareja, propiedad privada sobre la otra, exclusividad, dominio, dependencia y sujeción, todo ello en mujeres acosadas. No reproducen en cambio, incluso por las dificultades que enfrentan, relaciones de propiedad para toda la vida, aunque algunas logran típicos matrimonios mal avenidos. Encuentran muchos puntos de identidad positiva que posibilitan niveles de comprensión y de complicidad si logran vencer la enemistad histórica que también las marca. En lo erótico tienen la posibilidad de compartir sensaciones, experiencias, sentires similares, a partir del conocimiento de sus cuerpos y de su subjetividad cincelados por una historia genérica común y por una cultura intragenérica conocida.

Algunas lesbianas lo son públicamente y desde luego son agredidas y rechazadas en primer término por las otras mujeres y por los hombres; la mayoría lo ocultan con mayor o menor dificultad pero viven la contradicción con culpa, con pesar, con diferentes grados de sufrimiento y de autoaceptación, y de posibilidades de realización corporal con otra.

Hay lesbianas que nunca han tenido relaciones eróticas con otra mujer, muchas de ellas incluso las tienen regularmente con hombres. Unas cuantas reivindican su lesbianismo como afirmación y pueden aminorar la problemática personal que les genera el hostigamiento social. Las menos, proponen el lesbianismo como la alternativa política para todas las mujeres, como único camino frente a la opresión patriarcal.

Sin embargo, independientemente de su voluntad y de su conciencia, todas las lesbianas están sometidas a una doble opresión: por ser mujeres y por su opción erótica.

4. La maternidad

A. El ámbito: la vida cotidiana

La maternidad tiene como ámbito específico la vida cotidiana. En el sentido común se extiende la idea de que la vida cotidiana se conforma por los hechos que suceden todos los días, de manera recurrente. La vida cotidiana es asociada con la reiteración. Sin embargo, es mucho más. Agnes Heller (1977:19), considera que "la vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales a su vez, crean las posibilidades de la reproducción social"³⁹.

Por lo que aquí interesa, la vida cotidiana tiene para cada género aspectos diferentes:

i) Para los hombres, la vida cotidiana es el espacio de su reproducción particular como hombres concretos.

ii) Para las mujeres significa el espacio de su realización como seres humanos concretos, en ella reproducen a los otros, a sí mismas y a su mundo; existen, por medio de la maternidad.

Las mujeres y un conjunto de instituciones sociales y políticas son centrales en la vida cotidiana. En ellas se apoyan y se realizan. En ese sentido la vida cotidiana es el espacio de la reproducción y de la maternidad.

En la vida cotidiana acontecen todas las reiteraciones sociales, los hechos que en su repetición afirman la existencia de cada particular. Sin embargo, forman parte de la vida cotidiana, también, los hechos únicos de la reproducción como son el nacimiento y la muerte. Hechos tan significativos como nacer y morir, estructuran la esencia social de las mujeres. La vida cotidiana así entendida, como el espacio de la reproducción de los individuos particulares, organiza real y simbólicamente la vida de las mujeres.

Ellas a su vez, le infunden tal impronta -por su trabajo, por sus actividades, sus energías vitales, y por su papel central-, que en la conciencia social, la vida cotidiana pertenece a la dimensión femenina del mundo.

B. Reproducción y maternidad

La maternidad es uno de los hechos de la reproducción sociocultural. Se sitúa en las relaciones sociales, es decir en la sociedad y en el Estado -o en cualquier forma de superestructura jurídico-política-, y en la cultura.

La reproducción y la producción forman parte del proceso global de existencia social, pero en sociedades industriales están separadas y diferenciadas, y mantienen relaciones complejas y múltiples. Existen modos y formas de producción en los cuales las diversas relaciones de producción-reproducción no están claramente diferenciadas o separadas -en cuanto al espacio físico en que se realizan, a los grupos sociales involucrados, a las actividades, las normas y las creencias que los organizan-, sino que están profundamente articulados.

La reproducción social incluye formas organizadas, sociales, de reproducción de la vida humana, de la especie, de los grupos sociales, y de los sujetos particulares: *homo sapiens sapiens*, grupos genéricos, de edad, clases sociales, o cualquier otra categoría social, hasta los particulares.

La reproducción social y cultural está constituida por el conjunto de actividades, relaciones, mecanismos y procesos que generan y renuevan los elementos esenciales que constituyen a las formaciones sociales y culturales concretas. Se trata de la reproducción de los modos de vida y, de las condiciones de vida que permiten la producción social en condiciones históricas dadas.

La reproducción es una de las formas en que se materializa la sociedad, y es condición de la existencia de los seres humanos particulares, quienes a su vez, producen la vida social y la cultura.

La reproducción abarca numerosos y diversos aspectos de la vida y caracteriza a la sociedad, al Estado, y a la cultura.

C. La maternidad: los cuidados y los otros

"Pero ya que soy una mujer,/ debo no sólo inspirar el poema/ sino también escribirlo a máquina,/ no sólo concebir al niño sino también bañarlo,/ no sólo bañar al niño/ sino también llevarlo/ a todas partes, a todas partes..." Erica Jong: *Envidia del pene*, 1983.

La maternidad es el conjunto de hechos de la reproducción social y cultural, por medio del cual las mujeres crean y cuidan, generan y revitalizan, de manera personal, directa y permanente durante toda la vida, a los otros, en su sobrevivencia cotidiana y en la muerte.

La maternidad es un complejo fenómeno socio-cultural que se caracteriza porque la mujer realiza algunos procesos de la reproducción social. El conjunto de relaciones, de acciones, de hechos, de experiencias de la maternidad que realizan y tienen las mujeres, son definitorios de la femineidad.

La maternidad es sintetizada en el ser social y en las relaciones que establecen las mujeres, aún cuando éstas no sean percibidas a través de la ideología de la maternidad, como maternales: cada mujer y millones de ellas, concentran estas funciones y esas relaciones -sociales, económicas, eróticas, nutricionales, ideológicas y políticas-, como contenido que organiza su ciclo de vida y que sustenta el sentido de la vida para ellas⁴⁰.

Los otros, de la maternidad femenina son para las mujeres, hombres y mujeres con quienes se relacionan esencialmente para existir: las criaturas, los niños, los jóvenes, los adultos, los viejos y los ancianos, los enfermos y los minusválidos, los aptos, los desamparados, y los muertos. Los otros son sus padres, sus cónyuges, sus hijos, sus hermanos, y los parientes de su esfera de vida. Pero los otros son también,

personas ajenas e incluso desconocidas para ellas, el requisito consiste en que cuiden de ellos de manera directa o por medio de sus cosas, y que lo hagan física, afectiva, erótica o intelectualmente, en cualquier momento y circunstancia de la vida de ambos, bajo las instituciones privadas y públicas, mediante pactos personales, en el régimen del contrato y del salario, o bajo la compulsión coercitiva, en la salud o en la enfermedad.

Los otros, son personas, pero no sólo. La maternidad puede convertir en los otros, también a instituciones, organizaciones, actividades, y causas en las que participan y a las que acumen las mujeres. De hecho, los otros de las mujeres son cualquier persona o espacio vital, y su contenido -fundado en la relación materna de la mayoría de las mujeres, primero con hijos y cónyuges, y extendida a cualquier otra-, consiste en la relación particular de las mujeres con su entorno vital: los otros, son los depositarios del interés vital de las mujeres, que se concreta en sus cuidados vitales.

La dependencia vital de las mujeres se plasma en los otros: ellas viven por y para los otros en una relación asimétrica, ya que los otros-personas sólo viven con ellas. Para ellas los otros son el núcleo del sentido de la vida, y el límite de su existencia personal y genérica: en los otros se dirime la completud de las mujeres.

El contenido específico de la maternidad es histórico y está definido por las formas sociales de producción, de obtención de la energía y de reproducción, y por la relación entre dichos ámbitos; por la sexualidad, en ella por la división genérica de la reproducción, y también la relación entre reproducción privada materna y reproducción pública institucional.

Aún cuando la maternidad tiene por protagonistas a las mujeres y a los otros, aún cuando ocurre asociada a ciertas instituciones privadas, está regulada por normas demográficas, por relaciones económicas y políticas, así como por las más diversas instituciones de la sociedad y del Estado.

Todas las culturas incluyen concepciones (representaciones, teorías, normas, creencias, valoración) dominantes sobre la maternidad, y en todas las sociedades se desarrollan políticas hegemónicas de maternidad. Sin embargo, las maternidades socialmente vividas, no son idénticas a las concepciones que las reproducen; adquieren particularidades definidas por características de la sociedad y de quienes participan directamente en ellas.

Las maternidades socialmente vividas encuentran sus determinaciones de acuerdo con el nivel de riqueza económica y social, con el acceso al bienestar privado y público, con el ámbito rural o urbano en que ocurren, con las clases sociales, los grupos de edad, la progenitura, la conyugalidad, la filiación, el parentesco, la relación laboral, o el prestigio de quienes se ven involucrados en ella. Las maternidades reales se definen también, por el tipo de grupo doméstico o de institución pública que las contiene, con el tipo de actividades y saberes que involucren, con las concepciones que les dan cuerpo, y la ritualidad que marca sus pasos a lo largo de la vida de las mujeres.

El estado de salud es condición que define la maternidad de las mujeres durante toda su vida. La nutrición, la ausencia de enfermedades, y el bienestar general del cuerpo, son básicos. Siempre tiene relevancia un conjunto de hechos corporales como son la menarquía, la menstruación, la fertilidad, las posibilidades y características de embarazo, el aborto y sus secuelas, la viabilidad del parto, y las condiciones puerperales, la producción de leche, el climaterio, la menopausia. Todos ellos, son hitos del cuerpo sexuado de las mujeres en torno a los cuales se estructuran condiciones fundamentales de la sexualidad tanto erótica como procreadora.

a. Los aptos

La dimensión más dramática del trabajo y del esfuerzo vital maternos, se encuentra sobre todo, en el trabajo realizado para quienes son aptos.

Llamo trabajo materno excedente, al trabajo y a las actividades que realizan las mujeres maternalmente, para los aptos, porque es un trabajo obligatorio e innecesariamente realizado por las mujeres-madres. Es excedente también, porque la mayor parte de la fdt y de las energías vitales en movimiento, de centenas de millones de mujeres, está ocupada en actividades que podrían ser satisfechas de diversas maneras. Las mujeres podrían dedicar su esfuerzo a otras actividades.

Los cuidados a los aptos se hacen a quienes actúan como si estuvieran impedidos. Las madres hacen por ellos cosas tabuadas: les hacen la comida, se las sirven, les dan de comer, les recogen sus cosas y sus deshechos, los despiertan, lavan, barren y limpian por ellos, recogen y ordenan sus cosas, compran sus bienes. Las mujeres hacen todo eso como madres, y mucho más, como si ellos estuvieran impedidos. Estas actividades son realizadas por las mujeres, sólo por el convencimiento cultural (político: consensual y coercitivo), de que se trata de un deber a tal punto ineludible, que es un deber ser, ubicado en el centro de la identidad femenina de las mujeres y del género. Deber ser, asociado al irrenunciable amor maternal.

En la sociedad que especializa a las mujeres en la reproducción social, el conjunto de acciones maternas es algo propio de las mujeres, no es exterior a ellas, lo han internalizado como parte de sí mismas, y constituye un núcleo fundamental de la identidad femenina. De no ser mirados con esa ideología, se hace evidente la incongruencia de gran parte del trabajo y de los esfuerzos vitales de las madres. Por un lado, porque son un esfuerzo y una carga innecesarios, un sobre-trabajo, un exceso, que puede ser realizado (salvo en los casos de criaturas o inválidos) por las personas beneficiadas.

La contradicción está en que además de poder ser realizado por el beneficiario, la mujer lo hace en el sometimiento; la inferiorización y la desvalorización de sus actividades como trabajo o como esfuerzo vital creativo. La segunda contradicción está en que ese trabajo materno y esas energías vitales maternas, no son apreciados.

como trabajo o como creación, y no generan automáticamente, reciprocidad social paritaria, ni siquiera gratitud⁴¹.

D. La vida y la muerte

La maternidad tiene como objetivo fundamental la sobrevivencia física, afectiva, e intelectual, primaria y cotidiana de los sujetos a lo largo de su vida. Es una mediación que tiene de un lado la vida y los procesos vitales, y permite, a la vez, la contención de la muerte que siempre colinda con la vida. La maternidad es el conjunto de procesos que mantiene a los sujetos en la vida e impide su muerte.

Así, la dimensión social, cultural y política de la maternidad, es otorgada por la proximidad o el peligro que tienen los sujetos de morir si carecen de ciertas condiciones de vida y de bienes permanentes. En la dimensión de la maternidad la muerte es la muerte como tal, así como lo que puede simbolizar: desolación, carencia, vulnerabilidad, peligro, agresión, sufrimiento, enfermedad, e imposibilidad de sobrevivencia en cualquier dimensión.

Por la división genérica de la sociedad y del mundo, la mujer es la encargada de mantener a los sujetos y a la humanidad del lado de la vida, y lo hace con sus cuidados en el ámbito cultural de la maternidad. Los cuidados requeridos varían de acuerdo con la edad y las condiciones de los sujetos: La falta de alimento o de agua en un día, puede ocasionar la muerte de una vulnerable criatura, cuya dependencia es total; en cambio a un adulto puede ocurrirle lo mismo, pero en un lapso mayor. La diferencia de edades sólo significa para el adulto, hipotéticamente, un mayor tiempo de sobrevivencia sin cuidados. Pero criatura y adulto, son dependientes de esos cuidados maternos, debido a la especialización y a la imposibilidad rayana en el tabú, de que los adultos varones y todos los otros, se ocupen de esa parte de sus vidas.

Como las mujeres son depositarias de ciertos cuidados reproductivos, es decir, de cuidados que mantienen la vida, los hombres no desarrollan capacidades en ese sentido. Aunque las aprendan al mirar a las mujeres, no acuden a sí mismos para sobrevivir, por la prohibición cultural de realizar cosas de mujeres. Aunque lo necesiten porque no hay mujeres que lo hagan por ellos, no lo hacen, porque dejan de ser hombres. Entonces, real y simbólicamente los adultos son criaturas a cargo de las mujeres-madres.

Lo mismo ocurre con los hijos. Hay cosas que no hacen, porque las debe hacer la madre para que continúe el funcionamiento de la casa, de la familia, del universo.

En esferas de vida de diversos grupos, la maternidad cambia y, los hechos sociales entran en contradicción con el estereotipo dominante. Las mujeres no hacen algunos de sus quehaceres genéricos maternos -porque no pueden: están ausentes, no tienen tiempo, las absorben otras actividades, por enfermedad, o porque no quieren-. Entonces, los hombres (cónyuges, padres, jefes, amigos) y los hijos hacen cosas que en su esfera de vida son asignaciones maternas, y subjetiva y realmente le reclaman a la madre:

Conflictos de esta clase, generan un gran volumen de hostilidad personal y social entre los sujetos y entre los géneros: esas acciones de las mujeres son antinaturales, los afectados no lo asumen positivamente sino que sienten rabia, y de diversas maneras, los sujetos y las instituciones del orden, esgrimen su poder, externalizan su hostilidad hacia las mujeres por no resolverles la vida, por controvertir el orden social: las culpan, las odian, y las sancionan. Por las transgresiones femeninas a la maternidad, los hombres se ven compelidos -al hacer sus cosas-, a dejar de ser íntegramente hombres, los hijos, hijos, la casa ya no es el hogar, y la familia, se dice, está en crisis.

En estas condiciones, todos los otros nbe están desamparados, ante la reproducción, las únicas capaces de autoreproducirse son las mujeres.

E. La impronta del cuerpo-

La maternidad participa de manera parcial en la reproducción social, a la vez que su contenido total es reproductivo. La distinguimos de otras instituciones reproductoras, porque aún cuando una categoría contiene a la otra, la maternidad es más limitada: está referida y conceptualizada desde sus protagonistas directos. En principio, es un conjunto de relaciones y de vivencias de carácter personal y directo. Más aún, involucra no sólo a la persona desde su subjetividad, como sucede con otras actividades, sino también desde la materialidad de su cuerpo. El cuerpo genera fuerza de trabajo y energías vitales diversas que se aplican a los otros.

La huella del cuerpo, asimilado como biología, como naturaleza, se plasma en la maternidad por varias razones:

i) El hecho que transforma cualitativamente a la reproducción y a la mujer, consiste en que algunos de los procesos maternos le suceden a las mujeres en su cuerpo, adentro de su cuerpo e implican como en la gestación, el parto y la lactancia, la metamorfosis biológica, psicológica y social, en acto, de las mujeres. Y, mediante ese proceso de metamorfosis, las mujeres producen seres humanos. De donde se deriva la conclusión simbólica de que la mujer produce la vida.

ii) La ideología de la maternidad tiene como principio fundante a la progeneración y su valoración es tan elevada que se confunde maternidad con progeneración. Ideológicamente el principio tiene valor de verdad que, si no media la progeneración, en esta la cultura no es reconocida la maternidad, aunque ocurra.

iii) La maternidad define a uno de los grupos genéricos como contenido universal estructurado por el binomio sexualidad-maternidad -en la cual además, es subsumido el erotismo-. Este hecho implica una relación de finalidad de la segunda parte de la ecuación. La sexualidad femenina es social y culturalmente, función de la maternidad.

iv) Construida como categoría histórica, la maternidad no sólo refiere a hechos biológicos y sociales, sino también a hechos y procesos específicamente culturales.

A pesar de estar constituida por un conjunto de fenómenos, la representación ideológica de la maternidad refuerza la tesis de que se funda en la procreación. De esta manera lo maternal simbólico se representa a través de la mujer amamantando, o como cuerpo con pechos de los que mana leche, arrullando o acunando criaturas, prodigando cuidados corporales. Lo maternal no se representa por ejemplo, como una relación de adultos entre madres e hijos o con las madres desarrollando actividades distintas a los cuidados alimenticios o corporales⁴².

F. Maternidad Estado e ideología

Las instituciones de la sociedad y del Estado, reproducen a las mujeres como madres. En cuanto a la procreación, debe lograrse su consenso: debe mantenerse convencidas y satisfechas a las mujeres para que, a pesar de las enormes dificultades de las mujeres para cumplir con el estereotipo femenino materno, continúen con sus funciones sociales. En ese sentido, es interés social expresado en el Estado, superar los altos índices de morbilidad y de mortalidad ligados a la procreación, así como elevar el número de nacidos vivos y bajar las tasas de mortalidad y morbilidad infantil.

Como institución de la sociedad y del Estado, la mujer es hito de la articulación de la sociedad y del Estado. Ambas dimensiones se enlazan en la mujer que, en el ámbito privado aún es el eje de la reproducción, con las instituciones públicas que, desde el Estado realizan en la sociedad funciones de reproducción. Algunas de esas funciones hoy son atendidas en instancias administrativas y de servicios, privadas y estatales, basadas en relaciones impersonales, no directas, sin implicaciones de otro tipo.

La medicina doméstica femenina en la atención del embarazo, del parto, los cuidados del puerperio y de los pequeños, realizados por chamanas y comadronas, por las mujeres de la casa, o por las mismas madres, forma parte de una cultura de la maternidad que ha cambiado con el desarrollo y la ampliación del Estado.

Las instituciones de salud atienden a las mujeres en un espacio extradoméstico, ajeno. El parto y el nacimiento dejan la intimidad de la casa y de la propia cultura para convertirse en espacio estatal. Las mujeres se han visto cimbradas en lo más profundo: su cuerpo tabuado, su intimidad y su liga cultural con los otros, por la irrupción de la políticas estatales de salud y demográficas. La modernidad ha entrado a los cuerpos de las mujeres y ha expropiado para las instituciones públicas esa parte de la maternidad que es la procreación doméstica.

Notas del Capítulo VI

¹ Para Katchadourian (1984:17), el concepto sexo remite a la clasificación biológica de los individuos a partir de su diferenciación en la reproducción y los clasifica en hembras y machos. "El sexo es un hecho biológico que por lo común tiene presencia imperativa entre los seres humanos, y una dicotomía que es mutuamente excluyente: una persona es macho o hembra y sólo debe ser una cosa u otra...El sexo biológico implica: sexo genético definido por el número cromosomas (46XX o 46XY o por la presencia de cromatina sexual;/ sexo hormonal: el equilibrio andrógino-estrógeno;/ sexo gonádico: la presencia de testículos u ovarios;/ -la morfología de los órganos internos de reproducción;/ -la morfología de los genitales externos...A estos rasgos puede agregarse el dimorfismo somático que se establece definitivamente al final de la pubertad, incluyendo las características sexuales secundarias".

² La palabra género significa nacimiento u origen, por lo que representa tipologías y, por lo que aquí interesa designa lo femenino y lo masculino. Stoller consideró en 1964 que 'sexo' debía usarse para referirse "al sexo del macho o de la hembra y a los componentes biológicos que determinan si una persona es macho o hembra...Para los fenómenos psicológicos debe emplearse la palabra 'género': podemos hablar del sexo masculino o del sexo femenino, pero también podemos hablar de la masculinidad y de la feminidad, sin hacer necesariamente referencia a la anatomía o a la fisiología. Por lo tanto, mientras sexo y género parecen prácticamente sinónimos en el uso corriente, e inextricablemente unidos en la vida cotidiana...las dos esferas (sexo y género) no se ligan inevitablemente en relación de uno a uno, sino que pueden funcionar casi de manera independiente" (Stoller 1968:VII-IX). Véase una síntesis feminista sobre género, en Lamas (1987).

³ "La cuestión central de la antropología ha sido la búsqueda de respuestas a la pregunta ¿qué es el hombre? Es esta búsqueda la que define la especificidad de nuestra disciplina, la que marca

su desarrollo histórico y la que fundamenta sus perspectivas. En esta búsqueda permanente se ha ido integrando y enriqueciendo un complejo unitario de campos y temas de análisis, desde los cuales se ha pretendido definir lo que comunmente se ha llamado naturaleza humana... La verdadera especificidad de la antropología es el ámbito de las relaciones que establecen los seres humanos entre sí y entre ellos y la naturaleza, enfrentadas a partir de la creación humana producto de esas relaciones. El espacio específico de la antropología es, pues, la cultura: la relación dialéctica entre determinadas formas de vida y determinadas concepciones del mundo y de la vida" (Lagarde, 1981b:125). Prevalocen en la antropología las visiones históricas de tipo materialista que plantean la idea de la historia, frente a las naturalistas positivistas que nutren, junto con las de tipo religioso, a las ideologías dominantes y al sentido común.

⁴ En su estudio sobre el "temperamento sexual", en los Mares del Sur, entre los Arapesh, los Mundugumor y los Tchambuli, Margaret Mead (1947:16) anticipó con otra nomenclatura, la idea de la historicidad de los géneros. Mead, puso a prueba la afirmación en torno a la existencia de características naturales femeninas y masculinas y concluyó: "En este punto las sociedades primitivas parecen ser, superficialmente, más refinadas que nosotros. Del mismo modo que saben que los dioses, los hábitos alimenticios, y las costumbres matrimoniales de la tribu vecina difieren de los propios, y no insisten en que una forma sea verdadera o natural, dando la otra por falsa o artificial, reconocen a menudo que las propensiones temperamentales que ellos consideran naturales en los hombres o mujeres, difieren de los temperamentos naturales de los hombres y de las mujeres de los pueblos vecinos. Sin embargo, en una escala más reducida e insistiendo menos en la validez biológica o divina de sus formas sociales de lo que nosotros hacemos con respecto a las nuestras, cada tribu tiene ciertas actitudes definidas hacia el temperamento, sustenta una teoría sobre la naturaleza de los seres humanos, hombres, mujeres, o unos y otros, y reconoce una norma en función de la cual se juzga y condena a los individuos que se apartan de ella".

5 En la introducción a su trabajo sobre los Trobriand, La vida sexual de los salvajes, Malinowski (1932:45) construye una aproximación a la sexualidad desde una perspectiva antropológica: "Para los primitivos isleños de los Mares del Sur como para nosotros, la sexualidad no es una simple cuestión fisiológica, sino algo que implica amor y conquista amorosa, algo que llega a constituir la base de instituciones tan venerables como el matrimonio y la familia; algo que lleva inspiración al arte y es la fuente de sus magias y encantamientos. La sexualidad domina, en efecto, casi todos los aspectos de la cultura. En su sentido más amplio...es más bien una fuerza que asume sociológica y cultural que una simple relación carnal entre dos individuos. Pero el estudio científico de la cuestión implica también un vivo interés por su contenido biológico. Así, el antropólogo, al dar una descripción del contacto directo entre dos amantes, tal como se practica en las islas de Oceanía, debe tener en cuenta la forma que le imprimen las tradiciones, la obediencia a las leyes y su conformidad con las costumbres de la tribu".

6 Foucault (1986:7) elaboró una de las concepciones históricas sobre la sexualidad más compleja y profunda. El centro de su análisis es el poder: "El propio término de 'sexualidad' apareció tardíamente, a principios del siglo XIX...Se ha establecido el uso de la palabra en relación con otros fenómenos: el desarrollo de campos de conocimiento diversos (que cubren tanto los mecanismos biológicos de la reproducción como las variantes individuales o sociales de comportamiento); el establecimiento de un conjunto de reglas y normas, en parte tradicionales, en parte nuevas, que se apoyan en instituciones religiosas, judiciales, pedagógicas, médicas; cambios también, en la manera en que los individuos se ven llevados a dar sentido y valor a su conducta, a sus deberes, a sus placeres, a sus sentimientos y sensaciones, a sus sueños. Se trataba, en suma de ver cómo, en las sociedades occidentales modernas, se había ido conformando una 'experiencia', por la que los individuos iban reconociéndose como sujetos de una sexualidad!".

⁷ Autores como Millet (1975), Katchadourian (1984) y Chodorow (1984) han desarrollado a fondo un conjunto de categorías que expresan la síntesis entre biología, sociedad y cultura para definir y estudiar la sexualidad, en particular las de sexo, género, identidad genérica, roles. Por ejemplo, El concepto de 'rol' fue introducido por la escuela de Chicago en los 20's. "Tiene un lugar prominente en los análisis de Parsons, y de Linton para unir cultura y estructura social. Money propuso la categoría de rol genérico que incluye: "Todo lo que una persona hace dice o hace para comunicar a los demás o a sí misma el grado, en el que es hombre o mujer, o bien ambivalente...es la expresión pública de la identidad genérica..." (Katchadourian, 1984:39).

⁸ La sexualidad ha sido considerada como uno de los hechos de la hominización por Johanson y Edey (1982:273-301) descubridores de "Lucy" -Lucy in the Sky with Diamonds, alias australopithecus afarensis, de Hadar, Etiopía-, la primera antepasada de los seres humanos. A su pregunta ¿Porqué Lucy caminaba erguida?, corresponde una compleja explicación. Consideran que en la evolución de los primates existe un proceso de realimentación multipolar que tiene que ver con el desarrollo del cerebro materno, el menor número de hijos, la niñez prolongada, el juego como actividad del conocimiento, la socialización y la cultura, y la vida en grupo que genera comportamientos sociales entre los cuales destacan los cuidados paternos, y un alto coeficiente de inteligencia. Cada uno de estos hechos se conecta e influye al resto y de esta manera se potencian y dan lugar al desarrollo humano. La división de las actividades para la sobrevivencia, el hecho de compartir los alimentos, la posición erguida, el espaciamiento de los hijos, la tendencia a la exclusividad sexual, y el proceso de ampliación del periodo de receptividad sexual de las hembras a cualquier momento, la disminución del periodo menstrual y la eliminación del estro, fueron hechos centrales en la hominización. Véanse además: Jorgensen (1979) y Leaky (1981). Moia (1981:65-77) critica la concepción androcéntrica y patriarcal implícita en esquemas que, en la prehistoria, proponen hipótesis que ya incluyen como natural la paternidad y la

conyugalidad como estructuras fundantes, y dejan de lado el núcleo compuesto por las mujeres y su prole al que llama 'ginecogrupo': "El primer vínculo social estable de la especie humana no fue la pareja heterosexual (mujer y varón) creada por el cazador, como sostiene la mayoría de los científicos sociales, sino el conjunto de lazos que unen a la mujer con la criatura que da a luz...El vínculo original diádico mujer/criatura se expande al agregarse otras mujeres en estado de gestación crianza, y las que habían pasado por esas etapas (menopáusicas), para ayudarse en la tarea común de dar y conservar la vida" (65).

9 En la línea de considerar la sexualidad como un hecho histórico de carácter social y cultural fundado en la norma y no en una supuesta animalidad humana, Agnes Heller (1980a:92) plantea que "El surgimiento de la sexualidad coincide con el surgimiento del tabú del incesto, y es por lo tanto, contemporáneo de la regulación social y no de la regulación instintiva".

10 Mead (1975:694) señala el horror, como característica común a todas las prohibiciones: "tabú nos parece más adecuada que prohibición, ya que lo que pesa sobre el incesto, que con frecuencia carece de sanción legal, va siempre acompañada de un sentimiento de intenso horror". Para un resumen sobre incesto, psicoanálisis y antropología véase Vázquez, 1986.

11 Y, de acuerdo con Canetti (1981:286), "el secreto ocupa la misma médula del poder".

12 La palabra erotismo "...fue acuñada en el siglo XIX a partir del adjetivo erótico, empleado hasta entonces, sólo en medicina (locura erótica) o en crítica literaria (poesía erótica, referente al amor) y copiado del griego eros, dios del deseo sexual en el sentido más vago" (Léxico sucinto del erotismo, 1974:37). El concepto erotismo viene de "Eros Dios griego del amor, hijo de Marte y de Venus. Mensajero y servidor de Venus, era el confidente y sostén de los enamorados. Los antiguos le atribuían además, una función cosmogónica. Eros y Tánatos forman los dos polos de la vida y de la muerte respectivamente en la existencia humana. (Mito de Eros narrado por

Apuleyo (El asno de oro), Giovanni Verga (Eros), Jerzy Zulawsky (Eros y Psyché) y por Coventry Patmore" (Noguer Moré).

13 El erotismo tiene bases físicas. La excitación se produce en ocasiones por la acción de las hormonas sexuales en especial las andrógenas sobre el sistema nervioso. La erotización perdura aún cuando desaparezcan o se reduzcan dichas hormonas del organismo como ocurre en la andropausia y la menopausia (del griego meno=mes, mensual y pausis cesación)= "fin de los meses". El erotismo está ligado a la lujuria, según la Enciclopedia Ilustrada de Sexología y Erotismo, es el apetito desordenado de los deleites carnales. Se trata, desde luego, de una concepción ligada a una valoración moral y ética del pecado. Kinsey definió al comportamiento sexual <erótico> como el comportamiento que conduce al orgasmo, con seis salidas principales: masturbación, sueños sexuales, caricias, coito, las actividades homosexuales y los contactos animales" (citado en Katchadourian, 1984:19).

14 El concepto libido (libido, -inis, deseo) se deriva del latín (desiderium) y significa deseo, que significó en un principio <puesta de un astro>, luego <pesar>, y tardíamente <deseo>. En el Léxico sucinto del erotismo (1974:32) se le define como "la tendencia profunda, invencible y muchas veces espontánea, que empuja a un ser a apropiarse de la manera que sea de un elemento del mundo exterior, o de otro ser. Esta tendencia culmina y se desarrolla en la sexualidad...define al individuo humano. Para algunos tiene valor por sí mismo, y es un medio de conocimiento". La libido es la energía que emana de la búsqueda del placer en general; Freud le dió el sentido de energía sexual e impulso de la sexualidad humana, mismo que por sublimación podrá convertirse en otras formas de la experiencia humana.

15 Bataille (1980:23) afirma que sólo los seres humanos "han hecho de la actividad sexual una actividad erótica, y que la diferencia entre el erotismo y la actividad sexual simple, es una investigación o búsqueda psicológica independiente del fin natural dado en la reproducción y en el ansia por tener niños".

16 Freud (1905) impregnó de valores patriarcales sus categorías; de ahí que la libido sea para él un principio masculino: "La libido es de naturaleza masculina, aparezca en el varón o en la mujer e independientemente de su objeto, sea éste el hombre o la mujer". Juliet Mitchell (1977a) fue precursora en la crítica feminista positiva las teorías freudianas, y se encargó de limpiar categorías como la libido de ese contenido.

17 Alberoni (1986:9) reconoce la diferencia como un hecho definitorio del erotismo: "El erotismo se presenta bajo el signo de la diferencia. Una diferencia dramática, violenta, exagerada y misteriosa. "Por cierto establece una diferencia cultural entre hombres y mujeres a partir de preferencias, lecturas, actitudes, manejo del cuerpo, del maquillaje, etc.

18 La dificultad de hacer una traducción femenina del Complejo de Edipo, sobre todo, por lo que se refiere al cambio de objeto que deben realizar las mujeres al desplazar su interés libidinal de la madre (otra, igual) al padre (otro, diferente), manteniendo una identidad de género con la madre. El psicoanálisis contemporáneo desarrollado entre otros, por Karen Horney, Melanie Klein, Nancy Chodorow, y Christiane Olivier, ha contribuido a develar esta problemática y a señalar su importancia en la conformación de la identidad de las mujeres. Por el contrario, psicoanalistas como Marie Bonapart (1977) y Marie Langer (1980 y 1983), tradujeron para el análisis de la sexualidad femenina, los esquemas freudianos.

19 "La moral sexual actual, como moral que sirve únicamente a los intereses de la propiedad... <basada> en el matrimonio monógamo indisoluble, que rara vez está basado en el amor, y la institución de la prostitución, tan extendida y organizada, no sólo no contribuye al saneamiento y mejoramiento, sino que conduce a la degeneración" (Kollontai, 1918:66).

20 "El erotismo es un aspecto <inmediato> de la experiencia interior, que se opone a la sexualidad animal" (Bataille 1980). En relación con la sexualidad erótica, Germaine Greer (1985:226) considera que "El sexo es realmente una idea mágica sugestiva, y altamente indefinible. Incluye género, erotismo, genitalidad, misterio, lujuria, fecundidad, virilidad, estremecimiento, neurología, psicopatología, higiene, pornografía, y pecado, suspendido todo ello en experiencias reales de la más intratable subjetividad...".

21 "El temor de ser atrapado de nuevo (en el caso del hombre) y el miedo a no ser lo bastante amada-deseada (en el de la mujer), serán las dos constantes que se harán presentes en todo amor, señalando la inmortalidad de la sombra de Yocasta en la cuna" (Olivier 1984:164). En particular sobre la constitución infantil, base del erotismo de la mujer adulta, Olivier destaca que la niña no es deseada: "La niña no posee ningún medio de trasponer la barrera que le permitiría entrar en el campo del deseo edipiano. No tiene atributos, puesto que su sexo no es reconocido; no tiene objeto, puesto que su padre (salvo raras excepciones) no se ocupa de ella".

22 Es de tal importancia el tratamiento político del clitoris, como mutilación real y simbólica de las mujeres, que este tema ocupa un lugar central en el feminismo, y es parte de la política feminista de reapropiación del cuerpo. Cito un explicación de Carla Lonzi y el grupo Rivolta Femminile (1981:55); en su Manifiesto Feminista consideran que: "La cultura sexual patriarcal, por ser rigurosamente reproductora, ha creado para la mujer el modelo del placer vaginal... (Pero) la mujer descubre la circunstancia para dar aquel salto de civilización que correspondería a su ingreso como sujeto en la relación erótica. Así, un órgano de placer independiente de la reproducción, el clitoris, pierde el rol secundario y transitorio que detentaba dentro de la sexualidad femenina que le había sido decretado por el patriarca y deviene el órgano sobre cuya base la <naturalaleza> autoriza y solicita un tipo de sexualidad no reproductora".

23 En su novela Arráncame la vida, Angeles Mastreta (1985:13) devela la pedagogía erótica entre mujeres como un acto ritual mágico: desde sus propios cuerpos, ellas se confiesan saberes eróticos anidados en el centro del mundo para su disfrute más placentero: La joven deseosa llega en busca de obtener conocimientos, --"quiero sentir". --Aquí tenemos una cosita --contesta La Gitana, metiéndose la mano entre las piernas-. Con ésa se siente. Se llama el timbre y ha de tener otros nombres. Cuando estés con alguien piensa que en ese lugar queda el centro de tu cuerpo, que de ahí vienen todas las cosas buenas, piensa que con eso piensas, oyes y miras; olvídate de que tienes cabeza y brazos, ponte toda ahí. Vas a ver si no sientes.

24 Abstinencia significa de acuerdo con Noguera (20) "Continencia, privación de placeres enervantes, especialmente de los placeres carnales. La abstinencia sexual se refiere a la privación de todo acto sexual, sea consigo mismo o con persona de distinto sexo. La abstinencia puede ser involuntaria o coluntaria. La primera se da en circunstancias especiales, como por ejemplo en los casos de pérdida de la libertad personal, o bien por inhibiciones psíquicas que impiden el acto sexual".

25 Hite (1978) Pietropinto y Simenauer (1979) y Masters y Johnsons (1977).

26 Devereux (1985) considera imposible la identidad de experiencias entre quienes tienen cuerpos sexualmente distintos.

27 Olivier (1984:181) amplía la visión psicoanalítica al develar, en la línea de Melanie Klein, lo que llama la sombra de Yocasta en la constitución de hombres y mujeres. En cuanto a la agresión y al desprecio de los hombres hacia su pareja --desde los golpes, hasta el quedarse dormidos en el encuentro erótico despues de eyacular, o su incapacidad para el "te amo" manifiesta en su silencio y en su grito-: "El hombre debería conocer su tendencia a la dominación, motivada por el miedo a caer de nuevo bajo la dominación femenina de origen. Tendría que recordar que su tendencia constante es a apartar a

la mujer de su camino y que para ello está dispuesto a emplear toda clase de argumentos, incluso deshonestos, y hasta falsos. Es que su gran miedo a la mujer parece a veces superar su gran amor. Y también debiera pensar que se vió obligado al silencio y a la fuga afectiva para desprenderse de su madre, quizá no sea necesario que mantenga ese 'bloqueo' de por vida, en particular con esa otra mujer que tiene a su lado".

28 Hite (1978:583) consigna estas preferencias eróticas de las mujeres en su estudio etnográfico sobre la sexualidad femenina. Las denomina prácticas positivas que tienden, mediante la proximidad física, a estar cerca y a comunicarse con otra persona. En el mejor de los mundos posibles se trataría, dice "de gozar la proximidad y afecto que necesito sin que inevitablemente tal actitud conduzca al coito sexual. Quizá si todos nos relacionáramos con más personas con afecto físico y contactos también físicos, posiblemente disfrutaríamos de una encantadora y agradable atmósfera en la cual vivir cómodamente".

29 Greer (1985:225) hace una crítica a la ciencia contemporánea que ha erigido al orgasmo en la experiencia magna a la que pueden acceder los seres humanos: "El nuevo opio del pueblo, como todas las religiones tiene sus ritos. La disciplina impuesta es la del orgasmo; pero no cualquier orgasmo, sino el orgasmo perfecto, regular, espontáneo, potente y seguro. La función catártica del sexo ha reemplazado a todos los demás ritos de purificación". Lo nuevo en la teorización sobre el orgasmo son los estudios empíricos, las mediciones, y los experimentos, la terapéutica y toda la parafernalia que lo acompaña. Con todo lo significativo política y culturalmente es que a partir de estos estudios se fundamenta una ruptura con el esquema erótico victoriano: ahora las mujeres protagonizan el orgasmo. De hecho, esta aseveración cargada del poder científico es liberadora. Sin embargo, a partir de capacidades potenciales de las mujeres como la sucesión de orgasmos, se ha construido para ellas, un nuevo deber ser: la mujer erótica superorgásmica. Se trata de una nueva exigencia individual y colectiva que se hace a las mujeres,

independientemente de sus condiciones vitales. En la cultura de la anulaci3n del goce "para m3", ahora se exige a las mujeres la actuaci3n del superplacer. A estas concepciones han contribuido entre otros: Reich (1979) Kinsey, y recientemente Masters y Johnson(1977) y Hite (1978). Para un an3lisis comparativo de estos estudios, véase McCary 1980.

30 "Las mujeres que se hallan en el despreciable estado de inorgasmia se sienten tan culpables como se sintieron en otro tiempo al experimentar un deseo sexual espont3neo. Si las mujeres desean escapar a la vergüenza, normalmente expresada en una especie de piedad corrosiva, la manera de lograrlo es alcanzando el orgasmo...Es admirable la mujer que insiste en toda clase de actividades extrañas y fatigosas para llegar al orgasmo, aunque considere a su compaño sólo como un suced3neo adecuado del vibrador" (Greer 1985:228).

31 Kolontay (1925).

32 En su libro Diosas, rameras, esposas y esclavas, Sarah Pomeroy (1987:71) sostiene que las relaciones eróticas entre mujeres de Esparta y Lesbos ocurrían porque "éstas eran altamente valoradas en ambas sociedades. Eran admiradas y amadas tanto por los hombres como por las mujeres...Las mujeres no tuvieron relaciones con otras mujeres por haber sido despreciadas por los hombres. Más bien parece que pudieron amarse entre sí en un ambiente en el que la totalidad de la sociedad tenía a las mujeres en alta estima y las educaba en forma semejante a los hombres de su misma clase, permitiéndoles continuar en su madurez los afectos formados en el contexto social y educativo, enteramente femenino, de la juventud".

33 El homoerotismo se encuentra como práctica que no pone en duda el género, en diversas culturas. "El bardache u hombre afeminado de los crow concedía sus favores sexuales a los grandes guerreros sin disminuir es status masculino de estos...Entre los azande del Sudán, famosos por sus proezas guerreras, los hombres pertenecientes al grupo de edad de los guerreros solteros, que vivían separados de las mujeres durante años,

tenían relaciones homosexuales con los muchachos pertenecientes al grupo de edad de los guerreros aprendices. Después de sus experiencias con los <chicos-esposas>, los guerreros ascendían al siguientes status de edad, se casaban y tenían muchos hijos" (Harris, 1981: :517) En nuestra sociedad courenn hechos similares: el homoerotismo es una práctica del poder: entre presos, entre soldados, de soldados a los civiles, entre religiosos, de policías hacia civiles, en todos los casos, el poderoso mantiene incuestionable su definición heterosexual y desde luego, acrecienta su poder político por el acto machista que realiza.

34 La antropología considera que el sexo biológico es utilizado por todas las sociedades para crear categorías sociales y culturales con gran variabilidad. He aquí una sucinta etnografía erótica: Los pokot de Kenya reconocen dos sexos y dos géneros, que se excluyen, y un género más conformado por los sererr, individuos que por deficiencias genitales no son circuncidados y no pasan a formar parte de los géneros adultos. En general practican el infanticidio al detectar la deformación en el nacimiento, pero si viven los marginan o, si destacan en algo, son aceptados pero no asumen identidad genérica positiva (Martin y Voorhies 1978:85)./ Los navajo reconocen, además del masculino y el femenino un tercer género: el nadle que se conforma por individuos masculinos o femeninos que fingen. Los nadle usan indistintamente ropa de mujer o de hombre pero actúan en consecuencia, lo que significa su ambivalencia social y simbólica. Pueden hacer indistintamente lo que hacen los hombres o las mujeres y eso les da ventaja, no van a la guerra y pueden disponer de la propiedad privada de sus parientes sin su permiso. Goffman interpreta la existencia de este género como la simbolización de un tránsito social en una sociedad primitiva en que la mujer tenía una posición elevada. Hacen cosas excepcionales: son mediadores, gozan de amplia permisividad erótica, pueden casarse con hombres o con mujeres, aunque se dice que los verdaderos no se casan. El reconocimiento positivo a este género se expresa incluso en la existencia de mitos cuyos protagonistas son personajes hombre-mujer (Martin y Voorhies 1978:88)./

Los pima reconocen dos sexos y dos géneros. Si notan alguna actitud rara en algún niño se le somete al ritual de la cabaña que se incendia y el niño debe rescatar cosas; si llevaba la cesta era wikovit y podía actuar como mujer, con una posición de diferente, inferior y están sujetos formas específicas de discriminación. / En 1937 Devereux afirmó que los mohave de California tenían dos géneros supernumerarios: Hwame': mujer de sexo que adopta papel de macho, con la opción de llegar a ser chamana, pero nunca jefa de la tribu. Y, el género Alya compuesto por individuos sexualmente machos que adoptan el papel de hembra, se casan con normales, usan pintura corporal y nombres femeninos.

Los alya son sometidos a un simulacro de primera menstruación en el matrimonio, de embarazo y parto de un niño que nace supuestamente muerto y es enterrado por su madre Alya. "Los travestistas mohave del sexo masculino que tradicionalmente imitan todas las funciones femeninas, toman una decocción constipante de semillas de mezquite, hacen como si estuvieran embarazados y después llaman al duro escibalo que acaban por expeler su "niño nacido muerto" (Devereux 1985:233). Más adelante señala que: "El afán frustrado de querer empatizar con las sensaciones corpóreas del sexo opuesto explica probablemente en parte la creencia mohave de que las mujeres eyaculan". /

Los berdache o bardaje: son individuos de diversos grupos de Asia y América. El nombre proviene de la versión inglesa del francés bardash que significa "prostituta macho". Se trata de individuos que vestían y actuaban como mujeres y que además se comportaban de manera pasiva en actividades homoeróticas de hombres. (citado por Kroeber)"...en cualquier caso, la actitud norteamericana ante los berdache subraya no tanto su vida erótica como su posición social; nacido varón llegaba a ser socialmente aceptado como hembra". Los bardache eran cautivos de guerra y guerreros caídos en desgracia, "elegidos" para desempeñar su papel como chamanes, por algún poder sobrenatural. Entre los indios de las praderas se volvían bardache después de una visión: un espíritu femenino conducía directamente o con engaños al vidente a entrar en contacto con objetos que simbolizan el papel femenino.

En algunos casos los bardaches podían casarse. Los omaha los distinguen por su voz aguda, chamanes, costureras y cocineras excelentes, y especialistas cortadoras de árboles simbólicos./

Las ninauposkitzipxe: mujeres pieganos de corazón masculino. Son agresivas, independientes, osadas y libres eróticamente. Son casadas, ricas, madura y con una posición social elevada (Lowie). Muchas veces son médicas. Se consideran a sí mismas mujeres que, mujeres después de alcanzar el nuevo estatus, actúan como hombres. Es probable que estas mujeres de corazón masculino expresen el repudio a los rasgos típicamente femeninos de opresión. Son una combinación de géneros./

Los chukchee de Siberia pueden cambiar de género los dos sexos. Puede tratarse de un disfraz para eliminar la enfermedad. Puede haber cambios chamanísticos con solo adoptar el hombre el vestido de la mujer, pero aun cuando lo haga está en posibilidades de casarse y de tener hijos. Quienes son chamanes se feminizan totalmente: desde el erotismo y el casamiento con un hombre, hasta el peinado el vestido, las actividades. La esposa de un chukchee considera que tiene un marido sobrenatural. Los varones chukchee tienen la posibilidad de elegir entre cuatro posiciones. Es notable la ausencia etnográfica de las relaciones genéricas con modificaciones sustanciales del erotismo femenino.

35 La palabra lesbiana viene de Safo de Lesbos, la poetisa. "Safo entroniza los valores individuales con que las mujeres refinadas de Lesbos se miden, aman, piensan. Elogia a la que sobresale como la luna entre las estrellas, a las vírgenes que tejen guirnaldas o que danzan bajo el altar de la Diosa o que cantan con voz más dulce. A la mujer que reclama la presencia de las Gracias, de las Musas, de Afrodita. A la que llora por Adonis y pide que todas desgarran sus vestiduras por él, puesto que es el Amante. A las más sabias, más tiernas, más ágiles. A aquellas cuya mayor dignidad es asemejarse no a un dios ni a un héroe sino a una Diosa" (Montemayor: 1986:12). Es común la utilización de conceptos como el amor, la amistad, el erotismo lésbicos. Lo lésbico tiene incluso un contenido político: la reivindicación feminista de utilizar ese vocablo, frente a otros de tipo peyorativo o discriminatorio.

36 Simone de Beauvoir (1947, II:159) más que analizar el lesbianismo lo juzgó, y lo juzgó mal. Para ella, "la lesbiana consentiría fácilmente en la pérdida de su feminidad si de ese modo adquiriese una triunfante virilidad". De Beauvoir repitió con las lesbianas la teoría, sobre las mujeres como hombres castrados, que rechazó en Freud, como definición de las demás mujeres: "Inacabada como mujer, e impotente como hombre, su malestar se traduce a veces en psicosis". Su análisis es un claro ejemplo de la homologación de la preferencia erótica con la definición y con la identidad genérica del sujeto. La lesbiana para S. de B. está enferma. Ursula Linnhoff (1978:15-36) hace una síntesis de las diversas teorías explicativas biológicas y psicológicas, del origen de la llamada homosexualidad femenina: Freud, Jung, Adler, Havelock Ellis, Rattner y Caprio. Lo evidente es que cada teoría ha buscado determinaciones únicas, para una sola forma de lesbianismo. La visión expuesta aquí, en cambio, parte de considerar diversas fuentes específicas del lesbianismo, así como constatar la existencia de diversos lesbianismos.

37 Freud sostuvo a lo largo de su obra, la tesis de la bisexualidad humana y esa afirmación significó un avance ante la idea de la heterosexualidad natural, a la que consideró una construcción cultural. Sin embargo, me parece que es limitada ya que constriñe el erotismo a lo sexual de ahí que la ampliación del concepto sólo sea a bi-sexual.

38 Al respecto, es desmistificadora la reflexión del Colectivo Gestación (1987:21). Plantea el profundo daño personal y político del erotismo autoritario entre lesbianas, en una organización política: "Ahora bien, si se conjuntan, por un lado, ciertas carencias de afecto, seguridad, conocimiento de nuestra sexualidad, autoafirmación, autoestima, trabajo entre otras; y, por otro lado, surgen mujeres con carisma de líder, ofreciendo todo lo que una líder puede ofrecer según su trayectoria, ofrecimiento que puede ir desde la "galantería" superficial halagadora, el "verbo", el conocimiento, el apoyo afectivo hasta el acercamiento sexual en toda su diversidad.

¿Qué puede suceder cuando este liderazgo se encamina al logro del poder patriarcal, utilizando el manejo de estos elementos para manipular efectiva y sexualmente a las demás, incidiendo en sus vidas íntimas, en sus relaciones amorosas, en sus emociones. Hechos que llegan a provocar rivalidades, competencias, celos, rupturas y hasta divisiones". Anotan también, la posibilidad de que compartir el lesbianismo -fuerza sexual-, se constituya en fuerza política, aún sobre diferencias ideológicas.

39 "Pero si la vida cotidiana es considerada como la reproducción del hombre particular, forma parte también de ella y en muchos aspectos precisamente lo que no sucede todos los días por ejemplo un nacimiento o una muerte..Que una (experiencia vivida anteriormente) sea cotidiana o no, no depende del hecho en sí y ni siquiera de la circunstancia de que se verifique o no, todos los días, sino del contenido de lo que moviliza (Heller 1977:20).

40 A diferencia de la concepción que se expone aquí, es común la asociación de maternidad con procreación. Después de considerar que "la maternidad, en tanto institución no existe, Victoria Sau (1981:159) define a la maternidad próxima a la procreación: "Llamamos familiarmente maternidad al hecho de que las mujeres asuman de forma particular y concreta el proceso biológico de gestación y el parto, así como los cuidados posteriores que requiere el ser humano durante un periodo de tiempo más o menos largo". No está por demás subrayar que ni la gestación, ni el parto son procesos biológicos. Todo los procesos que ocurren a los seres humanos en sus cuerpos-vividos son procesos unitarios bio-socio-culturales.

41 El análisis de Sau (1981:160) sobre la maternidad pone en el centro la política. Ella considera que la maternidad no existe porque "...fue reducida por el patriarcado a servidumbre y todas las mujeres paren en cautividad". El hecho de que la vida social ocurra en condiciones opresivas no conduce a la inexistencia de los hechos, negarlos no permite relevar la dialéctica que los articula.

Sau (1981:220) aplica los mismos criterios a la sexualidad, y afirma igualmente, que la sexualidad femenina <el erotismo> no existe, por las mismas razones "... la sexualidad como tal no existe en el patriarcado, como no existe la maternidad que es su reverso".

42 En las representaciones ideológicas de todo tipo, lo maternal es eje de la feminidad positiva: en las religiosas, se trata de la virgen embarazada, o de la mujer recién parida, como prueba de la legítima maternidad de una mujer virginal, o cargando el niño; en representaciones laicas, por ejemplo, en el monumento a la madre en la Ciudad de México, o en la escultura pátrea de la mujer desnuda de cuyos senos mana leche en el Parque México. Pocos artistas como Diego Rivera y Frida Kalho, representan a la mujer no sólo como madre -pródiga o fallida-, de leche o de frutos (como si fuera naturaleza) de su vientro, sino al mismo tiempo plena de erotismo.

Capítulo VII

VIOLENCIA Y PODER

1. La violencia a las mujeres
2. Violación y fuerza
3. Eros y tánatos
4. El poder de la violación
5. Seducción femenina o violación masculina
6. El mal y el pecado
7. Violencia conyugal
8. Relación entre hombres
9. Poder democracia y violación
10. La moral y la violación en la identidad femenina
11. Las mujeres y la sociedad civil ante los atentados eróticos
12. Violación y cárcel

1. La violencia a las mujeres

"Mi padre se emborrachaba y le pegaba a su mujer/ora yo lavo los platos y le pego a mi mujer". Maldita Vecindad y los Hijos del Quintopatio.

Muchas cosas pueden cambiar en las relaciones entre las mujeres y los hombres. Y, para muchas y muchos, han cambiado significativamente; incluso aspectos definitorios del género, tales como quién se ocupa de algunos quehaceres, sobre todo de los que tienen menos carga afectiva como femeninos. Pero las relaciones de propiedad y de poder expresadas por la Maldita Vecindad, en las voces "mi mujer", y "le pego", se mantienen.

Ideólogos del nacionalismo como Paz (1950) han elaborado una interpretación de la representación mítica de la mujer mexicana, conformada por dos personajes separados y contrapuestos: una protagonista, la buena madre, la Virgen, y una antagonista, la mala traidora y violada, la Malinche.

En cambio, Bartra (1986:205) señala que esta apreciación corresponde a "una idea piadosa que no admite abiertamente la profunda dimensión erótica y sexual de la Virgen en la cultura cristiana. Un examen atento y desprejuiciado nos llevará, me parece, a contemplar a la Malinche y a la Virgen de Guadalupe como dos encarnaciones de un mismo mito original. Las dos Marías se funden en el arquetipo de la mujer mexicana... Los mitos fundacionales del alma mexicana nos conducen directamente a dos fuentes originarias y aparentemente contrapuestas: por un lado, la virgen-madre protectora de los desamparados, la guadalupana; por otro lado, la madre violada y fértil, la chingada, la Malinche".

Interesa el planteamiento porque en el mito, pero sobre todo en la realidad concreta, las mujeres todas, son apreciadas desde las cualidades míticas de las dos Marías: la protectora y la violada. Cada mujer sintetiza ambos aspectos desglosados en los estereotipos, y los hombres se relacionan con las mujeres del mundo inmediato o con las desconocidas, pero todas propias, para acogerse a ellas, o para violentarlas, en los más diversos grados y con las más variadas formas. Esas relaciones entre hombres y mujeres son variadas, desde aquellas en que la violencia es ocasional y el primer plano lo tienen los nexos positivos, hasta relaciones definidas sólo como violencia.

La ideología de la institucionalidad en que ocurren los hechos, se encarga de negarlos, de hacerlos pasar como nimios (formas de violencia conyugal o paterna), a tal punto que si se enuncian como violencia, quienes los viven no se reconocerían en esa calificación. Por el contrario, las mismas acciones ocurridas fuera de esa institucionalidad son reconocidas como violencia, reprobadas, y constituyen delitos.

La violencia señorea el trato del hombre a la mujer, quien en el mito, respeta y protege a su congénere, la mujer. En efecto, la violencia a las mujeres es una constante en la sociedad y en la cultura patriarcales. Y lo es, a pesar de ser valorada y normada como algo malo e indebido, a partir del principio dogmático de la debilidad

intrínseca de las mujeres, y del correspondiente papel de protección y tutelaje de quienes poseen como atributos naturales de su poder, la fuerza y la agresividad.

Las prohibiciones ideológicas y jurídicas no impiden que la violencia sea característica de las relaciones entre hombres y mujeres, y de las instituciones en que éstas ocurren: la conyugalidad, la paternidad, y la familia, pero también de las relaciones regidas por el contrato, de las organizaciones sociales y políticas. Más todavía, la violencia a las mujeres ocurre sin que medie ninguna relación social previa, salvo la pertenencia genérica. De esta manera, la violencia a las mujeres es un supuesto de la relación genérica patriarcal previa a las relaciones que establecen los particulares; las formas que adquiere son relativas al ámbito en que la violencia acontece.

Las relaciones entre hombres y mujeres tienen una enorme carga de agresividad que se manifiesta y se expresa de formas diferentes por ambos. Los hombres tienen derecho y permiso de ejercer la violencia contra las mujeres y ellas deben padecerla con obediencia y resignación¹.

La violencia contra las mujeres es de distinta índole y adquiere diferentes manifestaciones de acuerdo a quien la ejerce, contra qué tipo de mujer, y la circunstancia en que ocurre. Hay la violencia del sojuzgamiento económico, de la imposición de decisiones, del engaño, de la infidelidad, del abandono. La violencia afectiva y corporal, -reconocida como crueldad mental y como violencia física o "sexual"-, implica gritos, maltrato, humillación, distintos grados de ultraje erótico, el secuestro, los golpes, la tortura y la muerte.

En esta variedad de acciones dañinas que son a la vez, actos de afirmación patriarcal sobre las mujeres, ocurre la llamada violencia sexual, que llamaré violencia erótica, porque denominarla sexual impide delimitar su especificidad.

La violencia erótica es la síntesis política de la opresión de las mujeres. Porque implica la violencia, el erotismo, la apropiación y el daño. Es un hecho político que sintetiza en acto, la cosificación de la mujer y la realización extrema de la condición masculina patriarcal. Entre las formas de violencia erótica, la violación es el hecho supremo de la cultura patriarcal: la reiteración de la supremacía masculina y el ejercicio del derecho de posesión y uso de la mujer como objeto del placer y la destrucción, y de la afirmación del otro: se trata del ultraje de las mujeres en su intimidad, del daño erótico a su integridad como personas.

2. La violación y la fuerza

El territorio de la microfísica del poder es el cuerpo (Foucault, 1980:142). Y uno de los mecanismos de apropiación y de disciplina del cuerpo de las mujeres todas, es la violencia. Este es, precisamente, el ámbito de la violación.

Algunos elementos constitutivos de la concepción sobre la violencia erótica a las mujeres, en particular sobre la violación², es decir del daño erótico violento, conforman parte del fenómeno ideológico de la falsa conciencia sobre el erotismo. La fuerza física superior de los hombres ha sido la explicación por antonomasia a la violación a las mujeres (así como a su preponderancia sobre la masculina), y ha sido considerada uno de los requisitos indispensables para que ocurra.

En contrario a las suposiciones comunes, existen de hecho, formas de violación en las cuales la fuerza física no interviene. Por citar un ejemplo, López Austin (1983,1:349) menciona que entre los antiguos nahuas, "la violación era punida con la muerte del violador. El castigo se daba no sólo a los que ejercían una violencia muscular sobre la víctima, sino a quienes, por medio de las artes mágicas, conseguían adormecer o dominarla a voluntad de los perjudicados".

La constatación histórica de que los nahuas hacían la diferencia jurídica entre la aplicación de la fuerza y la aplicación de otros poderes en la violación, es indicativa y probatoria, entre otras evidencias, de que la fuerza no es indispensable para que ocurra la violación. Aunque se la encuentre en numerosas ocasiones, la mayor parte de las veces se trata de fenómenos de violencia física, pero también emocional e intelectual, interpretados como demostración de fuerza. Pero, más allá de lo aparente, la violencia está sostenida en la fuerza política del violador frente a la mujer.

La demostración y la aplicación de la violencia, corresponden a una ritualización que pretende demostrar la existencia de la fuerza física, así como satisfacer la necesidad del hombre de usar en el acto, un poder que las mujeres no tienen. Así, la fuerza gira en torno al atemorizamiento y a la humillación de la víctima, recalca las diferencias jerárquicas entre los géneros, y simboliza el sometimiento de la mujer al poder (físico) político, del hombre.

La utilización de la violencia, ponderada como fuerza física, se debe también, a la necesidad de reproducir un estereotipo de violador y de violación. Mediante la reproducción en acto, de uno de los atributos del género masculino, la violación, contribuye a la reproducción cultural del género en su conjunto y de las relaciones patriarcales hombre-mujer.

En cuanto a la reproducción de la violación en sí misma, las leyes tipifican la violación y la diferencian del estupro y de otros delitos basados en la violencia erótica³. Por ejemplo, el límite entre la violación y el estupro está en el engaño, en la minoría de edad de la mujer, en que es posible la reparación del daño mediante el matrimonio, y en que sólo se persigue al delincuente a petición⁴. Jurídicamente, se suaviza el hecho, se atenúa.

El estupro pareciera una violación menor -como si fuera posible-, por el hecho de ocurrir en un orden distinto al contenido en la norma.

Desde el Estado se norma así, jurídicamente, la manera y el contenido de la violación y se apuntala la concepción de que sólo la penetración vaginal por la fuerza es violación. El Estado contemporáneo actúa de la misma forma que la Inquisición difundía y constataba los delitos, a partir de los interrogatorios convertidos en guías de procedimientos para realizarlos⁵.

La norma define que la vagina es y debe ser el espacio de la violación. Si no ocurre en ese espacio, pueden presentarse todos los otros elementos tipificados, pero no es violación: se considera estupro. La diferencia conceptual jurídica significa entre otras cosas, una penalización mucho menor al victimario, sólo por haber dañado a la mujer en una parte de su cuerpo no prescrita⁶. Así, desde la tipificación jurídica del delito se refuerzan las prácticas eróticas dominantes. Con la penalización diferencial, se exalta la penetración vaginal en relación a otras formas de violencia erótica. En el espacio cultural del "mal", también se construye el "bien": la exaltación de la penetración vaginal fálica de la mujer, el coito como el acto erótico absoluto.

Aún cuando la sexualidad dominante -expresada jurídicamente en la ley-, define que la violación involucra a la vagina, al hacerlo, la consagra (separa) como el territorio de la violación; aún cuando se distinguen niveles y grados de daño diferenciales, para el feminismo la violación erótica no se limita a la coital. Por el contrario, se considera violación todo acto de irrupción sobre las mujeres, entre el piropo y la violación: La apropiación erótica de la mujer es el núcleo de la violación.

La mirada y la voz, el piropo, y gran parte de las aproximaciones eróticas a las mujeres incluso el manoseo -aún en la calle, por desconocidos-, se consideran prácticas y formas de relación positivas en la cultura erótica dominante, y desde luego, las mismas mujeres las desean y cuando ocurren las valoran: Han logrado la reacción erótica del otro, y es ese uno de sus objetivos vitales. Han sido reconocidas eróticamente por quienes, se considera, están en su derecho viril de aproximarse, específicamente de esta manera, en su conquista permanente a las mujeres.

Nada más ajeno al sentido común, que considerar estos hechos como violentos o agresivos. Mujeres y hombres son consensualizados, mediante esta pedagogía erótica, para aceptar y actuar en los límites imperceptibles entre seducción, conquista, y atentado erótico.

3. Eros y tánatos

"Toda mujer, aun la que se da voluntariamente, / es desgarrada, chingada por el hombre". Paz, 1963:63.

En esta cultura de opresión de la mujeres, de poder patriarcal, la violación es el hecho erótico por excelencia. Su importancia cultural radica en la transgresión del tabú. En todo caso, el tabú sólo exagera, mediante la prohibición, por oponerse a la ética y al deber, el hecho positivo generalizado: la penetración fálica de la mujer como el hito del heteroerotismo. La violación atenta básicamente contra los tabúes que protegen las siguientes reglas y normas que estructuran el erotismo positivo dominante:

i) La propiedad erótica y vital de hombres particulares sobre mujeres particulares. Se rompe el tabú mediante la posesión de la mujer de otro; se rompe también, con la posesión de la mujer, sin la mediación de las instituciones y las normas positivas.

ii) La monogamia exclusiva de cada mujer en relación con su esposo legítimo (existente, pasado o futuro). El tabú se rompe con el uso erótico de la mujer por otro hombre que la marca para siempre, en ese hecho se genera poligamia femenina.

iii) El acuerdo y el mutuo consentimiento para el erotismo compartido. Se rompe el tabú con la realización de un hecho erótico que no cuenta con el acuerdo positivo de la mujer.

iv) El erotismo como un espacio considerado como encuentro íntimo positivo entre el hombre y la mujer. Se transgrede el tabú con la utilización de la agresión y de la violencia, evidentes, en primer plano.

v) La sexualidad procreadora. Se atenta contra el tabú que la preserva, con el hecho erótico sin fines de procreación; la violación es un hecho descarnadamente erótico.

vi) El cuerpo bueno de la mujer. Se violenta el tabú al convertir el cuerpo-maternal puro en la castidad, en cuerpo malo, tocado por la impureza por la vía de la erotismo proscrito y de la violencia.

vii) La sexualidad erótica institucional con sus reglas y valores en el matrimonio o en la prostitución. Se rompe el tabú de dos formas: primera, porque el hecho erótico ocurre fuera de la institucionalidad, cualquiera que ésta sea, y segunda, porque el hecho erótico ocurre en la institucionalidad pero con los contenidos de los incisos del i) al vi).

La violación es síntesis de la sexualidad dominante en una cultura que expropia, se apodera y conculca a las mujeres su cuerpo y su sexualidad erótica y procreadora. La violación es el hito de la cotidianidad de la mujer-cuerpo-para-otros (Basaglia, 1983).

De manera cotidiana, en el espacio de la reproducción social y cultural, la violación erótica es y representa la permanente violencia física, psicológica y social de los hombres sobre las mujeres, gran parte de la cual no es considerada siquiera como agresión.

Por todo lo anterior, la violación es de hecho, y de manera simbólica, la síntesis del sometimiento patriarcal de la mujer por la vía del cuerpo y del erotismo. A través del mismo acto, el coito, se expresan el amor erótico y la agresión erótica a la mujer. De hecho, el coito es el espacio de la apropiación de la mujer, por eso es igualmente magnificado en el amor y en la violencia.

La violación causa desaprobación porque es la expresión en un sólo acto, de de dos aspectos ideológicamente excluyentes de la energía masculina depositada y movilizada hacia las mujeres: el erotismo y la violencia: eros y tánatos⁷. En realidad, tal antagonismo no es generalizado: hay erotismo violento en si mismo. El hedonismo del goce mutuo es también una construcción histórica y, desde luego, no abarca la gama de prácticas, expresiones y relaciones eróticas.

Con un significado opuesto del que se afirma en el sentido común, la violación no consiste sólo en el sometimiento erótico violento, debido al uso de la fuerza física. Es la muestra de la degradación del cuerpo y la sexualidad de la mujer, justo en la dimensión erógena-procreadora, la cual encuentra en la violación, el papel central que tiene en la sexualidad exigida como deber a las mujeres.

La violación está determinada por la articulación de la inferiorización y de la subordinación políticas a las que se encuentran sometidas las mujeres, con el peso central de un erotismo genitalista y procreador. El mal y la dominación política se ejercen a partir de los elementos que organizan la relación permanente del dominado con el victimario. Para las mujeres se trata además, de lo que les da vida en la sociedad y en la cultura: su cuerpo y su sexualidad. De su cuerpo destacan las zonas que de manera fetichista ha exaltado la genitalidad con el fin de asegurar que el erotismo esté ligado orgánicamente a la procreación (a sus hechos y a sus instituciones).

Si la sexualidad permite a la mujer relacionarse con el hombre y a la vez le confiere una función en la historia, al tomar a la mujer, al poseerla de manera erótica, el hombre actúa y desvaloriza, tanto las funciones y las posibilidades femeninas, como a su cuerpo, a su persona, y al género en su conjunto. El centro del lazo de propiedad sobre las mujeres es el erotismo, eje político negativo de la feminidad patriarcal en la historia de la ley del Pater.

Si la fuerza física y la violencia no son indispensables -aunque estén presentes como agravio, en muchos casos-, el núcleo constitutivo de la violación es el poder, al cual remite simbólicamente, la fuerza. El concepto cultural para expresar a trasmano, para ocultar al poder, es la fuerza. En particular, la fuerza física, pero también emocional e intelectual de los hombres, siempre cotejados con la mujer, o sea con el símbolo cultural de la debilidad física, emocional e intelectual.

A través de esta ideología son pensados y aprehendidos los hombres y las mujeres concretos, no obstante que sus características a nivel individual o grupal, no concuerden con la representación simbólica por géneros. Más aún, a pesar de que sean exactamente lo contrario. El resultado es que más allá de la evidencia, se otorga valor de verdad al principio y se aprecia la realidad de manera estereotipada.

Así, es factible y ocurre que muchas mujeres sean golpeadas, maltratadas o violadas por hombres de menor talla que ellas, o incluso por hombres pequeños y débiles: la fuerza de ellos y la debilidad de ellas, no proviene de sus cuerpos, sino de su lugar en la sociedad, de la posición política de fuerza, que por género, tienen en ella.

Las mujeres son educadas y viven en el temor a los hombres y en la creencia de que todos son físicamente, más fuertes que cualquiera de ellas. Esta creencia es independiente de la permanente evidencia contraria. Su contraparte consiste en que las mujeres sean siempre, naturalmente, más débiles que los hombres. En situaciones de confrontación mediante la fuerza física, sin pruebas, se presupone sin dudar, que la mayor fuerza es la masculina. De hecho, la fuerza -simbólica-, es uno de los principios constitutivos y de realización de la masculinidad.

El poder económico, social, cultural, es decir el poder político de los hombres es convertido, mediante operaciones ideológicas, en poder físico. La simbolización del poder patriarcal de los hombres se concreta en los siguientes principios:

i) La fuerza es un atributo exclusivo, natural, inherente a los hombres; es parte de su masculinidad.

ii) Todos los hombres son más fuertes que las mujeres o lo que es lo mismo: hasta el más débil de los hombres es más fuerte que la más fuerte de las mujeres.

iii) La fuerza es una ventaja genérica inaccesible, por naturaleza, a las mujeres.

iv) La fuerza masculina se expresa genéricamente: tiene una vertiente erótica intrínseca frente a las mujeres, que va de la potencia erótica (positiva) a la violación. Es decir, que todos los hombres realizan su fuerza erótica con las mujeres, así como deben realizar su fuerza física -cuando menos alguna vez en la vida-, con otros hombres, a golpes.

De hecho, las tesis de la fuerza masculina y la debilidad de la mujer, para explicar hechos como éste y muchos otros, son elementos de coerción sofisticados, que se aplican en la obtención del consenso de las mujeres, pero también de los hombres, al patriarcalismo.

4. El poder⁸ de la violación

Cuando el hombre y la mujer están enfrentados en situaciones de sometimiento corporal, se concluye que la mujer está derrotada de antemano. En muchas violaciones ni siquiera existe el sometimiento por la fuerza física, no hay golpes; el abuso erótico sucede sin necesidad de violencia física material. La violencia de la violación se encuentra en el sometimiento erótico agresivo de la mujer, obtenido de antemano, por las relaciones políticas entre los géneros, por la ideología machista de la superfuerza masculina y la consecuente debilidad de la mujer.

En muchas ocasiones, las mujeres ni siquiera intentan defenderse, golpear, gritar o simplemente correr, huir. Por el contrario, enmudecen y se quedan paralizadas ante la fuerza sobrenatural

masculina a la que se enfrentan (sobrenatural en relación a la naturaleza femenina, inferior de las mujeres). Cuando logran articular palabra, suplican clemencia. Se trata de un estado semihipnótico en las mujeres, logrado no sólo por el violador, sino por la sociedad y su cultura de predominio y privilegios masculinos y debilidad femenina.

A pesar de la solidez de los mecanismos de servidumbre voluntaria de las mujeres al poder, en ocasiones sucede que las instituciones y las ideologías no logran sus objetivos a plenitud. Entonces, las mujeres pueden rebelarse, contestar la agresión o, por lo menos, defenderse. Cuando aparece la duda sobre la eficacia del sistema que les asegura el éxito, algunos victimarios se ayudan con sustancias que permiten lograr la total inermidad de las mujeres. Se trata además, de lograr un estado anestésico en las mujeres para realizar una violación total, o sea un acto de poder absoluto sobre la mujer, a partir de la ausencia de su conciencia. La inconciencia de las mujeres forma parte de la dinámica de ciertas violaciones⁹.

Los "temacpalitotique", eran magos que entre los antiguos nahuas, según López Austin (1985) "inducían un profundo sopor entre sus víctimas para robarlas y violarlas". En numerosas violaciones como la referida del caso poblano, se utiliza el suministro de bebidas embriagantes o de drogas, para lograr ese sopor, o la inconciencia de la persona. En este caso, la mujer fue inyectada y se le aplicaron ciertas drogas que la pusieron en estado de inconciencia. Muchos son los relatos de mujeres que fueron sometidas sin darse cuenta, en estado de inconciencia o de seminconciencia, después de haber ingerido sustancias en refrescos o bebidas embriagantes en fiestas o en paseos con amigos, con familiares, o con compañeros de trabajo.

Es común también, que el violador muchas veces beba o ingiera drogas para realizar la violación, lo cual es consecuente con la generalizada utilización de embriagantes, enervantes y todo tipo de drogas en la vida erótica positiva¹⁰.

En La mujer discriminada, Ann Oakley (1977:78), cita una investigación de Menachen Amir sobre 626 víctimas y 1292 delincuentes: en el 90 % de los casos, tan sólo se utilizó la <tentación> o la <intimidación verbal> sin que se produjese violencia física. Y añade, que "estos hechos difícilmente resultan compaginables con el estereotipo convencional del violador físicamente violento, agresivo y perverso que abusa de una casta e inocente doncella; muestran más bien que la definición de violación no se ajusta a lo que ocurre en la realidad, donde es más probable que la violación se produzca en el contexto de una relación social entre un hombre y una mujer, que entrañe una coacción física agresiva por parte del hombre".

Es notable el uso y la importancia de la palabra para lograr la violación. En situaciones en que imperan, las prácticas de carácter mágico, en el campo y en grupos que tienen costumbres mágicas en las ciudades, algunos hombres recurren ciertamente a prácticas mágicas, pero constituyen una minoría, la práctica de la magia pertenece al universo de las mujeres. En cambio, es notable en la actualidad que, en lugar de rezos, conjuros y encantamientos, los hombres recurran a la palabra, a su voz, en el discurso de la violación, en el momento, en el hecho mismo.

La necesidad del olvido y no de la memoria, para las mujeres violadas, hace difícil reconstruir el discurso del violador en el acto; es evidente la dificultad de reproducir verbalmente los hechos cuando las mujeres hacen su declaración judicial, o cuando relatan.

Sin embargo, las declaraciones y los relatos de las mujeres hacen evidente que el discurso del violador en el acto, consiste en amenazas, humillaciones y agresiones verbales, que van desde el tratamiento de prostituta "eres una puta...", hasta la emisión de todo tipo de palabras soeces que hacen alusión a cuestiones eróticas. En ocasiones el grito consigue aterrorizar, en otras, es el susurro. A pesar de ser expresiones opuestas, tanto los gritos como los susurros, tienen la finalidad de someter por la voz y de aterrorizar, y lo consiguen.

Cuando concluye el acto físico, la violación continúa de manera verbal con insultos y con humillaciones de contenido desvalorizante para la mujer, quien ultrajada, es por último, disminuida conceptualmente por el violador, el cual, se proyecta en el futuro de la mujer, como una presencia, mediante amenazas para evitar la denuncia, so pena de hechos nefastos para ella. Durante un tiempo la violación continúa: la mujer ha internalizado el miedo al violador que la acompaña en el recuerdo, en la rememoración, en las pesadillas, en las fantasías. La violación deja una huella indeleble en el cuerpo y en la subjetividad de la mujer. La mujer violada está marcada por ese hecho de la misma manera que la mujer casada tiene la marca de su cónyuge, para toda la vida. La apropiación de ambas es de igual signo: el erotismo es el campo de propiedad total de la mujer.

5. Seducción¹¹ femenina o violación masculina

Ocurren casos en que la violación no es sorpresiva, no parte del desconocimiento, o de la irrupción inesperada. Por el contrario, hay violaciones esperadas y algunas llegan a formar parte de la vida cotidiana de la víctima, quien es sometida de manera permanente. Cuando se trata de varias violaciones en el tiempo, estamos frente a un periodo violatorio. Es posible mantener el sometimiento por violación de la mujer acosada, por ejemplo, a través del terror, al intimidarla con amenazas, o hacerle promesas que consiguen su silencio, o por una mezcla de terror y de servidumbre voluntaria. Algunas mujeres relatan que fueron sometidas durante años con la amenaza de que serían acusadas con sus padres o con sus esposos, de ser amantes del violador. Sucede, de manera sobresaliente, en casos de incesto, traición, minoría de edad, y de otras prohibiciones eróticas.

Es común, por otra parte, la amenaza que pone el mundo al revés: el violador amenaza con denunciar a la mujer de haber sido seducido y homologa en su discurso la seducción femenina con la violación masculina. De hecho, este es uno de los elementos ideológicos claves en el discurso sobre la violación:

¿Fue violación o seducción femenina? Con recursos como éste se apela a la culpa genéricamente internalizada por las mujeres y asignada como cualidad femenina, y se reproduce la culpabilización de las mujeres. Siempre se duda de ellas, y en el contexto ideológico de maldad erótica femenina, la duda queda plenamente justificada. Incluso algunos investigadores han propuesto la interpretación de que a las mujeres les gusta o, por lo menos les atrae de manera inconsciente la violación¹².

En esta concepción cristiana sobre la maldad erótica de la mujer o su lascivia inherente, siempre es posible pensar que la violación fue provocada por la mujer.

El temor de que los padres le crean al pariente, que la mujer muy joven o niña aún, ha transgredido el tabú de la castidad o el de la monogamia, es muy grande. Al violador le creen por su autoridad frente a la mujer y en la familia, por su edad, por la proximidad afectiva, por su poder económico, su autoridad, o su amistad. Le creen, sobre todo, por su mayor calidad política: por su género. Le creen porque es hombre y la palabra del hombre contrastada con la de la mujer, tiene el peso de verdad. Muchos de estos individuos pertenecen a la categoría social de "allegados", son como de la familia.

Si no existe cercanía doméstica del violador, puede tratarse también de hombres con autoridad frente a la víctima: maestros, jefes, policías, etc. Se trata de los inmunes, protegidos por su posición jerárquica basada en el rango y el prestigio sociales, por su derecho a ejercer la coerción, y por su relación de proximidad o de autoridad sobre la víctima.

De ellos no hay que temer. Este principio de confianza se basa, tanto en la creencia del respeto a los tabúes eróticos, como en la confianza de las mujeres en la imposibilidad de ser violentadas por personas de respeto y con autoridad o por personas cercanas, en particular por los parientes.

Los supuestos ideológicos de confianza sobre las relaciones entre hombres y mujeres, dejan desarmadas a muchas de ellas, especialmente a jóvenes y niñas frente a sus parientes cercanos- padres, tíos, hermanos, esposo, cónyuge de la madre-, y frente a los allegados, por ejemplo los compadres, los amigos de la casa y los vecinos. También quedan desprotegidas ante quienes tienen reconocimiento social de autoridad, ya que les han enseñado que quienes detentan poder, son por principio protectores, entes tutelares benignos.

En contradicción con la exogamia, la violación incestuosa es generalizada y relevante, porque además de apoyarse en la supremacía y en los privilegios patriarcales de cualquier hombre, se basa en la transgresión de tabúes considerados inalterables, lo cual además de ser agravante, deja a las mujeres en condiciones de absoluta vulnerabilidad.

El temor a ser señaladas culpables ha permitido someter a muchas mujeres jóvenes o aún grandes, casadas o solteras. Las mujeres quedan desprotegidas frente a la autoridad del pariente, del maestro, de un amigo de la casa, o de un vecino, del tendero.

Es común que la proximidad sea utilizada como fuerza política de coerción psicológica y, en esas circunstancias, muchas mujeres accedan a ser violadas, como un hecho de la servidumbre voluntaria de todas, por medio de la fuerza de la ideología distorsionadora de la violación, y de la política, devenida en miedo. El miedo se constituye de esta manera en nexo que sujeta a las mujeres y permite reproducir la violación.

El mito sobre la violación está organizado en torno a las siguientes creencias:

i) Es cometida por extraños (no directamente relacionados), o por desconocidos.

ii) Es cometida por hombres pobres, miserables, perversos y locos, y sin cargos de autoridad;

iii) Sucede de noche.

iv) En sitios ajenos y públicos, no domésticos o cotidianos.

El principio de proximidad-confianza que genera el interdicto, se desplaza de las personas (parientes, regidos por la exogamia), a los lugares. Así, por oposición se considera que la violación ocurre en los sitios no domésticos, exteriores, a los cuales no pertenece la mujer: no ocurre en la casa, no en el pueblo, o en el barrio, no en el espacio vital de la víctima.

La ley considera que la violación tiene lugar, sólo cuando una mujer es sometida contra su voluntad¹³ y, en casos de violación doméstica¹⁴, sucede que la mujer accede a la violación por temor, en particular, porque cree en el poder absoluto del violador para desacreditarla. Es decir, cree en su propia inferioridad concretada como incredulidad en su palabra, y finalmente, porque sabe que nadie la creerá inocente: la primera culpable será ella. Ya antes del abuso erótico, las mujeres se ven sometidas social y culturalmente -políticamente-, lo cual las pone en manos del violador.

Antes de ser violadas, las mujeres han sido derrotadas por su lugar inferior en la sociedad, por su definición social como seres del erotismo maligno, y por la coerción ideológica que las debilita, las descalifica y las culpabiliza. De hecho, porque las mujeres son construidas históricamente como seres violables.

La sociedad y la ideología patriarcales son, en ésta como en cualquier situación, ventajas previas de los violadores sobre las mujeres. Su experiencia de vida, les muestra empíricamente el poder real de los hombres, al cual por otra parte, han estado siempre sometidas, en mayor o menor grado. El poder del violador, no es sino una extensión y una constatación del poder de los hombres sobre las mujeres y en la sociedad.

6. El mal y pecado

"Buena parte del control sobre las prácticas eróticas tenía que ejercerse en el campo de los temores hacia lo sobrenatural o atribuyendo a la conducta erótica no permitida consecuencias patógenas" (López Austin, 1983, I).

En la vida de los nahuas los dioses intervenían no sólo en el perdón, sino en la génesis y provocación de los actos réprobos. En la concepción católica, las deidades intervienen en el perdón. Es el ser humano, quien por medio del libre albedrío escoge el mal. La referencia a lo sobrenatural consiste en que el ser humano ha caído en el pecado, se ha distanciado de la divinidad (del alcance de su gracia). El infractor se encuentra en la esfera del mal y del pecado, bajo su responsabilidad propia.

El pecado contiene una doble situación: pecar significa hacer y estar en el mal, y significa a la vez, el estado de no-gracia, o sea la separación de los poderes divinos (sobretudo de la aceptación divina), con lo cual se atemoriza y se logra ideológicamente, en parte, el control político.

Sin embargo, a pesar de la diferente participación de las deidades en el erotismo de los humanos en la concepción nahua y en la católica, ambas se asemejan al homologar o identificar las transgresiones con el poder simbolizado y significado en deidades. Se asemejan también, en la tesis de la transgresión como patología, cuyos espacios son el propio cuerpo y la mente de los particulares.

A pesar de la construcción cultural de la violación y, en ese sentido de quien la comete, en nuestra cultura se concibe al violador desde la laicidad, como un enfermo mental, como un desviado, como un loco.

El hecho que interesa destacar es la asimilación del mal¹⁵ y de la transgresión a la inexistencia, a lo asocial¹⁶.

Las mujeres sufren una pérdida al ser violadas. Han sido víctimas del mal, han sido dañadas. La pérdida es tan profunda y compleja, que de hecho, viven una muerte parcial. Han sido expropiadas por la vía erótica -consagrada y tabuada por la dimensión de sus alcances-, de la integridad de su ser.

La muerte femenina por vía erótica y el hecho erótico del violador, son una clara muestra de que lo erótico y lo tántrico, cuando menos en estos hechos, forman parte de un sólo fenómeno. La libido no es por sí una energía positiva o negativa, se la encuentra en hechos vitales y de muerte.

El mal -socialmente generalizado-, es lo excepcional en la representación del mundo. Por eso el violador es caracterizado a través de un discurso definido por concepciones médicas, como enfermo, anormal y minoritario. La ideología del bien social imperante, oculta e impide observar cómo, la misma sociedad patriarcal y sus culturas forman y reproducen al violador, a la víctima, y a la violación.

Se niega el mal -su importancia, su extensión, su gravedad-, y simultáneamente, se recrea la violación, en tanto que práctica erótica proscrita pero generalizada, como uno de los ejes de la relación entre los géneros¹⁷. Su importancia radica en que el erotismo se encuentra en la base de esta relación e impregna la totalidad de la vida de los sujetos y de los géneros, en particular del femenino.

En relación con el incremento notable de prácticas sancionadas con castigos y penas como la violación, es posible afirmar con Foucault, que la violación encuentra numerosas redes de estímulo y de reproducción. A pesar de las prohibiciones y, precisamente porque las prohibiciones están impregnadas del fomento generalizado de la posesión erótica de las mujeres. Por ejemplo, en el cine se generalizan las películas cuyo contenido son historias de terror, en las que campea la agresividad, el daño (la violación), el miedo y la muerte, al lado de prácticas del erotismo considerado positivo.

El registro vicario del sujeto, hace del conjunto, la experiencia erótica, y no sólo de los hechos moralmente aceptados como excitantes. Las mujeres y los hombres que miran esas películas, o que leen la prensa de masas (son millones), internalizan una cultura erótica cada vez más universal, que requiere la violencia a las mujeres como hecho erótico, no sólo para la contemplación, sino en la experiencia directa.

Se pretende hacer descender el número de violaciones sin transformar esta cultura, ni la sociedad patriarcal que la genera, sino con el aumento de cuerpos represivos: para aminorar la violación, aumentar la represión. Lo increíble en esta circunstancias de estímulo a la violencia generalizada, y de la posibilidad siempre presente para cualquier hombre, de apropiarse -de poseer eróticamente- a cualquier mujer, es que no ocurran más violaciones a las mujeres.

7. La violencia conyugal

"Lupita: Soy muy feliz mamá.

Mamá: Allí está precisamente tu error. Una señora decente no tiene ningún motivo para ser feliz...y si lo tiene, lo disimula. Hay que tener en cuenta que su inocencia ha sido mancillada, su pudor violado. Ave de sacrificio, ella acaba de inmolarse para satisfacer los brutales apetitos de la bestia".
Rosario Castellanos, 1975:39.

Las prácticas eróticas proscritas no ocurren de manera arbitraria, se desarrollan, igual que las aprobadas, de acuerdo con normas, códigos, y procedimientos precisos.

Cuando el poder tipifica el delito o la transgresión, le da un contenido específico que se convierte en un saber hacer de cierta forma, en ciertas condiciones. La transgresión, tiene también contenidos sociales y culturales precisos, es más, sólo puede ser considerada como tal, desde el propio código que la genera y la contiene como transgresión.

La violación es tipificada y existe en ciertas condiciones. Es evaluada como violación y considerada transgresión, sólo en determinada institucionalidad o, como atentado a esa normatividad. La violación que ocurre en circunstancias distintas a las reveladas por la norma, no existe como tal, porque no es apreciada, concebida, o caracterizada como violación. Veamos:

El abuso erótico al que están sometidas de manera permanente, millones de mujeres en el matrimonio, no es asociado con la violación, aunque reúna muchas de las características descritas. ¿Qué sucede? Se trata, entonces, de buscar en la base de la institucionalidad en que ocurren los hechos y las prácticas de abuso, y no en cada hecho en concreto, o en lo que jurídica e ideológicamente se conceptualiza como violación.

La violación en el matrimonio, y en todas las formas de conyugalidad existe de manera generalizada, masiva. No obstante, ni la sociedad ni las víctimas (las madresposas), ni los cónyuges, la conciben como tal. Lo que oscurece la apreciación es que en la conyugalidad, la violación está precedida y ocurre en el marco ideológico y jurídico de la propiedad y, en ocasiones, subsumida en el amor¹⁸.

En efecto, en el matrimonio y en el amasiato, es decir, en la conyugalidad, las formas de abuso erótico se dan en el marco de la propiedad privada del hombre sobre la mujer, en ella se disuelven, se aminoran, y encuentran su legitimación.

El hombre que se relaciona eróticamente con una mujer es su dueño, en el sentido de quien tiene dominio o señorío sobre alguien; es su propietario. Ella es su mujer.

Es a causa de la monogamia obligatoria de las madresposas y al poder de los hombres sobre las mujeres, que ese hombre adquiere derechos eróticos exclusivos sobre ella. La relación política de dominio y la relación de propiedad en la conyugalidad hacen que, lo que sucede en esas relaciones eróticas, sea válido.

El tabú lingüístico en torno al erotismo permite que no se hable del abuso, del daño y de la agresión erótica, aun cuando existe un código ético y moral normativo del erotismo conyugal, en el que se define de manera rigurosa lo prohibido y lo permitido. En todo caso, las mujeres asumen el contenido opresivo de ese erotismo con resignación, como asumen, de manera global la opresión. Lo hacen a partir de la particular servidumbre voluntaria impuesta por las instituciones conyugales. En esas circunstancias, denunciarlo implica para muchas, traicionar el pacto de complicidad que mantienen con su cónyuge y, la esperanza de que las cosas mejoren en el futuro. La denuncia puede conducir a la indeseada ruptura.

Las mujeres se encuentran ante el poder absoluto de sus esposos o amantes. Ellas deben cumplir con las obligaciones eróticas que tienen hacia ellos. Aunque el erotismo conyugal positivo implica el consentimiento de la mujer, es a la vez voluntario y obligatorio para ella. De esta manera, las mujeres están obligadas a tener relaciones eróticas con los esposos, aunque no lo deseen, o por el contrario a abstenerse si el esposo no está dispuesto, si él no lo decide, si no toma la iniciativa, desde el poder. Por lo demás, ellas no deben desear nada. El deseo erótico les está prohibido por su contenido de afirmación protagónica <yo deseo>.

Traducido a los valores ideológicos dominantes, el deseo femenino corresponde a la esfera del mal, del pecado. Completan el fenómeno, la violencia psicológica y física que ejercen los hombres en distintos grados sobre las mujeres a quienes agreden de mil formas: las ignoran, les gritan, las ridiculizan, las humillan, las torturan, las golpean y las castigan. Y esto ocurre tanto en relaciones bien avenidas, como entre cónyuges que reconocen tener una relación deteriorada. Lo que se evidencia es el conflicto como hecho de la cotidianidad conyugal, implique esta convivencia o no, así como la enorme carga de agresión depositada en las mujeres y la hostilidad generada hacia ellas.

Las relaciones eróticas forzadas son, de esta manera, comunes y cotidianas en todo tipo de relaciones conyugales -en el matrimonio, en el amasiato, en el noviazgo- y, en general, en las relaciones unilateralmente exclusivas para las mujeres. Se trata de la venganza ritual ejercida por ciertos sujetos sobre mujeres particulares; sus límites son los hechos circunstanciales que les ocurren en exclusiva, pero en ellos se realiza una venganza social y cultural patriarcal.

A las mujeres, que perciben su situación bajo la concepción patriarcal que la justifica, no se les ocurre que la permanente agresión y el hostigamiento erótico, significan de hecho, estar sometidas a una constante violación, vivir en el atentado más significativo contra la integridad de su persona. Esta forma de agresión a las mujeres es la más profunda, precisamente, por la sobrevaloración del erotismo en la conformación de la identidad femenina y de su ser genérico.

En el erotismo y en las partes de su cuerpo fetichizadas como eróticas, se centra su integridad como personas (como el caso de la relación himen-virgen). En esas partes del cuerpo, rodeadas de vergüenza y de pudor se sintetiza real y simbólicamente la intimidad de las mujeres, y constituyen por lo mismo, tesoros reales y simbólicos.

La sociedad les ha expropiado a las mujeres sus bienes, y en seguida, les ha dado cuerpo y erotismo en custodia, para que las mujeres los entreguen a su dueño-cónyuge.

La violencia erótica a las mujeres se reproduce por medio de los principios ideológico-políticos de la monogamia, del deber erótico (ser objeto para el placer del otro), de la obediencia y de la aceptación de la violencia como forma de vida. Encuentra justificación en la patriarcal inferioridad natural de las mujeres.

La violencia erótica, y todas las formas de violencia a la que están sometidas las mujeres, son vividas como problemas conyugales, problemas de "carácter", o debidos al alcohol (que permite justificar todo "es tan bueno, pero se pone así

cuando se le pasan sus copas"), o se remiten al enojo por algún incumplimiento doméstico de la mujer. Es válido también, considerar que el hombre descargue cualquier coraje originado en otras relaciones, sobre la mujer y los hijos. Bajo esta ideología, las mujeres encuentran múltiples justificaciones a la violencia de los hombres. Así, el desprecio, los maltratos y la violencia se originan en que "...soy muy fea", o "me tiene muina porque se tuvo que casar conmigo", o porque "como no le cumplo, pues...abusa".

Las explicaciones y los nombres que les dan las mujeres a los hechos de violencia erótica conyugal excluyen el de violación porque no consideran que lo son. Su concepción de lo que es la violación tiene como fundamento la ideología erótica que plantea la violación cuando concurren las siguientes características mínimas: es realizada por desconocidos, de manera violenta, y por la superioridad de la fuerza masculina, es un hecho único que les ocurre a otras.

No se concibe a la violación como parte del erotismo dominante, de las relaciones privadas, personales y directas, de lo doméstico; mucho menos como parte de lo conyugal, de las relaciones amorosas. En todo caso, el amor (dependencia vital) justifica y mitiga los efectos de la violencia erótica.

Como sucede con la interpretación de sus vidas, la explicación que dan las mujeres a la violencia erótica es de tipo coyuntural, individualizante y pragmática. Parten de diferenciar la experiencia de cada una de la del resto de las mujeres, y de considerar la circunstancia como excepcional. En esa dimensión analítica, sólo es necesario un paso para que la mujer víctima, se convierta en la causante del mal, mediante la culpabilización. El círculo ideológico se ha cerrado: ante sus propios ojos que son los de la cultura patriarcal, la víctima es la causante del daño que le han infringido, es el mal. La violencia, el hostigamiento, el abuso, se justifican, se representan en la conciencia, y se llaman de otra manera. Los victimarios son exculpados: al realizar la violación, lo que realmente hacían era castigar a la infractora.

Las mujeres no se quejan, asumen su culpa y se dejan. En ocasiones ni siquiera se defiende "se deja" violar, como se deja gritar, se deja pegar y, en casos extremos, por los mismos motivos y en circunstancias similares, se deja matar "...le tenía tanto miedo que ni siquiera se defendió, ni las manos metió".

La visión del mundo dominante contiene fenómenos clasificados y agrupados de manera que no corresponden con la realidad. Se rige por normas como las siguientes: las cosas sólo ocurren de cierta manera, en ciertas condiciones y no en otras. Así, se desconoce esta violencia generalizada a las mujeres y la permanente violación de que son objeto. En ese sentido, la violación en el matrimonio no existe porque no es conceptualizada como tal.

8. Poder, democracia y violación.

De ahí que las mujeres se encuentran solas ante el poder absoluto del hombre sobre ellas. El matrimonio y la familia son instituciones totales, pertenecen a la clase de instituciones como la cárcel y el manicomio en que los individuos se encuentran solos y a merced del poder, inermes y en absoluta desigualdad. No tienen de su lado ninguna clase de institucionalidad en que apoyarse, leyes o fuerzas sociales, como sucede en otro tipo de instituciones laicas y democráticas.

El matrimonio, en este sentido, forma parte de las instituciones totales. Las leyes, la ideología del amor -de la pareja, del bien como principio de la vida en común, de la legalidad y del respeto implícito-, ponen a la mujer en condiciones de absoluta desprotección y la obligan (más allá de la esclavitud) a satisfacer con su cuerpo y con su ser, sin poder defenderse, sin poder negarse, y sin poder decir o pensar yo quiero, yo desco, yo no quiero, yo no deseo.

Mientras más antidemocrática es la sociedad, se desarrolla en mayor medida el totalitarismo en el matrimonio y en la familia. Conforme la sociedad se democratiza, la familia y la pareja se abren, dejan de ser el feudo cerrado en el que

todos están sometidos al poder del pater, para aceptar en su seno (ampliación del estado, laicización, etc.) el tipo de derechos que se extienden en otros ámbitos, a partir de consignar derechos a quienes se encuentran en desigualdad.

Lo que es "natural" en numerosas parejas -que el esposo le pegue a la esposa-, es inconcebible en parejas que viven en condiciones sociales y culturales menos opresivas, prevalecen condiciones de menor desigualdad entre el esposo y la esposa, o entre los parientes adultos y las niñas, y el dominio adquiere formas menos autoritarias.

En las clases y en los grupos sometidos a explotación y a diversas formas de opresión, la violencia en sus más variadas formas, es consustancial a la relación de pareja. Sin embargo, el principio es sólo general y no absoluto: se dan casos de personas burguesas con alto índice de escolaridad, de modales refinados, o de personas política e ideológicamente democráticas en la sociedad, en la relación con ciertas instituciones civiles y políticas-, quienes, por lo que toca a sus relaciones privadas, personales, domésticas o familiares, son autoritarios y violentos.

El mundo se divide de forma maniquea en dos ámbitos: el público, en el que rigen leyes sociales y económicas, y la historia. Y el mundo privado, personal, directo, en el que no existen leyes sociales, ni determinaciones históricas; es el reino del pater en que todo sucede porque sí, porque así ha sido siempre y lo seguirá siendo. Es el mundo en que no hay historia sino fuerza de la naturaleza o voluntad divina, fértil espacio de la violencia.

Los mismos hombres y las mismas mujeres, se comportan en muchos casos -sobre todo en aquellos en que lo público y lo privado se separan-, de manera diferente y contradictoria en cada uno de ellos. Específicamente, se encuentran escindidos: son comunes los postmodernos señores feudales absolutistas que, simultáneamente pertenecen a niveles bajos de la jerarquía social en el mundo público; en él están sometidos a su vez, a poderes autoritarios y opresores.

Sucede también que hay mujeres respetadas en lo público, que viven relaciones jurídicamente reguladas, tienen derechos individuales y obligaciones reconocidas. Sin embargo, en su casa son sometidas por sus prepotentes machos.

Mujeres como éstas, son el territorio de una contradicción de la sociedad y la cultura. Viven personalmente la contradicción que surge de la síntesis entre el contenido y el desarrollo diferenciales de los ámbitos público y privado. En lo público, en la esfera institucional, existen derechos jurídicos individuales y sociales que de alguna manera, aunque no se realicen a plenitud, sirven de parapeto moral, de marco de referencia a las acciones, y en todo caso, tienen cause en los espacios abiertos a la lucha de clases, o civil.

En cambio en lo privado, en instituciones como la familia o ligadas al parentesco y a la alianza, en que predomina la indiferenciación: no hay individuos con derechos socialmente constituidos. Estas mujeres no se individualizan, y en ese sentido, su forma de participar en el Estado es precaria y prejurídica. Y esto ocurre, a pesar de que parte de la vida privada está normada en el Estado: hay derechos, obligaciones, sanciones y delitos. Pero los aparatos de coerción difícilmente entran ahí.

En la división del ejercicio del poder, lo privado es en sí mismo un espacio de coerción, virtualmente al margen de la ley y basado en la costumbre: reflejo fiel del poder total.

La familia o cualquier otro espacio social doméstico y la conyugalidad están normadas desde los requerimientos patriarcales. El matrimonio y la monogamia normativa para mujeres y hombres, con poligamia social masculina (para todos) y monogamia femenina (para las madresposas), son las normas dominantes de la conyugalidad. Se encuentran sancionadas de manera positiva en el Estado. Es evidente, por ejemplo, en el reconocimiento jurídico de la concubina y la inexistencia de la figura del concubino.

9. La moral y la violencia

La violencia a las mujeres implica un problema moral¹⁹ extremo, en el entendido de que la moral es un conjunto contradictorio y desigual, de valores y de reglas de acción, implícito en la concepción del mundo, custodiado por aparatos de disciplina y coerción. Foucault (1986b, 2:27) reconoce en la moral también, "el comportamiento real de los individuos, en su relación con las reglas y valores que se les proponen: designamos así la forma en que se someten más o menos completamente a un principio de conducta en que obedecen una prohibición o prescripción o se resisten a ella, en que respetan o dejan de lado un conjunto de valores".

En ese sentido las mujeres se integran como sujetos morales²⁰ definidos por su relación con el poder y el daño de que son objeto: la violencia sobre ellas mismas es un elemento definitorio de su identidad. Un segundo elemento, consiste en que sus acciones, sus comportamientos, y sus hechos, se definen en referencia a un doble código moral o a una doble y contradictoria moral, que reconoce en un sentido, la individualidad y la integridad de las mujeres, y en otro, en cambio, representa a las mujeres como objetos eróticos para ser apropiados por la violencia.

Al respecto resulta de particular importancia para analizar la conformación de las mujeres sujetos, el contraste que hace Foucault (idem), entre las acciones y los códigos morales como hecho constitutivo de la identidad de los sujetos: " <la moral>...también implica una determinada relación consigo mismo; esta no es simplemente 'conciencia de sí', sino constitución de sí como 'sujeto moral', en la que el individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que sigue, se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo, busca conocerse, se controla, se prueba, se perfecciona, se transforma".

Así, las mujeres tienen conciencia de sí y se constituyen como sujetos morales, en un vaiven entre dos códigos morales y dos tratamientos antagónicos reales que las llevan permanentemente, por decirlo en el lenguaje de la moral cristiana, del cielo al infierno. Y que se expresa también en la escisión interior subjetiva de las mujeres.

10. Relación entre hombres

La violación es también, una relación entre hombres circunscrita por la propiedad. Se trata de la apropiación por parte de uno o varios hombres, de un valor que pertenece a uno o a varios hombres: el cuerpo-objeto de la mujer. Por eso los ofendidos los insultados, los agredidos en la violación son el padre, los hermanos, el esposo, el novio de la víctima. Mediante la apropiación erótica de la mujer, sus hombres han recibido una afrenta: su mujer ha sido usada por otro (s) con quien no se había establecido el pacto que permite que un hombre conceda a una mujer para que se convierta en madresposa. No ha habido matrimonio, pacto y rito de apropiación erótica pública en madre-esposa. Para que otro puede hacer uso de la exclusividad de su cuerpo.

La violación es concebida en el sentido común como expresión de la animalidad humana. Nada más ajeno a los animales que la violación, y nada más sofisticado culturalmente que ésta²¹.

La violación es producto de las prohibiciones y de las normas sociales que establecen la propiedad privada exclusiva de un hombre sobre cada mujer mediante la conyugalidad normada por la monogamia femenina, en un sistema patriarcal de opresión de la mujer.

11. Las mujeres y la sociedad civil ante la violencia erótica:

Muy pocas son las denuncias de las mujeres violadas ante las autoridades. Y muy pocas, por consiguiente las acciones políticas de grupos de ciudadanos en cuyo seno ocurran violaciones o se

conciban como grupos potencialmente violables. Los ciudadanos en general no denuncian, y tampoco protestan, exigen o proponen. Si lo hacen es en mínima medida en relación a la enorme cantidad de atentados eróticaes cometidos contra las mujeres. Sin embargo, es necesario destacar que, en ocasiones se unen, protestan, proponen y se organizan ante evidencias o amenazas de violación, con una asiduidad y solidez que no ocurre para otros hechos de su vida civil. Es decir, los atentados de tipo erótica ocasionan reacciones ante la alarma en mucho mayor medida que otros asuntos sociales. Veamos algunos:

En carta al director del periódico Pánico firmada por personas en lo individual y por los Padres de Familia de Cuautepoec Barrio Alto y Barrio Bajo, D.F., señalan que en su barrio las violaciones son diarias y en alto número, "no menos de diez" al día. Piden la intervención de las autoridades para atacar las -causas inmediatas entre las que destacan: la nula vigilancia policiaca que hace de su comunidad "un pueblo sin ley"; y la corrupción de los policiaes existentes.

-Solución: el establecimiento de "una auténtica vigilancia para garantizar la seguridad de la población.

En el escrito no se hace alusión a ninguna causa social, a particularidades de la relación hombre mujer. En cambio definen a los victimarios como malvivientes, viciosos, delincuentes, hampones, pelafustanes, pandilleros y degenerados eróticaes.

-El ambiente de vida en el barrio es descrito como de inseguridad y de terror ante la agresividad. En concreto el terror se refiere a la posibilidad de ser robadas, ultrajadas o mancilladas y asesinadas.

-Los ataques a las víctimas consisten en: violación brutal.

-Las consecuencias: el trauma individual por la violación y el terror colectivo, la inseguridad para las mujeres que, "por obligación de trabajar o estudiar" llegan noche a sus domicilios.

Esta Asociación de Padres denuncia también un caso de violación tumultuaria:

"...la mañana del 19 de marzo de los corrientes, encontramos a una jovencita estudiante de 17 años de edad, completamente desnuda, atada con su sweter y sus medias y con huellas claras de haber sido ultrajada, no sin antes haber recibido brutal golpiza. La menor se encontraba al final de la vía conocida como "la Brecha del Chiquihuite", cerca de las antenas del Canal 13...luego de desatarla, la jovencita nos contó su odisea."

Testimonio de la víctima: "...que estudia en una colonia del Centro, de la que sale a las 22:00 horas, en esta ocasión tomó el Metro y en la estación Indios Verdes abordó una combi.

Secuencia:...al bajarse de la misma varios malvivientes comenzaron a seguirla y en un momento dado la atacaron a golpes y finalmente la ultrajaron en varias ocasiones, los viciosos iban en una camioneta Barsilia blanca, a la cual la subieron por la fuerza y luego en las antenas la mancillaron todos." (Panico, Año II, 9-15 de mayo, México, 1987: 27) Violadores: no todos los hombres son violadores se dan ciertas condiciones que a partir de la exacerbación del machismo estructuran a quien viola.

Hay cuerpos de coerción que se distinguen porque muchos violadores pertenecen a ellos, y han sido denunciados de manera reiterada. Se trata del ejército y de las policías. Al privilegio genérico se suman en este caso, el privilegio y la supremacía que ejerce el poder militar o policiaco, frente a los civiles y a la sociedad.

Se trata de individuos cuya ocupación supone la protección ante las posibles agresiones que sufren los ciudadanos. Sin embargo, en una situación de privilegios machistas y patriarcales, y en sociedades tan estratificadas, como la nuestra, los hombres con poder de clase de casta o de corporación, lo usan de la misma forma que lo hacen sus congéneros civiles: agreden y se apropian eróticamente de las mujeres.

Los agresores se amparan en estos casos en el uniforme militar, en las armas ya que ostentan pistolas, en las patrullas o vehículos militares y, desde luego en la protección que reciben de la corporación que oculta el delito y protege al agresor. Esta protección mil veces denunciada, surge del carácter mismo de las corporaciones. Corresponde a las instituciones cuya definición gira en torno al terror que ejercen, y el miedo que ocasionan. De ahí que sea propio de los sujetos que las integran, la comisión de hechos de violencia y de atentados contra las mujeres.

Uno de los hechos que han llevado a la organización de los ciudadanos del Distrito Federal ha sido detener el intento de instalación de las oficinas de la Procuraduría General de la República en diversas delegaciones. Por el momento lo han logrado. Los vecinos se muestran temerosos ante la posibilidad de contar con judiciales, a quienes señalan como delincuentes.

Recientemente, por ejemplo, los vecinos de las colonias Acacias y Del Valle Sur reunidos con el director de la policía judicial del D.F., "señalaron todos los problemas que les ha causado la instalación de oficinas de esa dependencia en la zona, y denunciaron que elementos de la Judicial capitalina han cometido violaciones, asaltos, robos, injurias y hasta faltas a la moral, por lo que demandaron ¡Fuera la Procu de este lugar: queremos vivir en paz!" Puntualizaron "el temor constante de los habitantes de que algo les suceda a los estudiantes..." de las 87 escuelas que existen en la zona (La Jornada 22 junio 1987).

En carta al Director de La Jornada (14-04-1988) Padres y Madres de Familia, Vecinos del Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur y Ministros del Culto Católico y Episcopal y CIDHAL, comunican que enviaron una carta al Presidente de la República, al Secretario de la Defensa Nacional, al Regente de la Ciudad de México, al Delegado de Tlalpan y no han obtenido respuesta. Relatan una serie de agresiones sufridas por los vecinos por parte de soldados del Colegio Militar el cual fue instalado ahí previa expropiación de sus tierras agrícolas.

Recalcan los quejinsos como el hecho que desbordó su tolerancia: "El agredir a cualquier persona es un delito, pero agredir a una niña de sólo cinco años de edad como el hecho que estamos denunciando, es tocar lo más tierno, inocente, frágil y noble del pueblo".

Los hechos fueron como sigue "El 30 de marzo un soldado vestido de civil entró a la casa de la Sra. Luisa Andrade... donde ella vive con sus hijos y aprovechando que ella salió a traer agua, sacó dormida a la niña de cinco años de nombre Guadalupe y se la llevó a un cuarto cercano en construcción. Por los quejidos de la niña acudieron los vecinos y lo sorprendieron tratando de ahorcarla y violarla como lo muestran las lesiones de su cuerpo. De inmediato se dió a la fuga. La madre de la niña y algunos vecinos lo trataron de detener pero no pudieron porque entró al Colegio Militar".

Concluye la denuncia con la protección prestada al individuo por parte de quienes protegen la entrada al Colegio Militar y de autoridades que se han negado a recibir la denuncia, finalmente agregan que una "serie de agresiones por parte de los soldados a los niños, señoritas, jóvenes y adultos: asesinatos, robos, asaltos, amenazas, violaciones, etc. Cometen sus delitos y se refugian en el Colegio Militar..."

12 Violación al violador

Hubo consignas de castración al violador... La máxima violación al violador es la que se aplica, en general en las cárceles. Entre los delincuentes presos, la violación es considerada como algo más que un delito, un hecho animaliezco. Para muchos el violador se dejó llevar por sus instintos, pocos los exculpan aun con la ideología de la enfermedad mental. Se orientan más bien a la descalificación ante el hombre que descendió a la animalidad, que renunció a su humanidad consistente en la dominación institutiva. El Tierno, en declaraciones periodísticas a Pascual Salanueva así lo atestigua:

"En el penal está también preso otro sacerdote por atacar eróticamente a una niña de 13 años. Como temía que le fuera a pasar lo mismo -porque, aclara 'eso se hace con los llamados -, pagó la protección de varios judas (judiciales presos)" (La Jornada 11-7-87).

Los presos que purgan condena como castigo por la afrenta a la sociedad y al Estado, se constituyen en jueces y verdugos a nombre de la sociedad y, específicamente, de su género patriarcal. Reivindican una moral y en acto, hacen justicia, por cuenta propia, justo en el espacio del castigo. Ellos están limpios: "una cosa es robar, andar ahí de peleonero, pero eso de violar eso no tiene nombre".

Hay grados en el delito, pero la violación no entra en la dimensión que otros delitos, incluso el homicidio goza -de acuerdo con el caso- de buena reputación. Los homicidas son temidos y admirados y simbolizan el grado máximo del machismo: echarse a otro es el máximo hecho de poder de un hombre frente a la sociedad y frente a la muerte. La violación en cambio, es más que eso. Es objeto de una valoración mayor que justifica el castigo. Los verdugos son los mismos jueces. Son quienes, interpelados por la brutalidad de la violencia contra las mujeres, cometen el mismo hecho. La diferencia es cualitativa: La primera violación, fue llevada a cabo en el mal, en el pecado, en el delito. La segunda, se comete contra el violador, es justiciera y ocurre en un ámbito total, en el cual no hay más ley. Por medio de un hecho homoerótico, se afirma el poder del macho.

En este caso, el hecho erótico ocurre en un ámbito carcelario y, como acto punitivo, es vivido por los protagonistas como viril, no como homoerótica para el que lo comete. Pero, el castigo si pertenece al ámbito del homoerobismo: la sodomización de un hombre implica su transformación en no-hombre, en puto. Su falta consistió en el máximo acto de apropiación violenta de la mujer, fue un acto de poder, en la prisión es sometido a través de un acto similar, sólo que cometido a un hombre: su apropiación erótica violenta, que lo feminiza. En su desvalorización está el castigo.

Notas del Capítulo VII La Violencia

¹ En su síntesis ideológica sobre la mexicanidad, Paz (1963:63) incluye la violencia a las mujeres, como uno de los elementos definitorios, tanto de esa identidad nacional, como de la visión masculina y patriarcal sobre las mujeres que él elabora: "La Chingada es la madre abierta, violada o burlada por la fuerza... toda mujer, aún la que se da (sic) voluntariamente, es desgarrada, chingada por el hombre. En cierto sentido todos somos, por el solo hecho de nacer de mujer, hijos de la Chingada, hijos de Eva". La internalización de esta concepción por las mismas mujeres es recogida por Rosario Castellanos (1975) en su farsa El eterno femenino. La autora destaca por medio de sus personajes, la vivencia de las relaciones eróticas como violatorias. La anulación de las mujeres como sujeto y la prohibición del erotismo, en particular del goce, aún en el obligatorio, ocasiona que las mujeres lo vivan como ultraje. (Pasaje citado en el epígrafe al subtema 7, La violencia conyugal, de este capítulo).

² La concepción feminista sobre la violación constituye una aproximación veraz a los hechos: se centra el problema en el poder, en el abuso, y en la irrupción erótica (mal llamada sexual) violenta, atentatoria de la integridad (no física, no sexual, erótica: total) de la persona. Por lo demás, se plantea la violación como un grado mayor de la violencia patriarcal generalizada a las mujeres. Por ejemplo, Sau (1981:233-237) considera que la violación "Es el abuso sexual de uno, dos o más hombres sobre una mujer, cualquiera que sea su edad, raza y condición social. El abuso sexual puede darse por medio de la fuerza física, las amenazas y la coacción física". Añade, líneas más adelante, que "...el violador, actúa sobre la mujer víctima elegida para ejercer sobre ella, por medio de la fuerza física o de la coerción, el poder sexista que el resto de los hombres tiene extendido, además de al cuerpo físico de la mujer, a todas las áreas de la actividad humana femenina... El violador no intenta ni pretende justificar su violencia sobre la mujer como suelen

hacer los demás hombres en la permanente violación de los derechos humanos femeninos de que la hace víctima en la sociedad masculina". Sólo indico que, en efecto, la mayoría de los violadores son hombres, pero no la totalidad. Hay violencia erótica (patriarcal) perpetrada por mujeres en diversas situaciones; por ejemplo, por aquéllas que tienen bajo su custodia a otras mujeres en instituciones totales: hospitales, cárceles, asilos. (Véanse Greer, 1985, Beauvoir, 1949, Millet, 1975, Basaglia, 1983).

³ Jurídicamente existe un conjunto de los llamados delitos sexuales. Sin embargo, la denominación ha sido criticada desde varias posiciones. Una de ellas acentúa el hecho de que esta definición, marca la naturaleza del suceso, pero no hace referencia al bien que tutela la ley. Porte Petit (1985:10) menciona otras clasificaciones: "...los Códigos del Estado de México, Baja California Norte, Baja California Sur, Guanajuato, Michoacán y Veracruz contienen denominaciones en orden al bien jurídico protegido. Así, el primero de estos ordenamientos..., determina: 'Delitos contra la libertad e inexperiencia sexuales', diciéndose en la exposición de motivos".

Los delitos que el Código vigente denomina sexuales, son objeto de una clasificación más exacta. El adulterio y el incesto pasan al título de delitos contra el orden de la familia, y el rapto al de los delitos contra la libertad. El atentado contra el pudor, ahora con la denominación de abusos deshonestos, la violación y el estupro, se catalogan como delitos contra la libertad y la inexperiencia sexuales... Los Códigos de Michoacán, B.C. Norte, Coahuila y Veracruz, los llaman 'delitos contra la libertad y la seguridad sexual'. No es ésta, una discusión vana. El nombre de los delitos expresa la concepción de que lo sexual es un aspecto de la vida, y que un atentado sexual tiene repercusiones parciales; en las denominaciones, ni siquiera aparece el sujeto victimado. Las feministas consideran que se trata de delitos contra la integridad de la persona, tal como se expresa en los proyectos de ley sobre violación, presentados para su aprobación y congelados en la Cámara de Diputados.

4 El estupro está basado en el engaño, el sujeto activo es el hombre, y el pasivo solamente la mujer; es un delito personal respecto al sujeto pasivo, cuya edad va de los 12 a los 18 años; se requiere que sea casta y honesta, hay cese de la acción penal por medio del matrimonio entre los involucrados, y sólo se persigue a petición de parte. La Suprema Corte de Justicia ha establecido que: "La diferencia esencial entre el estupro y la violación estriba en que, en el primero, el acto se realiza con el consentimiento de la víctima, obtenido por medio del engaño o la seducción, y por ello se requiere que ésta sea menor de 18 años de edad, en que se presume legalmente que tal consentimiento puede estimarse viciado por falsas promesas o halagos. La violación, en cambio, requiere la ausencia de consentimiento para configurar el delito, sea cual fuere el medio de que se valga el agente del delito" (Porto Petit, 1985:115).

5 Al establecerse la norma se conforma no sólo el delito y el pecado. Se delínean también, las maneras de delinquir, de pecar. Esto ocurre a tal punto, que la norma que sanciona se constituye en una pedagogía bastante rígida. Los hechos deben ocurrir de cierta manera para que pueden ser llamados como la norma prescribe. Tal es el caso de la violación. La ideología dominante en sus expresiones jurídicas, pero también en el sentido común, define cómo debe hacerse la violación. En esos asuntos, los abogados que defienden violadores son sabios: basta con negar ciertos hechos o magnificar otros más, para que el delito y la pena bajen de violación a estupro, y con suerte, lograr que se considere inexistente la violación. Hay triunfos judiciales en los cuales el violador logra además, recibir disculpas, no sólo por haberle imputado un delito que no cometió, sino por tratarse de seducción femenina.

En su estudio histórico sobre La memoria y las niñas violadas, que abarca casos de 1748 a 1819, ocurridos en Guadalajara, Tlaltenango, Sayula, Tepic, Cocula, Matchuala y Zapopan, Carmen Castañeda (1985:113), sostiene que cuando los padres de las supuestas violadas supieron que: "los violadores eran 'hombres de bien' se desistieron, y retiraron sus denuncias, como el

padre de Francisca Benita M: Que la renuncia que iso en dicha respuesta del traslado que se mando correr fue con motivo a no tener pruebas que dar de lo acontecido con F.B...por la calidad del asunto y también porque no a oydo desir ni sabe cosa alguna en contra de la vucna conducta con que se dise se a manejado el indicado Felipe de Jesús".

⁶ Para la Suprema Corte de Justicia de la Nación, la "cópula" es definitoria: "En el delito de violación, el elemento cópula debe tomarse en su más amplia acepción, o sea cualquier forma de ayuntamiento o conjunción carnal, normal o anormal, con eyaculación o sin ella, y en la que haya habido la introducción sexual por parte del reo, aún cuando no haya llegado a realizarse completamente" (Porte Petit, 1985:18). El mismo autor (15-21), cita una amplia discusión en torno a las implicaciones de la violación. Algunos incluyen y otros excluyen, por ejemplo, la "fellatio in ore", la violación homosexual, o sólo consideran violación a "la conjunción carnal, el acoplamiento normal o fisiológico entre dos personas de sexo diverso, es decir, el 'coito vaginal'". Así, la vagina y el coito han sido construidos, respectivamente, como el territorio y el hecho supremos de la violación, como uno de los espacios privilegiados de la política.

⁷ En La angustia y la vida instintiva, Freud (1932, III:3159) plantea su teoría sobre los instintos, más tarde llamados pulsiones: "Suponemos que hay dos clases de instintos (sic), esencialmente diferentes: los instintos sexuales, comprendidos en el más amplio sentido -el Eros, si preferís ese nombre-, y los instintos de agresión, cuyo fin es la destrucción...Como sabéis, hablamos de sadismo cuando la satisfacción sexual se halla enlazada a la condición de que el objeto sexual sufra dolores, malos tratos y humillaciones, y de masoquismo, cuando el individuo siente la necesidad de ser él mismo el objeto maltratado. Sabéis también, que la relación sexual normal integra cierto montante de estas dos tendencias, y que las consideramos como perversiones cuando rechazan a segundo término los demás fines sexuales y los sustituyen por sus propios fines".

Más adelante, Freud afirma que existe "...un instinto de muerte que no dejamos de hallar en ningún proceso vital. Y aquí se nos dividen los instintos en los que creemos en dos grandes grupos: los eróticos que quieren acumular cada vez más sustancia viva en unidades cada vez mayores, y los instintos de muerte, que se oponen a esta tendencia y retrotraen lo vivo al estado inorgánico. De la colaboración y la pugna de ambos instintos surgen los fenómenos de la vida a los que la muerte pone fin" (idem:3161). En la actualidad, ya no se piensa en una definición instintiva de estas fuerzas vitales, y tampoco se sostiene su existencia en una dimensión binaria del movimiento psíquico. Las tensiones y los conflictos pulsionales tienen hechura histórica, en la triple perspectiva de la sociedad, de los sujetos, y de la cultura; la dialéctica define los movimientos y el sentido primordial de las pulsiones, en varios planos entre lo real, lo imaginario y lo simbólico, y entre la conciencia y las dimensiones inconsciente y preconciente. Para una discusión a fondo sobre el carácter histórico de las pulsiones, véase: Mitchel, 1977a. Fairbairn propone una elaboración que objeta la génesis natural de los instintos de muerte; propone en cambio, el yo anti-libidinal.

⁸ Canetti (1981:277) distingue claramente el poder, de la fuerza: "El poder es más general y más vasto que la fuerza, contiene mucho más, y no es tan dinámico. Es más complicado e implica una cierta medida de paciencia. La palabra "Macht", poder, deriva de una vieja raíz gótica, "magan", que quiere decir <poder, ser capaz>, y no está relacionada en absoluto con la raíz "machen": <hacer>...Pertenece al poder -en oposición a la fuerza- una cierta ampliación: más espacio y también más tiempo".

⁹ En 1986, en la Ciudad de Puebla, ocurrió un caso de violación tumultuaria de una joven secretaria, realizada por dos hombres que iniciaron la violación drogándola. Por intervención del Taller de Antropología de la UAP, uno de los violadores se encuentra preso; sin embargo, el dirigente del hecho está prófugo. Abogados del Bufete Jurídico de la Universidad, intervinieron en defensa de los violadores.

10 Los "xochihuaque" o poseedores de discursos mágicos, según López Austin (1983,2:), eran antiguos nahuas que, con encantamientos trocaban la voluntad ya de mujeres ya de varones, con el propósito de satisfacer los insanos deseos propios o de sus clientes. Los procedimientos mágicos a los que recurrían eran varios: conjuros, encantamientos...y acciones más directas como hacer oler o ingerir a las personas desecadas flores de propiedades mágicas (o psicotrópicas) o polvos cuyos secretos conocían los hechiceros".

La palabra como amenaza ha sido una de las vías de la violación, así como la palabra silenciada de la víctima, ha sido la certeza de la impunidad. Por ejemplo, Castañeda (1985:109-114) relata que en varios casos "El delito de violación en niñas por lo general lo cometían los hombres sin la ayuda de armas porque no las necesitaban, ya fuera porque las niñas no se imaginaban lo que les iba a hacer el violador o porque eran intimidadas...los violadores no emplearon demasiada fuerza física, ya que las niñas atemorizadas, temiendo con toda razón por su vida, se sometieron a los violadores. Tal fue el caso de María M. J. de Nájar, a quien el violador le dijo: 'que si hablava alguna palabra la avia de matar y de miedo ya no se reuso y la llevó al arco de la puente de San Juan de Dios y se puso encima de ella y la lastimó'".

11 Independientemente de su real proceder, las mujeres encarnan la seducción en la sociedad y en la cultura. Seducir es femenino, conquistar es masculino. Así, cualquier hecho erótico se aprecia bajo el tamiz de esta consideración, la cual permite además, eximir a los hombres de la carga de agresión -posesión en acto: política-, y convertirlos en víctimas del mal, del erotismo desbordado de malas mujeres. Lilith simboliza en la mitología católica a la mala erótica, la seductora que desobedece. Es Eva descarnadamente transgresora: opta e invita, estimula el deseo del otro y lo hace salir del estado de pureza, de gracia, y entrar al ámbito del mal (del demonio-serpiente-falo) traído por ella, tras ser tentada (seducida) por el demonio.

Se trata de una doble transgresión erótica. La primera con Satán: Eva es conquistada para el mal erótico y, erotizada seduce: arranca al hombre de su aceptación del poder en la obediencia. Ambos, finalmente, arriesgan y pierden la gracia. Pecan y ganan la tierra, el dolor.

12 En la mitología de la relación hombre-mujer, Bartra (1986:220) encuentra en el supuesto deseo y goce de la violación femenina el hito del dominio: "Pero el hombre mexicano sabe que la mujer -su madre, su amante, su esposa- ha sido violada por el macho conquistador, y sospecha que ha gozado e incluso deseado la violación. Por esta razón ejerce una especie de dominio vengativo sobre su esposa, y le exige un autosacrificio total. Surge así una típica relación sadomasoquista en la cual la mujer debe comportarse con la ternura y la abnegación de una virgen para expiar su pecado profundo, en su interior habita la Malinche henchida de lascivia y heredera de una antigua tradición femenina".

13 "El artículo 265 del Código Penal, previene que hay violación cuando alguien por medio de la violencia física o moral, tenga cópula con una persona sin su voluntad, sea cual fuere su sexo". (Porte Petit, 1985:128).

14 Violación doméstica: véase FEM, 1987.

15 En Las razones del bien y el mal, Alberoni (1988:75) encuentra la génesis del mal en la pérdida, en la sustracción. "Si el ser dotado de valor se manifiesta en la pérdida, en la sustracción por obra de algo o de alguien, el mal será aquello que sustrae al ser dotado de valor. El mal y el enemigo son uno solo...Sea transformada en el proceso primario del inconciente o elaborada en las racionalizaciones y en los síntomas, la prohibición, la condena, la agresividad tienen siempre su origen en la frustración, en la sustracción de alguna cosa".

16 En la concepción del mundo que tiene como ejes el bien y el mal, la salud y la enfermedad, la virtud y la culpa, lo normal y lo anormal, se califica al violador como pecador, delincuente, y demente y, desde luego, como asocial.

Esta conceptualización impide mirar al violador como observante de la norma, del deber y por lo tanto como ente social. El pecado, el mal, y la locura se atribuyen a la responsabilidad optativa de cada quien, como rupturas con la norma. Es necesario evidenciar que el sistema normativo se constituye por diversas redes compulsivas, contradictorias y excluyentes que están presentes en mayor o menor medida, de manera simultánea: Así, poseer, dañar y violar -en particular a las mujeres, pero en general a todos los vulnerables-, son deberes estimulados y codificados en normas paralelas que actúan simultáneamente y no son reconocidas.

17 Una de las tesis más importantes de Foucault (1977:63) es su afirmación de que, a pesar del supuesto ocultamiento y de las prohibiciones, la sociedad contemporánea no se caracteriza por la represión erótica: "No sólo se asiste a una explosión de sexualidades heréticas. También y este es el punto más importante- un dispositivo muy diferente de la ley, incluso si se apoya localmente en procedimientos de prohibición, asegura por medio de una red de mecanismos encadenados la proliferación de placeres específicos y la multiplicación de sexualidades dispares". La violación se enmarca en los erotismos dispares que se multiplican, encuentran su proliferación en espacios autoritarios y en momentos de violencia social y política. El violador se compromete con varias reglas: la apropiación erótica de la mujer por medio de la fuerza y del poder: atributos de su virilidad, que se afirman en acto.

18 Violación conyugal es el concepto que usa Germaine Greer, 1985.

19 En la Historia de la sexualidad Foucault (1986b, 2:27) plantea la moral como "...un conjunto de valores y de reglas de acción que se proponen a los individuos y a los grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos, como pueden serlo la familia, las instituciones educativas, las iglesias, etc. Se llega al punto en que estas reglas y valores serán explícitamente formulados dentro de una doctrina coherente y de una enseñanza explícita. Pero también se llega al

punto en que son transmitidos de manera difusa y que, lejos de formar un conjunto sistemático, constituyen un juego complejo de elementos que se compensan, se corrigen, se anulan en ciertos puntos, permitiendo así compromisos o escapatorias...".

20 El sujeto moral se constituye a partir de una evaluación política: "En efecto, una cosa es una regla de conducta y otra la conducta que con tal regla podemos medir. Pero hay algo más todavía: la manera en que uno debe conducirse -es decir la manera en que debe constituirse uno mismo como sujeto moral que actúa en referencia a los elementos prescriptivos que constituyen el código". (Los individuos no son sólo agentes sino sujetos morales). (Foucault, idem).

21 En su explicación sobre los procesos evolutivos y del surgimiento del modelo social en el cual un macho es responsable de su(s) hembra(s) e hijos, Sally Linton (1979:41) sostiene que "el control erótico sobre las hembras a través del rapto o del intento de violación parece ser un invento humano moderno. Las hembras primates no eran violadas, porque aceptaban voluntariamente durante todo el período de celo, y los machos primates parecen no intentar el coito en otro momento, al margen de la capacidad fisiológica".

Capítulo VIII

LA SUBJETIVIDAD: LAS CREENCIAS

1. Concepción genérica del mundo
2. La subjetividad
 - A. El mundo afectivo
 - B. La conciencia y el inconciente
 - C. La esperanza
 - D. La fe y el prejuicio
3. Las creencias

Cómo y en qué creen las mujeres:

 - A. El cielo
 - a. Los dioses
 - b. La sagrada familia
 - c. Los cuerpos eróticos sangrantes
 - d. La mujer-costilla
 - e. La mujer manzana
 - B. La Tierra
 - a. Las mujeres
 - b. Los hombres
 - c. Las mujeres y el orden del universo
 - d. El adentro y el tiempo cíclico
 - e. La espera, la envidia y el prejuicio
 - f. La conciencia
 - C. La palabra
 - a. Los cuentos
 - b. Los chismes.

1. Concepción genérica del mundo¹

La concepción del mundo es el conjunto de normas, valores y formas de aprehender el mundo concientes e inconcientes que elaboran los grupos sociales.

Por los elementos que constituyen la concepción del mundo de los grupos y de los sujetos, ésta puede tener mayor o menor coherencia, presentar aspectos estructurados y otros diisociados, así como antagonismos y elementos contradictorios.

La concepción del mundo particular de los sujetos se conforma de manera central por los elementos dominantes en su entorno socio cultural estructurados, en general, por ejes de la

ideología dominante a los que se entrelazan con elementos de concepciones diversas, en distintos grados de cohesión e integración. El grado de elaboración, de complejidad y de especialización de la concepción del mundo de los sujetos está determinado por su acceso a sabidurías y conocimientos diversos, a la calidad de éstos, a la capacidad crítica y creativa del sujeto para reinterpretar y crear, a partir de los elementos dados, nuevos conceptos y procedimientos para aprehender el mundo y para vivir.

En general el acceso a discursos y fuentes de la experiencia está determinado por la condición social de los sujetos, es decir por su lugar en la sociedad. Así, la ubicación de clase, el género, la nacionalidad, la adscripción lingüística, la edad, el grado y nivel de escolaridad o de fuentes alternas de formación técnica, intelectual o artística, determinan la relación entre sujeto y concepción del mundo.

Hay concepciones del mundo que corresponden en mayor medida con la vida destinada, que otras y permiten a los sujetos una unidad entre su subjetividad y sus condiciones de vida. En cambio, otras concepciones no corresponden en toda su complejidad con la vida. Las contradicciones se manifiestan como escisión entre algunos aspectos de la concepción del mundo y la vida misma; el espacio de la contradicción es el sujeto que vive el conflicto entre sus posibilidades reales de vida y sus concepciones, como identidad escindida en movimiento.

Las concepciones particulares del mundo se estructuran en torno a formas de percibir, de sentir y de racionalizar, de elaborar, y de internalizar la experiencia, y se expresan en comportamientos, actitudes, y acciones, que cada mujer y el grupo genérico, da en respuesta al cumplimiento de su ser mujer, a su vivir.

Existe una visión del mundo específica de la mujer que enmarca las visiones de las mujeres, desde el grupo, hasta el individuo. Es decir existe una concepción genérica del mundo, que parte de la concepción dominante en la cultura patriarcal histórica para las mujeres.

El contenido concreto de esta visión genérica se conforma también con elementos de concepciones grupales organizadas de manera compleja (diferente de acuerdo al entrelazamiento de elementos concienciales derivados de la nacionalidad, la etnia, la clase, la religión de adscripción, la edad, el ámbito geográfico-cultural de vida, etc). Finalmente, existe la concepción del mundo individual, se trata de una obra exclusiva de cada mujer estructurada por lo que ella elabora a partir de su experiencia y de los elementos que le son dados por las concepciones dominantes de los niveles señalados, así como por elementos de otras concepciones.

La concepción del mundo de las mujeres es fragmentaria, inconexa, pragmática. Surge del modo de vida de las mujeres y es producto de la elaboración cultural de la ideología dominante en ideología para mujeres, o sea en sentido común. El sentido común es la filosofía de las masas² y como tal, es el lenguaje propio de las mujeres: les explica la vida, y por su conducto, ellas le explican la vida a los otros. Lo transmiten y lo aprenden, no lo interpretan, son fieles copiadoras y reproductoras de sus contenidos, de sus códigos, de sus lenguajes, de ahí también el carácter conservador y la permanencia a lo largo del tiempo, de las concepciones que tamizan la visión del mundo que tienen las mujeres. Su fundamento se encuentra en la formación social y, en la concepción del mundo dominante, pero sobre todo, emerge de las condiciones de vida realmente destinadas a la mayoría de las mujeres.

Hay épocas en las que existe en mayor grado una correlación directa entre los modos de vida y las concepciones del mundo, sin embargo la sociedad en permanente cambio y contradicción, lanza a grupos sociales por caminos no previstos en las concepciones que servían para explicar el status quo anterior lo que se manifiesta, para muchos subgrupos de mujeres, en desfases y contradicciones entre las condiciones objetivas y subjetivas de la vida; entre lo que viven y la "welstanchaug" con que lo enfrentan.

La falta de correspondencia entre lo que se vive y los elementos culturales que permiten percibirlo y aprehenderlo se encuentra en la base de las frustraciones permanentes de la mayoría de las mujeres en el cumplimiento de los papeles asignados, de las funciones y de contenidos de vida estereotipados. A pesar de las dificultades objetivas para su cumplimiento, la ideología dominante presenta la vida de las mujeres como algo que se da naturalmente, y cuando tienen problemas ellas sólo pueden pensar que los problemas y las dificultades para conseguir lo que es obvio, son individuales. La conciencia católica culpabilizadora las lleva a acusarse, a volverse contra ellas mismas, a buscar siempre culpables por no acertar, por haberse equivocado: "no hice lo que debía", "yo tengo la culpa", "las voy a pagar todititas", son expresiones que recogen la culpa como explicación intelectual y emocional de la realidad.

La conciencia genérica de las mujeres se caracteriza por interpretar los impedimentos sociales y culturales, como problemas individuales ocasionados en la falta de empeño, en la carencia de cualidades, en el desatino de cada una.

Así, las mujeres viven verdaderas tragedias personales (la tragedia por no encontrar al "príncipe azul", o porque los años pasan y "van quedando solteronas", o porque no pueden tener hijos, o porque salió mujer y no se les hace tener "el varoncito"; porque los hijos se han ido, o porque se quedaron y les dan problemas como si fueran chiquitos; por tener que trabajar fuera de la casa cuando el lugar propio de la mujer es su hogar.

Las mujeres son quienes transmiten, cuchichean, rezan y lloran el sentido común. Afirman sus verdades moralejeando. Su concepción del mundo, conformada por su visión de la vida y de la suya propia, no establece relaciones lógicas de causa-efecto y es más lejano aún que incorpore la dialéctica: por el contrario, se caracteriza por el pensamiento mágico cuyos principios definió Frazer (1890) tales como la asociación de ideas por semejanza o por contigüidad.

Gran parte de las operaciones de asimilación e interpretación del mundo que hacen las mujeres se caracteriza por la aplicación de estos principios mágicos y, desde luego, sus relaciones con los otros y su autoidentidad están surcados por ellos³.

Según Laplantine (1977:211) de la escuela de etnopsicoanálisis, la magia es la "técnica de captación de las fuerzas simbólicas: se basa en la convicción de que el hombre (sic) es capaz de intervenir en el determinismo cósmico para modificar su curso... El pensamiento mágico obedece a leyes; éstas son las leyes del inconciente y actúan tanto en la cura psicoanalítica, como en las prácticas psicoterápicas africanas, en especial".

Las mujeres aprehenden el mundo y actúan sobre él desde la magia: de manera independiente de las evidencias, las mujeres aplican estos principios para explicar lo que ocurre y, lo que es más importante, para propiciar que ocurran ciertas cosas. Así, su lógica mágica no incorpora operaciones como la deducción, la inducción o la síntesis, sobre todo para analizar las causas que definen su existencia o la relación entre los hechos que les suceden o en los que se ven involucradas. Mientras más complejos son los fenómenos, más simples y estereotipadas son las respuestas, no porque las mujeres sean incapaces de encontrar otras debido a imposibilidades de tipo físico, sino porque el pensamiento mágico de etiología sociocultural, les impide hacerlo.

Las formas del pensamiento mágico se desarrollan con otras formas de pensamiento tales como razonamientos deductivos e inductivos a partir de evidencias empíricas. Este pensamiento "científico" se desprende de la relación de las mujeres con su trabajo. El conjunto de análisis y experimentaciones que llevan a cabo las mujeres para resolver la vida cotidiana de ellas mismas y de todos aquellos a quienes están adscritas, hacen de ellas permanentes pragmáticas.

El pensamiento mágico y la deducción experimental coexisten en la mentalidad femenina con el principio político que rige su apreciación

racional y afectiva del mundo: se trata del principio religioso, el cual hace que las mujeres consideren la vida, su vida y todo lo que ocurre a su alrededor, causado por fuerzas omnipotentes, exteriores y las más de las veces, ajenas a ellas. El principio religioso supone también la consideración de los otros, sobre todo de quienes dependen las mujeres de manera vital, como seres sobrenaturales, como deidades.

La base de esta forma de aprehender el mundo se encuentra en la objetiva opresión de las mujeres, en particular en la dependencia vital para desenvolverse, en las relaciones jerárquicas de subordinación y sometimiento en que se encuentran las mujeres, en su encarnación social y representación simbólica de lo inferior y de la maldad; en las ideologías que oscurecen la comprensión analítica de esta opresión y, finalmente, en la prohibición genérica de asumir poderes protagónicos. El principio de subordinación religiosa de las mujeres se concreta en el tabú genérico impuesto a las mujeres que les impide decidir sobre sus vidas y sobre el transcurrir de la sociedad y de la cultura.

Con la edad, algunas mujeres se van haciendo sabias y realistas, con un realismo que totaliza, generalizador de su experiencia y de su mundo. Mujeres adultas y viejas sintetizan finalmente su experiencia: descubren la esencia de algunos hechos de su condición y de la vida, a costa de las particularidades y de las mediaciones necesarias. Burladas, expresan su resentimiento. Para ellas se acabaron los cuentos, incrédulas, tampoco adquieren objetividad. En esta dialéctica, su sabiduría se convierte en ignorancia que aparece en códigos cifrados: el sentido común ha desarrollado refranes y dichos que la expresan en la plenitud de su estereotipo.

A esas alturas de la vida, las mujeres ya no se dan cuenta de su incapacidad para utilizarlas como fórmulas que les permitan interpretar la realidad. Las dicen y las esgrimen como resumen condensado del buen sentido, de la razón, cuando de hecho son de un sentido común caduco y anquilozado. Sin embargo, a pesar de su ineficiencia, estas fórmulas recogen el dolor y la

sorpresa de las mujeres y fundamentan su pesimismo vital, por eso, continúan conformando la mentalidad femenina, la que confronta el optimismo basado en la fe y en el prejuicio⁴. Su producto es el pesimismo, cultivado tal vez en los espacios no concientes, surgido de la contradicción y la confrontación entre las expectativas de vida y la vida realmente existente.

La mentalidad femenina creyente y prejuiciada corresponde a quien soporta dependencias vitales y carece de autonomía, y es básicamente similar a la mentalidad de los individuos de los grupos oprimidos. Un trecho de su desarrollo, cuando se encuentran más constreñidos por ideologías encubridoras de su realidad, y cuando en las relaciones políticas tienen menor fuerza, los oprimidos se conducen por el mundo en la aceptación sumisa e incontestable de su opresión con resignación asumen su impotencia y concluyen justificándola:

"...todos los hombres son iguales..."

"Para qué hacerle, si de todas maneras..."

Sucede, que al ir viviendo la vida, las mujeres confrontan la fantasía y la fe, al hacerlo, tienden a ceder espacio no a una racionalidad objetiva, sino a la incredulidad, a la pérdida de confianza aún en las fuerzas exteriores, en los otros, todopoderosos en el pasado, en los otros. Es así como las mujeres pierden la esperanza jamás puesta en ellas mismas, siempre cifrada en los otros: quedan entonces sólo detenidas del cielo, con más fuerza que nunca. Con el transcurrir, en la vejez frente a la muerte, se acrecienta la fe en dios, un dios cada vez más inalcanzable que, sin embargo, por fin está cerca como el salvador del desencanto.

En la subjetividad de las mujeres se mezclan elementos y formas de interpretación mágicas, con formas laicas de pensamiento esta confrontación confiere una peculiar carácter de desorganización a su concepción del mundo. Con ese desorden subjetivo las mujeres se conducen por la vida creyendo.

2. La subjetividad

La subjetividad de las mujeres es específica y se desprende de la forma de estar y del lugar que las mujeres ocupan en el mundo.

Por subjetividad entiendo la particular concepción del mundo y de la vida del sujeto. Está constituida por el conjunto de normas, valores, creencias, lenguajes y formas de aprehender el mundo, concientes e inconcientes, físicas, intelectuales, afectivas y eróticas.

La subjetividad se estructura a partir del lugar que ocupa el sujeto en la sociedad, y se organiza en torno a formas específicas de percibir, de sentir, de racionalizar, de abstraer y de accionar sobre la realidad. La subjetividad se expresa en comportamientos, en actitudes y en acciones del sujeto, en cumplimiento de su ser social, en el marco histórico de su cultura. En suma, la subjetividad es la elaboración única que hace el sujeto de su experiencia vital.

La subjetividad de las mujeres es la particular e individual concepción del mundo y de la vida que cada mujer elabora a partir de su condición genérica, de todas sus adscripciones socio-culturales, es decir de su situación específica, con elementos de diversas concepciones del mundo ella sintetiza.

A. El mundo afectivo⁵.

En la sociedad y en la cultura patriarcales, la mujer es un ser social limitado, dependiente, y especializado. Frente al paradigma dominante que es el hombre, es comprensible que su afectividad tenga como el resto de su condición, características genéricas:

La afectividad femenina expresa de manera permanente la carencia sobre la que se levanta la renuncia: el ser de otros, ser para otros. La mujer da, por que es carente, y al dar supone que recibirá a cambio lo que necesita. La verdad es que sí obtiene a cambio muchas cosas, pero no todas las que busca.

Es posible que la mujer obtenga las cosas manifiestas y explícitas y eso depende de condiciones que la rebasan, pero es imposible que por este medio obtenga aquellas gratificaciones afectivas y simbólicas que ignora porque son inconcientes.

Por su calidad de dependiente vital, la mujer deposita emocionalmente su vida en los otros. Su responsabilidad es extrema si de los otros se trata, y la asume en general, con un sentido narcisista y dramático: como víctima o como heroína. Es tal la devaluación social de que es objeto, que para contrarrestar los efectos de la negación valorativa de su ser, considera cada hecho, cada acto, cada movimiento, como heroicos y omnipotentes, en la sumisión y en la obediencia; de ahí su autoidentidad de víctima.

Por su estereotipo de bondad, pasividad y sumisión que le obstaculizan la expresión directa y la sublimación de su agresividad, ésta se convierte en un elemento negativo al que debe reprimir o transformar. En todo caso, sus agresiones son encubiertas bajo formas de manipulación, o en el ejercicio autoritario de su ser de otros, en la maternidad, en la conyugalidad, en la amistad, en las relaciones de trabajo. Otra parte de su agresividad se dirige hacia ella misma, las más de las veces como autoboicot, enfermedad o depresión en grados diversos hasta alcanzar la locura.

Por su esencial consenso a la subalternidad y la minusvalía, la mujer reacciona con culpa ante su propia agresión y ante los hechos negativos: su culpa tiene tres opciones:

i) La autoagresión (autodevaluación, somatización, mutilación, sabotaje, inmovilidad, parálisis o diversas formas de escape por compensación divertimiento, etc.

ii) La culpabilización de los demás de las responsabilidades que no asume: la culpa siempre es de otros o de fuerzas exteriores de carácter mágico y sobrenatural.

iii) La agresión a los demás de manera oculta a través de las acciones y los hechos en los cuales da. Es evidente que en esta relación de poder y de intercambio desigual, intenta cobrar todo.

Por su vinculación con los afectos positivos y con la vida, la mujer es capaz de muestras de ternura, de aceptación, de comprensión, de dar muestras de felicidad o de gozo por la existencia de los otros, por sus logros, y por sus avances, es capaz también de condolerse y de ser compañía ante el sufrimiento, de dar muestras amplias y diversas de cariño corporal y de erotismo.

B. La conciencia y el inconciente

La conciencia -dice Leslie White (1964:157) forma parte integral de uno mismo, del propio yo...tiene un origen sociocultural; es el efecto que fuerzas culturales supraindividuales ejercen sobre el organismo individual. La conciencia es sencillamente nuestra experiencia y nuestro conocimiento del funcionamiento de ciertas fuerzas socioculturales que actúan sobre nosotros". Afirma también, que la conciencia moral es una variable cultural: "Hallamos así una gran variedad en la conducta ética y sus definiciones ante la presencia de un organismo humano común y uniforme, y debemos concluir, por lo tanto que la determinación de bien y mal es social y cultural antes que individual y psicológica".

"Pero la interpretación de la conciencia en lugar de las costumbres y hábitos, en términos de fuerzas sociales y culturales, sirve para demostrar una vez más que el individuo es lo que la cultura hace de él. Es el recipiente; la cultura provee el contenido. La conciencia es el instrumento, el vehículo de la conducta ética, no la causa"(159).

El inconciente⁶ que se hace presente, con frecuencia se desborda en sueños incomprensibles en actos ininterpretables. Lleva a la mujer a reforzar el pensamiento mágico y a considerar que en su vida intervienen fuerzas extrañas exteriores

e incontrolables, pero lo más importante es que no las identifica como parte de sí misma, sino siempre ajenas. Se trata de fuerzas, espíritus, deidades, los otros.

La adscripción subordinada de las mujeres al poder y su admiración por los poderosos desde su servidumbre voluntaria, aunados a al pensamiento mágico, contribuyen a que las mujeres sean firmes seguidoras de las interpretaciones esotéricas y sobrenaturales. También, a que estén dispuestas a creer en la llamada magia blanca o negra, en la lectura de las cartas, del Tarot, del IChing, del café, de la palma de la mano, de los lunares faciales y todo tipo de descifres.

Por su disposición a creer basada en su necesidad de explicaciones y certezas futuras, las mujeres recurren a todo tipo de adivinaciones y videntes. Asocian en relaciones causales fenómenos que de manera objetiva no lo están. (Si hago esto, va a suceder aquello). De ahí que sea tan sencillo ejercer el poder sobre ellas. Cualquiera que tenga los atributos del poder y ejerza la magia sobre ellas, puede encantarlas⁷, es decir, someterlas a su influencia afectiva, ideológica o política. Por eso las mujeres son las primeras conversas, seguidoras de gurús, por eso son consultoras y creyentes de magas y brujas, de médicos, psicólogos y adivinadores.

Las mujeres están dispuestas a creer en la palabra de cualquiera, sobre todo si se trata de espantarlas o devaluarlas (en particular la palabra de otras mujeres), pero también si el caso es fomentar su esperanza y su credibilidad en la bondad básica de la existencia.

C. La esperanza⁸

La actitud básica de las mujeres es la esperanza, se estructura y conforma por la espera de la mujer.

La esperanza remite al deseo, es la actitud de espera en el cumplimiento y gratificación del deseo. Su conclusión se ubica siempre en el futuro, aunque se basa en el aprendizaje de no

aceptación del pasado. La mujer proyecta al futuro y deposita en los otros, la satisfacción de sus deseos, elaborados como proyectos o como fantasías.

Las mujeres tienen la esperanza de poder depositar su fe, su necesidad de creer en otro. Parten de la certeza de la intervención positiva o negativa del otro en sus vidas o en la sociedad. Por eso son fieles seguidoras de las religiones y son las primeras conversas por los invasores y por los dominadores. La expansión y el surgimiento de todo tipo de creencias sobrenaturales contemporáneas se extiende sobre todo entre los jóvenes descreídos y en particular entre las mujeres necesitadas de afirmaciones contundentes, de soluciones vitales, de seguridades plenas e incontrovertibles: de ahí la disposición de las mujeres al dogma.

Sus creencias mágicas y su actitud esperanzada no tiene carta de naturaleza: se deben a su sujeción al poder, a los deberes y destinos genéricos, a la fuerza imponderable de sus cuerpos pero sobre todo, a su ser objeto. Su falta de protagonismo, la anulación de sus acciones (invisibles) y su incapacidad para develar los fenómenos que rigen sus vidas las llevan a las mujeres a considerar mágico todo lo que les ocurre.

La dependencia vital, la debilidad política, y la carencia, hacen a las mujeres depositarse en el otro, para lograr la simbiosis ideal, aquella que reproduzca su relación primaria con la madre. La mujer busca en la pareja, en dios, en sus hijos, en su causa, además del amor y la protección de la madre, fundirse con ella. Cada mujer es en palabras de Franca Basaglia (1983:39) niña sin madre⁹. Ella es madre de todos, y nadie es su madre, por eso la busca, sin saberlo, en sus actos y experiencias; lo que no sabe es que nadie será su madre.

Con la reducción de la familia¹⁰ la monogamia y la limitación de la vidas de las mujeres, y la ideología que pretende resolver mágicamente todas las necesidades subjetivas en una sola relación, la mujer cada vez más exige de su esposo todo:

amante, proveedor, consejero, cuate, confesor, oidor, amigo, protector, benefactor, pero sobre todo busca esa comprensión que no puede darse por el antagonismo de géneros, por la diferencia de objetivos y porque el hombre no tiene lo que la mujer se afana en obtener de él. La fantasía es fundirse con El "...y fueron uno", se trata contradictoriamente de realizarse mediante la entrega al otro.

Las formas de comportamiento de quien obedece son ritualizadas, las mujeres actúan: ocultan, fingen, exageran. Se comportan de manera estereotipada y la dimensión de sus relaciones es personal y directa, está basada en tratos personales. Sus conocimientos genéricos no interesan a nadie en lo público, y ellas carecen de conocimientos públicos para intercambiar. Por eso son buenas escuchas y esta es una cualidad exigida a las mujeres por los hombres en el marco de la cultura patriarcal.

Si las mujeres incursionan en la vida pública lo hacen con toda la carga, personal, privada, doméstica. Por ejemplo, la timidez es un pesar generalizado entre ellas, y sólo es la expresión emocional y de actitud de la inseguridad internalizada de quienes han debido hablar en voz baja, de obedecer desde la autodevaluación política. La mujer que es capaz de exhibir su figura ante cientos de personas es incapaz de abrir la boca y articular un discurso estructurado con seguridad. La timidez no es una cualidad exclusiva de las mujeres sino de los oprimidos, los que son considerados inferiores en el mundo, la inmensa mayoría de los seres humanos. Ese rasgo psicológico, encuentra su asiento en el lugar que cada quien ocupa en la sociedad y en la cultura.

D. La fe y el prejuicio

Una característica básica de la subjetividad de las mujeres es el carácter totalizador que en ella tienen la fe y el prejuicio. Independientemente de que las mujeres se consideren a sí mismas creyentes o religiosas, de que se autodefinan como ateas o científicas, su subjetividad es mágica y religiosa.

La fe y el prejuicio son dos formas de aprehender el mundo y dos categorías del pensamiento características de la concepción del mundo de las mujeres.

Heller (1972:74-77) ubica al prejuicio en la vida cotidiana y lo caracteriza como pensamiento ultrageneralizador que implica siempre comportamientos específicos: "...por una parte asumimos estereotipos, analogías y esquemas ya elaborados; por otra, nos los 'pega' el medio en que crecemos y puede pasar mucho tiempo antes que atendamos con actitud crítica a esos esquemas recibidos, si es que llega a producirse esa actitud...".

Para las mujeres, puede pasar toda la vida sin que llegue el momento de la crítica, entre otras cosas, debido a las funciones de reproducción ideológica que desarrollan como funcionarias del Estado, como madres. El éxito en el cumplimiento de esa encomienda está en gran parte cifrado en su carencia de crítica que asegura su intervención, como repetición "textual". De ahí también su actitud conservadora; literalmente las mujeres han de conservar la cultura para llevarla a la práctica por sí mismas, transmitirla a otros y vigilar su cumplimiento.

Una dificultad para analizar y vencer el prejuicio se encuentra en algunas cualidades afectivas de las mujeres. Dice Agnes Heller (1972:76-77) "El afecto del prejuicio es la fe...Los motivos y las necesidades que alimentan nuestra fe y con ella nuestro prejuicio, satisfacen en cualquier caso nuestra propia particularidad. Creer en prejuicios es cómodo porque nos protege de conflictos, confirma nuestras anteriores acciones. Pero muchas veces también el mecanismo es mediato: nuestra vida que no pudo alcanzar su objeto en su verdadera actividad específica, consigue así pleno 'sentido' en el prejuicio".

Es así como la vida percibida a través de la fe y el prejuicio se reproduce y las mujeres se caracterizan por la falta de crítica, en el sentido de estructurar y desestructurar, de evaluar la experiencia y estar dispuestas a cambiar, a sumar, a restar.

La fe y el prejuicio se reproducen también por la autocomplacencia, es decir, por la sobrevaloración de lo adquirido o logrado, en detrimento de la experimentación, y, finalmente por el miedo. Las mujeres pocas veces arriesgan a cambiar, temerosas a la pérdida prefieren "malo por conocido que bueno por conocer". (El temor de las mujeres es a la desolación, al abandono y no al dolor, en general las mujeres sufren mucho y sienten dolores muy intensos, a eso no le temen). Aflora la impotencia como negación, el no puedo ante cualquier interpelación desconocida, la desconfianza ante vías inéditas. Este proceso forma parte de los mecanismos de la claudicación de las mujeres que Franca Basaglia (1983) ha considerado definitoria de su condición¹¹.

En la derrota interior, ante la imposibilidad de aceptar el equívoco, o de aventurarse en la crítica, se refuerzan los mecanismos, y las mujeres repiten los procedimientos y los vuelven un método de aprehensión del mundo y de comportamiento. La espera, la fe y el prejuicio se constituyen en parte sustantiva de su identidad genérica.

Cada vez que las mujeres enfrentan hechos y situaciones -aunque sean totalmente diferentes a sus referentes-, refrendan el círculo de una subjetividad dogmática, fosilizada, anquilozada.

A pesar de todo, las mujeres son capaces en estas contradicciones y limitaciones afectivas de dar afectos profundamente vitales y vivificantes para los otros..

La subjetividad de las mujeres es específica y se desprende de las formas de ser y de estar de las mujeres, y del lugar que ocupan en el mundo.

Por subjetividad entiendo la particular concepción del mundo y de la vida del sujeto. Está constituida por el conjunto de normas, valores, creencias, lenguajes y formas de aprehender el mundo, concientes e inconcientes, físicas, intelectuales, afectivas y cróticas.

La subjetividad se estructura a partir del lugar que ocupa el sujeto en la sociedad, y se organiza en torno a formas específicas de percibir, de sentir, de racionalizar, de abstraer y de accionar sobre la realidad; la subjetividad se caracteriza también por la capacidad de aprender, de cambiar y de integrar la experiencia. La subjetividad se expresa en comportamientos, en actitudes y en acciones del sujeto, en cumplimiento de su ser social, en el marco histórico de su cultura. En suma, la subjetividad es la elaboración única que hace el sujeto de su experiencia vital.

La subjetividad de las mujeres es la particular e individual concepción del mundo y de la vida que cada mujer elabora a partir de su condición genérica y de todas sus adscripciones socio-culturales, es decir de su situación específica, con elementos de diversas concepciones del mundo que ella sintetiza.

3. Las creencias: cómo y en qué creen las mujeres

Las mujeres creen en los dioses, en los hombres, en los cuentos y en el chisme. Lo hacen al "tener por ciertas cosas que el entendimiento no alcanza o que no están comprobadas o demostradas"¹². Su subjetividad es un mundo de fantasía, de fe y de magia, principios de las acciones y de los sucesos que acontecen en sus vidas y en el mundo. La fe da coherencia al poder ajeno, exterior, que influye y determina los hechos de la propia vida, es núcleo de su ser y de su existencia. Algo externo a su voluntad, a sus acciones y a sus deseos, decide lo que ha de ocurrir, y la manera en que ha de suceder.

En su soledad, la mujer se encuentra siempre acompañada por presencias sobrenaturales, por deidades, por espíritus y por una fuerza inasible pero real -la fuerza de las cosas-, que irrumpe para hacer el bien o el mal, para remediar, para encauzar, procurar o impedir que las cosas y las personas se comporten de una forma o de otra.

Esos seres y esas fuerzas están, sobre todo, para ayudar y para impedir a la mujer a hacer lo que le resulta imposible: tomarse a su propio cargo y responsabilizarse ante sí misma y ante el mundo por su propio ser, incontrolable e inexplicable para sí misma. Ella no es dueña de sí, el mundo deviene independientemente de su voluntad, de sus afanes y de sus quehaceres. Lo único que puede hacer es creer y pedir, callar y obedecer. La mujer invoca, implora, reza. Trae al mundo terreno esas presencias sin las cuales sobreviene el caos:

"Santo ángel de mi guarda, mi dulce compañía,
no me desampares ni de noche ni de día..."

En su vulnerabilidad, la mujer está dispuesta a creer en todo o, lo que es lo mismo, a creer en algo o en alguien, de manera irracional e ilimitada. Las formas de percibir y de apreciar la vida, que norman su conciencia, su subjetividad y sus acciones, están marcadas por una creencia caracterizada por la fe con todo lo que significa de credulidad, asentimiento y conformidad de carácter religioso.

Por su dependencia vital, la mujer cree con fe, cree de manera dogmática, aunque no profese ninguna religión. La creencia religiosa de la mujer, no tiene que ver con una religión en particular, o con ciertos mitos, sino con una forma de concebir al mundo, a la vida, a sí misma, propia de todos los grupos sociales subalternos en la historia.

La religiosidad del pensamiento y de la afectividad femeninos, de su subjetividad descansa en las formas en que se articulan en ella el prejuicio y la indefensión social para producir la creencia dogmática: aquella creencia de quien no protagoniza, de quien tiene una relación de subalternidad política y de quien no ha podido acceder a una visión globalizadora del mundo, desarrollada desde su lugar en la historia.

Si confluyen estos elementos como cualidades culturales de un grupo social o de los individuos, se constituye el fenómeno de la creencia religiosa como forma de articular el futuro, que desarrolla la cultura para los desesperanzados, para quienes no tienen posibilidad de decidir sobre lo que los involucra: quienes viven en esas condiciones, se encuentran bajo el poder de otros, y requieren además, la sujeción al poder para sobrevivir. Así, la convicción y la certeza que se fincan en el protagonismo están ausentes, en su lugar aparecen la fe y el prejuicio.

A pesar de la credibilidad de la mujer, de su disposición a creer en todo o cuando menos en algo, hay alguien que escapa a la creencia y a la fe de la mujer, alguien en quien no tiene confianza, alguien en quien no puede creer: se trata de ella misma.

La imposibilidad de creer en sí misma y con ello de construir saberes basados en su capacidad de hacer, de cambiar el rumbo de los hechos y de su propia vida, hacen buscar a la mujer algo o alguien que, además de protegerla, explique y sea explicación, y tenga poder sobre las cosas. Su imposibilidad vital de protagonizar, la pone a las puertas del abismo, por eso se acoge y se deposita en los demás, para paliar y si es posible vencer la angustia, la soledad y la muerte. Así, los

dioses, los espíritus y las personas, con sus designios y con su voluntad, tienen a la mujer en sus manos.

Las mujeres existen en el mundo para acoger material y terrenamente a los otros, no para acogerse, acunarse, protegerse. Por eso se ven compelidas a allegarse quien las proteja, y a creer en algo que les permita encontrar sentido a lo inexplicable. Su fe es absoluta: es la fe en un dios el creador, en particular en el dios ordenador del caos vital, el responsable de las vidas y de las muertes de todos, de lo que hacen y dejan de hacer.

Ese dios omnipotente puede ser invocado y tal vez convencido, pero es tan lejano, es tan inmaterial, tan etéreo, que se hace necesario depositar el propio destino en alguien tangible, inmediato y próximo. Ningún personaje entre todos es mejor para este papel en la vida de la mujer que el hombre: personificación cultural de las deidades y de las fuerzas inexplicables, por ello sobrenaturales, encarnan la omnipotencia divina en la vida cotidiana¹³.

A. El cielo

a. Los dioses

El panteón mitológico de las mujeres, es la proyección de un mundo que ellas conocen, de su ambiente, de su espacio vital y, de manera simbólica, se trata también de personajes y de situaciones por ellas conocidos. No son dioses cualesquiera, ni fuerzas, ni concepciones absolutas. Se trata de Dios y de la Virgen, de su hijo: de la sagrada familia.

Dios es el padre sagrado y la Virgen, la madre sagrada. El panteón religioso está encabezado por padres que para las mujeres son reales a partir de sus propias experiencias subjetivas -percibidas y elaboradas a partir de la creencia en el mito-, de los rituales, de la iglesia. Esos padres sagrados, tienen un poder mayor que los padres sus parientes: son omnipotentes.

La religión, como esperanza, contrarresta la evidente injusticia y la opresión que cotidianamente viven los seres humanos y en particular las mujeres. Para ellos y para ellas, se originan en cosas inexplicables en la vida social. La mitología propone una religión de amor, ese es su signo y su esencia más profunda. Pero, cómo explicar la injusticia, la opresión, el dolor, el sufrimiento de todos y de cada uno? Qué les sucede a los seres humanos hechos por su padre-dios para el amor? Si las mujeres son buenas, obedientes, fieles, abnegadas, trabajadoras, si cumplen con su familia y con su iglesia, -se pregunta cada una-, porqué la vida es tan dura, porqué a su alrededor no hay amor?

En el mito se enfrenta la contradicción aparente entre el destino amoroso y la vida dolorosa con una tesis culpabilizadora de los seres humanos que produce confusión (con lo que se refuerza la fe) y el temor de no obtener el perdón: Los pecados cometidos desde el principio de los tiempos y el albedrío, son la causa y la explicación de que esos hijos de Dios en vez de vivir para el amor, se equivoquen, caigan en el pecado y como consecuencia, carguen sus culpas. Esos infortunados hechos son la explicación de los sufrimientos, en particular los de las mujeres. Género involucrado, por única vez en la historia mítica, de manera protagónica, en el origen del dolor: su culpa es absoluta. El resto es omnipotencia.

b. La Sagrada familia

El dios católico -diferente de las deidades de otras religiones cuya representación de la relación hombre-mujer es la pareja-, es un dios que no es esposo de la diosa, sino su padre, como lo es de todos los seres humanos, así como de su personificación humana, quien es su hijo. Ni el padre ni el hijo tienen esposa.

Filosóficamente, en esta representación simbólica, la mujer (principio femenino) está ausente como par del hombre (principio masculino encarnado por la divinidad).

La mujer está ausente también, si se propone encontrarla reconocida en su diferencia, no puede ser par, pero podría ser pareja del hombre; tampoco así está. La generación de lo existente o la muerte, hechos supremos en las mitologías, no la incluyen, el principio divino es masculino y es absoluto, no hay espacio para ser ocupado junto, o al lado, en el mismo horizonte. En el Único acto generador en que participa es en el de la deidad humana, y lo hace por obra y voluntad del dios total. Aun aquí, la mujer es sólo recipiente, entrañas, útero.

Social y culturalmente la ausencia de la mujer como divinidad es evidente. La representación de esos ámbitos la supondría esposa del dios, pero no es así. El estado de esposa no es posible por cuanto su imagen tendría atributos eróticos, que en esta visión, constituyen un mundo distinto, el mundo del pecado. Pero lo más importante es evitar que la mujer aparezca en el mismo nivel que el principio masculino divinizado, ella es en el mito símbolo de las cualidades sociales y culturales de la mujer en la mundo patriarcal: dependiente (hija del dios absoluto) y materna (madre de la deidad humana).

La mujer está representada por una deidad menor (la Virgen) cuyos atributos se refieren a su calidad de madre la cual carece de esposo divino, en cambio tiene un esposo humano (San José) que no es padre de su hijo (como la Virgen se convierte en una deidad, menor y sólo por su grado de cercanía social basada en el parentesco con Cristo, hijo de su esposa, viene siendo su padrastro, ya que nada tuvo que ver en la concepción). Nadie tiene esposa, ni esposo de su propio grupo: humano o divino.

Si se toma como eje de la acción y del mito la creación del dios redentor de la humanidad, es evidente que los personajes centrales se relacionan entre sí, de manera aparente como en el mundo, constituyen una familia, la más sagrada de todas. En eso descansa la credibilidad del mito. Pero como es evidente, se trata de una familia peculiar en la cual cierto tipo de relaciones están ausentes, hay formas nuevas y los hechos se vuelven inexplicables.

La contradicción evidente culmina y surge entonces el milagro. La asimilación de lo inexplicable y su transformación en fe depende de como se conjugan la representación de lo real concreto con lo real imaginario, y de los mecanismos creados para soportar los dogmas. Entre ellos, destacan los siguientes:

En la dimensión religiosa todo es posible (conforme a sus propias reglas), la lógica formal se aplica a unos hechos y a otros no; Dios es absoluto y omnipotente en él está la verdad última, la explicación última, la razón última. Si algo falla se debe a que apareció otro dios al que no se concibe como divinidad sino como la encarnación de una categoría moral y ética, del pecado. Pero si no fué el daiblo, fué el libre albedrío de los seres humanos que, para variar se equivocan.

El erotismo de la Virgen es negado. Ausente, concreta el tabú social al erotismo femenino. Sin embargo, de manera poco clara, la Virgen se relaciona eróticamente con un esposo terreno cuya santidad es menor en la jerarquía de esa estructura de poder. En la sagrada familia, nadie tiene esposo o esposa, sin embargo, hay padres, madres e hijos. Se trata de una familia fincada entre otras bases en una interdicción:

La Sagrada Familia tiene prohibidas las relaciones eróticas. El erotismo negados, no significan la nada, su negación le otorga valor negativo, y ese valor cuenta. En una concepción dualista del universo, tiene tanta carga, como aquello que se encuentra frente a ese valor con carga positiva: el amor. Se disocia a la persona y al, en esferas separadas y excluyentes mundo, quien ama, no práctica el erotismo y quien lo hace, pertenece al mundo de la negación que en esta cosmovisión es el pecado. Una familia en la que no figura como relación fundante la conyugalidad erótica, o cuando existe se presenta despojada de una de sus características sustantivas desde el punto de vista de la sexualidad. La consanguinidad que genera oculta su carácter de coito-sanguinidad que permanece implícito, y oculto.

En el catolicismo -y por ende en la cultura católica-, la sexualidad es el hito que separa al mundo sagrado del profano, al pecado de la beatitud, al hombre y a la mujer. Los dioses mayores y menores o los humanos que entran en relación con las divinidades lo hacen por las vías del poder y de los afectos, se trata de encuentros presentados a partir de estados emocionales basados en el juicio, la aprobación o el castigo: es una religión de los afectos).

Los estados y los espacios de la relación con lo divino son: el amor, la misericordia, la compasión, el sufrimiento, la culpa. No interviene la racionalidad, o el erotismo, el mito que plasma la exclusión de esos aspectos centrales de la cultura, en la relación con la divinidad y su valoración negativa es el de Adán y Eva en la Expulsión del Paraíso: los seres humanos pierden la felicidad, consistente en su calidad de criaturas de la deidad, por atreverse a subvertir los tabús con la desobediencia, con la autonomía del pensamiento y con el encuentro del hombre y la mujer a partir de la sexualidad erótica. En su carácter normativo queda claro en el mito que la subversión al poder, el protagonismo humano y el erotismo están prohibidos y se les concibe como: la caída.

De hecho una fuerza sobrenatural concebida como espíritu, sustancia misma del dios, pero diferente al dios padre, fue la encargada de lograr que la madre virgen humana, concibiera al hijo, sin tener relaciones coitales con un hombre, lo pariera y aún después de todo se mantuviera virgen (hechos que debieron ocurrir, de acuerdo al modelo humano, necesariamente en su cuerpo y que pasan por la vagina: tanto la concepción en la que interviene un otro, como en el parto, en que el cuerpo del producto pasa por el conducto vaginal para que ocurra el nacimiento).

Concepción y parto implican en la misma concepción del mundo pero en la que atañe a las mujeres plenamente humanas, la pérdida de virginidad. No se sabe, en lo nebuloso del mito, cómo aún después de parir se mantuvo la virginidad, cómo nació el hijo sin desflorar a su virginal y santa madre.

La Virgen María concibió a Jesús, su único hijo, por medio de un acto mágico, inexplicado y cifrado en la fórmula abracadábica:

"...por obra y gracia del Espírtitu Santo"

Estos hechos mágicos que oscurecen la proyección de lo social en el mito, adquieren mayor relevancia ya que en la mitología católica tiene también, un enorme peso lo humano, lo histórico. Las relaciones entre los dioses y los hombres son fiel representación fantástica (ideológica) de las relaciones sociales y políticas de la cultura de la sociedad pastora semita y de las tradiciones que la conforman. Tal es el caso de las relaciones de consanguinidad cuyo modelo es la tríada ideal de la familia patriarcal occidental: padre, madre, hijo. En tanto que representación ideal de lo real o del modelo social, es creíble, y funciona como una de las pruebas en que se finca la credibilidad del relato religioso y de su trama.

El carácter familiar de las relaciones, sustenta la posibilidad de identificación de los creyentes -por mecanismos de proyección- con los personajes del mito y con lo que ocurre en él, de manera reiterada mediante el rito. Lo familiar permite el hecho que, con todo, está basada en la subalternidad de los seres humanos en relación a los dioses y del mundo terreno en relación con él Cielo, así como en las diferencias radicales inherentes a quienes pertenecen a mundos distintos: sagrado y terreno, eterno y mortal. El hombre social, crea culturalmente al otro, pero en la dialéctica histórica, una vez creada, la deidad adquiere vida propia y poderes reales con su mundo, su filosofía, sus normas de vida, recrea al hombre social en su calidad de "siervo del Señor" la diferencia en este nivel es insalvable: uno es dios el otro es mortal.

Las coincidencias parciales contrastan con la no-humanidad de algunos procesos de creación del dios-hombre cuya génesis forma parte del relato mítico los cuales se separan hasta el desconocimiento, de las formas de creación de los seres humanos, en sus aspectos biológico, social y cultural.

Los protagonistas centrales de la mitología católica -antropomórfica y androcéntrica-, mantienen también características que reproducen los ideales patriarcales de los modos de ser de acuerdo al género y la edad: Dios Padre es la encarnación del poder absoluto: todopoderoso y omnipotente, es por excelencia el padre, el gran patriarca Señor del Cielo y de la Tierra; su hijo, joven y varón tiene las cualidades positivas y negativas humanas, entre otras el amor, la voluntad, la inteligencia, el sufrimiento; la Virgen, es abnegada, y sobre todo es madre, con las características de las mujeres del tiempo histórico. Existe sólo por la maternidad, mantiene la esperanza, a punta de fe y vive para los otros.

En esta concepción mítica, la mujer no es creadora (como lo es sola o junto con el hombre en otras religiones). Lo único que hace la deidad central que la representa en la trama del mito, la Virgen, es ser engendradora y creyente, vehículo para la encarnación humana del dios, como deben serlo las mujeres en la sociedad. Por eso la diosa femenina del catolicismo, es una deidad menor, en comparación con el dios absoluto que es presentado como tres divinidades diferentes que lo conforman: el Dios Padre y el Dios Hijo, el Dios Espíritu Santo, quienes se agandallaron, como los hombres - que son el modelo material de la representación simbólica-, todo menos la maternidad.

c. Cuerpos eróticos sangrantes: la sexualidad

En diversos pasajes del Antiguo Testamento está expresada la concepción de la sexualidad como suciedad. En ella, por cierto, el interlocutor, el escucha de la deidad, es hombre:

"Habló Jehová a Moisés y a Arón, diciendo:
 Hablad a los hijos de Israel y decidles:
 cualquier varón cuando tuviese flujo de semen,
 será inmundo...
 Y cuando un hombre yaciere con una mujer y
 tuviere flujo de semen ambos se lavarán con
 agua, y serán inmundos hasta la noche".
 (Levítico 15:2,18).

Importa destacar, que ningún pasaje de la norma sobre la sexualidad está dirigido a las mujeres como escuchas, como sujetos. En todos, ellas son objetos: recipientes y portadoras de la inmundicia y del mal. La intencionalidad misógina de la disciplina consiste en la protección del sujeto de la obra de Dios. En ningún sitio se dice lo que hiciere mujer ante su propia inmundicia, inherente a sí misma y no obtenida por contacto. Si la sexualidad es impura, y las mujeres son las contaminadoras de los hombres, las monjas tienen sobre sí, por su condición genérica, una doble condena debida a su sexualidad: en tanto que mujeres--encarnación del pecado, cuyos impulsos negativos deben ser contenidos; y como mujeres signadas por la menstruación:

"Cuando la mujer tuviere flujo de sangre, y su flujo fuere en su cuerpo, siete días estará apartada; y cualquiera que la tocare será inmundo hasta noche...

Si alguno durmiere con ella, y su menstuo fuera sobre él, será inmundo por siete días; y toda cama sobre que durmiere será inmunda.

Y la mujer, cuando siguiere el flujo de su sangre por muchos días fuera del tiempo de su costumbre, o cuando tuviere flujo de sangre más de su costumbre, todo el tiempo des su flujo será inmunda como en los días de su costumbre..." (Levítico 15:19,24,25).

La valoración negativa de la mujer, intrínseca a la concepción cristiana del mundo y de la vida, queda expresada en el estigma inherente a su condición sexual: la menstruación es la marca, en el cuerpo de las mujeres del rechazo social a que están sometidas, de su descalificación y de su sometimiento, es decir, de su opresión justificada en la suciedad de sus cuerpos sangrantes.

Concebida como baja pasión opuesta y antagonizada la espiritualidad, la sexualidad ha sido normada de una manera rígida y estricta. Se la ha rodeado de un conjunto de tabúes --verbales, físicos, de relación, de pensamiento--, hasta convertirla en un tabú. Concebida y vivida sucia, ocupa un sitio bajo en las experiencias humanas. Es un espacio de perdición: pertenece al ámbito del mal y, lo estructura.

El erotismo es pecado. Está constituido por acciones, pensamientos, sentimientos, actitudes o deseos que atentan contra la divinidad. Pecado que proviene del mundo demoníaco del mal. A pesar de los medios coercitivos para desterrarla, la sexualidad es uno de los ejes de la vida social y aparece ligada al erotismo. Se la interpreta entonces, como acción del Diablo. La sexualidad y el erotismo son tentaciones: son la presencia y la confirmación de la existencia del Diablo.

El cuerpo y la sexualidad de la mujer se convierten en el espacio de una batalla permanente y eterna, que libran para siempre el dios del bien -hecho presente por la oración, la eucaristía, la penitencia y la abstinencia-, y la divinidad del mal que tienta, pone a prueba, y trata de conquistar para sí a la persona.

d. La mujer-costilla

En esta tradición cultural el erotismo es expresión permanente del mal, y debe ser vencido. En la cosmogonía la mujer aparece cuando el hombre ha dado nombre a todo lo que le rodea. Es representada como un ser secundario, dependiente de él. Fue creada de su cuerpo en un segundo momento, para hacerle compañía. Surge de su costilla, y le pertenece porque es parte de él. Acto seguido, Adán ejerció el poder de la palabra también sobre la mujer:

"Esto es ahora hueso de mis huesos, carne de mi carne, esta será llamada Varona, porque del varón fue tomada...", dijo.

Si la mujer no tuvo un proceso autónomo de creación, como el hombre, sino que le fue desprendida, queda ligada a él. En una de las acciones más significativas, Adán le dió por nombre Varona, femenino de varón, al designarla, ejerció su poder sobre ella: la definió y la estigmatizó. En estas líneas cosmogónicas está la definición filosófica esencial de la mujer a partir del hombre, se establece su pertenencia, su dependencia y, finalmente su subalternidad, consagradas como palabra divina¹⁴.

En un mundo de obediencia, la mujer subvierte el orden divino: desobedece las órdenes de Dios e involucra al hombre. Proclive al engaño y ávida de sabiduría, encarna atributos exclusivos de la divinidad. Su desobediencia simbólica se concreta en el rompimiento de un tabú erótico y devela su corpóreo erotismo. El conocimiento que aspira obtener y el erotismo son sabidurías y experiencias autónomas, espacios de humanización y de cultura que le están vedados¹⁶.

El enfrentamiento entre la divinidad y la mujer ocurre en el territorio del erotismo como espacio de goce, como espacio de conocimiento, y como afirmación humana frente a la divinidad. Es un enfrentamiento político; el mito sintetiza la derrota de la mujer y su estigmatización. En él se plasma la valoración negativa de la búsqueda del conocimiento no circunscrito a la divinidad, en particular la que hacen las mujeres.

La vergüenza, el castigo y la represión del erotismo concretan la sujeción de los seres humanos. Todo lo humano: el cuerpo, el erotismo, la subjetividad autónoma, la independencia y la actividad creadora, son malos. Y a la transgresión sigue el castigo: Para las mujeres, parir, para los hombres, el trabajo. Son elementos relacionados entre sí conforman una unidad punitiva, bendicen la división genérica de la vida, y al momento, la sacralizan satanizándola. La subversión de los designios divinos permite legitimar las relaciones de poder, desde el poder supremo. Aparece la enemistad con la simiente.

La subversión de la mujer, es el hito que marca su cautiverio y su destino como cuerpo para la sexualidad procreadora en el dolor. El círculo se cierra con la monogamia para la mujer: "Tu deseo será para tu marido". Y con la dominación masculina: "el se enseñoreará de ti".

"A la mujer dijo: multiplicaré en gran manera los dolores en tus preñeces; con dolor darás a luz los hijos; y tu deseo será para tu marido y él se enseñoreará de tí" (Génesis 3:16).

Existe sin embargo, en la Biblia otra versión que no implica esta subalternidad desde el momento de la creación. Hombre y mujer son creados de manera simultánea y autónoma, como unidad genérica, como ser humano, expresión de la unidad divina, conformada por los dos géneros como esencia de la divinidad:

"Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra lo creó. Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos, llenad la tierra, y sojuzgadla, y señorcad en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra" (Génesis 2:27,28).

Es éste, el único texto cristiano en el cual la deidad incluye de manera unitaria los dos géneros. En el resto, se va conformando una concepción de la divinidad compuesta por tres entes, dos de los cuales son masculinos y, el otro, lo es por inferencia: Dios, Cristo y el Espíritu Santo. Simbolizan en Dios al varón anciano, blanco y barbado, y en Cristo, a un joven, blanco y barbado también. Ambos simbolizan el El Espíritu Santo, es más que un ente, la fuerza y la esencia divinas. Todos simbolizan el orden patriarcal¹⁵.

La versión de la unicidad humana, incluida en la Biblia, no es reconocida. La mujer-costilla, conforma la versión dominante y el sentido común. Corresponde con el lugar subordinado y dependiente de las mujeres en las sociedades patriarcales de las que surgió el cristianismo -sociedades pastoras, tribales y esclavistas-, y en las que ha desplegado su influencia, aunque sus modos de producción sean diversos.

e. La mujer-manzana

Establecidas la subalternidad y la dependencia vital de la mujer, la cosmogonía cristiana incorpora otros aspectos que justifican su discriminación, para conformar con todo ello, su esencia social opresiva.

La pérdida de la felicidad original, del Paraíso -de la libertad para hombres y mujeres-, atribuida a la mujer se representa como el pecado original o pecado de la carne. Reúne en el ámbito del mal la sexualidad y el conocimiento, claves que aproximan a los mortales a la divinidad. La culpable de la transgresión, de haber violentado el interdicto, castigada con la exclusión vital del goce paradisiaco de la no conciencia, con el sufrimiento y con la muerte, es la mujer¹⁷.

Se construyó el personaje: la mujer. Se le dió un valor negativo a cualidades que fueron asociadas al género femenino, y se le satanizó. Al hacerlo, se logró la representación simbólica de todas y cada una de las mujeres: por su desobediencia erótica e intelectual, son la encarnación del mal y están destinadas a ser culpables y a sufrir para pagar su culpa.

B. La tierra

a. Los hombres

Los hombres se asemejan al poder sagrado y sobrenatural, y tienen las capacidades inherentes al poder: ellos pueden decidir y actuar sobre los hechos, sobre la vida y de manera particular, sobre las mujeres. Los hombres transforman las cosas y obtienen dinero, o productos, y reconocimiento social: ellos son. Dan amparo, protección y seguridad y el mundo puede caminar bien, siempre y cuando haya un hombre en torno al cual vivir. Cualquier tipo de vida es soportable junto a un hombre, porque le otorga seguridad primigenia a la mujer, la seguridad que sólo pudo recibir, en el pasado de su madre y que ha perdido para siempre: la seguridad de existir.

La mirada del hombre da a luz a la mujer. La mujer cree, entonces, en primer término en el hombre, su confianza en él sólo es comparable con la que tiene a lo divino. Mediante la fe, la mujer se deposita social y subjetivamente en el hombre. La violencia, la humillación, la permanente servidumbre, son vivibles, siempre y cuando él esté dispuesto a protegerla. El desasosiego de ella se basa en que existe el peligro de que no lo haga. Eso explica que el hombre sea vitalmente requerido y reclamado para reconocerla como individuo, como grupo en la sociedad y como género en la historia.

El contenido de la relación de las mujeres con los hombres es religioso. Lo es en particular, por lo que representan ambos en esta relación: el hombre tiene las características y los atributos básicos de la divinidad, la mujer, la de los fieles.

El hombre es omnipotente en relación a la mujer, la cual, se deposita en él como objeto, lo espera todo de él, pone su vida en sus manos en la más absoluta dependencia; ella parece estar conformada por una naturaleza distinta y desde luego inferior, por eso lo admira, lo ama: acepta el poder absoluto de los hombres su persona. La mujer asume en su relación con los hombres, el poder patriarcal.

La exterioridad del poder del hombre y su influencia absoluta sobre la vida de la mujer, le confiere ese carácter de sobrenaturalidad que tienen en esencia las divinidades en relación a los fieles. Así, la relación hombre-mujer está mediada por la veneración hacia el hombre y por la experiencia religiosa.

La experiencia religiosa involucra: un poder exterior absoluto -omnipotente sancionado por la sociedad y en la cultura-, asumido por los sujetos partícipes en la relación-, interiorizado, funciona como organizador de los afectos y de la concepción subjetiva del mundo y de sí misma; requiere también del aspecto irracional, de la fe, del prejuicio. Sólo la irracionalidad basada en juicios estereotipados que interpretan la realidad sin crítica y sin contradicciones explícitas, puede soportar la deificación de los hombres en relación a las mujeres (el feminismo es un deicidio, y la experiencia psicoanalítica, también).

La experiencia religiosa requiere también de la búsqueda de la gratificación afectiva en relación al dolor, al miedo, a la soledad, a la muerte) -ya sea por medio de su satisfacción, de su proyección, de su compensación, de su resolución, de su exacerbación de la frustración-afectiva.

A esa centralidad vivencial de esos afectos y percepciones logrados a partir de la exacerbación se le llama sentimiento amoroso. Si la mujer espera que alguien mitigue su malestar existencial es del hombre, el cual se transforma de inmediato en el amado (no importa si existe la relación o no). Se trata de una disposición de la mujer hacia el hombre.

Desde la cultura de la posesión, se aprecia que el encuentro afectivo entre hombre y mujer genere por sí misma, de manera automática (el problema de la elección es cotidianamente principal pero esencialmente secundario) un estado (amoroso) de sosiego. De hecho se considera el fundamento de la felicidad en el mundo privado: para la mujer significa toda la felicidad y para el hombre, una parte.

La confrontación cotidiana de la concepción ideal con la realidad que es predominantemente de desasosiego, no es suficiente para desarticular la fantasía. Si algo no funciona, no se pone en cuestión el principio general, el dogma; por el contrario, de manera cristiana el individuo se culpa de las tropiezos y de las imperfecciones que le impiudieron alcanzar la consecución de un fin tangible, real posible necesario.

Todos, mujeres y hombres, se lanzan a obtener en sus vidas esa relación privilegiada que les permita enfrentyar la vida, y encontrar la felicidad. De hecho, este tipo de relación hombre-mujer, como relación que supera lo inacabado particular de los seres humanos se considera un requisito indispensable para vivir. Para los hombres significa mantenerse en el mundo de la maternidad, conseguir para sí una mujer propia, una mujer relevo, eternamente enamorada de su narciso; para las mujeres significa alguien en quien depositar tanta impotencia y vulnerabilidad. Como el hombre tiene el poder social, la mujer imagina que realmente es el indicado para subsanar tanta carencia, tanto dolor; por eso concluye con la sacralización (el summum de la idealización del poder del otro sobre sí y sobre el mundo) al hombre a los hombres, por más miserables que sea.

b. Las mujeres

A cambio de la omnipotencia masculina puesta en juego para ellas, aplicada a cada una, las mujeres otorgan su adhesión plena, su obediencia, su incondicionalidad, sus cuidados, su trabajo, es decir, su amor, a los hombres y a los quehaceres de la vida social para los que son requeridas.

El hombre es la divinidad terrena. Tener ambas deidades, dios y hombre, es indispensable para las mujeres en su vida -que no es sino un modo de sobrevivencia. Una deidad las protege desde el cielo y en la eternidad; la otra, les procura la existencia real concreta en la vida terrenal. La mujer que carece de uno de los dos, se encuentra en el límite de lo vivible y enfrenta cada día, en cada momento, la posibilidad de sucumbir.

En cambio, la mujer que accede a los dos, se encuentra en un estado de 'completud' para desplegarse en la sobrevivencia. Para tolerar la coerción del dueño, recurre al sobrenatural, lo invoca, le pide fortaleza para soportar o, para modificar al otro. Cuando invoca la intervención sobrenatural para provocar cambios, la mujer no pide cambiar ella misma, porque no se concibe como individuo con voluntad sobre sí, ni sobre el mundo; no se representa ejerciendo poderes transformadores sobre su propio ser, aunque fuera con ayuda divina. Ella se imagina inmutable a través del tiempo: igual a todas las que vivieron antes, igual a quienes vendrán, y se inmoviliza.

De manera simultanea, la mujer se sabe también diferente: su diferencia con el resto de las mujeres es la parte de la conciencia femenina más endeble. Está construida sobre características menores que la distinguen de las otras. El terror de ser como todas las demás es enfrentado con la obsecación de magnificar diferencias formales: el color del pelo, las dimensiones de la figura, la indumentaria, el tipo de casa, los atributos educativos, el tamaño de las uñas, la calidad de los hijos o del esposo, la capacidad de sufrimiento (en el sentido de masoquismo), el tipo de enfermedades padecidas, etc. La lista es interminable. En su base, no obstante, se encuentran las diferencias profundas de su situación, las cuales efectivamente hacen que unas se encuentren en circunstancias de vida desconocidas y en ocasiones antagónicas con las otras. Por ejemplo las diferencias de clase, étnicas, incluso raciales, religiosas, educativas, las cuales son en la conciencia femenina tan importantes como las primeras. O, presentado de otra manera, las diferencias profundas, son percibidas por sus expresiones. Al mismo tiempo que se subsumen las similitudes.

En la concepción dominante del mundo, cualquier cosa es elevada a la categoría de diferencia esencial, para lograr la separación, la no identificación, la enajenación de los individuos. La conciencia individual basada en la singularidad, es confrontada con la conciencia grupal (clasista, genérica, etc), como si fueran contradictorias y excluyentes.

Así los individuos y en este caso las mujeres se piensan únicas (lo son) y no reconocen, en un plano de verdadera esencia, lo que tienen de común con las demás (desarrollar con los demás). Lo común a todas, por constante, desaparece apoyado en la ideología naturalista o religiosa que lo representa como atributos inherentes al ser mujer. Con estos mecanismos de escisión de la conciencia entre el soy y el somos, la conciencia de las mujeres se constituye a partir de la negación del reconocimiento del carácter histórico tanto de su condición, como de su existencia individual, y de privilegiar su identidad a partir de la clase o de la pertenencia a otras categorías sociales, en demérito del género. Así la conciencia de las mujeres es fragmentaria y se encuentra desarticulada. La naturalidad de la esencia de su ser social, está descalificada para organizar su conciencia social de manera integrada.

La mujer se concibe a sí misma primero como hija de, que como mujer; como esposa, madre, viuda, ayudante de, que como mujer¹⁸. Su conciencia femenina se estructura a partir de su ser para otros, de sus relaciones conyugales y maternas o por su dependencia en relación a los hombres y al poder, que como mujer con características de su particular situación. Ella es materia que recibe, está para ser moldeada y ocupada por los otros. Su tiempo es circular y es cíclico, su espacio es interior.

c. La mujer y el orden del universo.

La asimilación de la mujer a contenidos determinados e inamovibles, y la homologación de las cosas con la mujer y con la feminidad, ocurre de manera independiente e inadvertida por la voluntad consciente de los individuos, y es resultado de asignar en la concepción dominante primero y de atribuir después, características domésticas a las mujeres, de manera genérica, esencial y estereotipada. Esto sucede al grado que, por contagio, por cercanía con las mujeres, lo doméstico, la familia, etc. son a su vez, de género femenino¹⁹.

En la conciencia social, colectiva e individual, los atributos asignados a la mujer, tienen un sentido natural, al mismo tiempo que de ella se esperan reacciones, actitudes, comportamientos, sentimientos, y formas de ser, ligados a esas características. A esa naturalidad de lo femenino en la mujer que es proyectada a una parte del universo, se debe la dificultad para asimilar y aceptar, tanto por las mujeres, como por los demás, cambios en las actividades, en los comportamientos, en las formas de hablar, de sentir, en las aspiraciones y en las actividades y papeles de las mujeres.

Lo inamovible de las características femeninas atribuidas a la naturaleza la división de lo existente en masculino y femenino permiten explicar el carácter inmutable de las cualidades históricas proyectadas a partir de los géneros a todo lo circundante.

La mujer es femenina, el hombre es masculino. El cosmos se divide a su vez en masculino y femenino, y el orden cósmico es intocable, inmodificable por la acción humana. De ahí las crisis profunda en la autoidentidad de las mujeres, y en la conciencia social producto de cambios en la condición de la mujer. No hay elementos para interpretarlos, porque no están previstos en la concepción sobre las mujeres y sobre todo en la visión cósmica general.

Si cambian las mujeres concretas y reales, cambian también los hombres, quienes definen por contraste paradigmático a las mujeres. Si se trastoca el contenido de la feminidad suceden cambios en la masculinidad; pero sobre todo se trastoca todo lo existente, porque en el mundo totalmente sexuado no se sabe más, cuál será el nuevo contenido de lo femenino y lo masculino para todo lo existente.

El parámetro vivo, natural, la mujer, es la primera que no ajusta con la definición occidental cristiana, como madreposa eterna. El problema es grave ya que significa la cercanía de la muerte tanto para el individuo como para la sociedad. Significa, en más de un sentido, la muerte de la cultura: la muerte colectiva de uno de los

aspectos centrales ' subjetivos y objetivos, ideológicos y sociales de ordenamiento del mundo. Los individuos, lo viven con la angustia, la desesperación y el dolor de una muerte y la sociedad se revuelve buscando fórmulas que salven a su cultura, que devuelvan la certeza.

Ante los cambios surgen intolerancia o equívoca esperanza. Hay crisis políticas e ideológicas que, para restaurar la normalidad, requieren instituciones y personalidades de tiempo completo dispuestas a salvar su cultura de la muerte. Un ejemplo claro en el trastrocamiento que ha significado la apropiación de las mujeres de algunas posibilidades vitales, ha sido su lucha por despenalizar el aborto y la respuesta firme de la iglesia católica. Tal es el papel intelectual de funcionario de la cultura patriarcal que cumple el Papa al dirigir a los creyentes en la lucha contra la despenalización del aborto. Claramente en su carácter de representante del orden patriarcal cifrado en ese caso, en la sujeción política de la mujer como objeto de la maternidad.

Aunque todos los miembros de la familia constituyan la familia y, en ese sentido puedan representarla o representar sus intereses corporativos, la familia, es un atributo y un espacio femenino. No es sólo una posibilidad de representación para las mujeres, como lo sería para los demás si accedieran a hacerlo.

Las mujeres representan la casa, son la casa donde viven, pero también son la casa en sentido simbólico, sitio de partida y de arribo, lugar privado para el recogimiento personal y las satisfacciones vitales. Para la mujer la casa es un lugar de trabajo, de la realización plena, del amor, de la enfermedad, del cuidado de los demás, de la soledad, de su reclusión y de la muerte. La casa es su espacio vital exclusivo.

Si la casa es bonita, grande o chica, si está cuidada y ordenada, si se realiza su mantenimiento con asuididad, todo se convierte de manera implícita, en responsabilidad, obligación y atributo de la mujer. Aunque todos vivan en la casa y puedan hacerse cargo de algunas actividades o, a la inversa, si la mujer no tiene tiempo para

ocuparse de algunos menesteres domésticos, no importa. Los demás no se ocupan, siempre esperan que lo haga la mujer, porque la responsabilidad directa de la casa le es consustancial. A ellos, en cambio, les es ajena: como madrecosada debe preocuparse y resolver la problemática de la casa y de lo doméstico, de la familia y de los familiares. Si lo hace es natural. Si no lo hace crea un problema trascendente que poco tiene que ver con el hecho concreto. El mal funcionamiento de la casa, las faltas en el quehacer, los problemas familiares son agresiones de la mujer al resto de la familia, atentados emocionales y sociales que se ubican en la órbita del poder: son desobediencia política.

Aunque todos coman y puedan preparar alimentos ella es la comida. Y no lo es sólo como metáfora, sino objetiva y subjetivamente. Aunque todos sean aptos para preparar los alimentos y para adquirirlos, ella debe comprar, cocinar, limpiar, lavar, eliminar los desechos: la mujer-madre es la comida y por su mediación alimenta a los demás, o no lo hace. Pero si no lo hace, nadie puede ocupar ese lugar, ese espacio, ese papel.

No alimentar, no constituye una obvia desorganización del funcionamiento de la casa superable mediante suplencias, colaboración o distribución alternativa entre los otros miembros del grupo doméstico. Dejar de alimentar o dejar de hacer significa por parte de la mujer la transgresión de aquello que asigna a cada cual un lugar en la existencia. Si la mujer cumple funciones, realiza actividades y trabajos, atiende y cuida, sana o amortaja nadie piensa que realiza un esfuerzo personal, mucho menos la mujer: ella sólo cumple un deber y manifiesta un don divino o una cualidad natural. Cada mujer como receptáculo cultural aprecia sus hechos como invisibles.

- Perdona señora: ¿usted trabaja?
- No! Soy ama de casa.
- Y, ¿Le ha costado mucho trabajo educar a sus hijos?
- No, que va, pa'qué más que la verdad. Ahí se me han ido criando solitos, con el favor de Dios.

Es generalizado el aparente desconocimiento de la energía vital aplicada por las mujeres en sus quehaceres vitales. Hacer o dejar de hacer no implica la expresión de cualidades de las mujeres adquiridas o de facultades desarrolladas, no se piensa que sus acciones son consecuencia de la de conocimientos o de un saber particular, tampoco son valorados como la realización de actos y obras creadoras.

Los aprendizajes, las más diversas y complejas destrezas, la capacitación técnica, intelectual, y emocional de las mujeres, sólo mejoran lo que ya estaba en ellas: que va desde la comprensión hacia los demás, y las oraciones, rezos y plegarias, hasta los conocimientos para cuidar a los niños, que implica la puesta en marcha de la cultura, y de la organización política del mundo.

O son dones divinos innatos o son cualidades biológicas de las hembras. La tesis de que la femineidad es un atributo biológico se estructura entre otras ideas en torno a una concepción sobre la evolución de la vida y en particular sobre la humana, que en su intento de explicar la universalidad de la femineidad incluye la idea de un parentesco biológico entre las especies, más bien parecido a ciertos modelos de consanguinidad social que a relaciones biológicas.

Se concibe la similitud de las mujeres con toda clase de animales pasando por pájaras, vacas, puercas, perras, gatas, leonas, elefantas y changas. Todas son hembras, por su papel en la reproducción, sus atributos, en distintos grados de complejidad y de evolución, se piensa, deben partir de los mismos principios. Las cualidades de las hembras son convertidas por razón de la cosmovisión sexuada, en femineinas. La femineidad no es atributo nada más de las mujeres, sino se extiende por todo el mundo animal, incluso sobre el vegetal y el mineral.

Femineinas son las borregas, las hormigas, las arañas, las conejas, como también lo son ciertos vegetales o algunas de sus partes: las margaritas, las calabazas, las flores, las legumbres, las verduras y algunas piedras.

Se considera que las mujeres son animales, y que sus cualidades son transmitidas por principios materiales. No se ha aclarado bien, pero es casi seguro que sean los genes los encargados de pasar la información cultural femenina de generación en generación y de especie en especie. En un segundo momento ciertos mecanismos hormonales serían los encargadas de ponerlas a funcionar.

Con estas tesis y algunas más, aquellos que tienen una ideología laica y materialista, llamada científica, pretenden explicar el porqué de la feminidad femenina de las mujeres y de la mitad del universo.

En el hacer de las mujeres no se reconoce su energía vital aplicada y la movilización de su voluntad indispensables para cualquier realización social. e'í las mujeres no cumplen sus deberes, nadie se siente interpelado para hacerlo en vez de ellas, o por lo menos en su lugar, aún cuando nada lo impediría.

Si la mujer no hace sus quehaceres y no se comporta como debe, merece una reprimenda, un castigo. La lógica del poder lo reclama: la mujer ha faltado a algo más que a una obligación social, se trata de una transgresión mas grave para todos: ha faltado a su feminidad, a un orden social y político y, con ello, ha atentado contra la estructuración del mundo. Pone en entredicho su ser y, sobre todo, debido a sus cualidades como dadora y preservadora de la vida, el de todos los demás. Su falta es interpretada como autonegación, como muerte de sí y del mundo inmediato y trascendente.

Por eso la sociedad, y las instituciones del Estado más conservadoras como la iglesia y la familia, pero también los individuos particulares, no toleran que las mujeres no cumplan sus tareas, cambien los comportamientos o las costumbres. En cada ocasión, temen que deje de hacerlas para siempre, por eso se tambalea su seguridad básica que, tanto en el caso de los individuos como en el de las instituciones, está indisolublemente ligada a que la mujer se comporte como mujer, piense como mujer, haga las cosas que deben hacer todas las mujeres.

El ser social de las mujeres se empalma en la conciencia con contenidos maternos --también históricos--, tanto en la división social del trabajo, como en la división emocional del trabajo²⁰ de la naturaleza y del universo. No se trata de una división simétrica, el mundo conciencial no se reparte de manera equitativa. La casa, la familia, el trabajo doméstico y sus ocupaciones no son de un modo llano un conjunto de actividades o un trabajo, constituyen además un modo de vida femenino.

Sobre determinadas relaciones de reproducción se levantan superestructuras jurídicas políticas, y determinadas formas de la conciencia social y de la subjetividad individual: son un modo de vivir la vida y de apreciarla, como parte de un modo de vida social general profunda y estereotipadamente dimorfoseado. Con base en lo sexual, cada género queda obligado a vivir la vida desde un espacio, un tiempo, un territorio, actividades y formas ser y de pensar, de relacionarse, absolutamente exclusivas y excluyentes.

En la cosmogonía dominante la mujer encarna y representa en la pareja a la pareja y en la familia a la familia; a los hijos frente al esposo y, en su ausencia a él ante los demás. Ante sí misma, ante los demás y en una dimensión cósmica, representa y encarna la casa, lo doméstico, lo nutricio, la vida y la muerte²¹.

La mujer es asimilada en la cultura patriarcal con la totalidad conformada por la imbricación de: familia-casa-mundo doméstico-comida-cuidados-salud. Por esta razón son atributos de la mujer a su vez cada uno de ellos, por el mismo mecanismo, adquiere el género femenino. En esta concepción del mundo son sexuados todos los seres vivos, pero también todas las cosas, las acciones, los comportamientos, las relaciones, las actividades, los lenguajes, los espacios, los elementos de la naturaleza el cosmos.

Todo en este mundo es caracterizado y valorizado como femenino o masculino. Y, desde esa perspectiva todo lo que es concebido como vital, ya sea de la vida o de la muerte, es identificado con la mujer, con la feminidad.

El espacio interior de cada individuo, su mundo interno, sus emociones y sus reflexiones más profundas, hasta los sueños pertenecen al ámbito femenino, de manera análoga a los espacios interiores de la sociedad y del universo.

d. El adentro y el tiempo de las mujeres

El espacio de vida de las mujeres es un espacio interior. Es el adentro²², y el adentro es a la vez su espacio de recogimiento y cautiverio.

Adentro, por el encierro de las mujeres en la reproducción, que deriva de las tareas sociales y culturales atribuidas a su cuerpo y a su subjetividad. Adentro, además por los espacios físicos y sociales en los cuales la mujer transcurre.

El adentro de las mujeres existe simultáneo a la vida exterior de los hombres. Ellos tienen el adentro sólo como espacio para reproducirse: acuden a él a alistarse para el mundo de afuera, espacio vital en el cual se realizan.

Adentro y afuera: mundos distintos y separados, privado y público, interior y exterior son realidades construidas en torno a la profunda división de la sociedad, de la cultura y de la vida de los seres humanos basada en la adscripción genérica que segrega. El principio rector de esta división en compartimentos casi estancos es que permite la reproducción de las diferencias genéricas no intercambiables: ser hombre es no ser mujer y ser mujer es no ser hombre.

El adentro subjetivo de la mujer corresponde a su existencia para otros, arraigada en el encierro de tal manera que, incluso su interior no se construye sobre algo propio. Su contenido son siempre los otros. Los otros en primer término, antes que ella misma, lo cual da un carácter opresivo a su identidad, tanto a su percepción, como a la vivencia de sí misma.

El ser de la mujer se constituye sobre lo que lo otro y los otros necesitan de ella. Así, la familia y la pareja son para las mujeres espacios vitales -emocionales, intelectuales y eróticos-, de carácter cerrado y exclusivo. En ellos, la mujer debe satisfacer sus necesidades y expectativas de manera que no le sea necesario, y no le está permitido, trascenderlos en la búsqueda de otras relaciones, de otras fuentes de satisfacción, de posibilidades de realización más allá de la sobrevivencia.

El espacio-territorio de la mujer es la casa. En ella la mujer permanece encerrada por y en su trabajo, en su mundo, por las normas y el poder que le impiden salir. Casa y mujer conforman así, la unidad simbólica indisoluble mujer-casa, unidad en la cual no se sabe donde comienza una y donde acaba la otra. Es tal la identidad entre una y otra que la feminidad implica que no haya mujer sin casa, ni casa sin mujer.

De ahí la aspiración femenina y social y los enormes esfuerzos que hacen las mujeres por obtener su propia casa (su marido, sus hijos), así como las dificultades que enfrentan las mujeres si no lo consiguen. La inexistencia de la casa significa además de frustración personal y fracaso social, la feminidad incompleta. De ahí también, la problemática de quienes viven sin mujer, ya que es de hecho, la carencia del sujeto estructurador de los mundos interiores, materiales y subjetivos.

Como síntesis de su modo de vida, la subjetividad de las mujeres corresponde al adentro. Es una subjetividad de la reproducción que debe dirigirse fundamentalmente a reproducirla. La subjetividad masculina se construye también sobre el adentro como soporte, pero sobre éste se superpone el afuera como expresión de la búsqueda y de la creatividad para desenvolverse en lo diverso con los demás y no para los demás.

Cuando Franca Basaglia (1983) caracteriza la subjetividad de la mujer como una subjetividad para los otros, y a su cuerpo como cuerpo para otros se refiere a la expropiación del yo realizada a la mujer. Desde luego, se trata de una

concepción antropológica que sintetiza el hecho histórico de que las mujeres reales no han tenido la opción de construir otro adentro personal, otro yo, que no sea el adentro social y cultural poblada por los otros: en el mundo patriarcal el contenido y la identidad de las mujeres han sido siempre los otros.

Las mujeres han plasmado su subjetividad en su vida cotidiana en cada acto, en cada instante, durante toda su vida; pero también hay mujeres que han dejado testimonio de esa subjetividad en el arte. En él se expresa su ser social, su identidad cultural y su experiencia personal, tal es el caso de la pintora mexicana Frida Kahlo, quien sintetiza de manera simbólica el adentro de las mujeres, su vida, como vida interior, encerrada, cautiva de su condición genérica.

En algunas obras manifiesta frustración ante la maternidad. Aparece ella ligada a fetos que, para ser mostrados y por no-nacidos, están fuera de su cuerpo que los alimenta, están fuera por inacabados. Ella es su cuerpo-maternal y los fetos son parte de su ser incompleto, inacabado, estéril. Frida no-madre es su adentro y surge de su cuerpo que le impide satisfacer su dimensión de madre; como negación afirma al cuerpo como prisión; al mostrar la negación de la maternidad afirma el cuerpo-matriz como esencia positiva y cárcel de todas.

El verbo de las mujeres es esperar: su esencia social es la espera y su actitud vital en esa espera es la esperanza.

El tiempo es una convención histórica y es una dimensión de la vida. El tiempo es un hacer y su contenido varía social e individualmente. No existe un tiempo homogéneo para los seres humanos: cada individuo vive un tiempo diferente de acuerdo a las circunstancias y a los grupos y categorías sociales a las que pertenece.

En el extremo de las relaciones de poder, el contenido más radical del tiempo, es la muerte determinada e inflingida al sujeto por un poder. Por ejemplo en situaciones de guerra, en homicidios y en la pena de muerte. Es el poder

absoluto, la totalización concretada en la conculación de la vida de otro, el cual se encuentra sometido de manera absoluta. En cuanto a las mujeres, su tiempo comparado con el de los hombres es diferente, debido a sus diferentes modos de vida, concepciones del mundo y percepciones particulares.

Hombres y mujeres son diferentes sexual y genéricamente, conforman por eso culturas diferentes, específicas de acuerdo con esa vivencia histórica del género. De ahí que sus tiempos no son iguales. El tiempo del hombre tiene como esencia el hacer, su dimensión es el futuro, es la trascendencia de la muerte, en la realización protagónica de la vida. El hombre define el tiempo social y construye el futuro.

El contenido del tiempo de las mujeres es la permanente repetición de sí mismas (cuando menos en parte); es la repetición de los tiempos de todas las mujeres, indiferenciado en cuanto a su concreción particular. La esencia del tiempo de las mujeres es la espera de la repetición de un devenir inmanente, determinado fuera de la mujer y atribuido a su propio cuerpo, a su propia naturaleza. Es la repetición infinita de lo idéntico: el ciclo de vida que realiza a través del cuerpo y de una subjetividad cautivos. La sexualidad cosificada procreadora o erótica y la sujeción dependiente a los hombres y al poder.

La vida de la mujer es fundamentalmente reproductiva, su tiempo es el de la reproducción. Para las mujeres el futuro no tiene existencia, si no es en los otros. Así el tiempo de las mujeres es un pasado que reitera, reafirma y reproduce a su vez al tiempo muerto.

Como el adentro es eje de su identidad, a las mujeres las define el tiempo de la recurrencia, de la repetición, de lo ya vivido por los otros y de lo que otros vivirán, es un tiempo sin sorpresa; es la dimensión del no-hacer, todo se rehace y con ello trae la certidumbre, la confirmación de que el devenir es natural. Es un tiempo cíclico.

Las sociedades agrarias tienden a desarrollar una concepción del tiempo como repetición, les es

útil para recordar aquello pasado que debe ocurrir de nuevo. El tiempo agrario está ligado al tiempo de las semillas, de las lluvias, de las estaciones, del trabajo de la tierra que es cíclico -sobretudo si no hay cambios técnico-económicos-23.

La ideología que homologa a la mujer con la naturaleza encuentra en la relación de los hombres con la tierra, el modelo explicativo de todo lo que es y acontece a la mujer. Así, el tiempo de las mujeres es hecho emana de su cuerpo, de sus ciclos, que se proyectan y le dan una impronta a sus vidas. No de su trabajo. Ellas viven un tiempo de reiteraciones, sin futuro distinto, como una dimensión vital cerrada, sin embargo la inmutabilidad de sus existencias no proviene de sus cuerpos, de sus ciclos o del ciclo lunar, sino de la repetición social y cultural, de la falta de cambios e innovaciones técnicas y económicas, pero sobretudo de la reproducción de la división genérica del mundo.

La mayoría de las mujeres han hecho o vivido lo más importante de su vida antes de los 25 años y es en esencia lo mismo que hicieron sus madres, sus abuelas, sus bisabuelas, todas las mujeres. El tiempo de su ciclo vital está anclado en el cuerpo-para-otros y produce siempre lo mismo: la vida humana hecho desmerecido de toda humanidad, de todo esfuerzo creador e inteligencia. Dar la vida una y otra vez es un hecho natural definido desde la ideología de la feminidad, por la fuerza de la naturaleza encarnada en la mujer. El cuerpo macho es un cuerpo-trabajo cuyos diversos productos: desde la flecha, hasta las ciudades o la bomba atómica, transforman, son paradigmas, son historia.

El tiempo de las mujeres es el tiempo de la espera, en el sentido de que lo trascendente de sus propias vidas, siempre les es otorgado por lo ajeno: los hombres, los hijos, el matrimonio, la familia.

Otra dimensión del tiempo como espera tiene que ver con lo que esperan las mujeres de sí mismas. Lo único que esperan es cumplir con el deber de la repetición, de no cambiar, de no

apartarse de sus funciones y atributos naturales. Deben hacer lo que ya han hecho, lo conocido, no deben dar sorpresas, ni tenerlas. Esperan recorrer un camino conocido por la memoria del cuerpo: el ciclo de vida de las otras mujeres. Sólo encuentran estímulo e interés vital en la experiencia personal de lo ya vivido por las otras. Al vivirlo se constata que no era excepcional, que incluso en los detalles, ya ha sido vivido por otras.

La vida de las mujeres y su tiempo, en que el futuro es conocido, en que no es incógnita a develar por medio de la creación, carece del futuro histórico. Por eso se asimila a las mujeres en la ideología de su naturaleza, a otras formas de vida que se desenvuelven mediante un destino prefijado genéticamente. De ahí la identificación mujer-naturaleza.

La anulación del futuro se sustenta entonces en la impotencia social para crear más allá y por estar constreñida a la reproducción de los otros.

En esta dimensión ontológica, el pensamiento de la mujer se limita a la reproducción: su vida es la repetición permanente del símbolo de la mujer misma. Esta definición se convierte en real obstáculo para las mujeres particulares ya que es imposible que cada una pueda realmente construirse a imagen del estereotipo: unas más que otras, pero todas se encuentran con el vacío de una doble incompletud. La que se deriva de su no ser hombre -paradigma de lo humano-, de sus carencias humanas, y la que se debe a sus carencias en relación con la mujer simbólica.

e. La espera, la envidia y el prejuicio

La mujer cree mágica y religiosamente en aquello que por su condición histórica no puede tener, a lo que no puede acceder, o en quien no puede ser, o en lo que no puede poseer:

De acuerdo a la clase social, al grupo étnico, o al grupo de edad a los que pertenece, las

mujeres siempre aspiran a tener lo que corresponde a las mujeres de otros grupos; aquello que le correspondería si hubiera cumplido adecuadamente con el tipo ideal de mujer de acuerdo a los grupos sociales y culturales a los cuales pertenece.

Mediante el mecanismo cultural conocido como envidia²⁴, la mujer es enseñada a desplazar la insatisfacción vital y proyectarla como deseo de lo otro, de lo que cree que poseen las otras y de lo cual, inexplicablemente para ella, ha sido privada. La envidia vivida por las mujeres consiste en la proyección de su carencia y se expresa en aspiraciones como las siguientes: cuando sea grande, cuando tenga hijos, si me vuelvo rica, el día que me case, ora que me saque la lotería, cuando nazca mi nieto. Su espera se transforma en esperanza y se plasma en el futuro.

Si es niña quiere ser grande en una sociedad en la que los adultos tienen el poder y los privilegios en relación a los menores, si es vieja quisiera ser joven y envidia a sus hijas, si está soltera quisiera casarse, si es infertil quiere hijos y si tiene hijos quisiera que fueran menos, o que se parecieran a los de la vecina. La forma en que vive, como está, siempre está mal. La felicidad a la que aspira, es idealista, no recoge las contradicciones de la existencia y por ello, no es realizable, es fantasiosa. Su contenido es la frustración, y no la aspiración de quien ha satisfecho una necesidad que genera otras nuevas.

La base de la fantasía de las mujeres se encuentra en la imposibilidad de consumir el ideal que la feminidad le plantea de acuerdo a su grupo. Pero se debe también al ocultamiento ideológico que, hacen de esa realidad, las concepciones sobre la mujer, sobre el hombre, la familia, las relaciones, el amor, el poder, etc.

La ideología patriarcal transforma la visión de la realidad de manera ideal, a la vez que oculta con sus formulaciones y afirma mediante los mecanismos del pensamiento mágico, las verdaderas contradicciones de la mujer en la sociedad, incluso desconoce sus contradicciones internas, aun aquellas que se generan en el cumplimiento individual del ideal femenino.

Más grave es aún esta cosmovisión, cuando la vida misma lleva a las mujeres a alejarse del ideal femenino y las hace incursionar en ámbitos no elaborados ni incorporados simbólicamente para ellas, en la concepción dominante del mundo y de la vida, como formas de vida femeninas. Entonces sus contradicciones se agudizan y la vida es invadida por el sufrimiento debido a su escasa posibilidad de comprensión sobre el acontecer, a la imposibilidad de interpretación racional y afectiva en términos nuevos que les permitan asumir, en lo posible, su propia vida.

Interpretar la vida con los viejos dogmas sobre lo que es ser mujer, la hace incomprendible, sin sentido. La mujer se desconoce y entra en crisis. Su identidad se quiebra. No tiene lenguaje, ni concepciones con las cuales percibir el nuevo mundo, un mundo diferente al que aprendió como inmutable. La vida que le tocaba es distinta y ella interroga las verdades absolutas, los deber ser, las cosas son así, los "así ha sido siempre". La ideología patriarcal, útil para reproducir el sistema que la genera, y a los tipos de mujeres que requiere, se vuelve una traba cuando el mismo sistema se transforma.

La conciencia de las mujeres, basada en viejas ideologías no permite a la mujer asimilar su vivir y enriquecer con la experiencia su propia visión: lo que no encaja en el estereotipo es siempre interpretado y sentido con culpa cristiana como equivocación o desgracia, como muestra de mala suerte (en el terreno de lo mágico), o como castigo. Es entendido como una cuestión individual y personal.

Aun cuando muchas mujeres vivan las mismas dificultades al tratar satisfacer las exigencias de la cultura (el deber ser), la mujer no colige que si a muchas de ellas les es cada vez más difícil lograrlo, algo más allá de ellas lo puede generar. Por la misma razón tampoco acierta a dar con soluciones reales para enfrentar la vida de mejor manera, por el contrario:

La concepción patriarcal del mundo y de la vida interiorizada y hecha propia por las mujeres, y la ideología de la femineidad hecha identidad,

son trabas históricas en la consecución de los fines particulares de cada mujer, y en los generales del género y de la sociedad que se transforman.

Para que las mujeres puedan utilizar para sí mismas su experiencia divergente, la que sale de la norma, para que la elaboren individual y colectivamente como conciencia histórica, como material para construir una nueva identidad es necesario que tengan elementos de otras concepciones del mundo, con otras perspectivas ideológicas que las saquen de los dogmas, de la fe, de la racionalidad fragmentada y la emocionalidad sobredesarrollada, que les planteen opciones distintas y válidas de ser mujer.

Para que ese material se transforme cualitativamente en capital cultural se requiere que las mujeres estén en posibilidad de realizar una síntesis psíquica: racional, emocional e inconsciente: se trata de una síntesis dialéctica entre las viejas formas de vida y las nuevas formas de vida con las viejas concepciones y otras dependientes de ideologías diferentes, que expresen intereses, con otras bases filosóficas, que les permitan leer, sentir, pensar y actuar de nueva cuenta su vida y el mundo. Si esto sucede, estamos frente a una síntesis de su subjetividad que, conlleva el planteamiento de nuevos paradigmas vitales para cada una y para la historia.

Es el caso del encuentro con concepciones laicas, o con las letras y el conocimiento para las que no lo tienen, con la calle para quienes están encerradas, con la ciencia o con la filosofía, con el lenguaje y el mundo estético del arte: el del cuerpo o el del intelecto y la emocionalidad, es el encuentro de las mujeres victorianas con el anarquismo, o de las mujeres contemporáneas con el socialismo o con el feminismo (encuentro y producto de).

La confrontación ideológica de concepciones, ya sea en el sentido común o en niveles culturales diversos, depende de la concepción base (fosilizada) en la conciencia de cada mujer y de cada grupo de mujeres, y del interés o cuando

menos de la tolerancia hacia ideas desconocidas, pero siempre pasa por la persona, por el individuo que lo encarna: la mujer que vive esto es entonces protagonista de un combate ideológico interno y tiene la posibilidad de realizar una síntesis ideológica que pasa por sus emociones, sus necesidades, sus deseos, sus pensamientos y que trastoca su ser.

f. La conciencia

Las mujeres adquieren la conciencia de lo que son mediante la ideología patriarcal, también en ella adquieren conciencia de su opresión, sólo después incorporan elementos de otras ideologías contrarias al patriarcalismo.

La toma de conciencia de la opresión les ocurre sin embargo, a todas las mujeres sin que se autodefinen como feministas. O dicho de otra manera todas las mujeres desarrollan aspectos del feminismo por sí mismas. Lo hacen en la cotidianidad al confrontar por un lado el modelo de mujer que de acuerdo con su círculo particular deben ser, con la mujer que realmente son.

Estas contradicciones se hacen evidentes porque en la conciencia de las mujeres siempre funciona el modelo estereotipado de mujer con que las signo su cultura, en particular por medio de la familia. ¿Qué hija esperaron los padres? La fuerza de ese esquema actúa como el paradigma de la mujer de manera permanente. Muchas creen que lo viven y fantasean, otras sufren por no alcanzarlo. Sobre todo en núcleos sociales cambiantes emergen estas contradicciones.

En sociedades de repetición no se da esa contradicción: las hijas cumplen (porque las condiciones de su sociedad y su cultura se los permiten) con estereotipos aceptados, por las generaciones anteriores. Las madres saben que sus hijas serán igual a ellas y a sus abuelas. El tiempo, en estas mujeres es cíclico y repetitivo, es idéntico. En cambio en las sociedades que cambian por acelerado desarrollo o por crisis, los estereotipos cambian con menor rapidez que las condiciones de vida de las mujeres.

Así, ante nuevas realidades se plasman en las mujeres los estereotipos de mujeres que son imposibles. Mujeres que nacen con un estereotipo asignado ya caduco en ese momento, se confrontan con él permanentemente ante la diferencia de su vida. En general lo hacen, a partir de la ideología del individualismo y de la culpa, cada mujer piensa y es juzgada así por su núcleo cercano y por ella misma. De manera implacable se la juzga y condena: que se equivocó, que no supo, que no pudo; como si su falla fuese un desacierto, no se concibe que proviene de imposibilidades determinadas social y culturalmente para cumplir el estereotipo. Subyacen las contradicciones reales implícitas en el estereotipo, en los atributos del ser mujer.

Una segunda confrontación ocurre con las dificultades que el propio sistema impone para cumplir con sus designios: se trata de estereotipos dominantes de mujer que son imposibles de ser cumplidos aún con todos los esfuerzos, por condiciones adversas de clase, de edad, de constitución física. Por ejemplo en países como el nuestro en que las mujeres son morenas, de baja estatura, de pelo y ojos oscuros. Las mujeres deben ser guáteras, altas, de ojos claros y delgadas. Resultado: la autodevaluación y el desprecio de los hombres (a quienes deben agradar) o mujeres morenas con el pelo pintado de marillo, vestidas con ropajes incómodos y con maquillajes de máscaras.

Un estereotipo divulgado ampliamente a todas las mujeres es el de la mujer podrosa, rica, que viaja y se divierte, va a espectáculos, tiene yates y hombres vestidos de etiqueta. La mayor parte de las mujeres en México (cerca de 40 millones) nunca podrán acceder a ese ser mujer, porque el bienestar y el despliegue de poder y la riqueza que le son consustanciales, están definidos por la clase y no por los encantos como hace ver la ideología de la mujer chingona.

Una tercera confrontación se debe a la comparación entre la creencia y en la realidad a nivel de los sufrimientos y de las frustraciones que ocasiona. Tal es el caso de la múltiple maternidad.

Las mujeres deberían ser felices siendo maternas, sin embargo aún aquellas cuyo estereotipo es este, sufren ante la imposibilidad de ser de tantos otros, agotadas, lloran cada nuevo hijo al que a fin de cuentas acab queriendo. Muchas de ellas enfrentan problemas de salud e incluso de muerte, por cumplir con el deber ser múltiparo, y mueren de parto, algunas rabiosas y aterradas otras en la exaltación de la felicidad de la renuncia.

Cuarta, por el reconocimiento de nuevas necesidades o de necesidades diferentes que se generan en el cumplimiento del modelo que debería hacerlas felices. La intervención de los medios de comunicación es importante en estas dificultades.

Las mujeres más diversas tienen conocimiento casi directo (por la cine o la TV) de formas de vida y de cultura muy distintas a la suyas y conocen a mujeres que se vuelven sus imágenes a imitar muy diferentes a sí mismas. Es posible, la imaginación interviene y la mujer ya no está contenta con lo que le espera, quiere eso que ve tangible, a la mano e ideológicamente presentado como apropiable. La campesina quiere ir a la ciudad, usar otra ropa y peinarse como las ciudadinas, volverse defeña, por ejemplo lleva aparejada la historia completa que vió en el cine en general pigmaleónica. A muchas se les abren perspectivas ante la imposibilidad de sobrevivencia en la miseria provinciana y rural, su crisis es resuelta de manera ideal mediante la lucha por conquistar la fantasía, por ser como las otras.

No piensan las mujeres que el sistema está mal, que hay que cambiarlo, no. Se trata de que individualmente se hagan ciertas cosas y se transforme la mujer misma, hasta ser como la otra. Lo que se hace: salir del pueblo, radicar en la ciudad, conseguir un trabajo, asegurarse el hombre adecuado y vivir el gran amor, conseguir el bienestar y, dedicarse a disfrutar. Muchos sueños de grandeza, de ser queridas, apreciadas y ricas se encuentran en el impulso a migrar de muchas que lo máe' que consiguieron fue convertirse en sirvientas, en obreras las menos, y también en prostitutas.

Muchas madres solas lo son, porque arriesgaron hacerse de su príncipe azul, casarse y tener una familia y un pequeño reino; al no lograrlo, consiguieron el descrédito y la desaprobación social, el abandono y el desamor del susodicho y un hijo a quien cuidar. En general este impulso y esta fantasía se encuentran tras todo noviazgo y anteceden al matrimonio, y son parte del enamoramiento, a pesar de las evidencias que muestran las mujeres próximas que pasaron por eso y cuya vida en general no es la realización fantástica que se supone.

La ideología de la feminidad crea sueños y fantasías en las mujeres y en los hombres y es uno de los cementos sociales, de la cohesión y la persistencia de instituciones, prácticas y relaciones. La ideología de la felicidad es una de las fuentes de choque que permiten a las mujeres darse cuenta que en vez de ser felices, sufren. O, por el contrario, esta ideología permite hacer sentir felices a las mujeres con su propia opresión. La opresión no siempre ocasiona sufrimientos, por el contrario puede hacer sentir inmensas satisfacciones a las mujeres que viven para el cumplimiento de su deber ser, que son consecuentes con su condición, que lo hacen muy bien.

C. La palabra

a. Los cuentos

La mujer cree también en los cuentos. ¿Y, cómo no va a creer en los cuentos, si aprendió su lengua y el mundo, y quién era o quién no era, con las palabras mágicas "había una vez" que la transportaban al universo de vivir la fantasía?

Los cuentos le enseñaron a la mujer a crecer en la intervención mágica o milagrosa de los dioses, de los espíritus, de los príncipes y los reyes: aprendió en ellos que es posible tener una hada madrina capaz de dotarla de cualidades que le permitan acercarse a quien puede cambiar su situación de campesina o de esclava, en la de princesa. Le fue prometido que heredaría un reino o que por fin aparecería su príncipe azul, si besaba de la manera adecuada a un animalito o si era capaz de cuidar a un ser repugnante. Al demostrar su capacidad de darse, de ser de otros, por arte de magia, la mujer conseguiría el amor -la mirada, el reconocimiento- del príncipe de sus fantasías.

El hada madrina siempre se muestra en los cuentos, dispuesta a ayudar a la mujer, es un espíritu femenino protector de la feminidad y su cumplimiento y, en ese sentido lo es de la mujer. El hada madrina vence encantamientos de brujas malévolas o consigue los dones femeninos de los que carece la mujer para cambiar su situación de paria en ama -para las mujeres, cambiar de clase social es cuestión de allegarse el hombre adecuado-. El hada madrina derrocha cualidades mágicas durante la edad casadera de su ahijada y protegida, y vence todos los obstáculos para dotarla de un hombre y lograr, su existencia real: entrar de lleno en la feminidad, antes incompleta, para ser, con la plenitud posible del ser femenino, por el otro, para el otro, del otro.

b. Los chismes²⁵

Las mujeres creen en los chismes, tiene fe en la fuerza mágica, incontrolable y eficaz de la palabra. Creen en la veracidad de lo contado, y en la apreciación que hacen los demás, sobre ellas mismas, a partir del chisme.

La magia del chisme se encuentra en su poder trasgresor del tiempo: si con la palabra se modifican los hechos sucedidos, el pasado no existe y, si con la palabra se conjura, se previene o se impide algo, el futuro se anula por la inmediatez y por su influencia en el presente. Su poder transformador de hechos sucedidos es enorme y se logra a partir de modificaciones introducidas en el relato.

Las mujeres alimentan así la creencia mágica de poder cambiar la realidad casi con su voluntad. Esta creencia no es tan descabellada; encuentra su soporte en la generalización a partir de la evidencia de cambios logrados al relatar los hechos con dolo, o incorporando una mentira, o un pequeño agregado. Saben también, que pueden trastocar la realidad al divulgar secretos propios o ajenos a personas que con su posesión, adquieren poder.

El chisme es un espacio cultural de las mujeres, se da entre ellas y su finalidad es influir en el curso de los acontecimientos mediante el poder de la palabra. Es una forma de literatura. Al chismear²⁶, la mujer elabora una representación intelectual de los hechos, crea su propia versión, recrea ideológicamente el sentido común, e intrecambia con las otras, un saber cuyo poder radica en la distorsión intencional de la realidad apreciada. Para que haya chisme tiene que darse ese traer y llevar, debe haber un vaivén en que una trae cierta información A y la otra la regresa o la difunde, la lleva reelaborada como A'. De manera mágica lo traído se transforma, lo llevado difiere del original.

chismear = A → A'.

Ese llevar y traer se conoce también como comadreo y a su acción como comadrear, porque en el pasado de manera generalizada, y en la actualidad en los casos de mayor opresión o de menor libertad para entablar relaciones, las mujeres sólo tienen por únicas amigas a sus comadres. Su encuentro significa desde luego el intercambio y debió ser tan notorio que la acción de chismear adquirió el nombre de las personajes.

El lenguaje del chisme gira en torno a códigos cifrados en refranes que sintetizan el pragmatismo mágico del sentido común. La sabiduría contenida en los refranes permite concluir, conjurar, preveer, exorcisar y maldecir; ajusta la visión de cada hecho a la aplicación que cada una hace de la concepción del mundo dominante.

En ese sentido, el chisme es uno de los medios para consensualizar el estereotipo de feminidad vigente en sus diversas variantes; sirve para aprender ideología y para interiorizarla: esa ideología normadora del comportamiento cotidiano, personal, directo que enseña a la mujer lo que se espera de ella y lo que puede hacer, lo que está permitido y prohibido, como una enseñanza que se prolonga sobre lo que aprendió cuando niña en la casa de las más variadas fuentes: de su madre, de la familia, del radio y de la televisión; en la escuela y en la iglesia.

El chisme es una relación pedagógica maternal entre amigas; en ella, cada una juega de manera indistinta el papel de educanda o de maestra, de madre o de hija, de acuerdo con el asunto a tratar. En una experiencia emocionante, en la que se involucran de manera total, las mujeres están siempre dispuestas a aprender de otra mujer, a oír su experiencia.

El aprendizaje es sencillo y accesible porque trata de acontecimientos concretos, relatados en el lenguaje íntimo y coloquial de la vida diaria, porque tiene una secuencia temporal y su lógica formal sigue el método implacable de razonamiento del sentido común basado en la relación unívoca causa-efecto.

- "...pongámonos al corriente"

El chisme transmite una ética y una moral. Debido a su carácter aleccionador, contiene siempre como elemento estructural implícita o explícitamente una moraleja: la mujer que relata algo ocurrido en que le fue mal, o por el contrario, en que consiguió sus fines, se pone como ejemplo a quien la escucha para que aprenda de la evidencia viviente a no equivocarse, o los caminos adecuados para acertar.

La consolidación del consenso a la feminidad, implica que el chisme tenga también cualidades coercitivas: contar algo de alguien, puede significar en sí mismo, una sanción y una sentencia social, la pena está en el ridículo o en el descrédito y la inculpada comienza a expiarla en el momento mismo de ser objeto del:

chisme= castigo.

Urdir y contar bien un chisme, decirlo en el momento y a las personas adecuadas, tiene tal poder que permite utilizarlo como arma: con él puede lograrse que la persona agredida caiga en desgracia al ser víctima de los males provocados de manera intencionada. Las penas que impone el chisme incluyen desde luego, diversas formas de segregación social -como la llamada "ley del hielo" que consiste en quitarle la palabra, e impedirle la participación en el chisme, la exclusión de ciertas actividades de grupo o, en definitiva retirarle la amistad.

La medida de la eficacia política del chisme es relativa y debe ser evaluada en cada caso ya que, así como se desencadenan hechos a voluntad de las chismosas, sucede que la exceden o que, a pesar de todos los vaticinios, no ocurre nada. Sin embargo, ideológicamente el chisme goza de un gran desprestigio social basado en el temor que genera la creencia en su eficacia e infalibilidad, y la utilización de algunos medios como la mentira y la externalización de sentimientos y actitudes consideradas negativas como la agresión. El hecho que sean expresadas por quienes deben ser honestas, dulces, acogedoras y buenas, resulta intolerable. Lo que se califica entonces, no es al chisme sino a las mujeres que se atreven a violentar los tabús de su personalidad.

La fuerza de las palabras de quien chismea, radica en que la mujer requiere ser reconocida. Ser objeto del chisme significa, en este sentido, cobrar existencia, ser protagonista en los labios, en los pensamientos y en los sentimientos de las otras. La vida se va hilvanando al ser contada, reinterpretada en esta rica experiencia subjetiva de las mujeres. Si lo vivido no es elaborado, no deja de ser un sueño.

De acuerdo con el contenido, con lo dicho y lo no dicho, el resultado puede ser la incorporación de valor a la autoimagen y a la imagen social de la mujer, o la descalificación, el descrédito e incluso el ostracismo que la acerca a la muerte cultural.

El efecto destructivo al ser motivo de un chisme ha sido acuñado en la fórmula figurativa: andar de boca en boca. Cuando se dice de alguien que anda de boca en boca se hace un juicio negativo, se implica que lo ocurrido ha sido tan grave que todos lo comentan, lo critican. A la inversa, quien abusa de ellos para descalificar a la amiga-rival o a la enemiga:

- Es una chismosa. No se puede decir nada enfrente de ella, porque todo el mundo se entera.
- La muy chismosa me enredó con sus cuentos.

La mujer cree en el chisme, lo fomenta, lo disfruta, lo sufre y lo crea. Es el campo y el instrumento a la medida de su resentimiento y de su venganza: lo lanza como arma contra los demás y teje historias que la protegen como talismanes contra la acción dañina de otros chismes. Las mujeres no ponen en duda la validez y el poder del chisme que las envuelve y les devuelve su propia imagen engrandecida, al depositar sus cualidades negativas en las demás. Su imagen destazada corrobora que quienes están mal son siempre las otras. El carácter nocivo del chisme queda plasmado en la lengua con el significado principal que se le da en el sentido común, como noticia con que se pretende indisponer a unas personas con otras.

Como actitud básica las mujeres en efecto, creen en el chisme, a la vez que no creen algunos chismes específicos, porque son exagerados, o porque no concuerdan con ciertas expectativas. Elaborar chismes, contarlos y lograr con ellos la manipulación de los demás, en el sentido dado a las órdenes ocultas en sus contenidos, implica seguir normas, usar códigos, ser fiel a una ética. Para las mujeres, chismear es una experiencia psíquica y literaria, con características estéticas: es todo un arte.

Afirmar que el chisme es una práctica, un espacio, una forma de comunicación entre mujeres, o sea, atribuir al chisme una connotación femenina, no significa que los hombres no chismeen o que no haya hombres chismosos. Pero, lo que ellos hacen se sanciona culturalmente como plática aunque tenga el sentido de información, de distorsionar, de manipular, de recrear la realidad. No es chisme, por el diferente lugar que tiene esta forma de comunicación para cada uno de los géneros, por lo que se atribuye de manera sexuada a cada cual y, porque se concibe a los hombres de manera estereotipada como creadores positivos. En sus pláticas son capaces -aún en la competencia, pero desde el poder-, de establecer alianzas, de dar y recibir solidaridad, de mantener lazos y respetar normas más o menos inviolables de convivencia. Y lo hacen con el objeto de alcanzar fines, sumando esfuerzos y voluntades.

No es el caso de las mujeres que participan en el intercambio vital a partir de la soledad de la opresión: de la dependencia en relación al poder y a los poderosos que las lleva a vivir en la más fuerte competencia individual contra todas las demás. Desde ese sitio en la vida, el chisme no es algo más que las mujeres hacen entre muchas otras actividades y formas de relación, como podría ser para los hombres; significa mucho más. Para ellas es una de las pocas posibilidades de encuentro con las amigas-enemigas para sobrevivir, a la vez que la posibilidad de tener en ellas un espejo en el cual mirar su imagen y existir.

La cultura patriarcal y sus representantes los hombres ven mal al chisme y su valoración negativa permea la sociedad: es malo ser chismosa, y lo peor que se le puede decir a alguien que pretende la confianza de los demás es:

- "...pero ¡qué chismosa eres!

Al hombre que platica con cierta doblez, que usa la palabra con estilo de las agresiones verbales veladas de las mujeres, se le dice chismoso, con un dejo de acusación de homosexualidad, como un insulto, por ponerse peligrosamente cerca de las mujeres, hasta el punto de ser confundido con ellas.

La fuerza material y el poder del chisme se fundan en su capacidad para influir de manera real en la vida, a causa de la absoluta credulidad de las mujeres: a su disposición a creer en todo, en particular a creer en todo lo negativo que desvalorice a las otras mujeres. Por consiguiente, a otorgar valor de verdad a todo lo negativo que se diga sobre ellas mismas. El daño se logra porque la mujer necesita una imagen social intachable de acuerdo con las normas y valores de su grupo o del grupo al cual se propone acceder. Si su imagen es cambiada, o si es divulgado algo inconveniente, los demás la mirarán influidos por la palabra. Ella no será la misma.

La palabra reviste así, en la boca de la chismosa, la fuerza de lo sagrado: su poder transforma la realidad. Lo sucedido sólo existe para la mujer si es aprehendido por el otro, conocido y pensado por el otro, quien devuelve ese conocer con el reconocimiento vital, con la mirada. Conformada así en los demás, parte de una imagen literaria de sí misma, se convierte en personaje. Su vida adquiere una nueva densidad.

Por eso la mujer es la primera en hacer chismes con y contra sus enemigas y sus aliadas: expresa su confianza de amigas y la enemistad social de las mujeres. El objetivo es lograr el engrandecimiento de la autora que se erige en estereotipo de la norma, en prototipo del buen actuar y del buen juicio. Para conseguirlo sigue la vía de la descalificación y de la comparación expuesta o implícita con los demás:

- ...me contó fulanita que...;
- ...me dijo zutana que no lo dijera, pero...;
- ...entonces yo le dije...;
- ...¿ya vieron a perengana cómo...?

Aunque la temática es variada, se chismea sobre el acontecer; sobre la vida cotidiana inmediata percibida en la experiencia directa, porque la percepción y la ubicación de la mujer en el mundo no traspasa de manera sustancial esos límites. La vida cotidiana la contiene, es su espacio de vida, del amor, de la muerte, de su realización; a pesar de lo cual tiene una relación de extrañamiento, de enajenación con lo que

acontece en ella o deja de suceder. Existe una distancia entre ella y la vida: en tanto que no es protagonista, todo escapa a su intervención. El acontecer le resulta extraño, ajeno y poderoso; está bajo su influjo, no puede explicarlo con su visión del mundo fragmentada, inmediatista y pragmática, dominada por la creencia mágica y por la fe. De la misma forma en que no le es posible poner la existencia bajo su dominio.

Sin embargo, por medio de la palabra, la mujer puede intervenir en la vida. En un nivel simbólico, la transforma al reelaborar el relato y hacer una nueva representación para ser contada, accionar con la palabra sobre lo real concreto y destruir o crear, manipular, como no se atreve a hacerlo con otro tipo de acciones. Consigue así mismo, ser amada como sólo puede ser amada la mujer en los cuentos y en los mitos. De manera contradictoria con otros intentos de influir en el acontecer, las cosas suceden en el chisme por su accionar: "...le dije, y sucedió...

El criterio de verdad no existe en el chisme. La mentira es uno de los ingredientes básicos en la composición básica de lo que se cuenta. No es que la mujer mienta, así, llanamente. No. Si cuenta hechos no ocurridos, lo hace para que, al menos en el relato, adquieran realidad y con la conciencia de que lo dicho, aun cuando no sea cierto existe en la imaginación, en la voz y empieza a actuar desde ese momento:

-...si algo se dice, algo hay...

La mujer, que no se atreve a tomar la palabra en una reunión de más de dos, aguza su inteligencia y transforma la realidad con sus palabras mágicas. Interviene como lo hacía cuando niña con sus conjuros, a la voz de "entonces, que esta cajita era una montaña"; o, "juguemos a que eras la maestra". Mediante el juego y el chisme puede inventar y traer otros mundos al presente, concretar la fantasía, enderezar la historia. Con unas palabras mágicas, con un abracadabra transformador del tiempo, del espacio y de los seres, la mujer ejerce una de sus más valiosas cualidades: el poder de la palabra.

Ese poder -experimentado por quien no lo tiene ni en la sociedad, ni en la relación próxima con los demás, ni respecto a sí misma-, es creado por la mujer a partir de su debilidad social y política para participar en los complicados mecanismos del poder. Por eso tanto el juego como el chisme son vividos como experiencias de carácter mágico: con su lenguaje propio sus códigos y sus rituales es posible influir en la realidad inmediata. La otra realidad, la de infinitas dimensiones que contiene a ésta de pequeñas o de grandes acciones, la que finalmente la explica, permanece ininteligible e inaccesible para ella.

El enfrentamiento entre las posibilidades de acción de las mujeres en ambos niveles de la realidad -la suya próxima, su universo tangible e inmediato, y la social, extraña y ajena-, les crean una de sus más dramáticas contradicciones: la conciencia de tener poderes mágicos, casi absolutos, frente a la conciencia de carecer al mismo tiempo, del más mínimo poder sobre su propia vida. Su influencia chismosa desarrolla en ellas la creencia vana en haber modificado la realidad exterior lo social, la historia: los ámbitos en los cuales se siente ajena.

En su conciencia, la realidad se limita al estrecho espacio de su vida personal, su familia, sus amigos, sus vecinos y sus circunstancias, es decir, al espacio propio, natural de la mujer. La sociedad, la historia y el Estado nunca aparecen en el mismo plano de realidad y de apropiabilidad que lo inmediato, ni tienen en la conciencia de la mujer -basada en la ideología patriarcal-, conexiones posibles con su propia vida. Lo trascendente, lo público, la historia, no le pertenecen; porque en verdad, en la concepción del mundo que le explica la vida carecen de interés, le son ajenos. Son los espacios impenetrables de los hombres, a ellos pertenecen. Ellos son el centro de las conversaciones chismosas: lo que se debe alcanzar, a quiénes se precisa seducir para lograr y mantener su cercanía, por medio del robo, del hallazgo o de la recuperación. El poder del chisme gira en torno al objetivo vital: los hombres, a quienes se ama y quienes tienen el poder de hacerles cosas a las mujeres.

Pero los chismes más cotizados son sobre otras mujeres, porque se envidian y se odian, porque se temen como rivales potenciales que pueden quitarse los hombres reales o ficticios, existentes o esperados. También chismean sobre sí mismas para demostrar que son distintas, para distanciarse unas de otras, para ser únicas. Diferentes como individualidades pero iguales como género.

En este último sentido, el chisme es una lingua franca y como tal, es un sello de identidad entre las mujeres: contar chismos permite que cada una sea aceptada en el mundo sectario de las otras. Con esta moneda se adquiere carta de ciudadanía, se puede ser como todas. La acción de la palabra permite así, mediante el rito, en cada ocasión, la afirmación de las mujeres en su individualidad y la reproducción de su ser genérico.

El chisme es un espacio de comprensión y de identificación, en el que cada una comparte con las demás los motivos, los placeres y los desaciertos de su vida cotidiana. En él adquieren conciencia de que a las otras, a veces, les ocurre lo mismo. El chisme las confronta y les permite una operación de síntesis intelectual, a partir de la homologación de experiencias dispersas e inconexas, muchas veces no elaboradas hasta ese momento. Es también el ámbito ideal de las denuncias y de las confesiones. Por su conducto, la engañada se entera, en boca de su mejor amiga, de que su hombre anda con otra, y es ella desde luego, la última en saber lo que era un secreto a voces.

Como todas las prohibiciones el secreto contiene su antídoto. Se trata del chisme por su cualidad de realizar la socialización pública de los secretos, de las cosas que deben permanecer ocultas para evitar sufrimientos, o para proteger a alguien. Por eso, los secretos de los chismes se llaman secretos a voces. Sólo la aludida está en la ignorancia hasta que otra, por amistad, se lo dice. Así, con el poder de la palabra, se puede ocasionar la terminación de un noviazgo, un divorcio o cualquier clase de sufrimientos, a la sorprendida.

Es evidente la importancia y la fuerza de la palabra en una cultura de moral doble y caleidoscópica. En ella, el secreto y el desconocimiento de ciertos hechos por ciertas personas, es clave para mantener las relaciones personales. La denuncia cobra fuerza y actúa sobre los hechos, se convierte en un elemento más que entra en acción al poner al descubierto lo prohibido. En ese sentido, el chisme es una práctica que desacraliza la transgresión de los tabúes (la poligamia, la infidelidad, la lujuria), y la conduce al develarla, al límite de su resolución.

Como espacio de expiación, el chisme es el encuentro de mujeres que se confiesan sentimientos inadecuados, vivencias reprobables, actos impropios con los demás. La certeza en la intercambiabilidad de los papeles permite a la confesante descargar su culpa con la otra, en un acto de igualdad: la conciencia y el hecho de que la interlocutora es siempre una igual, es uno de los principios gratificantes del chisme que la transferencia del mal. La confesión hace posible aliviar el dolor y la angustia ocasionados por la culpa de haber pensado, sentido o actuado de una manera sancionada negativamente por la moral y las costumbres.

Las confesiones contienen también, referencias a hechos de otras personas, grandes secretos difíciles de soportar de manera individual. Contarlos permite a la dueña del chisme compartir con otra la pesada carga del secreto. Así, es posible para ambas, adquirir estatus: una por poseer el chisme, la otra, por haber sido distinguida como cómplice.

Porque los chismes son posesiones que se intercambian y tienen valor establecido de acuerdo a una jerarquía organizada en torno a lo implicado, lo permitido y lo prohibido, lo verosímil y lo increíble. Entran en la circulación de los valores que intercambian las mujeres y también hacen uso de ellos como moneda que entregan a los hombres para procurar sus favores. Sirven para hacer amigas y comprar enemigas, para ingresar en grupos sectarios y cerrados de mujeres y permanecer en ellos, para recuperar bonos

perdidos por errores pasados, y para manipular a los demás y lograr que actúen en determinada dirección. La magia del chisme consiste, además, en su valor como posesión, lo que en el mundo de las mujeres -caracterizado por la pobreza, ya que todo en ellas es natural-, significa poseer un valor social:

- "...iles traigo un chisme, que ni se imaginan...!
-- ¡Cuéntalo todo!"

Los espacios para hacer un buen chisme son de lo más variado: la casa, la salida de misa, la escuela, la fiesta del pueblo, la oficina, un velorio. Con la vecina, so pretexto de resolver alguna contrariedad doméstica; en la calle al ir al pan, a dejar a los niños a la escuela; en el mercado, con la marchanta de la fruta. Otras chismean en las tiendas, cuando van de compras o al molino. En el salón de belleza -la peinadora goza de alta reputación: atenta escucha, es portadora de muy variados chismes; mejor que un noticiero, sobre todo por sus editoriales y comentarios; es una gran chismosa.

En el té canasta, entre apuestas, se planean las bodas, o se lleva a la mesa la noticia mas fresca. Al ir al río a traer agua (cuentan que unas mujeres destruyeron unas modernas instalaciones con hidrante y todo, porque al ya no tener que ir por el agua fuera del pueblo, en un lugarcito apartado de las miradas, perdieron su espacio y el tiempo destinado al encuentro, al chisme. En el parque, en las juntas de las escuelas y en los recreos, en las fiestas infantiles. Es bien sabido que jugosos chismes han circulado en plena misa. En cualquier reunión o encuentro casual que junte a más de dos, se monta un buen chisme, aunque las involucradas no se conozcan, ni hayan sido presentadas, es más, aún cuando no hablen la misma lengua.

La sociedad, dividida en ámbitos genéricos excluyentes, refuerza la creación y recreación permanente de este espacio exclusivo para mujeres. En las reuniones familiares o de amigos, en la casa, en las fiestas de desconocidos, los participantes siempre se organizan, como si

alguien diera la orden, en grupos genéricos y de edad: los niños con los niños, a jugar allá afuera; las señoras y las mujeres jóvenes en la cocina o en algún otro sitio, aparte de los hombres, quienes ocupan un lugar central en torno a la bebida, a la televisión y a la comida -que preparan y sirven las mujeres.

Aún en un baile o en una fiesta en que esté viviendo algo importante, y más en esa circunstancia, la mujer aprovecha cualquier momento para ir al baño y contárselo todo a otra mujer, de preferencia a una amiga que esté al tanto de los hechos; pero si no hay, no importa: cualquier situación de vida, para trascender, debe ser comunicada -con pelos y señales-, a otra mujer. Aunque sea una desconocida, basta que sea mujer, porque todas están dispuestas al chisme y su lenguaje les es conocido. Sobre todo, porque sólo una mujer puede comprender a otra mujer y, con su escucha transformar lo vivido en realidad. Contar con una testigo permite saber que los hechos no estaban sólo en la imaginación y asegurar su veracidad al compartir con otra lo ocurrido.

Con la palabra, la vivencia se valoriza al ser socializada como conocimiento del pasado o del futuro, como aprehensión de sí misma en el tiempo, por mediación de los demás, representados en la testigo-escucha.

El correlativo de las revistas femeninas en las que se cuentan los chismes de las estrellas y de la alta, el tabloide de las mujeres es el chisme: su información, sus noticias, sus recomendaciones, lo que ellas quieren comunicar y como ellas lo hacen, no tiene lugar en los medios masivos públicos, sino cuando están ligados a prácticas, ritos, fiestas y celebraciones de cierto tipo: en los sociales de los periódicos, o cuando la violencia y las prohibiciones sociales las llevan a la nota roja. Pero en ningún otro espacio de comunicación pueden ser transmitidas las necesidades y las fantasías de las mujeres, porque no se trata sólo de transmitir información neutra: se requiere, además, establecer alianzas, mantenerlas, reforzarlas o romperlas a partir de su complicidad.

Las relaciones entre las mujeres son por demás contradictorias: de manera compleja se articulan alianzas y enemistades al mismo tiempo y hacia las mismas mujeres individuales. A pesar de la ideología amorosa sobre la amistad entre mujeres, como algo que sucede naturalmente entre iguales, sus relaciones están marcadas esencialmente por la competencia, cargadas de gran hostilidad cuya huella debe buscarse en el miedo que se deriva de la rivalidad. Así las cosas, establecer relaciones de alianza y complicidad con otras mujeres es un hecho de valor inestimable y ellas lo saben mejor que nadie.

El chisme abre la posibilidad del encuentro y de la satisfacción de la necesidad amorosa entre ellas, porque reúne características de comunión e intimidad femeninas que no se encuentran en otros campos de la cultura.

Relaciones de poder, divulgación de noticias y de informes, ámbito de denuncias y confesiones, espejo y espacio amistoso de satisfacción afectiva, son características del chisme que permiten comprender tanto la enorme afición que le profesan las mujeres, como la reacción de escozor que provoca en los hombres. Sin embargo, el chisme no tendría ningún valor social si sólo se mantuviera como vivencia subjetiva e individual, pero lo tiene, a partir de su carácter político como práctica intelectual que incide mediante la palabra, sobre la realidad.

A través del chisme las mujeres se transmiten de una a otra -en cadenas y redes interminables, en lo que constituye un complejo sistema de comunicación-, sus recetas para sobrevivir, su saber, su filosofía mediada por sus afectos y su erotismo. En ese sentido el chisme es un espacio amoroso privilegiado entre las mujeres. En su encuentro aprenden a reaccionar, a comportarse, a salvar situaciones insalvables, a manipular.

La palabra femenina se especializa en expresar y transmitir la cultura; aunque no de manera completa y global, sino sólo aquella parte concretada en los modos de vida y en las concepciones del mundo a los que tiene acceso la mujer.

En la parcela de cultura que le corresponde, que se comunica en el chisme, tiene un espacio central la concepción sobre la mujer misma: Unas a otras, habla y habla, las mujeres se enseñan a ser mujeres con las pruebas irrefutables de los hechos, con lo acaecido en sus vidas, usándose a sí mismas a manera de ilustración de lo que para ellas es universal.

El contenido de esta experiencia pedagógica va desde cómo seducir a fulano; cómo mantener en la casa a zutano que ya tiene una amante, o lograr en cambio el divorcio del amante; hasta los tés necesarios para quitarles las pesadillas a los niños; cuál es la mejor peinadora y cuáles son las ofertas del momento, o las recetas de cocina. Cuando niñas es inavriable inciarse en el chisme - con todos los rubores y las penas, bajo el rubro de "cómo nacen los niños"-, en la sabiduría infantil sobre la sexualidad.

Más allá de la diversidad de temas, hay un hilo conductor en ellos: todos giran en torno a las funciones, las relaciones, las actitudes del ser esposa-madre, en cualquiera de sus variantes. Siempre se trata de la relación con los otros, de sus cuidados y de sus favores. Así, las pláticas que conforman el chisme, constituyen un rito pedagógico que consiste en la transmisión de las pautas, las normas, las reglas de comportamiento social y de los límites de la feminidad, ajustados a las situaciones particulares.

A pesar de que algunos chismes no tienen la suficiente calidad y de que las mujeres sean cachadas en el chisme -porque se exceden en las distorsiones o en la expresión evidente de su agresión-; a pesar también de que la sociedad y la cultura dominante desvalorizan por completo al chisme como una práctica antisocial y detestable, por ser cosa de mujeres y por su enorme poder real; a pesar finalmente de que las mujeres que lo elaboran literariamente, lo transmiten o lo escuchan-, son satanizadas y descalificadas por los hombres y por ellas mismas como chismosas. A pesar de todo, las mujeres siguen chismocando: Para encontrarse, para saber e intercambiar sus saberes, y para tener un espacio en el cual les es posible ejercer el poder.

Como todas las prácticas políticas ejercidas en el ámbito ideológico, el poder del chisme no se limita al nivel simbólico de las representaciones, por el contrario, es con mayor o menor eficacia, una fuerza material que actúa sobre los hechos. No es sólo un discurso: con su mediación, la mujer es capaz de destruir o de crear, con la acción de sus juicios, con sus capacidades intuitivas e inventivas; es decir, con sus devaluadas capacidades intelectuales y emocionales.

En otros ámbitos de la comunicación, los juicios de las mujeres, no tienen cabida y son descalificados por emocionales, por distorsionadores, porque expresan su ignorancia, o muestran que, en definitiva, están locas. La eficacia de su voz frente a la falta de efectividad de sus acciones refuerza en ellas la base mágica, la fe y los mecanismos mágicos en los que descansa su conciencia.

El chisme debe ser hecho con tal precisión y delicadeza, que las distorsiones no deben poner en cuestión la credibilidad de lo afirmado. Las críticas deben ser sutiles, hechas desde la magnanimidad de quien comprende al otro; con ese proceder, se señalan con simpatía las fallas, para hacerlas desaparecer y, con ello se logra subrepticamente, magnificarlas. Si la agresión no es descubierta, el chisme habrá cumplido uno de sus objetivos.

Es evidente que el chisme está devaluado. Decirle a alguien que es o parece una chismosa, es uno de los peores insultos, en particular masculinos, lanzados contra las mujeres. Pero, ¿a qué se debe tanto problema, cuál es el conflicto y por qué el miedo? Tal vez se deba, en parte, a que el chisme supone la reunión de por lo menos dos mujeres, y ni hombres ni mujeres las soportan porque sienten temor de que entre ellas los vean tal cual son. A eso se añade el temor a la agresividad característica de la crítica chismosa y, finalmente, lo más preocupante es que las mujeres se sobrepongan a la rivalidad y se vuelvan cómplices. Lo que más temen los hombres y las mujeres, es decir, lo que está absolutamente proscrito en la cultura patriarcal, es la alianza entre mujeres.

Por eso los hombres descalifican las actividades comunes de las mujeres, sus preocupaciones y todo lo que tiene que ver con sus intereses privados. La cultura proporciona el chisme, con su connotación negativa, como pretexto para la descalificación global de las mujeres; por eso los hombres desprecian el chisme y aprovechan para evidenciar que consideran deleznable e intrascendente las pláticas sobre pañales, sobre criadas, sobre trapos, y sobre todas esas cosas de las que hablan las mujeres. Por eso, las reuniones femeninas en las que no se va a hacer nada más que platicar son menospreciadas. A ellas las designan chismosas, exorcizan el contenido de su encuentro, las disuelven y pretenden escapar a su poder.

El poder de la palabra y el rito en torno al chisme, crean un hálito particular, una intimidad entre las mujeres, y conforman un espacio idóneo para su encuentro. Juntarse para hablar, hablar y hablar; para hacer comentarios o emitir opiniones, para mantenerse informadas sobre los acontecimientos de los demás, para conocer la opinión de las otras sobre las personas y los hechos, para configurar su propia identidad.

Notas del Capítulo VIII

1 La antropología ha hecho aportes al análisis de las concepciones del mundo, así como a su teorización. Desde los estudios sobre el lenguaje hasta los de religión, magia, mitología y ritual, las creencias, la diversidad del pensamiento y de formas de aprehensión del mundo, las costumbres y prácticas, etc. Con este bagaje analítico es inaceptable reducir toda concepción del mundo a "ideología", como sucede a raíz de la influencia de Althusser, entre otros. Por eso es necesario retomar y no subsumir la categoría concepción del mundo. Uno de los análisis de carácter más antropológico y enriquecedor entre los marxistas, es el gramsciano. Gramsci caracterizó diversas formas y niveles de las concepciones del mundo, de acuerdo con su cohesión, con su elaboración, y con su influencia cultural. En su caracterización tiene un lugar central, el grupo sintetizador de la concepción del mundo, así como el grado de universalidad alcanzado, y su relación con grupos sociales particulares (clases, grupos genéricos, de edad, políticos, etc). Gramsci elaboró las categorías de filosofía, ideología, sentido común y folklore, así como la de intelectuales, para pensar las concepciones del mundo.

2 Gramsci (1963:67) plantea una compleja visión sobre la ideología: "Y en este punto se plantea el problema fundamental de toda filosofía que se ha convertido en un movimiento cultural, en una "religión, en una fe", es decir, que ha producido una actividad práctica, una disposición en ella contenida como "premisa" implícita (podría decirse una "ideología", si al vocablo se le da precisamente el significado superior de una concepción del mundo que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de la vida personal y colectiva), o sea el problema de conservar la unidad ideológica de todo el bloque social basado y unido justamente en razón de aquella determinada ideología". "premisa: una filosofía que no quede como patrimonio de reducidos grupos intelectuales, sino que se difunda entre las grandes masas y sea, por tanto, premisa de un movimiento cultural y de acción práctica tendiente a modificar el mundo. Tal por ejemplo, el marxismo.

3 Según Frazer (1890:35) los principios de la magia consisten "primero, en que lo semejante produce lo semejante, ó que los efectos semejan a sus causas, y segundo que las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia aún después de haber sido cortado todo contacto físico. El primer principio puede llamarse ley de semejanza y el segundo ley de contacto o contagio. Del primero de estos principios, el denominado ley de semejanza el mago deduce que puede producir el efecto que desea sin más que imitarlo; del segundo principio se deduce que todo lo que haga con un objeto material afectará de igual modo a la persona con quien este objeto estuvo en contacto, haya o no formado parte de su propio cuerpo. Los encantamientos fundados en la ley de semejanza pueden denominarse de magia imitativa u homeopática, y los basados sobre la ley de contacto o contagio podrán llamarse magia contaminante o contagiosa". Las creencias mágicas en todo caso aluden, como lo señala Douglas "al problema de la racionalidad" (1976:36).

4 "El prejuicio es la categoría del pensamiento y del comportamiento cotidianos..." Análogamente es el pensamiento cotidiano un pensamiento fijo en la experiencia, empírico y, al mismo tiempo ultrageneralizador..." (Heller, 1972:71). Véase el Capítulo VIII:2,A.

5 La teoría de los sentimientos de Agnes Heller (1980) los incluye en los procesos inseparables de objetivación y subjetivación. A esta última la define como "... la formación del mundo propio del Ego en el proceso orgánicamente conectado de adquirir el objeto y realizar nuestro propio yo"(29). Afirma Heller (17) "Sentir significa estar implicado en algo". Plantea a los sentimientos como medios del sujeto para regular su preservación y su expansión en condiciones dadas. Su clasificación es la siguiente: "sentimientos impulsivos, afectos, sentimientos orientativos, emociones en sentido estricto (sentimientos cognocitivo-situacionales), sentimientos de carácter y personalidad, predisposiciones emocionales"(87).

Finalmente, Heller (185) considera que hay una clasificación y una selección sociales y culturales de los sentimientos: "Desde el punto de vista de su contenido moral, hay sentimientos obligatorios y prohibidos, recomendados y no recomendados, y eso ocurre en todas las culturas".

6 Se hace necesario incorporar el inconciente al análisis de la condición de la mujer y de las identidades femeninas, ya que es parte constitutiva del sujeto. El inconciente sustenta a la cultura de manera tan importante como lo hacen las relaciones sociales. El inconciente es una cualidad de lo psíquico, contrapartida de la conciencia que, en todo caso, es un estado transitorio. El inconciente es el plano de los procesos o representaciones, que sin llegar a ser conscientes, pueden provocar en la vida anímica las más diversas consecuencias, algunas de las cuales llegan a hacerse conscientes como nuevas representaciones. Lo que mantiene a los procesos inconcientes es la energía conocida como represión.

Freud (1923:2701) afirma que "Lo reprimido es para nosotros el prototipo de lo inconciente: lo inconciente latente, capaz de conciencia, y lo reprimido, incapaz de conciencia... A lo latente que sólo es inconciente en un sentido descriptivo y no en un sentido dinámico, lo denominamos preconciente, y reservamos el nombre de inconciente para lo reprimido, dinámicamente inconciente". Más adelante incorpora un elemento de particular importancia para la interpretación de la subjetividad femenina: la constitución del yo (como organización coherente de los procesos psíquicos del sujeto). Del yo parten el movimiento hacia el exterior, la "censura onírica", y la represión de ciertas tendencias anímicas.

Freud (2704) encuentra otro nivel inconciente que está en la base de la neurosis: "la antítesis entre el yo coherente y lo reprimido disociado de él". Del mismo autor véase Compendio de psicoanálisis 1938, III:3381-3418 y Algunas lecciones de psicoanálisis III: 1938 3419-3423; véase también Heller 1980:63.

7 Encantar de incantare: significa "ocupar toda la atención de uno por medio de la hermosura, la gracia o el talento; obrar maravillas por medio de fórmulas mágicas; suspender, embelesar; entretener con razones aparentes y engañosas" (Alonso, 1982). Las mujeres están "encantadas": su atención está ocupada por los otros, están mágicamente embelesadas por los otros, en gran medida, por razones aparentes y engañosas cifradas en la ideología de la feminidad.

8 Esperanza de esperar: es el estado de ánimo en el cual se nos presenta como posible lo que deseamos. Esperar de sperare, significa tener esperanza de conseguir alguna cosa, aguardar, permanecer en el sitio donde se cree que ha de ir alguna persona o en donde se presume que ha de ocurrir alguna cosa, poner la confianza en alguno" (Alonso, 1982).

9 Las mujeres fueron concebidas como niñas sin madre por Phyllis Chesler. Basaglia (1983:38) la cita diciendo: "P. CH. habla en su libro, aunque sin profundizar después de su intención inicial, de las mujeres como niñas sin madre, ya que la madre no ha podido dar a la hija sino la capitulación, la idea del límite que no debe trasponer, amenazada de exclusión y con el riesgo de no ser considerada mujer o femenina" (ver Capítulo X).

10 Linton (Fromm, 1982: prólogo) sostiene que la reducción de la familia exige el cumplimiento de un sinfín de necesidades y su satisfacción por unas cuantas personas cercanas, lo cual, por otra parte, resulta imposible.

11 La vieja tradición marxista aprehendió a la mujer a partir de la idea de la derrota (Véase Engels 1884). La actual concepción feminista representada por Basaglia (1983:38) incorpora en esta problemática política una nueva perspectiva: se trata de la capitulación femenina. La expone como un componente de la cultura patriarcal en la relación madre-hija: "La transmisión de valores represivos hace que la capitulación que vive la madre resulte un fenómeno tan natural que difícilmente inspiraría a la hija a ignorar sus limitaciones.

Y si alguna hija actuara en otra forma, mostraría a su madre la medida de su fracaso y acabaría con la certeza de que es natural la imposibilidad de superar barreras".

12 Alonso, 1982.

13 "Todo el que cree en Dios está siempre en poder de Dios, y está conforme con ello, a su manera. Pero a muchos eso, no obstante, no les basta. Esperan una intervención tajante, un acto inmediato de violencia divina, que puedan reconocer y experimentar como tal. Se hallan en la situación de quien espera órdenes. Dios tiene para ellos los rasgos más crudos del soberano. Su voluntad activa, la sumisión activa de ellos en cada hecho particular, en cada manifestación, se vuelve para ellos el núcleo mismo de la fe" (Canetti, 1981:278).

14 "Entonces Jehová Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un ser viviente.../ Y dijo Jehová Dios: No es bueno que el hombre esté solo, le haré ayuda para él...(entonces formó a los animales)./ Entonces Jehová Dios hizo caer sueño profundo sobre Adán, y mientras Este dormía tomó una de sus costillas, y cerró la carne en su lugar./ Y de la costilla que Jehová Dios tomó del hombre, hizo una mujer, y la trajo al hombre./ Dijo entonces Adán: Esto es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne; Esta será llamada Varona, porque del varón fue tomada. Por tanto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne" (Génesis 2:7,18,21,22,23).

15 Una evidencia empírica del signo patriarcal de la religión católica, la encontró Malinowski en las Trobriand. Los melanesios habían tenido contacto con misioneros y a pesar de la dominación, éstos no habían logrado convertirlos al catolicismo. La explicación de Malinowski a la dificultad del proceso de aculturación consistía en que la estructura simbólica de la divinidad patriarcal y la relegación de la madre a un plano inferior, chocaba con la estructura social y con la concepción del mundo de los melanesios basada en la matrilinealidad avuncular. (Ver Malinowski: 1974, 1975).

16 "Y estaban ambos desnudos, Adán y su mujer, y no se avergonzaban./ La serpiente era astuta, más que todos los animales del campo que Jehová Dios había hecho; la cual dijo a la mujer: ¿Conque Dios os ha dicho: no comáis de todo árbol del huerto?/ Y la mujer respondió a la serpiente: del fruto de los árboles podemos comer: pero del fruto del árbol que está en medio del huerto dijo Dios: No comeréis de él, ni tocaréis, para que no muráis./ Entonces la serpiente dijo a la mujer: No moriréis; sino que sabe Dios que el día que comáis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal./ Y vió la mujer que el árbol era bueno para comer, y que era agradable a los ojos, y árbol codiciable para alcanzar la sabiduría; y tomó de su fruto y comió; y dió también a su marido, el cual comió así como ella./ Entonces fueron abiertos los ojos de ambos, y conocieron que estaban desnudos; entonces cosieron hojas de higuera, y se hicieron delantales..." (Génesis 2:25; 3:1-7).

17 En su obra El folklore en el Antiguo Testamento, Frazer (1890:10-11) llama la atención sobre el carácter de la concepción bíblica sobre la mujer y no duda en calificarla como misógina: "Apenas trata de ocultar el profundo desprecio que siente por la mujer. Lo tardío de su creación y la manera irregular y poco digna en que ocurre -a partir de un trozo de su amo y señor, después de haber sido creados los animales inferiores de manera decente y regular-, bastan para poner de relieve la mala opinión que el autor tenía de la naturaleza femenina; y en lo que sigue, su misoginia, como en justicia podemos llamarla, se intensifica todavía más, cuando atribuye las desdichas y tristezas de la especie humana a la crédula insensatez y los apetitos desenfrenados de su primera madre."

18 Este hecho se manifiesta de manera aguda con mujeres que fueron esposas, se han divorciado y continúan llevando el apellido conyugal, o se presentan como la "ex" de alguien (con el fin de mantener siquiera esa relación de continuidad y de contigüidad con el otro); los demás también les dan ese tratamiento porque aún cuando se han separado, la relación de propiedad conyugal nunca queda totalmente eliminada.

19 En diversas cosmovisiones el universo, el mundo, y diversas dimensiones de lo cognoscible se organizan en masculino y femenino (Harris, 1981).

20 La categoría de división emocional del trabajo fue elaborada por Agnes Heller (1980c).

21 "Si la casa es mi fortaleza y esos sitios, sus torres y almenas. Desde ellas me guarezco del mundo y lanzo más dardos y flechas. Es también un barco con en el que navego por el ancho mar y desde donde contemplo, sentada en el quicio de la cocina, el paso de los delfines y los peces mientras hago mis recuentos, inventarios y balances", afirma Mariclaire Acosta (1984:72) al preguntarse ¿Yo soy mi casa?

22 Paz (1982) homologa el claustro del convento en que se encuentra recluida Sor Juana, con la matriz, de donde interpreta la vida conventual de Sor Juana como una regresión al vientre materno (Véase el Capítulo XI).

23 Así, el tiempo es una categoría histórica, determinada por las condiciones socio-culturales. Sin embargo, los sujetos se encuentran sujetos a diversos tiempos, algunos de ellos producto de convenciones o imposiciones: en primer término está el tiempo dominante, que homogeneiza con la ideología de que el tiempo es igual para todos, de que es un atributo natural; en segundo lugar otros tiempos, tantos como adscripciones tengan las categorías sociales.

Al analizar la relevancia del tiempo para la historia López Austin (1985:77) considera que: "la construcción de la memoria no es la misma cuando el tiempo interviene como factor de autenticación, cuando sirve para fijar la normatividad de las relaciones entre distintos grupos sociales, cuando rige el rito, cuando previene al hombre del paso del destino, o cuando acumula glorias que justificarán dominio". Me parece de fundamental importancia incluir además, la existencia de un tiempo genérico, pero habría más. Importa por su incidencia en la conciencia genérica y en la identidad de las mujeres.

24 Melanie Klein (1980:17) enmarca la envidia entre los fenómenos proyectivos y la define como "El sentimiento enojoso contra otra persona que posee o goza de algo deseable, siendo el impulso envidioso el de quitárselo o dañarlo. Además la envidia implica la reclusión del sujeto con una sola persona y se remonta a la relación más temprana y exclusiva con la madre".

25 Chisme: del latín schisma y éste del griego schismá. Según Coroninas, del latín cimex, -icis, niñería, cosa despreciable. En español, desde el siglo XV significa noticia con que se pretende indisponer a unas personas con otras; también es sinónimo de trasto, mueble pequeño, utensilio, aparejo, chirimbolo, cachivache. Véase ALONSO, M., 1982-I:1360.

26 Chismear, traer y llevar chismes, noticias verdaderas o falsas con que se pretende indisponer a unas personas de otras.