

Mujeres: activismos y teorías feministas

Dossier de las clases teóricas*

Programa 2021

**MUJERES EN LA LITERATURA NORTEAMERICANA (EE.UU. y CANADÁ):
PROBLEMÁTICAS DE CLASE, RAZA-ETNIA, GÉNERO y ORIENTACIÓN SEXUAL**

Introducción

Susana Gamba - Feminismo: historia y corrientes¹

El concepto se refiere a los movimientos de liberación de la mujer, que históricamente han ido adquiriendo diversas proyecciones. Igual que otros movimientos, ha generado pensamiento y acción, teoría y práctica.

El feminismo propugna un cambio en las relaciones sociales que conduzca a la liberación de la mujer -y también del varón- a través de eliminar las jerarquías y desigualdades entre los sexos. También puede decirse que el feminismo es un sistema de ideas que, a partir del estudio y análisis de la condición de la mujer en todos los órdenes -familia, educación, política, trabajo, etc., pretende transformar las relaciones basadas en la asimetría y opresión sexual, mediante una acción movilizadora. La teoría feminista se refiere al estudio sistemático de la condición de las mujeres, su papel en la sociedad y las vías para lograr su emancipación. Se diferencia de los Estudios de la Mujer por su perspectiva estratégica. Además de analizar y/o diagnosticar sobre la población femenina, busca explícitamente los caminos para transformar esa situación.

Aunque el feminismo no es homogéneo, ni constituye un cuerpo de ideas cerrado -ya que las mismas posturas políticas e ideológicas que abarcan toda la sociedad, se entrecruzan en sus distintas corrientes internas- podemos decir que éste es un movimiento político integral contra el sexismo en todos los terrenos (jurídico, ideológico y socioeconómico), que expresa la lucha de las mujeres contra cualquier forma de discriminación.

Antecedentes históricos

Algunas autoras ubican los inicios del feminismo a fines del s. XIII, cuando Guillermina de Bohemia planteó crear una iglesia de mujeres. Otras rescatan como parte de la lucha feminista a las predicadoras y brujas, pero es recién a mediados del s. XIX cuando comienza una lucha organizada y colectiva. Las mujeres participaron en los grandes acontecimientos históricos de los últimos siglos como el Renacimiento, la Revolución Francesa y las revoluciones socialistas, pero en forma subordinada. Es a partir del sufragismo cuando reivindican su autonomía.

Las precursoras

La lucha de la mujer comienza a tener finalidades precisas a partir de la Revolución Francesa, ligada a la ideología igualitaria y racionalista del Iluminismo, y a las nuevas condiciones de trabajo surgidas a partir de la Revolución Industrial. Olimpia de Gouges, en su “Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana” (1791), afirma que los “derechos naturales de la mujer están limitados por la tiranía del hombre, situación que debe ser reformada según las leyes de la naturaleza y la razón” (por lo que fue guillotinado por el propio gobierno de Robespierre, al que adhería). En 1792 Mary Wollstonecraft escribe la “Vindicación de los derechos de la mujer”,

* Este dossier contiene artículos, capítulos de libros, originales en español o traducciones propias de textos feministas relevantes como corpus y marco teórico para el programa. (Gabriel Matelo).

¹ Tomado del *Diccionario de estudios de Género y Feminismos*. Editorial Biblos 2008.

Literatura Norteamericana

planteando demandas inusitadas para la época: igualdad de derechos civiles, políticos, laborales y educativos, y derecho al divorcio como libre decisión de las partes. En el s. XIX, Flora Tristán vincula las reivindicaciones de la mujer con las luchas obreras. Publica en 1842 *La Unión Obrera*, donde presenta el primer proyecto de una Internacional de trabajadores, y expresa “la mujer es la proletaria del proletariado [...] hasta el más oprimido de los hombres quiere oprimir a otro ser: su mujer”. Sobrina de un militar peruano, residió un tiempo en Perú, y su figura es reivindicada especialmente por el feminismo latinoamericano.

Las sufragistas

Si bien los principios del Iluminismo proclamaban la igualdad, la práctica demostró que ésta no era extensible a las mujeres. La Revolución Francesa no cumplió con sus demandas, y ellas aprendieron que debían luchar en forma autónoma para conquistar sus reivindicaciones. La demanda principal fue el derecho al sufragio, a partir del cual esperaban lograr las demás conquistas.

Aunque en general sus líderes fueron mujeres de la burguesía, también participaron muchas de la clase obrera.

EE.UU. e Inglaterra fueron los países donde este movimiento tuvo mayor fuerza y repercusión. En el primero, las sufragistas participaron en las sociedades antiesclavistas de los estados nortños. En 1848, convocada por Elizabeth Cady Stanton, se realizó en una iglesia de Séneca Falls el primer congreso para reclamar los derechos civiles de las mujeres. Acabada la guerra civil, se concedió el voto a los negros pero no a las mujeres, lo que provocó una etapa de duras luchas. En 1920, la enmienda 19 de la Constitución reconoció el derecho al voto sin discriminación de sexo.

En Gran Bretaña las peticiones de las sufragistas provocan desde el s. XIX algunos debates parlamentarios. El problema de la explotación de mujeres y niños en las fábricas vinculó al movimiento con el fabianismo, planteando reivindicaciones por mejoras en las condiciones de trabajo. En 1903 se crea la *Woman's Social and Political Union*, que, dirigida por Emmiline Pankhurst, organizó actos de sabotaje y manifestaciones violentas, propugnando la unión de las mujeres más allá de sus diferencias de clase. Declarada ilegal en 1913, sus integrantes fueron perseguidas y encarceladas. La primera guerra mundial produjo un vuelco de la situación: el gobierno británico declaró la amnistía para las sufragistas y les encomendó la organización del reclutamiento de mujeres para sustituir la mano de obra masculina en la producción durante la guerra; finalizada ésta, se concedió el voto a las mujeres.

En América Latina el sufragismo no tuvo la misma relevancia que en los EE.UU. y Europa, reduciéndose en general la participación a sectores de las élites. Tampoco las agrupaciones de mujeres socialistas lograron un eco suficiente.

En la Argentina, desde sus comienzos, las luchas de las mujeres por sus derechos se dividieron en una corriente burguesa y otra de tendencia clasista y sufragista. En ésta última militó Carolina Muzzilli, joven obrera, escritora y militante socialista. Desde 1900 surgieron diversos centros y ligas feministas. En 1918 se funda la Unión Feminista Nacional, con el concurso de Alicia Moreau de Justo. En 1920 se crea el Partido Feminista dirigido por Julieta Lanteri, que se presentó varias veces a elecciones nacionales. Pero las mujeres adquirieron un rol relevante en la escena política argentina recién con la figura de María Eva Duarte de Perón, quien promovió en 1947 la ley de derechos políticos de la mujer.

El Feminismo como Movimiento Social o Nuevo Feminismo

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, las mujeres consiguieron el derecho al voto en casi todos los países europeos, pero paralelamente se produjo un reflujo de las luchas feministas. En una etapa de transición se rescata como precursora a Emma Goldmann, quien ya en 1910 había publicado *Anarquismo y otros ensayos*, donde relacionaba la lucha feminista con la de la clase

Literatura Norteamericana

obrero e incluso hacía aportes sobre la sexualidad femenina. En esta etapa -ubicándolas como “iniciadoras” del nuevo feminismo- se destacan los aportes de Simone de Beauvoir, en *El Segundo sexo* (1949) y de Betty Friedan, con el también consagrado *Mística de la femineidad* (1963).

El denominado “nuevo feminismo”, comienza a fines de los sesenta del último siglo en los EE.UU. y Europa, y se inscribe dentro de los movimientos sociales surgidos durante esa década en los países más desarrollados. Los ejes temáticos que plantea son, la redefinición del concepto de patriarcado, el análisis de los orígenes de la opresión de la mujer, el rol de la familia, la división sexual del trabajo y el trabajo doméstico, la sexualidad, la reformulación de la separación de espacios público y privado -a partir del eslogan “lo personal es político”- y el estudio de la vida cotidiana. Manifiesta que no puede darse un cambio social en las estructuras económicas, si no se produce a la vez una transformación de las relaciones entre los sexos.

Plantea también la necesidad de búsqueda de una nueva identidad de las mujeres que redefina lo personal como imprescindible para el cambio político. El feminismo contemporáneo considera que la igualdad jurídica y política reclamada por las mujeres del s. XIX -en general conquistadas en el s. XX- si bien constituyó un paso adelante, no fue suficiente para modificar en forma sustantiva el rol de las mujeres. Las limitaciones del sufragismo eran las propias del liberalismo burgués, y se concebía la emancipación de la mujer como igualdad ante la ley. Pero las causas de la opresión demostraron ser mucho más complejas y más profundas. Aún con el aporte de las ideas socialistas, la denuncia de la familia como fuente de opresión, y la concepción de igualdad proletaria, no se llega al meollo de la cuestión. Aunque hubo aportes esenciales como los de Alexandra Kolontai, también el socialismo estaba teñido de una ideología patriarcal. Las revoluciones socialistas no significaron un cambio sustancial para la mayoría de las mujeres.

El nuevo feminismo asume como desafío demostrar que la Naturaleza no encadena a los seres humanos y les fija su destino: “no se nace mujer, se llega a serlo” (S. de Beauvoir). Se reivindica el derecho al placer sexual por parte de las mujeres y se denuncia que la sexualidad femenina ha sido negada por la supremacía de los varones, rescatándose el orgasmo clitoridiano y el derecho a la libre elección sexual. Por primera vez se pone en entredicho que - por su capacidad de reproducir la especie- la mujer deba asumir como mandato biológico la crianza de los hijos y el cuidado de la familia. Se analiza el trabajo doméstico, denunciando su carácter de adjudicado a ésta por nacimiento y de por vida, así como la función social del mismo y su no remuneración. Todo ello implica una crítica radical a las bases de la actual organización social. “Ya no se acepta al hombre como prototipo del ser humano, como universal. Luchamos, sí, porque no se nos niegue ningún derecho, pero luchamos, sobre todo, para acabar con la división de papeles en función del sexo” (P. Uría, E. Pineda, M Oliván, 1985).

Dentro del feminismo contemporáneo existen numerosos grupos con diversas tendencias y orientaciones por lo cual es más correcto hablar de movimientos feministas. Según Stoltz Chinchilla, el feminismo es una ideología parcial que tiene que estar ligada consciente o inconscientemente con otra ideología de clase. En un primer momento, que abarca la denominada Segunda Ola (desde los sesenta, hasta comienzos los ochenta aproximadamente) podemos sintetizar estas corrientes en tres líneas principales: una radical, otra socialista y otra liberal, entrecruzadas por las tendencias de la igualdad y la diferencia.

El feminismo radical sostiene que la mayor contradicción social se produce en función del sexo y propugna una confrontación. Las mujeres estarían oprimidas por las instituciones patriarcales que tienen el control sobre ellas y, fundamentalmente, sobre su reproducción. Shulamith Firestone en su ya clásico *La dialéctica del sexo* (1973) sostiene que las mujeres constituyen una clase social, pero “al contrario que en las clases económicas, las clases sexuales resultan directamente de una realidad biológica; el hombre y la mujer fueron creados diferentes y recibieron privilegios desiguales”. Propone como alternativa la necesidad de una nueva organización social, basada en comunidades donde se fomente la vida en común de parejas y amigos sin formalidades legales. El feminismo radical tiene como objetivos centrales: retomar el

Literatura Norteamericana

control sexual y reproductivo de las mujeres y aumentar su poder económico, social y cultural; destruir las jerarquías y la supremacía de la ciencia; crear organizaciones no jerárquicas, solidarias y horizontales. Otro rasgo principal es la independencia total de los partidos políticos y los sindicatos. La mayoría de las feministas radicales se pronuncian también por el feminismo de la diferencia, que surge a comienzos de los setenta en los EE.UU. y Francia con el eslogan ser mujer es hermoso. Propone una revalorización de lo femenino, planteando una oposición radical a la cultura patriarcal y a todas las formas de poder, por considerarlo propias del varón; rechazan la organización, la racionalidad y el discurso masculino. Este feminismo reúne tendencias muy diversas reivindicando por ejemplo que lo irracional y sensible es lo característico de la mujer, revalorizando la maternidad, exaltando las tareas domésticas como algo creativo que se hace con las propias manos, rescatando el lenguaje del cuerpo, la inmensa capacidad de placer de la mujer y su supremacía sobre la mente, la existencia de valores y culturas distintas para cada sexo, que se corresponden con un espacio para la mujer, y un espacio para el varón, etc. El mundo femenino se define en términos de antipoder o no-poder. Esta tendencia fue mayoría en Francia e Italia y tuvo bastante fuerza en España. Sus principales ideólogas fueron Annie Leclerc y Luce Yrigaray en Francia, Carla Lonzi en Italia y Victoria Sendón de León en España.

Al anterior se contraponen el feminismo de la igualdad, que reconoce sus fuentes en las raíces ilustradas y el sufragismo, pero se plantea conseguir la profundización de esa igualdad hasta abolir totalmente las diferencias artificiales en razón del sexo. En España, E. Pineda y C. Amorós abrieron el debate realizando un análisis clarificador acerca de las implicancias conservadoras de la tendencia extrema de la diferencia. En el seno del feminismo radical hay corrientes -como la radical materialista- que cuestionan severamente la diferencia. Christine Delphy la designa como neofemineidad, ya que tiene connotaciones biologistas y esencialistas, y en definitiva no hace sino afianzar los estereotipos sexuales, propio de una ideología reaccionaria. Las defensoras de la igualdad niegan la existencia de valores femeninos y señalan que la única diferencia válida es la que tiene su origen en la opresión. “Lo que se encuentra en la sociedad jerárquica actual no son machos o hembras, sino construcciones sociales que son los hombres y las mujeres” (Delphy, 1980).

Cabe destacar también que, después de duras polémicas, lograron eliminarse las aristas más ríspidas de ambas tendencias, e incluso se reconocen aportes mutuos, produciéndose lo que Amorós llama “la diferenciación de la igualdad y la igualación de la diferencia”. Las corrientes del feminismo que se proponen una alternativa de poder, como las socialistas y liberales, se pronuncian por la igualdad, aunque esta noción adquiere significados muy distintos para ambas. El feminismo liberal, con peso en especial en EE.UU., considera al capitalismo como el sistema que ofrece mayores posibilidades de lograr la igualdad entre los sexos. Cree que la causa principal de la opresión está dada por la cultura tradicional, que implica atraso y no favorece la emancipación de la mujer. El enemigo principal sería la falta de educación y el propio temor de las mujeres al éxito.

El feminismo socialista coincide con algunos análisis y aportes del feminismo radical, reconociendo la especificidad de la lucha femenina, pero considera que ésta debe insertarse en la problemática del enfrentamiento global al sistema capitalista. Expresa también que los cambios en la estructura económica no son suficientes para eliminar la opresión de las mujeres. Relaciona la explotación de clase con la opresión de la mujer, planteando que ésta es explotada por el capitalismo y oprimida por el patriarcado, sistema que es anterior al capitalismo y que fue variando históricamente. En general están a favor de la doble militancia contra ambos. Esta corriente se destacó principalmente en Inglaterra y en España, y en algunos países latinoamericanos tuvo bastante importancia. En América Latina el feminismo fue adquiriendo relevancia en los últimos años. Durante la Segunda Ola la preocupación era articular las luchas de las mujeres contra el imperialismo. Un rasgo distintivo es la coincidencia con importantes movimientos de mujeres que se organizan en torno a objetivos y demandas diversas, algunas más puntuales o sectoriales -lucha contra la carestía y la desocupación, por el agua, guarderías, etc.- y otras más generales, como las de militantes de partidos y movimientos revolucionarios, que relacionan sus reivindicaciones con los cambios necesarios en la sociedad global. Los movimientos de mujeres, sumamente heterogéneos,

están constituidos básicamente por grupos de amas de casa, villeras, pobladoras, sindicalistas, trabajadoras de salud, etc., en general pertenecientes a los sectores populares. Aunque mayoritariamente no se reconocen como feministas, muchas veces comparten reclamos comunes - divorcio, anticoncepción, aborto, patria potestad, eliminación de leyes discriminatorias, etc.-, constituyendo frentes con las feministas y otros sectores.

Los feminismos del siglo XXI

A mediados de la década de 1980 con el reconocimiento de las multiplicidades y de la heterogeneidad del movimiento se produce una crisis y grandes discusiones en su seno. Algunas hablan de una tercera ola. La falta de paradigmas alternativos en la sociedad global después de la caída del muro de Berlín, también afectó al feminismo, observándose una significativa desmovilización de las mujeres, en especial en el hemisferio norte.

Según algunas autoras/es la producción teórica más importante ha tenido lugar en las dos últimas décadas, sin estar acompañada por un movimiento social pujante como había sucedido durante el principio de la Segunda Ola. El feminismo consiguió colocar la cuestión de la emancipación de las mujeres en la agenda pública desde mediados de los setenta, para comenzar a desarticularse y perder fuerza como movimiento social años después. Se produce una importante institucionalización del movimiento con la proliferación de ONGs, la participación de feministas en los gobiernos y organismos internacionales, y la creación de ámbitos específicos en el Estado. Desde su espacio en las universidades el feminismo aumentó la investigación y la construcción de tesis, profundizando y complejizando sus reflexiones con mayor rigor académico. Se abrió notablemente el abanico de escuelas y propuestas, incluidas las referentes a la discusión estratégica sobre los procesos de emancipación.

Las razones de la diversificación teórica en cuanto al diagnóstico y la explicación son complejas. También ha sucedido con otras teorías del conflicto que, precisamente en los períodos de ausencia de movilización social, la reflexión se extiende por aspectos teóricos no resueltos y antes simplificados. Es indudable que la teoría feminista ha absorbido elementos de nuevas propuestas dentro de la teoría social general -postestructuralistas, postmodernas, etc.-, precisamente en un momento en que ésta se fragmentaba por una crisis notable de paradigmas (Gomáriz, 1991).

Los debates que se fueron suscitando a lo largo de las décadas dan cuenta de las preocupaciones y núcleos temáticos que se fueron desarrollando, así como los mitos que el/los feminismos fueron produciendo. En los ochenta uno de los mitos más cuestionados -que constituye también una crítica a cierto feminismo de la diferencia sexual- es el de la naturaleza única y ontológicamente buena” de la mujer, prevaleciente en las décadas de los sesenta y setenta. La producción de los ochenta, contrariando esta visión de observar lo común, subrayó la diversidad entre las mujeres, expresada según la clase, raza, etnia, cultura, preferencia sexual, etc. Esto sin dudas está fuertemente influenciado por el auge del pensamiento postmodernista y postestructuralista, pero también se basó en la propia evolución y experiencia del movimiento.

Respecto al poder, se critica la visión unilineal que lo considera como prerrogativa masculina. Señala el carácter relacional entre los géneros y denuncia las estructuras de poder que se dan entre las mujeres. Los aportes del psicoanálisis permitieron visualizar la manipulación emocional que suelen ejercer las madres. Se rompe con la idea prevaleciente de la mujer víctima. La polémica con el feminismo de la diferencia permitió que emergieran estos mitos, así como también -en el plano de la ciudadanía-, el de una supuesta identidad política “mejor”, menos contaminada de las mujeres. Respecto al medio ambiente, se polemiza con el ecofeminismo, que defiende la relación mujer/naturaleza y sostiene que las mujeres -por el hecho de serlo - tendrían una buena relación con el entorno, por lo que se desprendería una mayor responsabilidad para cuidar y salvar al planeta.

Este balance crítico, unido a la crisis de los movimientos sociales y populares, atraviesa de modo peculiar a los feminismos latinoamericanos. Según Gina Vargas (1998), el movimiento de la

Literatura Norteamericana

década del noventa, en el marco de los procesos de transición democrática que se vivió en la mayoría de los países, se enfrenta a nuevos escenarios y atraviesa una serie de tensiones y nudos críticos caracterizados por su ambivalencia. Las nuevas lógicas que intenta tener frente a las transformaciones paradigmáticas no se terminan de adecuar a estas nuevas dinámicas ni pueden reconocer siempre los signos que da la realidad. Dilema que no es exclusivo del feminismo sino de casi todos los movimientos sociales. Es importante destacar que en general éstos surgieron y se desarrollaron en el marco de la lucha contra gobiernos autoritarios, o en los inicios de procesos democráticos postdictatoriales, con el énfasis y las certezas de los setenta. La incertidumbre posterior repercutió en un movimiento menos movilizado pero más reflexivo, y a la búsqueda de lógicas dialogantes. En este contexto, uno de los cambios significativos lo constituye el pasar (en general) de una actitud antiestatista a una postura crítica pero negociadora con el Estado y los espacios internacionales. (Vargas, 1998).

En América Latina, más allá de las múltiples diferencias y matices entre las corrientes internas (en las cuales están presentes los debates expuestos) puede esquematizarse un feminismo más institucionalizado -en donde las mujeres se agrupan dentro de ONGs y en los partidos políticos-, y un feminismo más autónomo y radicalizado. El primero es heredero del feminismo de la igualdad de la década anterior y cree necesario la negociación política. El segundo sostiene las banderas del feminismo radical aggiornado y cuestionan severamente la institucionalización del movimiento. Por otro lado, existen también amplios grupos y/o movimientos de feministas denominadas populares, que tienen como prioridad la militancia, recogiendo demandas e intentando nuevos liderazgos.

Entre los principales riesgos por los que atraviesan los feminismos hoy, podemos destacar los siguientes: a) desdibujamiento de propuestas colectivas articuladas desde las sociedades civiles y ausencia de canales de diálogo que ubiquen al feminismo como sujeto de interlocución válido; b) “cooptación” de técnicas y expertas por parte de los gobiernos y organismos internacionales; c) fragmentación de miradas, luchas internas y desarticulación de propuestas; d) posturas demasiado radicalizadas e inviables que se alejan de los movimientos populares.

En síntesis, podemos decir que en Latinoamérica la principal tensión reside en cómo mantener la radicalidad del pensamiento y la acción, al mismo tiempo que se incursiona en espacios públicos y políticos más amplios, que permitan negociar y consensuar las propuestas y agendas que la mayoría de las mujeres necesita.

Los países donde el fenómeno adquirió mayor envergadura son Brasil, México, Perú y Chile. Resulta peculiar la evolución alcanzada en países como Cuba y Nicaragua, donde la lucha de las mujeres organizadas es significativa, a pesar de que éstas no siempre se definan como feministas.

Pese a las crisis señaladas, la importancia que adquiere el feminismo del continente se puede visualizar a partir del constante incremento en la participación de mujeres en encuentros feministas internacionales que se realizan desde 1981 en distintos países de la Región, así como de las numerosas redes temáticas que se articulan internacionalmente (Violencia, Salud, Medio Ambiente, etc.)

El desafío principal de los feminismos latinoamericanos hoy es encontrar estrategias adecuadas para articular sus luchas con los de otros movimientos más amplios, de mujeres, derechos humanos, etc., para impulsar las transformaciones que requiere la sociedad actual.

Bibliografía

Braidotti, R.: Sujetos nómades, Paidós, Bs. As. en J. Butler y E. Laclau (1999), “Los usos de la igualdad” en Debate Feminista, Año 10, Vol. 19, México, edición de abril.

Castells, C. (comp.) (1996): Perspectivas feministas en teoría política, Paidós, Barcelona.

Literatura Norteamericana

Gomáriz, E. (1992): “Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas” en AAVV, *Fin de Siglo. Género y cambio civilizatorio*, Santiago, Isis Internacional- Ed. de las Mujeres N° 17.

L. Nicholson (comp.) (1994): *Feminismo/posmodernismo*, Feminaria Editora, Buenos Aires.

Stoltz Chinchilla, N.: “Ideologías del feminismo liberal, radical y marxista”, en M. León (comp.) (1982): *Sociedad, subordinación y feminismo*, ACEP, Bogotá.

Uría, P., Pineda, E., Oliván, M. (1985): *Polémicas feministas, Revolución*, Madrid.

G. Vargas Valente: “Nuevos derroteros de los feminismos latinoamericanos en los 90” en C. Olea (comp.) (1998): *El movimiento feminista en América Latina*, Ed. Flora Tristán, Lima.

Feministas del S.XIX (Primera Ola)

Elizabeth Cady Stanton “Declaración de sentimientos” (1848)²

Cuando en el curso de los acontecimientos humanos se vuelve necesario que una parte de la familia del hombre asuma entre los pueblos de la tierra una posición diferente a la que hasta ahora ha ocupado, cuyo derecho es otorgado por las leyes de la naturaleza y del Dios de la naturaleza, el respeto decente por las opiniones de la humanidad exige que se declaren las causas que impulsan tal curso.

Sostenemos que estas verdades son evidentes por sí mismas: que todos los hombres y las mujeres son creados iguales; que están dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre estos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen gobiernos que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que toda vez que una forma de gobierno se vuelva destructora de estos fines, quienes la padecen tienen derecho a negarle lealtad e insistir en la institución de un gobierno nuevo que se base en dichos principios, y organice sus poderes en la forma que a su juicio ofrezca las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad.

La prudencia, de hecho, dicta que no deberían cambiarse por causas livianas y transitorias gobiernos por largo tiempo establecidos; y, en consecuencia, toda experiencia demuestra que mientras los males son tolerables la humanidad estará más dispuesta a sufrirlos que a hacerse justicia aboliendo las formas a las que está acostumbrada. Pero cuando una larga serie de abusos y usurpaciones que persiguen invariablemente el mismo objetivo evidencia un designio de someterlos a un despotismo absoluto, es su deber derrocar tal gobierno y proveer de nuevos resguardos a su futura seguridad. Tal ha sido el paciente sufrimiento de las mujeres bajo este régimen, y tal es ahora la necesidad que las obliga a exigir el estatus igualitario al que tienen derecho.

La historia de la humanidad es una historia de repetidos perjuicios y usurpaciones de parte del hombre hacia la mujer, teniendo como objetivo directo el establecimiento de una tiranía absoluta sobre ella. Para probar esto, sometamos los hechos a la franqueza del mundo.

Él nunca le ha permitido a ella ejercer su derecho inalienable al sufragio.

La ha obligado a someterse a leyes en cuya creación ella no tuvo voz.

La ha privado de derechos que se otorgan a los hombres más ignorantes y degradados, tanto nativos como extranjeros.

² Traducción de Gabriel Matelo. **Nota:** En julio de 1848, más de 300 participantes se reunieron en Seneca Falls, Nueva York, para la Primera Convención de los Derechos de las Mujeres. Organizada por Elizabeth Cady Stanton y Lucretia Mott; quienes, como todas las delegadas, habían sido excluidas de la Convención Mundial antiesclavista en Londres en 1840. Lucretia Mott era ministra cuáquera y una enérgica abolicionista. Ella y los cuáqueros de Hicksite se negaron a usar materiales producidos con mano de obra esclava, incluidos el algodón y el azúcar de caña. Era maestra y en su escuela, conoció a su esposo, James Mott. Los Mott refugiaban a esclavos fugitivos y viajaban para que Lucretia pronunciara discursos abolicionistas. Debido a este activismo fueron seleccionados como delegados a la Convención londinense de 1840; pero allí, a Lucretia y todas las otras delegadas no se les permitió participar plenamente y al ofrecer resistencia se les pidió retirarse. Allí se conocieron con Elizabeth Cady Stanton, también una firme abolicionista, que sin embargo puso su familia por encima de su activismo, criando siete hijos y más tarde le escribiría los discursos a Susan B. Anthony, quien ganó más notoriedad en el movimiento debido a su figura más pública. Después de la negativa a darles un espacio a las delegadas, ambas discutieron la necesidad de celebrar una convención para discutir los derechos de las mujeres. Tardaron ocho años en lograrlo. Stanton compuso la *Declaración de Sentimientos*, partiendo del texto de la *Declaración de Independencia* (1776) de Thomas Jefferson, extendiéndola para enumerar los agravios de las mujeres. En la convención fue debatida y refinada. Su lanzamiento público provocó el diálogo entre muchas mujeres también interesadas en la igualdad de derechos y el sufragio; así como también recibió fuertes críticas y reacciones de ira. La *Declaración* es una de las raíces del movimiento sufragista que finalmente resultó en la adición de la 19ª Enmienda a la Constitución.

Literatura Norteamericana

Habiéndola privado de este derecho principal como ciudadana, el sufragio, dejándola así sin representación legislativa, la ha oprimido por todos los flancos.

Si está casada, él la ha vuelto civilmente muerta ante los ojos de la ley. Le ha quitado todo derecho de propiedad, incluso el del salario que gana.

La ha vuelto un ser moralmente irresponsable, ya que puede cometer muchos crímenes con impunidad, siempre que se hagan en presencia de su marido. En la alianza matrimonial, se ve obligada a prometer obediencia a su marido, convirtiéndose él, a todos los efectos, en su amo, dándole a la ley el poder de privarla de libertad y administrarle castigo.

Él ha formulado las leyes de divorcio en cuanto a cuáles deben ser las causas apropiadas y, en caso de separación, a quién se le dará la tutela de los hijos, sin considerar en absoluto la felicidad de las mujeres. En todos los casos la ley parte de suponer falsamente la supremacía del hombre y le entrega todo el poder.

Después de privarla de todos los derechos como mujer casada, si es soltera y posee propiedades, él le cobra impuestos que respaldan a un gobierno que la reconoce solo cuando sus propiedades resultan rentables.

Él ha monopolizado casi todos los empleos rentables; y en aquellos que le son permitidos, ella recibe una escasa remuneración. Le cierra todos los caminos al bienestar y la distinción que él mismo considera altamente honorables. No se la conoce como profesora de teología, medicina o derecho.

Él le ha negado las facilidades para obtener una educación completa; todas las universidades están cerradas para ella.

No le permite más que una posición subordinada en la iglesia, así como en el estado, reclamando autoridad apostólica para excluirla del ministerio, y, con algunas excepciones, de cualquier participación pública en los asuntos de la iglesia.

El hombre ha creado un sentimiento público falso al darle al mundo un código de moral diferente para hombres y mujeres, por el cual las infracciones morales que excluyen a las mujeres de la sociedad no solo son toleradas en el hombre, sino que se consideran de importancia leve.

Él le ha usurpado al mismo Jehová su prerrogativa, alegando que es derecho suyo asignarle a la mujer una esfera de acción; aunque eso sea propio de la conciencia de ella y su Dios.

De todos los modos posibles, él se ha esforzado en destruirle la confianza en sus propios poderes, en disminuir su autoestima, y en lograr que esté dispuesta a llevar una vida dependiente y abyecta.

Ahora bien, vista la privación del voto a la mitad de la población de este país, una degradación social y religiosa; vistas las leyes injustas arriba mencionadas, y porque las mujeres realmente se sienten agraviadas, oprimidas y privadas fraudulentamente de sus más sagrados derechos, insistimos en que tengan acceso inmediato a todos los derechos y privilegios que les pertenecen como ciudadanas de los Estados Unidos.

Al enfrentar la gran labor que tenemos ante nosotras, anticipamos que surgirán muchas ideas erróneas, tergiversaciones y burlas; pero usaremos cada instrumento en nuestro poder para poner en efecto nuestro objetivo. Emplearemos representantes, distribuiremos folletos, presentaremos peticiones a las legislaturas estatales y nacionales, y nos esforzaremos por poner el púlpito y la prensa de nuestro lado. Esperamos que a esta Convención le sigan una serie de convenciones que abarquen cada parte del país.

Resoluciones

Dado que se admite que el gran precepto de la naturaleza es que “el hombre busque su propia felicidad verdadera y sustancial”, en sus *Comentarios* Blackstone remarca que esta ley de la

Literatura Norteamericana

naturaleza, siendo coetánea con la humanidad y dictada por Dios mismo, es, por supuesto, superior en obligación a cualquier otra. Es obligatoria en todo el globo, en todos los países y en todos los tiempos; ninguna ley humana tiene validez si es contraria a esto, y aquellas que son válidas derivan toda su fuerza, toda su validez y toda su autoridad, mediata e inmediata, de esta ley original; por lo tanto se RESUELVE que:

Las leyes que entren en conflicto de cualquier tipo con la felicidad verdadera y sustancial de la mujer son contrarias al gran precepto de la naturaleza y carecen de validez, ya que dicho precepto es “superior en obligación a cualquier otro”.

Todas las leyes que impidan a la mujer ocupar el lugar en la sociedad que su conciencia le dicte, o que la coloquen en posición inferior a la del hombre, son contrarias al gran precepto de la naturaleza y por tanto carecen de fuerza o autoridad.

La mujer es par del hombre, destinada a serlo por el Creador, y el mayor bien de la raza exige que se la reconozca como tal.

Las mujeres de este país deben ser instruidas acerca de las leyes bajo las cuales viven; ya no pueden hacer pública su degradación declarándose satisfechas con su posición actual, ni su ignorancia afirmando que tienen todos los derechos que quieren.

Ya que el hombre, aunque proclama su superioridad intelectual, concede a la mujer superioridad moral, es primordialmente su deber animarla a hablar y enseñar, cuando se dé la oportunidad, en todas las asambleas religiosas.

La misma medida de virtud, delicadeza y refinamiento de comportamiento que en la condición social se le exige a la mujer también debe exigírsele al hombre, y las mismas transgresiones deben ser castigadas con igual severidad tanto para el hombre como para la mujer.

La objeción de falta de decoro y corrección, que tan a menudo se alega contra la mujer cuando se dirige a una audiencia pública, surge con mala voluntad de aquellos que alientan con su asistencia a que ella aparezca en el escenario, en el concierto o en las proezas del circo.

La mujer ha permanecido demasiado tiempo satisfecha en los límites circunscriptos que costumbres corruptas y una aplicación perversa de las Escrituras le ha demarcado, y es hora de que ella se mueva en la esfera ampliada que le ha asignado su gran Creador.

Es deber de las mujeres de este país asegurarse su sagrado derecho al sufragio.

La igualdad en los derechos humanos surge necesariamente del hecho de que las capacidades y responsabilidades de la raza humana son idénticas para todos sus individuos.

El éxito expeditivo de nuestra causa depende de los esfuerzos entusiastas e infatigables de hombres y mujeres por derrocar el monopolio del púlpito y asegurarle a la mujer una participación igualitaria con los hombres en los diversos oficios y profesiones y en el comercio.

Por tanto, siendo investida por el Creador con las mismas capacidades y la misma conciencia de responsabilidad al ejercerlas, se puede demostrar que es derecho y deber de la mujer, y del hombre, el promover toda causa justa por todos los medios justos; y especialmente en cuanto a los grandes temas de las costumbres y la religión, es evidentemente su derecho el participar con su hermano de la enseñanza de las mismas, tanto en privado como en público, por escrito u oralmente, por cualquier medio apropiado, y en cualquier asamblea; y como esta es una verdad evidente por sí misma que surge de los principios divinos de la naturaleza humana, cualquier costumbre o autoridad adversas a ella, ya sea moderna o con la vieja sanción de la antigüedad, deben ser consideradas una falsedad evidente por sí misma y en guerra con la humanidad.

Sojourner Truth “¿No soy mujer, acaso?”³ (1851)

Discurso pronunciado en la *Convención de Mujeres* de 1851 en Akron, Ohio.

Bien, hijos, cuando hay tanta bulla es porque algo anda mal. Creo que entre los negros del sur y las mujeres del norte, todos hablando de sus derechos, pronto los hombres blancos van a estar en apuros. Pero, ¿de qué se trata todo esto?

Ese hombre allí dice que se debe ayudar a las mujeres a subir a los carruajes, a pasar por encima de las zanjas, y conseguirles el mejor lugar en todos lados. ¡Nadie me ayuda a mí a subir a los carruajes, o a pasar los charcos de barro, y darme el mejor lugar! ¿Y no soy mujer, acaso? ¡Mírenme! ¡Miren mis brazos! ¡He sembrado y plantado, y guardado cosas en los graneros y ningún hombre puede aventajarme! ¿Y no soy mujer, acaso? ¡Cuando puedo conseguir trabajo y comida, puedo trabajar y comer tanto como un hombre, y también llevar el látigo! ¿Y no soy mujer, acaso? ¡He dado a luz diecinueve hijos, y me han quitado la mayoría de ellos para venderlos a la esclavitud; cuando lloré a los gritos con pena de madre, nadie excepto Jesús me escuchó! ¿Y no soy mujer, acaso?

Luego hablan de eso en la cabeza, ¿cómo lo llaman? [Miembros de la audiencia susurran: “intelecto”] Eso es, querido. ¿Qué tiene que ver eso con los derechos de las mujeres o los derechos de los negros? Si mi vaso es de una pinta [470 mls], y el vuestro es de un cuarto de galón [doble de la pinta], ¿no serían ustedes mezquinos si no me dejaran tomar entera mi medida, aunque sea pequeña?

¡Entonces ese hombrecito de negro allí dice que las mujeres no podemos tener los mismos derechos que los hombres, porque Cristo no era mujer! ¿De dónde vino vuestro Cristo? ¿De dónde vino vuestro Cristo? ¡De Dios y una mujer! El Hombre no tuvo nada que ver con Él.

¡Si la primera mujer que hizo Dios fue lo suficientemente fuerte para poner el mundo patas arriba sola, estas mujeres juntas tienen que poder darlo vuelta de nuevo y ponerlo como se debe! Y ahora ellas están pidiendo eso. Más vale que los hombres las dejen.

Gracias por escucharme; esta vieja Sojourner no tiene nada más que decir.

³ Traducción de Gabriel Matelo.

Charlotte Perkins Gilman *Mujeres y economía* (1898)⁴

I

A partir del momento en que hemos aprendido a estudiar el desarrollo de la vida humana como estudiamos la evolución de las especies en todo el reino animal, comienzan a revelarse bajo una nueva luz algunos fenómenos raros que han dejado perplejos al filósofo y al moralista durante tanto tiempo. Empezamos a darnos cuenta de que, lejos de tratarse de problemas inescrutables que requieren mucho tiempo para ser explicados, estos pesares y misterios de nuestras vidas sólo constituyen las consecuencias evidentes de causas naturales, y que, en cuanto averiguamos cuáles son esas causas, podemos hacer mucho por eliminarlas.

A pesar de la fuerza de voluntad individual por luchar contra las circunstancias, resistirse a ellas por un tiempo y a veces superarlas, lo cierto es que el entorno influye en la criatura humana igual que en todos los demás seres vivos. (...) (E)l desarrollo general de la vida muestra la inexorable influencia del entorno sobre la humanidad. De estas circunstancias, compartimos con otros seres vivos el medio ambiente del universo material. Como todos los animales y las plantas nos vemos afectados por el clima y la situación geográfica, y por fuerzas físicas, químicas y eléctricas. Con los animales compartimos además el efecto de nuestra propia actividad, la fuerza reactiva de la acción. Lo que hacemos y lo que nos hacen, nos transforma en lo que somos. Pero, además de estas fuerzas, tenemos la influencia de un tercer conjunto de circunstancias que son propias de nuestro género humano: las condiciones sociales. En los intercambios organizados que conforman la vida social, influimos unos sobre otros en un grado que excede el que encontramos entre los animales más gregarios. Este tercer factor, el contexto social, tiene un enorme poder modificador sobre la vida humana. De todas estas circunstancias que nos rodean, aquellas que nos afectan por causa de nuestras necesidades económicas tienen una influencia muy marcada.

Sin entrar todavía en la influencia de los factores sociales, y considerando al hombre como mero animal individual, observamos que sus condiciones económicas influyen mucho sobre él, igual que sobre cualquier otro animal. Aunque difieran en tamaño y color, en fuerza y rapidez, y en su adaptación al entorno, todos los animales herbívoros tienen rasgos comunes que los distinguen, y todos los animales carnívoros también tienen rasgos distintivos comunes; tan distintivos y tan comunes que en general se clasifican por sus dientes y su aparato digestivo, más que por sus medios defensivos o de locomoción. La provisión de comida es el factor pasivo más importante del desarrollo animal; y los métodos para obtenerla constituyen el factor activo más importante de su desarrollo. Estas actividades, la repetición constante del esfuerzo en alimentarse, son las que en mayor medida modifican su estructura y desarrollan sus funciones. La oveja, la vaca y el ciervo son diferentes en su adaptación al clima, en su habilidad locomotora y en sus medios de defensa, pero comparten características fundamentales debido a su común método de alimentación.

El animal humano no es la excepción a esta regla. Lo afectan el clima, las condiciones del tiempo y los enemigos, pero lo que más influye en él, como en todas las demás criaturas vivientes, son sus medios de subsistencia. (...) Podemos observar un ejemplo burdo pero corriente de este proceso causal, en la pronunciada diferencia existente entre las clases pastoril, agrícola e industrial de cualquier nación, aunque las demás circunstancias sean las mismas. Conforme al similar razonamiento, que sostiene que las funciones y los órganos se desarrollan con el uso, que lo que más usamos más se desarrolla, y que el proceso cotidiano que más utilizamos es el de cubrir las necesidades económicas; se deduce que, bajo condiciones económicas excepcionales una clase determinada de personas quedará afectada de manera excepcional.

En vista de estos hechos, llama la atención cierta condición económica peculiar y acusada que afecta a la raza humana, sin parangón en el mundo orgánico. Somos la única especie animal en que la hembra depende del macho para obtener comida, la única especie animal en que la relación

⁴ Selección de fragmentos y traducción de Gabriel Matelo.

sexual también es una relación económica. Entre nosotros, el sexo femenino completo vive en relación de dependencia económica del otro sexo, y la relación económica se combina con la relación sexual. La condición económica de la hembra humana está en conexión con la relación sexual.

Normalmente se supone que esta condición también prevalece en otros animales, pero no es verdad. Existen muchas aves entre las cuales, durante la época de cría, el macho ayuda a la hembra a alimentar a los polluelos, y en parte alimenta también a la hembra. Asimismo, el macho de ciertos carnívoros superiores ayuda a la hembra a alimentar los cachorros, y parcialmente a ella misma. (...) La abeja y la hormiga hembras son económicamente dependientes, pero no del macho. Las trabajadoras son hembras dedicadas con exclusividad a funciones económicas. Y en el caso de los carnívoros, si los cachorros han de perder a alguno de sus progenitores, es mejor que sea el padre, la madre es absolutamente competente para ocuparse de ellos. En muchas especies, como la del gato común, la hembra no sólo se alimenta a sí misma y a su cría, sino que también tiene que defenderla del macho. En ningún caso la hembra es mantenida por el macho durante toda su vida.

En la especie humana esta situación es permanente y general, con excepciones, aunque el siglo actual es testigo del inicio de un gran cambio en este sentido. No estamos acostumbrados a enfrentarnos a este hecho más allá de una vaga generalización diciendo que es «natural» y que los demás animales también lo hacen.

Para muchos esta opinión no resultará evidente en primera instancia, y citarán como ejemplos contra ella a las mujeres trabajadoras campesinas o pertenecientes a tribus salvajes, además de las labores domésticas corrientes de las mujeres. Es necesario efectuar un análisis cuidadoso y sincero para que los hechos esenciales de la relación nos resulten claros, incluso en estos casos. El caballo, en su estado de libertad natural, es económicamente independiente. Sobrevive gracias a su propio esfuerzo, con independencia de cualquier otra criatura. El caballo, en su situación actual de esclavitud, es económicamente dependiente. Obtiene su sustento de las manos de su dueño, y sus esfuerzos, aunque intensos, no están directamente relacionados con su supervivencia. De hecho, los caballos que están mejor alimentados y cuidados son animales totalmente diferentes de los que trabajan con la mayor dureza. Es verdad que el caballo trabaja, pero la comida que obtiene depende de la capacidad y de la voluntad de su dueño. Su sustento proviene de otro. Es económicamente dependiente. Lo mismo sucede con las mujeres trabajadoras, sean salvajes o campesinas. Su labor es propiedad de otro: trabajan bajo la voluntad de otro; y lo que reciben no depende de su trabajo, sino de la capacidad y de la voluntad de otro. Son económicamente dependientes. Esto es cierto respecto de la hembra humana tanto individual como colectivamente.

Al estudiar en su conjunto la posición económica de los sexos, la diferencia entre ellos es muy apreciable. La situación económica del hombre como animal social se basa en los servicios combinados e intercambiados de una enorme cantidad de individuos cada vez más especializados. El progreso económico de la raza*, su subsistencia en cualquier período y su avance continuo, abarca las actividades colectivas de todas las ramas del comercio, de los oficios y las artes, de las manufacturas, los inventos y los descubrimientos, y de todas las instituciones civiles y militares que las sostienen. La condición económica de cualquier raza en cualquier momento, y el consiguiente efecto sobre todos los individuos que la integran, depende de las tareas que se llevan a cabo en todo el mundo y del libre intercambio entre todos. El progreso económico, sin embargo, es casi exclusivamente masculino. Los procesos económicos en los que son admitidas las mujeres son del tipo más sencillo y primitivo. Si los hombres sólo desarrollaran los servicios económicos que aún realizan las mujeres, nuestra situación racial en lo económico quedaría reducida a limitaciones extremadamente dolorosas.

* “Raza” aquí significa “especie” biológica. [N del T]

Literatura Norteamericana

Privar a cualquier comunidad de sus hombres trabajadores la paralizaría económicamente hasta un grado mucho mayor que si se la despojase de sus mujeres trabajadoras. El trabajo realizado actualmente por las mujeres podrían efectuarlo los hombres, para lo cual sólo se requeriría el retroceso de muchos trabajadores avanzados hacia formas de trabajo inferiores; pero el trabajo que cumplen actualmente los hombres no podría ejecutarlo las mujeres sin el esfuerzo y la adaptación de varias generaciones. Los hombres pueden cocinar, limpiar y coser tan bien como las mujeres; pero tareas como la construcción y la utilización de las grandes máquinas de la industria moderna, el recorrido por tierra y mar en nuestros extensos sistemas de transporte, el manejo de nuestra compleja estructura de mercado, comercio y gobierno, no pueden ser llevadas a cabo por las mujeres con igual pericia que los hombres dado el actual grado de desarrollo económico.

Esto no se debe a una carencia de facultades humanas esenciales necesarias para realizar dichas actividades ni a una incapacidad inherente al sexo, sino a la condición actual de la mujer que le impide el desarrollo de ese grado de habilidad económica. El macho humano se encuentra a miles de años por delante de la hembra en cuanto a su posición económica. Desde el punto de vista colectivo los hombres producen y distribuyen riqueza, mientras las mujeres la reciben de sus manos. Se debe a que los hombres son los que cazan, pescan, crían ganado o cultivan cereales, y las mujeres las que comen la caza, el pescado, la carne de vaca o los cereales. Si los hombres se hacen a la mar en sus barcos y traen desde lugares remotos café, especias, sedas y piedras preciosas, las mujeres comparten el café, las especias, las sedas y las gemas que traen los hombres.

La condición económica de la raza humana de cualquier nación, en cualquier momento, está fundamentalmente determinada por las actividades del macho; la hembra participa en el avance de la raza sólo a través de él.

Si se analizan los hechos individualmente, éstos resultan aún más evidentes, claros y cercanos. Desde el jornalero hasta el millonario, el vestido desgastado de su esposa o sus rutilantes alhajas, su humilde morada o su casa señorial, sus pies cansados o su rico carruaje, todo habla de la habilidad económica del marido. Las comodidades, el lujo y los artículos de primera necesidad que recibe la mujer, el marido los obtiene y es quien se los da a su esposa. Cuando la mujer se queda sola, sin ningún hombre que la «mantenga», e intenta cubrir sus propias necesidades económicas, las dificultades a las que tiene que enfrentarse indican de forma concluyente cuál es la condición económica de la mujer. Nadie puede negar estos hechos evidentes: en su generalidad, la condición económica de las mujeres depende de la condición económica de los hombres; e individualmente considerada, la condición económica de cada mujer depende de la condición económica de ciertos hombres en particular, es decir, aquellos con los que está relacionada. Pero a continuación nos vemos enfrentados a la opinión común de que, aunque deba admitirse que los hombres producen y distribuyen la riqueza del mundo, sin embargo las mujeres ganan su participación en ella como esposas. Esto supone, o bien que el marido se encuentra en la posición de empleador y la mujer de empleada, o que el matrimonio es una «sociedad», y la mujer un factor de producción de riqueza igual que el marido.

La independencia económica es, como mucho, una condición relativa. (...) Pero según la interpretación más estricta, la independencia económica individual de los seres humanos implica que el individuo paga por lo que obtiene, trabaja por lo que recibe, entrega a otro un equivalente de lo que el otro le da. Yo dependo del zapatero para conseguir zapatos y del sastre para conseguir chaquetas; pero, si entrego al zapatero y al sastre la suficiente cantidad de mi propio trabajo de constructor de casas como para pagar por los zapatos y las chaquetas que me dan, conservo mi independencia personal. No he tomado su producto sin dar algo del mío. Si lo que recibo lo obtengo a cambio de lo que doy, soy económicamente independiente.

La mujer consume bienes económicos. ¿Qué producto económico entrega a cambio de lo que consume? (...) [S]e alega en primer término (...) que se mantiene a sí misma con su propio trabajo en la casa. Cuando se demuestra que no existe relación entre la condición económica de la mujer y la labor que desarrolla en el hogar, entonces se aduce que la mujer se gana la vida no como

criada de la casa sino como madre. Cuando queda claro que la posición económica de la mujer no guarda relación con su maternidad ni con la cantidad o calidad de ella, entonces se dice que la maternidad incapacita a la mujer para la producción económica y que, por consiguiente, corresponde que sea mantenida por el marido. (...)

Sin entrar ni en la ética ni en las necesidades del caso, hemos arribado a la siguiente conclusión: la hembra del género humano es mantenida por el macho. Mientras que en otras especies de animales, el macho y la hembra por igual, pacen y pastan, cazan y matan, trepan, nadan, corren y vuelan para obtener su sustento, la hembra de nuestra especie no se gana la vida realizando las actividades específicas de su raza, sino que es alimentada por el macho.

II

Es el propósito de la línea de estudio aquí sugerida explicar y relacionar este fenómeno, separando lo correspondiente al desarrollo racial normal de lo correspondiente a una anormal relación económica-sexual. (...) La humanidad, ¿cuáles son sus principales características? Vemos en la evolución social dos líneas principales de acción en este departamento de la vida. Uno es el desarrollo gradual y ordenado del matrimonio monógamo, como la forma de unión sexual mejor calculada para promover los intereses del individuo y de la sociedad. (...) Pero siempre ha quedado la acción mórbida. Cualquiera que sea la forma externa de la unión sexual a la que hemos dado sanción social, de la manera en que la Biblia, el Corán y los Vedas la han instruido, alguna causa oculta ha operado continuamente contra el verdadero curso de la evolución social, para pervertir la tendencia natural hacia una relación sexual superior y más ventajosa; y para contener formas inferiores, y fases erráticas, de un carácter más desfavorable. (...) Hemos aceptado la prostitución, esa peculiar sub-relación que se ha arrastrado con nosotros al mismo tiempo que el matrimonio monógamo fue creciendo para ser la forma aceptada de unión sexual, y la consideramos una “necesidad social”. También la llamamos “el mal social”. Hemos admitido tácitamente que esta relación en la raza humana es más o menos incómoda y errónea, pero es parte de nuestra naturaleza.

Desarrollada y aumentada por el uso, la distinción de sexo fue incrementándose en la evolución de las especies. A medida que la distinción aumentaba, la atracción aumentaba, hasta que tenemos en todas las razas superiores dos sexos marcadamente diferentes, fuertemente unidos por la atracción sexual y cumpliendo su función en la reproducción de las especies. Estas son las características naturales de la distinción sexual y la unión sexual, y se encuentran en la especie humana como en otras. La característica antinatural por la cual nuestra raza tiene una distinción poco envidiable consiste principalmente en un exceso mórbido en el ejercicio de esta función.

La selección natural desarrolla la raza. La selección sexual desarrolla el sexo. El desarrollo sexual es el mismo a través de sus variadas formas, tendiendo solo a reproducir lo que es. Pero el desarrollo de la raza se eleva siempre en una manifestación cada vez más alta de energía. Como sexos, compartimos nuestra distinción con el reino animal casi desde los inicios de la vida, y también con el mundo vegetal. Como razas, diferimos en grado ascendente y la raza humana se encuentra más alta en la escala de la vida hasta el momento.

Sin embargo, nada podría ser más inevitable en nuestra relación económica-sexual. Debido a que la hembra humana depende económicamente del macho, el equilibrio de fuerzas se altera. La selección natural ya no controla la acción de la selección sexual, sino que coopera con ella.

Cuando el compañero sexual se convierte también en el amo, cuando la necesidad económica se agrega a la atracción sexual, tenemos las dos grandes fuerzas evolutivas que actúan juntas para un mismo fin de desarrollar la distinción sexual en la mujer humana. Porque, en su posición de dependencia económica en la relación sexual, la distinción sexual no solo es el medio para atraer un compañero, como con todas las criaturas, sino también el medio de subsistencia, como no ocurre con ninguna otra criatura bajo el cielo.

Literatura Norteamericana

No es la tendencia sexual normal, común a todas las criaturas, sino una tendencia sexual anormal, producida y mantenida por la relación económica anormal que hace que un sexo se gane la vida a partir del otro mediante el ejercicio de las funciones sexuales.

III

Todo lo que es masculino o femenino es sexual. Ser distinguida por la feminidad es ser distinguida según el sexo. Ser demasiado femenina es ser demasiado sexuada. Manifestar en exceso cualquiera de las distinciones sexuales, primarias o secundarias, es ser sobresexuada.

En nuestra raza como en otras las distinciones sexuales primarias consisten meramente en los órganos y funciones esenciales de la reproducción. Las distinciones secundarias, y aquí es donde debemos buscar nuestro mayor exceso, consisten en todas las diferencias orgánicas y funcionales, de aspecto y acción, de hábito, manera, método, ocupación, conducta, que distinguen a los hombres de las mujeres.

Con la raza humana, cuyas principales actividades son sociales, la tendencia inicial a la distinción sexual se lleva a cabo en muchas funciones variadas. Hemos diferenciado nuestras producciones, nuestras responsabilidades, nuestras propias virtudes, según rangos sexuales.

La energía sexual en su manifestación primordial se exhibe en el hombre de la especie humana en un grado mucho mayor de lo que es necesario para los procesos de reproducción, lo suficiente como para subvertir y perjudicar esos procesos.

Fuerte como es esta pasión en él, desmesurada como es su indulgencia, es un animal mucho más normal que la hembra de su especie, mucho menos sexuada. Para él, este campo de actividad especial es parte de la vida, un incidente. El mundo entero queda aparte. Para ella es el mundo. Esto ha sido bien expresado en el conocido epigrama de Madame de Staël, “Para el hombre el amor es un episodio, para la mujer es una historia”. Es en la mujer que encontramos la expresión más acabada de la distinción sexual excesiva en la especie humana: física, psíquica y social.

La feminidad de la mujer -y “el eterno femenino” significa simplemente lo eterno sexual- es en proporción a su humanidad más evidente que la feminidad de otros animales en proporción a su caninidad o felinidad o equinidad. “Una mano femenina” o “un pie femenino” se distinguen en cualquier parte. No escuchamos hablar de “una pata femenina” o de “una pezuña femenina”.

La pequeñez y debilidad físicas comparativas de la mujer es una distinción sexual. La hemos llevado a tal exceso que a las mujeres se las conoce comúnmente como “el sexo débil”. No existe en otras especies avanzadas esa diferencia tan evidente entre machos y hembras.

La debilidad relativa de las mujeres es una distinción sexual. Es evidente en ella hasta un grado que perjudica la maternidad, la condición de esposa, y al individuo.

En su manifestación psíquica, esta intensa distinción sexual es igualmente evidente. El instinto primordial de atracción sexual se ha desarrollado bajo fuerzas sociales en una pasión consciente de su enorme poder, una devoción profunda y de por vida, abrumadora en su fuerza.

Es bueno para el individuo y para la raza haber desarrollado un grado de amor* tan apasionado y permanente como el mejor medio de promover la felicidad de los individuos y la reproducción de la especie. No es bueno para la raza o para el individuo que este sentimiento se haya vuelto tan intenso como para anular todas las otras facultades humanas, haciendo una burla de la sabiduría acumulada durante siglos, el poder almacenado de la voluntad; conduciendo al individuo, contra su propia convicción, a una unión que seguramente resultará malvada, o manteniendo al individuo indefenso en esa unión malvada.

* Perkins Gilman emplea el término “amor” incluyendo dos aspectos: el deseo o atracción sexual, y los afectos y sentimientos desarrollados a partir de ello.

Literatura Norteamericana

El hombre tiene otros poderes y facultades en pleno uso, por los cuales se libera de esta fuerza; y la mujer, especialmente modificada para el sexo y siéndole negada su actividad racial, vierte toda su vida en el amor; y, si con ello se perjudica, se perjudica irremediabilmente. Para él, [el amor] con frecuencia es ligero y transitorio, y a menudo cuanto más intenso, más transitorio. Para ella se trata de una fuerza profunda y absorbente, bajo cuya acción renunciará a todo lo que la vida ofrece, asumirá cualquier riesgo, enfrentará dificultades, soportará cualquier dolor.

¡Tan completamente se ha aceptado el estatus de mujer como sexual, que recién el movimiento de mujeres del siglo XIX ha podido producir el debate reclamando que las mujeres sean consideradas personas!

En un “Manual de proverbios de todas las naciones”, una colección que comprende muchos miles, se deben observar estos hechos: primero, que los proverbios concernientes a las mujeres son una minoría insignificante en comparación con los que conciernen a los hombres; segundo, que los proverbios concernientes a las mujeres casi invariablemente se aplican a ellas en general, al sexo [femenino].

“¡Todas las mujeres son iguales!” - el consenso de la opinión pública de todos los tiempos muestra que las características comunes al sexo han predominado sobre las características distintivas del individuo, un marcado exceso en la distinción sexual.

Desde el momento en que nacen nuestros hijos, utilizamos todos los medios conocidos para acentuar la distinción entre sexos tanto en el niño como en la niña; y la razón por la que el chico no está tan irremediabilmente marcado por ella como la niña es que además tiene todo el campo de la expresión humana abierto ante él. En nuestra constante insistencia en proclamar la distinción sexual, hemos llegado a considerar la mayoría de los atributos humanos como atributos masculinos, por la sencilla razón de que se les permitió a los hombres y se les prohibió a las mujeres.

La acción de un ser vivo se basa en dos líneas principales: la autoconservación y la conservación de la raza. En la conservación de la raza, el macho y la hembra tienen órganos distintivos, funciones distintivas, líneas de acción distintivas. En la autopreservación, hombres y mujeres tienen los mismos órganos, las mismas funciones, las mismas líneas de acción.

Todas las actividades variadas de producción y distribución económica, todas nuestras artes e industrias, artesanías y oficios, todo nuestro crecimiento en la ciencia, descubrimiento, gobierno, religión, están en la línea de la autoconservación: estos son, o deberían ser, comunes a ambos sexos. Enseñar, gobernar, hacer, decorar, distribuir, no son funciones sexuales: son funciones raciales. Sin embargo, la distinción sexual de la raza humana es tan desmesurada que a todo el campo del progreso humano se lo ha considerado prerrogativa masculina. ¿Qué podría probar más contundentemente la excesiva distinción sexual en la raza humana?

El sexo se ha hecho para dominar todo el mundo humano, -todas las principales avenidas de la vida marcadas como “masculinas”, y la mujer dejada como una mujer, y nada más.

La hembra del género homo está innegablemente sobresexuada: con las prendas de vestir cuyo propósito principal es inequívocamente anunciar su sexo; con la tendencia al adorno que señala una exuberancia de energía sexual, con el cuerpo tan modificado para el sexo como para ser gravemente privado de sus actividades naturales;* con maneras y comportamientos totalmente sintonizados para enfatizar el sexo -con mucha frecuencia desfavorables en pro de cualquier beneficio humano-; con un campo de acción estrictamente limitado a las relaciones sexuales; con una sensibilidad sobrecargada, una modestia prominente: lo “eterno femenino”.

* El ejemplo del *corsé* que da en el capítulo V abajo. [N del T]

Literatura Norteamericana

Una de las primeras cosas que forzamos sobre la conciencia naciente del niño es el hecho de que él es un niño o que ella es una niña, y que, por tanto, cada uno debe considerar todo desde un punto de vista diferente. Deben vestirse de manera diferente, no a causa de sus necesidades personales, que son exactamente similares en este período, sino para que ni ellos ni nadie que los perciba puedan olvidar por un momento la distinción de sexo.

En las otras especies los machos compiten en adorno y las hembras seleccionan. Con nosotros, las hembras compiten en ornamento y los machos seleccionan.

En cualquier caso, obligar a las niñas a una elaborada ornamentación que interfiere con su actividad física y libertad inconsciente, y fomenta una conciencia sexual prematura, es una prueba tan clara y amenazante de nuestra condición como podría mencionarse.

Al niño le decimos, “Sí”; a la niña, “No”. El niño debe “cuidar” a la niña, incluso si ella es mayor que él. “¿Por qué?” él pregunta. Porque él es un niño. Por el sexo. Sin duda, si ella es más fuerte, ella debería cuidarlo, especialmente porque en una raza normal el instinto protector es puramente femenino. No pasa mucho tiempo antes de que el niño aprenda su lección. Él es un niño, va a ser un hombre; y eso significa todo. “Doy gracias al Señor por no haber nacido mujer”, dice la oración hebrea. Ella es una niña, “solo una niña”, “nada más que una niña”, y va a ser una mujer, - sólo una mujer.

¿Qué responsabilidad tiene una niña de los instintos de maternidad? No más de lo que el niño debería tener con los instintos de paternidad. Son instintos sexuales y no deberían aparecer hasta el período de la adolescencia. La chica más normal es la “machona”, cuyo número aumenta entre nosotros en estos días sabios, una criatura joven y sana, que es humana hasta la médula, no femenina hasta que sea la hora de serlo. El chico más normal tiene calma y dulzura, así como vigor y valentía. Él es una criatura humana, así como una criatura masculina, y no agresivamente masculina hasta que sea la hora de serlo. La infancia no es el período de estas marcadas manifestaciones sexuales. Que los exhibamos, que los admiremos y alentemos, muestra nuestra condición sobresexuada.

IV

En la competencia sexual, él, como los otros machos, luchaba salvajemente con sus peludos rivales; y ella, al igual que las demás hembras, contemplaba complacida sus luchas y se apareaba con el vencedor. En otras ocasiones corría por el bosque y se servía de lo que había para comer con tanta libertad como él. Parece haber llegado un momento en que se le ocurrió a la inteligencia naciente de este amable salvaje que era más barato y más fácil luchar contra una pequeña hembra que luchar contra un macho grande. Entonces él instituyó la costumbre de esclavizar a la mujer; y ella, perdiendo la libertad, ya no pudo obtener su propia comida o la de su cría.

Entonces el hombre, el padre, descubrió que la esclavitud tenía sus obligaciones: debía cuidar lo que él prohibía cuidar de sí mismo, de otro modo moriría en sus manos. Así que lentamente y de mala gana se hizo cargo de los deberes de su nueva posición. Comenzó a alimentarla, y no solo eso, sino a expresar en su propia persona los usos frustrados de la maternidad: también tenía que alimentar a las crías.

El naturalista defiende esto por razones de ventaja para la especie a través de la liberación de la madre de todos los demás cuidados y su confinamiento sin reservas a los deberes de la maternidad. El poeta y el novelista, el pintor y el escultor, el sacerdote y el maestro, han ensalzado esta encantadora relación. Le resta al sociólogo, desde un punto de vista biológico, observar sus efectos sobre la constitución de la raza humana, tanto en el individuo como en la sociedad.

Hasta el día de hoy, excepto, de hecho, para el creciente ejército de mujeres asalariadas que están cambiando la faz del mundo en su avance constante hacia la independencia económica, el beneficio personal que las mujeres obtienen se relaciona demasiado estrechamente con su poder de ganar y retener al otro sexo. Desde la odalisca con brazaletes hasta la *débutante* con ramos de

Literatura Norteamericana

flores, la relación sigue siendo válida, la ganancia económica de la mujer se obtiene a través del poder de su atracción sexual.

Cuando enfrentamos audaz y llanamente este hecho en el mercado abierto del vicio [prostitución], quedamos horrorizadas. Cuando [en el matrimonio] vemos esa misma relación económica hecha permanente, establecida por ley, sancionada y santificada por la religión, cubierta de flores e incienso y de todo sentimiento acumulado, la consideramos adorable, inocente y correcta. El comercio transitorio lo consideramos malo. El acuerdo de por vida lo consideramos bueno. Pero el efecto biológico sigue siendo el mismo. En ambos casos, la mujer obtiene su alimento del hombre en virtud de su relación sexual con él. En ambos casos, tal vez incluso más en el matrimonio debido a su perfecta aceptación de la situación, la hembra del género homo, que todavía vive bajo la ley natural, se ve inexorablemente modificada hacia lo sexual en un grado creciente.

La hembra humana ha sido restringida en rango desde los comienzos más tempranos. Incluso entre los salvajes, ella tiene un conocimiento mucho más restringido del territorio en que vive. Se mueve con el campamento, por supuesto, y sigue sus industrias primitivas; pero el camino de la guerra y la caza son del hombre. Él tiene un hábitat mucho más amplio.

Su culminación se expresa en el proverbio: “Una mujer debe abandonar su hogar solo tres veces: cuando se la bautiza, cuando se la casa y cuando se la entierra”.

[Los] efectos de la reducción de la actividad voluntaria a la que ha estado sometida la mujer humana (...), su impresión limitada, su confinamiento a las cuatro paredes de la casa, han resultado eficaces, por supuesto, en limitar sus ideas, su información, sus procesos de pensamiento y su poder de juicio; y al darle una prominencia e intensidad desproporcionadas a las pocas cosas que conoce; sin embargo, todo esto es una acción inocente en comparación con su versión restricta: la negación de la libertad de acción.

La mujer ha sido completamente excluida del creciente impulso humano por crear, del poder y la voluntad de producción, de toda actividad, y de expresar el espíritu propio en nuevas formas.

La especialización y la organización son la base del progreso humano, los métodos orgánicos de la vida social (...) y han sido casi absolutamente prohibidos a las mujeres.

En el desarrollo religioso, la misma fecha límite ha frenado el crecimiento de las mujeres a través de todas las razas y edades. En los primeros tiempos, compartía los misterios y los ritos; pero, a medida que la religión se desarrollaba, su lugar retrocedió, hasta que Pablo le ordenó que guardara silencio en las iglesias.

Incluso se cuestionaba si las mujeres tienen alma. Un concilio cristiano temprano resolvió esa importante decisión mediante votación, afortunadamente decidiendo que sí. En una iglesia cuya fuerza principal siempre se ha derivado de la adhesión de las mujeres, habría sido un reflejo incómodo no haberles permitido las almas.

Es dolorosamente interesante rastrear el gradual efecto acumulativo de estas condiciones sobre las mujeres: primero, la acción de las grandes leyes naturales, actuando sobre ellas como lo harían con cualquier otro animal; luego, siguiendo la dirección de meras fuerzas físicas y agregándose pesadamente a ellas, la evolución de las costumbres y leyes sociales (con su [her] posición como causa activa); luego, con el aumento de la civilización, la acumulación ininterrumpida de precedentes, marcados a fuego en cada generación por la creciente fuerza de la educación, vueltos encantadores por el arte, sagrados por la religión, deseables por el hábito; y, actuando constantemente desde abajo, la presión inquebrantable de la necesidad económica sobre la cual descansa toda la estructura. De hecho, estas son condiciones de modificación muy fuertes.

Cada mujer nacida (...) ha tenido que vivir en su propia persona el mismo proceso de restricción, represión, negación; el sofocante “no” que aplastó todos sus deseos humanos de crear, descubrir, aprender, expresar, avanzar.

Literatura Norteamericana

Para la joven que enfrenta la vida, existe el mismo mundo más allá, existen las mismas energías humanas y los mismos deseos y ambiciones humanas en su interior. Pero todo lo que ella pueda desear tener, todo lo que ella desee hacer, debe venir a través de un solo canal y una sola elección. La riqueza, el poder, la distinción social, la fama, no solo estos, sino también el hogar y la felicidad, la reputación, la comodidad y el placer, su pan y manteca, deben llegar a ella a través de un pequeño anillo de oro. Esta es una tremenda presión, que se ha acumulado tras ella a través de la herencia, y continúa sobre ella a través del medio ambiente. Ha sido entrenada sutilmente en ella a través de la educación, hasta que ella misma ha llegado a pensar que es una condición correcta y ejerce su influencia sobre su hija con mayor ímpetu.

En el país, entre las clases campesinas, hay mucha menos distinción sexual que en las ciudades, donde la riqueza permite a las mujeres vivir en absoluta inactividad; e incluso los hombres manifiestan las mismas características. Es del país y de las clases bajas que la sangre fresca se vierte en las ciudades, para ser debilitada a su vez por la influencia de esta distinción antinatural hasta que no quede nada para reponer a la nación.

La tendencia inevitable de la vida humana es hacia una mayor civilización; pero, mientras esa civilización esté confinada a un sexo, inevitablemente se exagerará la distinción sexual, hasta que el mal creciente de esta condición sea más fuerte que todo el bien de la civilización alcanzada, y la nación se hunda. La civilización, entiéndase, no consiste en la adquisición de lujos. El desarrollo social es un desarrollo orgánico. Un estado civilizado es aquel en el que los ciudadanos viven en una relación de producción orgánica. Cuanto más completa, libre, sutil y fácil es esa relación, cuanto más perfecta es la diferenciación del trabajo y el intercambio de productos, con sus instituciones correlativas; más perfecta es esa civilización.

Todo este progreso humano lo han logrado los hombres. A las mujeres se las ha dejado detrás, fuera, debajo, sin ninguna otra relación social que la relación sexual, de la cual obtiene su sustento. Tengamos en cuenta que todos los lazos tiernos de la familia son lazos de sangre, de relaciones sexuales. Un amigo, un camarada, un compañero, es un pariente humano. Padre, madre, hijo, hija, hermana, hermano, esposo, esposa, son parientes sexuales.

El hombre es la criatura humana. La mujer ha sido detenida, hambreada, abortada en su crecimiento humano; y las crecientes fuerzas del desarrollo racial en cada generación han sido frenadas para funcionar en ella solo a través de las funciones sexuales.

Esta es la forma en que la relación económica-sexual ha operado en nuestra especie, deteniendo el desarrollo racial en la mitad de nosotros y estimulando el desarrollo sexual en ambos.

V

Dos leyes simples de la acción cerebral son responsables de la dificultad de convencer a la raza humana de cualquier gran verdad general acerca de sí misma. (...) Es perfectamente posible que un individuo se acostumbre a las condiciones más desfavorables y no las note. (...) También es posible que una raza, una nación o una clase se habitúen a las condiciones más desfavorables y no se den cuenta de ellas. Tomen, como ejemplo individual, el uso de corsé por parte de las mujeres.

Esto es igualmente cierto de los hábitos raciales. Que un rey deba gobernar simplemente porque nació así, pasó incontestado durante miles de años. Que el hijo mayor heredara los títulos y las fincas era un fenómeno similar y poco cuestionado. Que un deudor debe ser encarcelado, y completamente impedido de pagar sus deudas, era una ley común. Un mal tan flagrante como la esclavitud de bienes muebles[♦] fue entre las naciones más civilizadas de la tierra una institución social no cuestionada desde la historia más antigua hasta nuestros días. Cristo mismo la dejó pasar desapercibida. La espantosa injusticia del cristianismo hacia el judío no atrajo la atención durante muchos siglos. Que el siervo perteneciera al suelo y fuera propiedad de su señor, fue uno de los

[♦] “Esclavitud de bienes muebles” (*chatel slavery*) es la esclavitud de seres humanos.

Literatura Norteamericana

fundamentos de la sociedad en la Edad Media. (...) Las condiciones sociales, como las condiciones individuales, se familiarizan con el uso y dejan de ser observadas.

La relación económica-sexual es tal condición. Comenzó en el salvajismo primigenio. Existe en todas las naciones. Cada niño y niña nace en ella, se lo entrena y tiene que vivir en ella. (...) En el curso de la evolución social, existen individuos desarrollados que se constituyen de tal manera que no se ajustan a las condiciones existentes, sino que se adaptan orgánicamente a condiciones más avanzadas. Estos individuos avanzados responden con una conciencia aguda y dolorosa de las condiciones existentes y claman contra ellas de acuerdo con sus luces. La historia de la religión y la de la reforma política y social están llenas de ejemplos familiares. El hereje, el reformador, el agitador, sienten lo que sus pares no sienten, ven lo que estos no ven y, naturalmente, dicen lo que estos no dicen. La gente en masa invariablemente se disgusta por la protesta de estos espíritus inquietos. En períodos primitivos simples fueron rápidamente ejecutados. El progreso fue lento y difícil en esos días. Pero este severo proceso de eliminación desarrolló el tipo de persona progresista conocida como mártir; y se manifestó esta notable ley sociológica: que el poder de una corriente de fuerza social aumenta con el sacrificio de individuos que están dispuestos a morir en el esfuerzo por promoverla.

Una política de “libertad de expresión” deja pasar la mayor parte de los incómodos empujones y erupciones de estas fuerzas provocativas y conduce a una acción más ordenada. Nuestra gran agitación contra la esclavitud, los heroicos esfuerzos de las partidarias de los “derechos de las mujeres”, son pruebas frescas y recientes de estos hechos simples: que la mayoría de las personas no se dan cuenta de las condiciones existentes y que no están contentos con los que lo hacen. Esta es una fuerte razón por la cual la relación económica-sexual pasa desapercibida entre nosotros, y por qué cualquier declaración de la misma será tan ofensiva para muchos.

La otra ley de la acción cerebral que tiende a evitar nuestra percepción de la verdad general es esta: es más fácil personalizar que generalizar. (...) Entonces, en nuestra vida común, los casos individuales de injusticia o crueldad se observan mucho antes de que la mente popular sea capaz de ver que la que causa estas cosas es una condición, y que esa condición debe ser alterada para que sus efectos puedan ser eliminados. (...) Cualquier propietario de esclavos admitiría que hubo casos de crueldad, pereza, orgullo entre los amos y de engaño, pereza y deshonestidad entre los esclavos. Lo que el propietario de esclavos no vio fue que, dada la relación de la esclavitud, inevitablemente tendía a producir estos males y los producía a pesar de todos los esfuerzos del individuo por lo contrario.

La relación sexual es intensamente personal. Todas las funciones y relaciones resultantes son intensamente personales. (...) Una instancia concreta, familiar como el día, e increíble en sus efectos negativos, es la actitud de la madre hacia sus criaturas con respecto a la relación sexual. Con muy pocas excepciones, la madre no le da a su hija ninguna advertencia o previsión de lo que la vida le depara, y así permite que la inocencia y la ignorancia continúen perpetuando la enfermedad, el pecado y el dolor a través de generaciones sin cesar. Una madre normal protege sabia y eficazmente del mal a sus jóvenes. Una madre anormal, demasiado ansiosa y poco sabia, hace que su criatura sufra el daño y la deja indefensa ante el mal. (...) La presión bajo la cual se hace esto es económica. La chica debe casarse: si no, ¿de qué vive? El posible marido prefiere que la niña no sepa nada. Él es el mercado, la demanda. Ella es la oferta. Y con las mejores intenciones, la madre sirve a la ventaja económica de su hija preparándola para el mercado. (...) [La niña] nace con una alta especialización femenina: es educada y entrenada cuidadosamente para percatarse en todo sentido de sus limitaciones y sus ventajas sexuales. Lo que ella tiene que ganar, incluso desde niña, se gana en gran medida con trucos y amuletos femeninos. Sus lecturas, tanto en historia como en ficción, tratan de esa misma posición para las mujeres; y la novela romántica y la poesía le otorgan un predominio absoluto. El arte pictórico, la música, el drama, la sociedad, todo, le dice que ella es *ella*, y que todo depende de con quién se case. Mientras los niños planean qué quieren lograr y alcanzar [en la vida], las jóvenes planean para quién lo lograrán y alcanzarán.

Literatura Norteamericana

El matrimonio es la esfera propia de la mujer, su lugar divinamente ordenado, su fin natural. Es para lo que nació, para lo que está entrenada, por lo cual se la exhibe. Es, además, su medio de sustento y progreso honorable. Sin embargo, ¡ni siquiera debe parecer que lo quiere! No debe voltear su mano para obtenerlo. Debe permanecer pasiva mientras transcurren las estaciones y sus “posibilidades” disminuyen cada año. Hasta el final en que, si no consigue ser elegida, se vuelve el objeto de un leve desprecio popular, un ser humano sin otro lugar en la vida que el de *agregado*, dependiendo de parientes más afortunados: una solterona. La burla abierta y el desprecio con que solían tratarse las mujeres solteras disminuyen cada año en proporción a su avance en la independencia económica.

Parece ser inexplicable la injusticia cruel y absurda de culpar a la chica por no obtener lo que no se le permite hacer ningún esfuerzo por obtener; pero se vuelve claro cuando se ve en términos de la relación económica-sexual. Aunque el matrimonio es un medio de subsistencia, no es un empleo honesto donde una puede ofrecer su trabajo sin vergüenza, sino una relación donde el apoyo se da directamente y se hace cumplir por ley a cambio del servicio funcional de la mujer: los “deberes de esposa y madre”.

Obsérvese la ingeniosa crueldad del arreglo. Desear la riqueza y el bienestar es tan humanamente natural para una mujer como para un hombre. Pero, cuando se hace que la riqueza y el bienestar de ella atraviese los mismos canales que su amor, se le prohíbe pedirlo a partir de su propia naturaleza sexual y su honor comercial. De ahí los millones de matrimonios con “alguien, buen Dios”. De ahí el millón de corazones rotos que deben dejar pasar toda la vida, incapaces de intentar detenerla. De ahí las muchas “tías solteronas”, hermanas e hijas mayores, mujeres solteras en todas partes, que son una carga para sus parientes masculinos y la sociedad en general. (...) Dado que el matrimonio es su única forma de obtener dinero, ¿por qué no debería tratar de obtener dinero de esa manera? ¿Por qué ubicar tan sólidamente en el plano “práctico” el peso de los intereses propios contra el interés sexual del individuo y de la raza? El matrimonio mercenario es una consecuencia perfectamente natural de la dependencia económica de las mujeres.

Esto está cambiando para mejor, desde luego, pero cambiando solo a través del avance de la independencia económica para las mujeres. Una “soltera licenciada” es algo muy diferente de una “anciana solterona”. (...) Ahora que ella es una persona y una mujer, y tiene una relación económica con la sociedad, es bienvenida y aceptada como una criatura humana, y no necesita casarse con el hombre equivocado para obtener su pan y su manteca.

Si hay un mal sin mezcla en la vida humana, es aquel conocido en todas las edades, y popularmente llamado “el mal social” [la prostitución], que consiste en relaciones sexuales promiscuas y temporales. El error inherente a estas relaciones es sociológico antes que legal o moral.

El hombre hereda el exceso en su energía sexual, y nunca se lo culpa por ejercerlo, y también desarrolla el hábito de tomar lo que quiere de las mujeres, para cuya aquiescencia indefensa él hace un retorno económico, ¿qué debería seguir naturalmente? Exactamente lo que siguió.

Hemos producido un cierto porcentaje de hembras con tendencias sexuales desmesuradas y codicia desmedida por ganancias materiales. Hemos producido un cierto porcentaje de machos con tendencias sexuales desmesuradas y una alegre disposición a pagar por ser gratificados. Y, como el porcentaje de tales machos es mayor que el porcentaje de esas hembras, hemos elaborado métodos de lo más malvados para satisfacer la demanda.

En el matrimonio se justifica y se aprueba la dependencia económica de las mujeres sobre la relación sexual. Fuera del matrimonio se la condena sin paliativos. Se la sigue con culpa y burla hasta las mismas puertas del matrimonio, la novia mercenaria; pero no se piensa mal de la esposa mercenaria, que revisa los bolsillos a su marido durante la noche. El amor la santifica, decimos: el amor debe estar incluido.

VI

La condición básica de la vida humana es la unión: la relación social orgánica, el intercambio del servicio funcional, donde el individuo se favorece más, no por sus propios esfuerzos en producir sus propios bienes, sino por el intercambio de sus esfuerzos por los esfuerzos de otros en producir sus propios bienes.

La evolución de la vida orgánica continúa en progresión geométrica: las células se combinan y forman órganos; los órganos se combinan y forman organismos; los organismos se combinan y forman organizaciones. La sociedad es una organización. La sociedad es el cuarta potencia de la célula. Está compuesta de animales individuales del género *homo*, que viven en relación orgánica. El curso de la evolución social es el establecimiento gradual de esa relación orgánica entre los individuos, y esta relación orgánica descansa en bases puramente económicas. (...) La evolución social tiende a una especialización creciente en la estructura y la función, y a una creciente interdependencia de las partes componentes, con una disminución correlativa debida al desuso del otrora valioso proceso de la lucha individual por el éxito; y esto se basa absolutamente en el progreso del individuo así como del cuerpo social.

En todos sus procesos, en todos sus resultados, la relación sexual es personal, funcionando a través de individuos sobre otros individuos, y desarrollando rasgos y características individuales, para gran ventaja de la sociedad. Las cualidades desarrolladas por la relación social están incorporadas a la raza a través de la relación sexual, pero la relación sexual en sí misma es completamente personal. Por el contrario, nuestra relación económica, aunque originalmente individual, a través de la evolución social se vuelve cada vez más colectiva. Al combinar la relación sexual humana con la relación económica humana, hemos combinado un proceso individual permanente con uno progresivamente colectivo. Esto implica una tensión entre ambos que aumenta en proporción directa a nuestra socialización y, hasta el momento, ha resultado en la destrucción final del organismo social sobre el que actúan esas fuerzas tan irreconciliables.

La mujer virtuosa se mantiene en estrecha fila con sus hermanas, negándose a separarse de sí misma, su único bien económico, hasta asegurarse un matrimonio legal, con la garantía de sostén de por vida. Bajo iguales proporciones de nacimiento en ambos sexos, todas las mujeres estarían medianamente seguras de obtener sus demandas. Pero aquí entra la mujer viciosa y ofrece los mismos bienes, aunque de calidad inferior, sin duda, por un precio mucho menor. Cada una de esas competidoras ilegítimas reduce las posibilidades de las mujeres solteras y los ingresos de las casadas. No es de extrañar que aquellas que se mantienen dignas sientan amargura al ser subestimadas de esta manera. Es el odio del sindicalista por el “trabajo rompehuelgas”.

La mente popular está muy dispuesta a asociar las teorías socialistas con el daño al matrimonio. Habiendo visto que el matrimonio nos hace menos colectivos, deducimos inversamente que la colectividad nos hará menos casados, que “romperá el hogar”, “golpeará las raíces de la familia”. Cuando nos resulte evidente que una unión sexual pura, duradera y monógama puede existir sin soborno o compra, sin los grilletes de la dependencia económica, y que hombres y mujeres así unidos en la relación sexual aún serán libres de combinarse con otros en la relación económica, no consideraremos la devoción a la humanidad como un sacrificio antinatural, ni la prosperidad colectiva como algo que temer.

A la mujer, primero, no se le permite la libre producción; y, segundo, no se mantiene ninguna relación entre lo que ella produce y lo que consume. Ella tiene prohibido producir, pero se la incentiva a tomar. Su industria no es el producto natural de su energía creativa, no es el trabajo que hace porque tiene el poder interno y la fuerza para hacerlo; ni siquiera su industriosisidad es la medida de su ganancia. Por supuesto, ella tiene el deseo natural de consumir; y para eso no se establece ningún obstáculo salvo la capacidad o la voluntad de su marido. Así, hemos evolucionado

Literatura Norteamericana

dolorosa y laboriosamente y hemos mantenido entre nosotros una enorme clase de consumidoras no productivas, una clase que es la mitad del mundo y la madre de la otra mitad.

Una vez más, la hembra consumidora, excluida de cualquier producción libre, incapaz de estimar el trabajo involucrado en la fabricación de lo que tan a la ligera destruye, y su consumo limitado principalmente a aquellas cosas que sirven al placer físico, crea un mercado para la decoración sensual y el ornamento personal, para todo lo que es lujoso y enervante, y para una variedad falsa y caprichosa en tales suministros, que funciona como un freno mortífero a la verdadera industria y el verdadero arte.

VII

Que se estableciera la relación económica-sexual fue una vez una ventaja para la sociedad. Ahora que ya no lo es, ha surgido el “movimiento de la mujer”; y la relación está cambiando bajo nuestros ojos de año a año, día a día, a pesar de nuestra oposición tradicional. El cambio considerado en estas páginas no es meramente profético y recomendado: ya está sucediendo bajo las fuerzas de la evolución social; y solo se necesita dejar en claro en nuestro pensamiento consciente que ya podemos retirar la resistencia fútil pero irritante que presenta nuestra voluntad mal guiada.

El lenguaje es nuestro mayor medio común y nos lleva a la literatura, que no es más que lenguaje preservado. El cerebro del hombre es el órgano social, el órgano de la comunicación. A través de él fluye la corriente de pensamiento mediante la cual podemos trabajar juntos. Ya que nuestros cerebros tienen mucho en común, podemos entendernos; y, por lo tanto, para el desarrollo social libre es esencial cierto grado de educación común.

El sometimiento de la mujer ha involucrado en gran medida la maternalización del hombre. Bajo sus ataduras se ha visto obligado a nuevas funciones, imposibles para la energía masculina sola. Ha tenido que aprender a amar y a cuidar a alguien que no es él mismo. Ha tenido que aprender a trabajar, a servir, a ser humano. A través de la pasión sexual, poderosamente crecida, la raza humana ha sido conducida en ascenso por el largo y empinado camino del progreso, por sobre todos los obstáculos, a través de todos los peligros, y a pesar de todo, llevando consigo las condiciones de enfermedad y pecado (y sobrepasándolas), hasta que finalmente se alcanza un grado de evolución en el que la extensión del servicio humano y el amor humano hacen posible una manera mejor. (...) Las tendencias naturalmente destructivas del hombre se han subvertido gradualmente a las tendencias conservadoras de la mujer, y esto es tan palpable que el proceso se observa claramente a lo largo de la historia. Por selección natural y entrenamiento ininterrumpido, en el macho se han criado los instintos y hábitos de la hembra, para su inmensa mejora. La hembra dependía del macho en una relación económica individual. Estaba en un estado de esclavitud indefensa. Era tratada con incalificable injusticia y crueldad. Pero los procesos de la naturaleza continúan sin interrupciones entre incidentes como estos. Mezclar las tendencias sexuales opuestas de dos animales en los poderes fructíferos de una raza triunfante fue un proceso doloroso, pero eso no importa. Fue esencial, y se ha cumplido. Debería ponérsele fin a la amargura de sentimientos que ha surgido entre los sexos en este siglo. Tal como es el cambio de actitud en la mujer de hoy, no necesita sentir resentimiento por el pasado, ni vergüenza, ni sentido del error. Con un conocimiento completo de la superioridad inicial de su sexo y la necesidad sociológica de su subversión temporal, debería sentir solo un orgullo profundo y tierno en las largas e intensas edades durante las cuales ha esperado y sufrido hasta que el hombre pudiera ascender lentamente a una completa igualdad racial con ella. Ella podía darse el lujo de esperar. Ella podía permitirse sufrir. (...) Siendo el macho simplemente un agente temporal en la reproducción y sin más uso, no fue bueno para la raza tener los procesos conservadores de la vida tan completamente confinados a la hembra. El tamaño, fuerza y ferocidad del macho, cualidades admirables para mantener la vida de un animal individual, no son las más deseables para el desarrollo de la raza humana. Necesitábamos sobre todo la cualidad de la coordinación, la facilidad en la unión, el poder de producir y ahorrar en lugar de gastar y destruir. Esas son cualidades femeninas. Actuando desde su propia naturaleza, el hombre no podía

Literatura Norteamericana

manifestar rasgos que no poseía. Entronizado como el amo de la mujer, encadenado como su sirviente, él, a través de esta extraña combinación de funciones, adquirió estos rasgos bajo la pesada ley de la necesidad.

En las dos grandes actividades de la vida, la autopreservación y la conservación de la raza, la hembra en las especies inferiores está mejor equipada que la masculina para la primera y lleva casi toda la carga de la segunda.

A la igualdad sexual se la ha hecho evolucionar lentamente, no solo al aumentar la importancia del elemento masculino en la reproducción, sino también al desarrollar las cualidades raciales en el macho, que no es más que un agente reproductivo. El último paso de este proceso ha sido la elevación del macho del género *homo* a la igualdad racial total con la hembra, y esto implicó el sometimiento temporal de ella. Tanto las tendencias físicas como psíquicas de la hembra han sido trasplantadas al organismo del macho. Se lo ha transformado en madre trabajadora del mundo. La relación económica-sexual fue necesaria para elevar y expandir al macho de la raza humana, profundizarlo y endulzarlo, hacerlo más femenino y, por tanto, más humano. Si la mujer hubiera permanecido en plena libertad y actividad personal, habría persistido superior a él, y ambos habrían quedado en condición estacionaria. Dado que la hembra no posee la tendencia al cambio que distingue al macho, era esencial que las fuerzas expansivas de la energía masculina se combinaran con las fuerzas conservadoras y constructivas de la energía femenina. La energía masculina, expansiva y variable, que lucha bajo una nueva necesidad de trabajo constructivo, ha causado que el trabajo varíe y progrese más de lo que lo hubiera hecho solo en manos femeninas. (...) La energía del macho obligada a expandirse en la realización de funciones femeninas es lo que ha traído nuestra industriosisidad a su desarrollo actual. Sin la dependencia económica de la hembra, el macho seguiría siendo simplemente el cazador y luchador, el asesino, el destructor; y ella continuaría siendo la madre prolífica, sin cambio ni progreso. (...) La fuerza constructiva de la mujer ha hecho del hombre su instrumento y ha trabajado para la edificación del mundo. Como la energía del macho era puramente individualista, y solo controlable por el poder de la atracción sexual, necesitaba precisamente esta forma de unión, con su peculiar exageración de la facultad sexual, para retenerlo en su tarea. El desarrollo sexual anormal de la mujer, reprimido y encarcelado por cada ley, ha actuado como un resorte en espiral sobre el único agente libre en la sociedad, el hombre. (...) Todo el mundo lo ha visto; y siempre hemos murmurado con admiración: “Oh, es amor, es amor, es el amor lo que hace girar al mundo”. Lo ha hecho, por cierto; o, al menos, ha conducido al hombre alrededor del mundo en una amplia gama de luchas y conquistas, de trabajos y de guerras. Y cada hombre que ama, y dice: “Soy tuyo: haz conmigo lo que quieras”, conoce ese poder y lo honra.

El período de dependencia económica de las mujeres está llegando a su fin, porque su utilidad racial se está agotando. Ya hemos alcanzado una etapa de relación humana en la que sentimos la fuerza del deber social contra esos vínculos sexuales que han sido durante tanto tiempo los únicos vínculos que hemos reconocido. (...) Ha llegado el momento en que estamos abiertos a impulsos más profundos y amplios que el instinto sexual; los instintos sociales son lo suficientemente fuertes como para finalmente entrar en pleno uso. (...) Esto lo demuestra la lucha gemela que convulsiona al mundo hoy en día, en el sexo y en la economía: el “movimiento de la mujer” y el “movimiento obrero”. Ninguno de esos nombres es completamente correcto. Ambos plantean una cuestión de clase acerca de lo que en verdad es una cuestión social, una cuestión que involucra todos los intereses humanos.

Sociológicamente, estas condiciones, que algunos encuentran tan dolorosas y alarmantes, significan una sola cosa: el aumento de la conciencia social. El progreso de la organización social

Literatura Norteamericana

ha producido un grado correspondiente de individuación, que finalmente ha llegado a las mujeres, incluso, al grado más bajo de la mano de obra no calificada. Este mayor grado de individuación significa una aguda conciencia personal de los males de una situación hasta ahora apenas percibida. De este crecimiento mayor de la conciencia individual, y formando parte de ella, surge el crecimiento acorde de una conciencia social. Hemos crecido para cuidarnos unos a otros.

El movimiento de la mujer no descansa solo en [la idea de una] personalidad más amplia, con su sensación hormigueante de rebelión contra la injusticia; sino en la amplia y profunda empatía de las mujeres por los demás. (...) En el mundo económico, la masculinidad excesiva, en su feroz competencia y primitivo individualismo; y la feminidad, en su consumo excesivo y obstaculizando la conservación; han llegado a una etapa en la que funcionan mal, más que bien. (...) La creciente especialización de la mujer moderna, adquirida por herencia del macho que se especializa sin cesar, hace que sus crecientes facultades raciales se tensionen contra las restricciones primitivas de una relación puramente sexual. El deseo de producir, la cualidad distintiva del ser humano, ya no se satisface con un estado que permite solo la reproducción. (...) Esto no significa que un día dado todas las mujeres juntas darán un paso adelante hacia la libertad, sino que en lento crecimiento, ahora lo suficientemente grande como para que todo el mundo pueda verlo, en las razas más avanzadas las mujeres ya son libres. Los grandes avances a lo largo de las líneas sociales llegan lentamente, como el avance ondulado de la marea: no con saltos repentinos sobre abismos enormes.

Debido al deseo sexual, el macho somete a la hembra. Para no perderla la alimenta, y forzosamente, a su cría. Al obtener su alimento a cambio de la relación sexual, ella se vuelve *sobresexuada*, y actúa sobre la actividad sexual del macho con creciente estímulo; y, ya que debido a esta relación dichas actividades se vuelven económicas, entonces ella estimula la industriosisidad y el progreso entero. (...) He aquí el final natural de una posición antinatural, una posición que sirve su propósito por un tiempo, pero contiene en sí misma la semilla de su propia destrucción. A través de la descontrolada energía sexual, acumulada bajo la presión anormal del lado económico de la relación, se desarrolla un exceso tal que tiende a destruir tanto al individuo como a la raza, y se desarrollan ciertas cualidades psíquicas que también tienden a nuestro daño y extinción. (...) Nos corresponde desarrollar una nueva y mejor forma de relación sexual y de relación económica, y así poder captar los frutos de todas las civilizaciones anteriores, y crecer hacia los hermosos resultados de las más elevadas. El progreso social verdadero y duradero, más allá de lo que hemos hecho hasta ahora, se basa en un espíritu de amor interhumano, no meramente intersexual, y que requiere una maquinaria económica organizada y en función, no de las necesidades sexuales sino, de las necesidades humanas. (...) [L]a conciencia social es por fin una fuerza tan vital en hombres y mujeres que claramente sentimos que no podemos vivir plenamente la vida humana basados solo en rangos sexuales. Estamos tan individuados, tan socializados, que los hombres pueden trabajar sin la espuela desgarradora de estímulos sexuales exagerados, trabajar para alguien, además de pareja y crías; y las mujeres pueden amar y servir sin la esclavitud de la dependencia económica, amar mejor y servir más. El estímulo sexual comienza y termina en el individuo. El espíritu social es algo más grande, algo mejor, y trae consigo una vida más amplia y noble que la que podríamos conocer en base solo al sexo. (...) El mayor desarrollo de la vida social luego de la independencia económica de las mujeres posibilita una vida sexual más elevada nunca conocida todavía. (...) El mejor matrimonio surge entre los mejores individuos; y las mejores personas de ambos sexos se ven cada vez más heridas por la base económica de nuestro matrimonio, que produce y mantiene esas cualidades en hombres y mujeres y sus condiciones industriales resultantes que hacen que el matrimonio sea más difícil y precario cada día.

El movimiento de mujeres, entonces, debería ser aclamado por cada hombre y mujer bien pensantes y de visión lejana, como el mejor nacimiento de nuestro siglo. La pancarta avanzada proclama “igualdad ante la ley”, la participación de la mujer en la libertad política; pero la línea principal de progreso es y ha sido hacia la igualdad y la libertad económica. (...) Una sociedad cuya unidad económica sea la unión sexual ya no puede desarrollarse productivamente más allá de cierto

Literatura Norteamericana

punto, al igual que una sociedad como la patriarcal, cuya unidad política era la unión sexual, no pudo desarrollarse políticamente más allá de cierto punto. (...) La última liberación del individuo hace posible la última combinación de individuos. Mientras que los hijos deban someterse a la voluntad de un padre patriarcal, no hay democracia posible. La democracia significa, requiere, es, libertad individual. Si bien la relación económica-sexual hace que la familia sea el centro de la actividad productiva, no es posible una colectividad superior a la que tenemos hoy en día.

VIII

Por lo general, no sabemos cómo leer los mensajes más importantes para la humanidad, los signos de los tiempos. (...) Este lento surgimiento de la igualdad racial completa de la hembra humana largamente sometida ha estado sucediendo a nuestro alrededor el tiempo suficiente como para ser observado. Se ve más prominente en este país que en cualquier otro, por muchas razones. (...) La sangre anglosajona, esa mezcla inglesa de la que Tennyson canta, “Aunque somos sajones, normandos y daneses”, es la expresión más poderosa de la última corriente de vida racial fresca del norte, de esas razas robustas donde las mujeres eran más como hombres, y los hombres no menos varoniles por eso. (...) El espíritu fuerte y fresco de la revuelta religiosa. (...) El trabajo extenuante y las penurias amargas de la vida de los pioneros. (...) El desarrollo de la democracia nos ha traído la individualización más completa que el mundo haya visto alguna vez. (...) Hemos abandonado la esclavitud y, con el mismo impulso, hemos puesto en marcha la larga lucha para asegurar la igualdad más plena de la mujer ante la ley. (...) No es solo en los cuatro Estados donde se ejerce el sufragio universal para ambos sexos, ni en los veinticuatro donde el sufragio parcial se otorga a las mujeres, que debemos contar el progreso; sino en los cambios legales y sociales, mentales y físicos, que marcan el avance de la madre del mundo hacia su lugar pleno.

Las heroínas de novelas y dramas de hoy son de un tipo diferente de las Evelinas y Arabellas del siglo pasado. No solo se ven de manera diferente, sino que se comportan de manera diferente. El falso sentimentalismo, la falsa delicadeza, la falsa modestia, la absoluta falsedad del elaborado elogio y la servil galantería que acompañaban a otras falsedades, todas estas cosas están desapareciendo. Las mujeres se están volviendo más honestas, más valientes, más fuertes, más saludables, hábiles, capaces y libres, más humanas en todos los sentidos. (...) El cambio en la educación es en gran parte una causa de esto, y progresivamente una consecuencia. (...) Y la claridad y la fuerza del cerebro de la mujer demuestran continuamente la injusticia del clamoroso desprecio derramado durante tanto tiempo sobre lo que desdeñosamente se llamó “la mente femenina”. No hay mente femenina. El cerebro no es un órgano sexual. Sería como hablar de un hígado femenino. (...) El progreso de la mujer en artes y ciencias, oficios y profesiones es constante; pero es muy imprudente afirmar a partir de estos avances relativos la superioridad de las mujeres frente a los hombres, o incluso su igualdad, en estos campos. Lo que es más importante para el propósito y fácil de demostrar es la superioridad de las mujeres de hoy en día a las de tiempos anteriores, el nuevo desarrollo inmenso de cualidades raciales en el sexo.

En las viejas novelas románticas, la mujer no era más que bella, de alta cuna, virtuosa y tal vez “consumada”. Ella no hacía nada más que amar y odiar, obedecer o desobedecer, y ser entregada aquí y allá entre villanos, héroes y padres indignados, gritando, desmayándose o estallando en lágrimas según la ocasión evocara. En la ficción actual, las mujeres ocupan un lugar cada vez más importante en la acción de la historia. Se les otorgan rasgos personales más allá de los de belleza física. Y ya no se quedan contentas simplemente con ser: hacen. (...) El verdadero novelista se ve obligado a contar los rasgos distintivos de su tiempo; y ningún rasgo es más distintivo de esta época que la creciente individuación de las mujeres. Con un toque más ligero, pero con una verdad igualmente infalible, el ingenio y el humor de hoy en día muestran el mismo desarrollo. La mayoría de nuestras bromas actuales sobre las mujeres giran alrededor de esta “novedad”: su avance.

Así como el desarrollo de la maquinaria disminuye constantemente la importancia de la mera fuerza bruta del cuerpo y aumenta la del poder mental y la habilidad, la presión de las

Literatura Norteamericana

condiciones de producción exige una especialización cada vez mayor y tiende a romper esa reliquia de la era patriarcal: la familia como unidad económica. (...) Hoy en día, apenas hay una industria en la que no se encuentren mujeres. En todas partes de los Estados Unidos hay mujeres trabajadoras fuera del trabajo no remunerado del hogar, dando el último censo tres millones de ellas. (...) “Cuando era niña”, suspira la madre de cabellos grises, “todas las hermanas nos sentábamos y cosíamos mientras madre nos leía. ¡Ahora cada una de mis hijas tiene un club diferente!”.

La creciente individualización de la vida democrática trae consigo cambios inevitables tanto en nuestras hijas como en nuestros hijos. A las chicas no les gusta coser, muchas no saben hacerlo. Ahora, sentarse a coser juntas, en lugar de ser un proceso de armonización, generaría diversos grados de inquietud, disgusto e irritación nerviosa. Y, en cuanto a la lectura en voz alta, ahora no es tan fácil elegir un libro que una familia bien educada de niñas modernas y su madre disfruten juntas. A medida que la raza se vuelve más especializada, más diferenciada, las líneas simples de relación en la vida familiar se dibujan con menor fuerza, y las líneas más complejas de relación en la vida social se dibujan con fuerza mayor; y este es un proceso perfectamente natural y deseable para las mujeres y para los hombres. (...) Se puede sugerir, de paso, que una de las causas de “Americanitis” es esta creciente tensión nerviosa en la relación familiar, que actúa especialmente sobre la mujer. A medida que se vuelve más individuada, sufre más las condiciones primitivas e indiferenciadas de la vida familiar de los primeros tiempos. Lo que supuestamente “una esposa” y “una madre” consideraban perfectamente adecuado, esta esposa y madre recientemente especializada, que también tiene una personalidad, encuentra torpe e inadecuado. (...) Con la mayor socialización de la mujer actual, la aptitud y el deseo acompañante de combinaciones más amplias, un interés más general, y métodos de trabajo más organizados para fines más amplios, ella siente cada vez más pesados los límites intensamente personales de los deberes, intereses, y métodos del primitivo hogar. (...) El cambio que estamos haciendo no milita de ninguna manera en contra de las verdaderas relaciones de la familia, el matrimonio y los roles de padre y madre, sino solo contra aquellas sub-relaciones pertenecientes a un período anterior y ahora en proceso de extinción. La familia como entidad, una unidad económica y social, no se sostiene como antes.

Quienes se oponen a que las mujeres trabajen sobre la base de que no deben competir con los hombres o verse obligadas a luchar por la existencia, solo consideran el trabajo como un medio de ganar dinero. Deben recordar que el trabajo humano es un ejercicio de facultades, sin el cual deberíamos dejar de ser humanos; que hacer y producir no solo produce un placer profundo, sino que es indispensable para un crecimiento saludable. Pocas niñas hoy en día no llegan a manifestar algunos signos de este deseo de expresión individual. No solo en las clases inferiores se ven obligadas a ello: incluso entre los ricos encontramos esta misma agitación de una energía de raza normal. (...) Lo que nos alarma y nos desagrada al ver estas cosas es nuestra graciosa idea errónea de que las funciones raciales son masculinas. Se desperdicia mucho esfuerzo en mostrar que las mujeres se volverán “asexuales” y “masculinas” al asumir estos deberes humanos. (...) Esta objeción tendría alguna razón si las actividades raciales comunes a la humanidad, en las que ahora tan ansiosamente entran las mujeres, fueran funciones masculinas. Pero no lo son. No hay una expresión más sublimada de nuestras ideas mórbidas de distinción sexual que en esta afirmación complaciente de que todos los procesos de vida humanos son funciones sexuales del macho. “Masculino” y “femenino” solo se deben predicar de las funciones reproductivas, los procesos de preservación racial. Los procesos de autoconservación son raciales, propios de la especie, pero comunes a ambos sexos. (...) Entonces, la “mujer nueva” no será menos hembra que la mujer “vieja”, aunque tiene más funciones, puede hacer más cosas, es un organismo más altamente especializado, tiene más inteligencia.

La invención y los descubrimientos de la ciencia están unificando el mundo actual constantemente. (...) El criterio del progreso social no está dado tanto por la capacidad del individuo sino por esa relación orgánica de los individuos que hace que el progreso de cada uno esté disponible para todos. Emerson ha hecho más por Estados Unidos de lo que Platón pudo hacer por Grecia. De hecho, Platón ha hecho más por Estados Unidos de lo que pudo hacer por Grecia, porque

Literatura Norteamericana

la imprenta y la escuela pública han hecho que el pensamiento sea más fácil y libremente transmisible.

Hoy hay una creciente sensibilidad a las injusticias sociales, incluso en otras naciones. (...) La empatía y el pensamiento social se vuelven más intensos y activos todos los días. (...) Actualmente, apenas hay una mujer inteligente en todo Estados Unidos, por no hablar de otros países, a quien no le incumba definitiva y activamente algún interés social, que no reconozca algún deber además de aquellos inherentes a su propio parentesco de sangre.

El movimiento de clubs de mujeres es uno de los fenómenos sociológicos más importantes del siglo, de hecho, de todos los siglos, marcando los primeros pasos tímidos hacia la organización social de estos miembros de nuestra raza que no han sido socializados durante tanto tiempo.

La vida social está absolutamente condicionada a la organización. Las organizaciones militares que promueven la paz, las organizaciones de producción que mantienen la vida y todas las organizaciones educativas, religiosas y caritativas que sirven a nuestras necesidades superiores constituyen los factores esenciales de esa actividad social en la cual, como individuos, vivimos y crecemos; y es claro, por tanto, que mientras las mujeres no tenían parte en estas organizaciones, no tenían parte en la vida social. Su principal relación con la sociedad era individual, animal, sexual. Producían las personas con quienes se hacía la sociedad, pero no eran *la* sociedad. Por supuesto, eran indispensables en esta capacidad; sin embargo, uno bien podría considerar la comida como parte de la sociedad porque las personas no pueden existir sin comer, así como consideramos a las mujeres un factor social porque las personas no pueden existir sin nacer. Las mujeres han formado a las personas que hicieron el mundo, y siempre continuarán haciéndolo. Pero hasta ahora han tenido una parte insignificante en el mundo que sus hijos han hecho.

La única forma de organización posible para las mujeres fue durante mucho tiempo la comunidad religiosa célibe. Esto siempre ha sido valorado por ellas; y, como hoy en día, muchas evitan el matrimonio no deseado por el bien de la “independencia”, en tiempos anteriores muchas huían del matrimonio no deseado a la independencia comunal del convento.


Una de las características más valiosas de esta vasta línea de progreso es el nuevo heroísmo que se está vertiendo en la vida. (...) En esta fase de la vida surge un espíritu nuevo, el espíritu de mujeres como Elizabeth Cady Stanton y Susan B. Anthony; de la Dra. Elizabeth Blackwell y su espléndida hermandad; de todas las mujeres que han luchado y sufrido durante medio siglo forzando su camino en el campo de la libertad que tanto tiempo les fue negada, con sacrificios que nunca se contarán, no solo por ellas mismas, sino las unas por las otras. Hemos gritado en voz alta por el daño al hogar y la familia que se supone que deben surgir de ese curso. Hemos ridiculizado sin tregua a las poco atractivas y femeninas entre estas trabajadoras de vanguardia. Pero pocos han pensado qué tipo de espíritu se necesita para abandonar los viejos senderos sencillos, tan largamente pisados por tantos pies, y buscar otros nuevos por sí mismas. La naturaleza del esfuerzo involucrado y la naturaleza de la oposición incurrida condujeron a disminuir los suaves hechizos y las gracias del estado ultrafemenino; pero las mujeres que siguen y suben rápidamente las escaleras que estas grandes líderes tan laboriosamente construyeron pueden hacer el nuevo trabajo en nuevos lugares, y aún retener gran parte de lo que estas enérgicas heroínas tuvieron que perder. (...) La lucha principal ahora es con la naturaleza distorsionada de la criatura misma. (...) El alma de la mujer debe expresarse mediante las largas acumulaciones de su naturaleza sexual intensificada, mediante los impulsos inciertos de una clase hambreada y frustrada. Debe reconocer que está discapacitada. Debe entender su dificultad y enfrentarla con valentía y firmeza.

Feministas del S.XX (Segunda y tercera Olas)

La mujer del Patriarcado. "Guía de la buena esposa" (1955)*

Housekeeping Monthly 13 May 1955

4 *Housekeeping Monthly* 13 May 1955



Advertising Archives

The good wife's guide

- Have dinner ready. Plan ahead, even the night before, to have a delicious meal ready, on time for his return. This is a way of letting him know that you have been thinking about him and are concerned about his needs. Most men are hungry when they come home and the prospect of a good meal (especially his favourite dish) is part of the warm welcome needed.
- Prepare yourself. Take 15 minutes to rest so you'll be refreshed when he arrives. Touch up your make-up, put a ribbon in your hair and be fresh-looking. He has just been with a lot of work-weary people.
- Be a little gay and a little more interesting for him. His boring day may need a lift and one of your duties is to provide it.
- Clear away the clutter. Make one last trip through the main part of the house just before your husband arrives.

5 *Housekeeping Monthly* 13 May 1955

- Gather up schoolbooks, toys, paper etc and then run a dustcloth over the tables.
- Over the cooler months of the year you should prepare and light a fire for him to unwind by. Your husband will feel he has reached a haven of rest and order, and it will give you a lift too. After all, catering for his comfort will provide you with immense personal satisfaction.
- Prepare the children. Take a few minutes to wash the children's hands and faces (if they are small), comb their hair and, if necessary, change their clothes. They are little treasures and he would like to see them playing the part. Minimise all noise. At the time of his arrival, eliminate all noise of the washer, dryer or vacuum. Try to encourage the children to be quiet.
- Be happy to see him.
- Greet him with a warm smile and show sincerity in your desire to please him.
- Listen to him. You may have a dozen important things to tell him, but the moment of his arrival is not the time. Let him talk first - remember, his topics of conversation are more important than yours.
- Make the evening his. Never complain if he comes home late or goes out to dinner, or other places of entertainment without you. Instead, try to understand his world of strain and pressure and his very real need to be at home and relax.
- Your goal: Try to make sure your home is a place of peace, order and tranquillity where your husband can renew himself in body and spirit.
- Don't greet him with complaints and problems.
- Don't complain if he's late home for dinner or even if he stays out all night. Count this as minor compared to what he might have gone through that day.
- Make him comfortable. Have him lean back in a comfortable chair or have him lie down in the bedroom. Have a cool or warm drink ready for him.
- Arrange his pillow and offer to take off his shoes. Speak in a low, soothing and pleasant voice.
- Don't ask him questions about his actions or question his judgment or integrity. Remember, he is the master of the house and as such will always exercise his will with fairness and truthfulness. You have no right to question him.
- A good wife always knows her place.

Advice taken from a women's magazine published in the Fifties *

* Prepara la cena. Planifica con anticipación, incluso la noche anterior, para preparar una deliciosa comida, a tiempo para su regreso. Esta es una forma de hacerle saber que has estado pensando en él y que estás preocupada por sus necesidades. La mayoría de los hombres tienen hambre cuando vuelven a casa y la perspectiva de una buena comida (especialmente su plato favorito) es parte de la cálida bienvenida que necesita.

* Prepárate. Toma 15 minutos para descansar, de modo que estarás despejada cuando él llegue. Retoca tu maquillaje, ponte una cinta en el pelo y ten una apariencia fresca. Él acaba de estar con mucha gente cansada de trabajo.

* Sé un poco alegre y más interesante para él. Su aburrido día puede necesitar un empuje y uno de tus deberes es proporcionarlo.

* Despeja el desorden. Haz un último recorrido por la casa justo antes de que llegue tu esposo.

* Junta los libros escolares, juguetes, diarios, etc. y luego pasa un trapo sobre las mesas.

* Durante los meses más fríos del año, debes preparar y encender un fuego para que se relaje. Tu esposo sentirá que ha llegado a un refugio de descanso y orden, y también le renovará sus fuerzas. Después de todo, satisfacer su comodidad te proporcionará una inmensa satisfacción personal.

* Prepara los niños. Toma unos minutos para lavarles las manos y la cara (si son pequeños), peinarlos y, si es necesario, cambiarlos de ropa. Son pequeños tesoros y a él le gustaría verlos

* Traducción de Gabriel Matelo.

Literatura Norteamericana

actuando como tales. Minimiza todo ruido. En el momento de su llegada, elimina todo ruido de la lavadora, secadora o aspiradora. Trata de alentar a los niños a estar callados.

- * Siéntete feliz de verlo.

- * Salúdalo con una cálida sonrisa y muestra sinceridad en tu deseo de complacerlo.

- * Escúchalo a él. Puedes tener una docena de cosas importantes que decirle, pero el momento de su llegada no es el adecuado. Déjalo hablar primero. Recuerda que sus temas de conversación son más importantes que los tuyos.

- * Haz que la noche sea suya. Nunca te quejes si llega tarde a casa o sale a cenar u otros lugares de entretenimiento sin ti. En cambio, trata de comprender su mundo de tensión y presión y su necesidad real de estar en casa y relajarse.

- * Tu objetivo es tratar de asegurarte de que tu hogar sea un lugar de paz, orden y tranquilidad donde tu esposo pueda renovarse a sí mismo en cuerpo y espíritu.

- * No lo recibas con quejas y problemas.

- * No te quejes si llega tarde a casa a cenar o si se queda fuera toda la noche. Considera esto como algo menor comparado con cómo la pudo haber pasado ese día.

- * Hazlo sentir cómodo. Haz que se recline en un sillón o se recueste en la habitación. Ten una bebida fría o caliente lista para él.

- * Arregla su almohada y ofrécete a quitarle los zapatos. Habla en voz baja, suave y agradable.

- * No le hagas preguntas sobre sus acciones ni cuestiones su juicio o integridad. Recuerda: él es el amo del hogar y, como tal, siempre ejercerá su voluntad con justicia y veracidad. No tienes derecho a cuestionarlo.

- * Una buena esposa siempre conoce su lugar.

Betty Friedan “El problema que no tiene nombre” (1963)

Mística de la feminidad Barcelona: Sagitario, S. A., 1965

Traducción Carlos R. de Dampierre.

El problema permaneció latente durante muchos años en la mente de las mujeres estadounidenses. Era una inquietud extraña, una sensación de disgusto, una ansiedad que ya se sentía en los Estados Unidos a mediados del siglo actual. Todas las esposas luchaban contra ella. Cuando hacían las camas, iban a hacer las compras, comían emparedados con sus hijos o los llevaban en coche al cine los días de asueto, incluso cuando descansaban por la noche al lado de sus maridos, se hacían, con temor, esta pregunta: ¿Esto es todo?

Durante más de quince años no se dijo una palabra sobre esta ansiedad entre los millones de palabras que se escribieron acerca de la mujer en artículos de periódico, libros y revistas especializados, cuyo objeto era sólo buscar la perfección de la mujer como esposa y madre. Repetidamente la mujer oyó la voz de la tradición y el sofisma de Freud de que una mujer no puede desear un mejor destino que la sublimación de su propia feminidad. Los especialistas en temas femeninos le explicaron la forma de atrapar a un hombre y conservarlo, cómo amamantar y vestir a un niño, cómo luchar contra las rebeldías de los adolescentes; cómo comprar una máquina lavaplatos, amasar el pan, guisar unos caracoles y construir una piscina con sus propias manos; cómo vestirse, mirar, ser más femenina y dar más atractivo a la vida conyugal; cómo prolongar lo más posible la vida de su marido y evitar que sus hijos lleguen a ser unos delincuentes. A la mujer se le enseñó a compadecer a aquellas mujeres neuróticas, desgraciadas y carentes de feminidad que pretendían ser poetisas, médicas o políticas. Aprendió que las mujeres verdaderamente femeninas no aspiran a seguir una carrera, a recibir una educación superior, a obtener los derechos políticos, la independencia y las oportunidades por las que habían luchado las antiguas sufragistas. Algunas mujeres, entre los cuarenta a los cincuenta años, aún recordaban con pena su renuncia a aquellos sueños, pero la mayoría de las jóvenes ya no pensaban en ellos. Miles de voces autorizadas aplaudían su feminidad, su compostura, su nueva madurez. Todo lo que tenían que hacer era dedicarse desde su más temprana edad a encontrar marido y a tener y criar hijos.

Hacia el final de la década 1950-1960, el promedio de la edad en que contraía matrimonio la mujer en los Estados Unidos descendió a veinte años y aún continuó bajando. Catorce millones de muchachas estaban prometidas a los diecisiete años. La proporción de mujeres que iban a la Universidad, en comparación con los hombres, descendió de un 47 por 100 en 1920 a un 35 por 100 en 1958. Un siglo antes, la mujer había luchado por obtener una educación superior; ahora las muchachas iban a la Universidad a “pescar” marido. En 1955, un 60 por ciento salió de la Escuela Superior para casarse, o porque temían que una educación excesiva constituiría una barrera para el matrimonio. En las residencias escolares se establecieron dormitorios para matrimonios de estudiantes, pero los estudiantes eran casi siempre los maridos. Se creó un nuevo grado para las esposas (P.H.T., *Putting Husband Through*): ayudar al marido a estudiar.

Las chicas estadounidenses comenzaron a casarse durante el Bachillerato. Y las revistas femeninas deploraron las alarmantes estadísticas que resultaban de estos jóvenes matrimonios e influyeron para que se creasen cursos y consejeros matrimoniales en las escuelas de enseñanza media. Las chicas empezaron a tener novio formal a los doce y a los trece años. Los confeccionistas de ropa interior femenina lanzaron sostenes con falsos senos de espuma de goma para niñas de diez años. Y en un anuncio tamaño 3X6 cm. de ropa para niña, en el *New York Times* del otoño de 1960, se leía: “También pueden incorporarse ellas a la caza del hombre.”

Hacia 1960 la natalidad en los Estados Unidos estaba alcanzando el nivel de la India. Se pidió al movimiento de control de natalidad, rebautizado con el nombre de Paternidad Dirigida, que buscara un método que permitiera seguir teniendo hijos a las mujeres a las que antes se les había

Literatura Norteamericana

aconsejado evitar el nacimiento de un tercero o cuarto hijo porque podían nacer muertos o defectuosos. Los estadistas estaban particularmente alarmados por el fantástico aumento del número de hijos que tenían las estudiantes. Así como anteriormente solían tener dos hijos, ahora tenían cuatro, cinco o seis. Las muchachas que en otro tiempo estudiaban para seguir una carrera, iban a la Universidad para tener hijos; esto dio motivo a que la revista *Life* entonase en 1956 un canto de alegría por el triunfo del movimiento en favor del regreso al hogar de la mujer estadounidense.

En un hospital de Nueva York, una mujer sufrió un ataque de histerismo cuando le dijeron que no podría amamantar a su hijo. En otros hospitales hubo mujeres enfermas de cáncer que se negaron a tomar un medicamento en cuya experimentación se había comprobado que podía salvar sus vidas, pero cuyos efectos secundarios, se decía, provocaban la esterilidad. “Si sólo tengo una vida, déjenme vivirla de rubia”, exclamaba una hermosa e inexpresiva mujer desde un anuncio a toda plana en periódicos y revistas y en enormes carteles en los escaparates y, como consecuencia, a través de todo el territorio de los Estados Unidos, tres de cada diez mujeres se tiñeron el pelo de rubio. Las mujeres comían una especie de yeso llamado *metrecal* como todo alimento, para amoldar su talla a la de las jóvenes y delgadas modelos. Los fabricantes de ropa femenina informaron que la talla de la mujer estadounidense había disminuido en tres y cuatro puntos. “Las mujeres tratan de adaptarse al tamaño de los vestidos, cuando debía ser al revés”, dijo un comprador de modelos femeninos.

Los decoradores de interiores diseñaban cocinas con mosaicos y pinturas murales, ya que la cocina había vuelto a ser el centro de la vida de la mujer. Coser en casa se convirtió en una industria poderosa. Muchas mujeres no salían de sus casas si no era para ir de compras, llevar a pasear a sus hijos o acompañar a sus maridos a alguna fiesta social ineludible. Las mujeres fueron educadas para ocuparse exclusivamente de su hogar. Hacia el año 1960 se observó un súbito viraje sociológico; una tercera parte de las mujeres trabajaban, pero en su mayoría no eran jóvenes y muy pocas habían seguido una carrera. Eran mujeres casadas que tenían empleos durante parte del día, como vendedoras o secretarias, para ayudar a contribuir al pago de una hipoteca. O bien se trataba de viudas que tenían que mantener una familia. Cada vez había menos mujeres que efectuasen un trabajo profesional. La escasez de enfermeras especialistas en asistencia social y profesoras ocasionó serios problemas en casi todas las ciudades de los Estados Unidos.

Preocupados por la supremacía de la Unión Soviética en la carrera del espacio, los sabios estadounidenses observaron que la mayor fuente no utilizada de potencia intelectual era femenina. Pero las jóvenes no querían estudiar Física: “no era femenino”. Una muchacha rechazó una beca en el Hospital John Hopkins para colocarse en una agencia inmobiliaria. Lo único que deseaba, dijo, era lo mismo que cualquier otra chica estadounidense: casarse, tener cuatro hijos y vivir en una bonita casa de un barrio residencial.

Ser ama de casa en un barrio residencial era el sueño dorado de todas las jóvenes estadounidenses y la envidia, se decía, de las mujeres de todo el mundo. Las amas de casa estadounidenses, liberadas gracias a la Ciencia y a los aparatos electrodomésticos de sus duras faenas, de los peligros del parto y de las enfermedades de sus abuelas, eran sanas, hermosas y bien preparadas; se ocupaban sólo de sus maridos, de sus hijos y de sus casas. Habían encontrado la verdadera ocupación femenina. Como amas de casa y madres eran respetadas en la misma forma que lo eran sus maridos en su mundo. Podían elegir libremente sus automóviles, sus trajes, sus aparatos electrodomésticos, sus supermercados; tenían todo lo que la mujer había soñado siempre.

Quince años después de la segunda Guerra Mundial, esta mística de la perfección femenina se convirtió en el centro de la cultura contemporánea estadounidense. Millones de mujeres vivieron sus vidas según la imagen que sugerían aquellas fotografías de las amas de casa estadounidenses despidiendo con besos a sus maridos desde la ventana, conduciendo su van atestada de niños a la escuela y sonriendo mientras hacían funcionar su nueva enceradora eléctrica sobre el inmaculado suelo de la cocina. Amasaban su propio pan, cosían sus vestidos y los de sus hijos, tenían sus máquinas de lavar y secar funcionando todo el día. Cambiaban las sábanas de las camas dos veces

Literatura Norteamericana

por semana en lugar de una, aprendían a hacer ganchillo y se compadecían de sus pobres madres, mujeres frustradas que habían soñado con estudiar una carrera. Su único sueño era ser perfectas esposas y madres; tener cinco hijos y una hermosa casa; su única lucha, “pescar” y conservar un marido. No tenían ninguna opinión sobre los problemas no femeninos del mundo: deseaban que fuese el hombre el que tomara las decisiones importantes. Se glorificaban de su papel de mujeres y escribían orgullosamente en la hoja de empadronamientos: “profesión, ama de casa”.

Durante más de quince años la literatura destinada a las mujeres, los temas de conversación de las amas de casa, mientras sus maridos sentados en el extremo opuesto de la habitación hablaban de sus negocios, de política y de fosas sépticas, giraban en torno a los problemas de sus hijos, al modo de hacer felices a sus maridos, de mejorar la educación de los niños, de cómo solucionar la escasez de servicio, o de la manera de asar un pollo o hacer fundas para los muebles. Nadie discutía si la mujer era superior o inferior al hombre; simplemente, eran diferentes. Palabras como “emancipación” y “carrera”, sonaban de forma extraña y embarazosa; nadie las había utilizado durante muchos años. Cuando una escritora francesa llamada Simone de Beauvoir publicó un libro titulado *El Segundo Sexo*, un crítico estadounidense opinó que era evidente que aquella mujer “no sabía lo que era la vida”. Además, se trataba de la mujer francesa: el “problema de la mujer” en los Estados Unidos ya no existía.

Cuando durante la década de 1950 a 1960 una mujer tenía un problema, era porque algo iba mal en su matrimonio o en ella misma. “Otras mujeres están satisfechas con la vida que llevan — pensaba—. ¿Qué clase de mujer soy yo, si no soy capaz de comprender esa misteriosa satisfacción de encerar el suelo de mi cocina?” Se sentía tan avergonzada de tener que admitir su descontento, que no llegaba a darse cuenta de que otras mujeres lo compartían. Si se decidiera a decírselo a su marido, éste no comprendería de qué le hablaba. Ni ella misma verdaderamente lo entendía. Durante más de quince años a la mujer, en los Estados Unidos, le resultaba más embarazoso hablar de esta cuestión que de los problemas sexuales. Ni siquiera los sicoanalistas tenían un nombre para definirlo. Cuando una mujer recurría a un siquiatra, cosa que ocurría con frecuencia, decía “me siento avergonzada”, o “debo tener una neurosis terrible”. “No sé qué es lo que va mal en la mujer de hoy — afirmó un siquiatra —. Sólo sé que hay algo que no va bien en la vida femenina, ya que la mayoría de mis pacientes son mujeres. Y su problema no es sexual.” No obstante, la gran mayoría de las mujeres no iban a consultar a los sicoanalistas. Realmente no me ocurre nada, se decían a sí mismas, no tengo ningún problema.

Pero una mañana de abril de 1959 oí decir a una madre de cuatro hijos, cuando estaba tomando café en compañía de otras cuatro madres, en un barrio residencial a quince millas de Nueva York, en un tono de desesperación: “El problema.” Y las otras cuatro sabían que no estaban hablando de un problema relacionado con su marido, sus hijos o sus casas. Súbitamente se dieron cuenta de que todas tenían el mismo problema, el problema que no tenía nombre. Comenzaron, con cierta vacilación, a hablar de él. Más tarde, después de haber ido a recoger a sus hijos a la guardería infantil, de haberlos llevado a casa y de acostarlos, dos de ellas, al darse por fin cuenta de su soledad, tuvieron una crisis nerviosa.

Poco a poco llegué a comprender que el problema que no tenía nombre era compartido por innumerables mujeres de los Estados Unidos. Como redactora de una revista, entrevistaba a menudo a las mujeres sobre los problemas que tenían con sus hijos, con sus maridos, en sus hogares o con sus vecinos. Pero al cabo de algún tiempo empecé a reconocer los signos delatores de este otro problema. Vi iguales síntomas en las casas de los barrios residenciales y en las de la clase media, en Long Island, en Nueva Jersey y en Westchester; en las casas coloniales de una pequeña ciudad de Massachusetts; en las casas de vecindad de Memphis, en los chalets de las afueras y en los apartamentos de la ciudad. Algunas veces sentía el problema no desde el punto de vista del periodista, sino desde el del ama de casa de un barrio residencial, ya que durante este tiempo también yo eduqué a mis hijos en Rockland County, en el estado de Nueva York. Percibí ecos del problema en los dormitorios de los colegios y en las guarderías infantiles, en las reuniones de la

Literatura Norteamericana

P.T.A.¹ y en los almuerzos de la *Liga de Mujeres Electoras*, en las reuniones elegantes, en las salas de las estaciones y en las conversaciones que escuchaba por casualidad en el restaurante. Todas estas frases que oía decir a otras mujeres, en las tardes apacibles, mientras los niños estaban en la escuela, o en las veladas tranquilas, mientras los maridos trabajaban hasta muy tarde, creo que las comprendí como mujer mucho antes de darme cuenta de la gran importancia de sus implicaciones sociales y psicológicas.

¿En qué consistía exactamente este problema que no tiene nombre? ¿Cuáles eran las palabras que empleaban las mujeres cuando intentaban expresarlo? Algunas veces, una mujer lo describiría así: “me encuentro vacía... en cierto modo incompleta”. O “me parece como si no existiese”. Unas veces lograba eliminar esta sensación con un tranquilizante. Otras, pensaba que el problema era originado por su marido o por sus hijos, o que lo que realmente necesitaba era volver a decorar la casa, mudarse de barrio, adquirir un determinado aparato doméstico o tener otro hijo. A veces acudía al médico quejándose de vagos síntomas que apenas podía explicar: “Un sentimiento de cansancio... me enfado tanto con los niños que me asusto... siento ganas de gritar sin ningún motivo” (un doctor de Cleveland lo llamó “el síndrome del ama de casa”). Ciertas mujeres dijeron que se les formaban ampollas sanguinolentas en brazos y piernas. “Yo lo llamo la epidemia de las amas de casa — dijo el médico de una familia de Pensilvania —. Últimamente lo encuentro a menudo en esas esposas jóvenes con cuatro, cinco y seis hijos que limitan su vida a las cuatro paredes de su cocina. Pero no se trata de una alergia producida por los detergentes, ni se cura con cortisona.”

A veces se trataba de una mujer que me decía que aquel sentimiento se hacía tan fuerte que la obligaba a salir corriendo de su casa y a pasearse por las calles. O bien se quedaba en casa, llorando. O sus hijos le contaban un chiste y no se reía porque ni siquiera lo había oído. Hablé con mujeres que durante años habían recurrido al psicoanalista echándose en el sofá de la consulta para conseguir su adaptación a su papel femenino, para “cumplir como esposa y como madre”. Pero el tono desesperado de sus voces y la expresión de sus ojos eran el mismo tono y la misma mirada de otras mujeres que estaban seguras de no tener ningún problema, aun cuando experimentaban un extraño sentimiento de desesperación.

Una madre de cuatro hijos, que había salido del colegio a los diecinueve años para casarse, me contó: “He intentado hacer todo lo que se supone que hacen las mujeres: hobbies, jardinería, hacer amistad con mis vecinas, formar parte de comités, organizar reuniones de la P.T.A. en mi casa. Puedo hacerlo todo y me gusta, pero no deja tiempo para pensar en lo que una es realmente. Nunca he sentido el deseo de seguir una carrera. Todo lo que deseé fue casarme y tener cuatro hijos. Quiero a mis hijos, a Bob y a mi hogar. No tengo un problema al que pueda dársele un nombre determinado. Pero estoy desesperada. Empiezo a sentir que no tengo personalidad. Soy la que sirve la comida; la que viste a los niños y hace las camas; alguien a quien puede llamarse cuando se desea algo. Pero ¿quién soy realmente?” Otra madre de veintitrés años, con pantalones azules de vaquero, me dijo: “Tengo salud, hijos sanos, una encantadora casa nueva, bastante dinero. Mi marido tiene un gran porvenir como ingeniero electrónico. Él no experimenta ninguna de estas sensaciones. Dice que quizá lo que yo necesito son unas vacaciones y que debemos ir a pasar un fin de semana a Nueva York, pero no es eso. Siempre he tenido la idea de que las cosas debíamos hacerlas juntos. No puedo ponerme a leer un libro yo sola. Si los niños están durmiendo y si tengo una hora libre, me la paso andando por la casa, esperando a que despierten. No doy un paso hasta que no sé hacia dónde va el resto de la gente. Es como si, desde que era niña, hubiese habido siempre alguien o algo que dirigiese mi vida: mis padres, el colegio o algún novio, el nacimiento de un hijo o el mudarse a una nueva casa. Luego una buena mañana una despierta y no hay nada cuya llegada se esté deseando.”

¹ *Parents and Teachers Association* (Asociación de Padres y Maestros). (N. del Ed.)

Literatura Norteamericana

Una joven esposa de Long Island se explicaba así: “Parece que duermo mucho. No sé por qué tengo que estar tan cansada. Esta casa no es tan difícil de limpiar como lo era el piso que teníamos cuando trabajaba. Los niños están todo el día en la escuela; no es el trabajo. Sólo que no me siento viva.”

En 1960, el problema que no tiene nombre reventó como un forúnculo oculto bajo la imagen de la feliz ama de casa estadounidense. En los anuncios de la televisión, las lindas amas de casa seguían sonriendo entre sus cacerolas, y en un chiste en la primera página del *Times* sobre Las Esposas del Barrio Residencial, un fenómeno americano, se protestaba: “¡Lo pasan demasiado bien... como para que nos creamos que son desgraciadas!” Pero la verdadera infelicidad del ama de casa estadounidense fue repentinamente puesta de manifiesto. Desde el *New York Times* y el *Newsweek* hasta el *Good Housekeeping* y la Televisión (“El ama de casa atrapada”), casi todo el mundo que hablaba de ello encontraba alguna razón superficial para no tomarlo en serio. Se atribuyó, por ejemplo, a la incompetencia de los técnicos en reparar los aparatos electrodomésticos (*New York Times*) o a las distancias a las que se tenía que llevar a los niños si se vivía en los barrios residenciales (*Times*), a demasiadas reuniones de la P.T.A. (*Redbook*). Algunos dijeron que se trataba del problema eterno: la educación. Cada vez había más mujeres con una gran cultura, lo que, naturalmente, las hacía sentirse desgraciadas en su papel de amas de casa: “Se ha encontrado que el camino desde Freud al refrigerador, desde Sófocles a Spock², está lleno de baches”, informaba el *New York Times* (junio 28, 1960). “Muchas jóvenes — no todas, naturalmente —, sumergidas por su educación en un mar de ideas, se sienten asfixiadas en sus casas. Encuentran sus vidas rutinarias y sin relación con lo que han estudiado. Al igual que los reclusos, se sienten excluidas del mundo. En el año último, el problema del ama de casa con cultura fue el tema de múltiples conferencias dadas por los directores de colegios femeninos que, muy preocupados por la gran cantidad de quejas escuchadas, afirman que dieciséis años de enseñanza universitaria constituye una preparación realista para ser esposa y madre.”

Se sintió mucha compasión hacia el ama de casa cultivada (es como un esquizofrénico con dos cabezas... unas veces escribe un ensayo sobre los poetas fúnebres; otras escribe notas para el lechero. Hubo un tiempo que era capaz de determinar el punto de ebullición del ácido sulfúrico. Ahora calcula el punto de su propia ebullición por la tardanza del operario que ha llamado para reparar algo en su casa... El ama de casa se ve a menudo reducida a gritos y lágrimas... Nadie, al parecer, y ella menos que nadie, se da cuenta de la clase de persona en que se convierte durante el proceso de su evolución de poetisa a gruñona).

Los especialistas en economía doméstica sugirieron una preparación más realista de las amas de casa, tal como talleres para el aprendizaje de los menesteres caseros. Los profesores de los colegios propusieron reuniones más frecuentes en que se discutiera la manera de llevar la casa y la familia, a fin de preparar a la mujer para su adaptación a la vida doméstica. Aparecieron multitud de artículos en las revistas populares explicando “las cincuenta y ocho maneras de hacer más atractivo su matrimonio”. No pasaba un mes sin que apareciese un nuevo libro de un siquiatra o un sexólogo dando consejos técnicos para “conseguir una vida más completa atendiendo a la cuestión sexual”.

Un humorista afirmó en el *Harper's Bazaar* (julio 1960) que el problema podría resolverse retirando el voto a la mujer. (“En la época anterior a la enmienda 19, la mujer estadounidense era plácida, educada y se sentía segura de su papel en la sociedad estadounidense. Dejaba todas las decisiones políticas a su marido, y él, a su vez, le dejaba a ella todas las decisiones familiares. Hoy la mujer tiene que tomar tanto las decisiones familiares como las políticas y esto es demasiado para ella.”)

Varios educadores propusieron seriamente que no se admitiese a la mujer en los Colegios ni en las Universidades: con la creciente escasez de colegios, la enseñanza que se daba a las

² Famoso médico, autor de libros de pediatría. (N. del E.)

Literatura Norteamericana

muchachas y que éstas no podían utilizar como amas de casa, podía ser aplicada a los muchachos que tienen que prepararse para la era atómica.

El problema fue siempre dado de lado con soluciones drásticas que nadie podía tomar en serio. (Una escritora propuso en *Harper's Bazaar* que se reclutara a las mujeres para un servicio obligatorio como auxiliares de enfermeras y niñeras.) O bien se le quitó importancia con las viejas panaceas “el amor es su solución”, “la única solución consiste en ayudarle moralmente”, “el secreto para que lleguen a un estado perfecto: los hijos”, “un medio particular de perfección intelectual”, “para curar este dolor de muelas del espíritu, la fórmula más sencilla consiste en entregarse uno mismo y su voluntad a Dios”.

El problema fue dado de lado asegurando al ama de casa que no se da cuenta de lo feliz que es; ella es su propio jefe; sin horas de oficina, sin un colega más joven impaciente por ocupar su puesto. Si ella no es feliz... ¿cree acaso que el hombre lo es en ese mundo? ¿Desea aún, realmente, en su fuero interno, ser hombre? ¿Se da cuenta de la suerte que tiene de ser mujer?

Finalmente, el problema quedó olvidado, afirmando con un encogimiento de hombros que no tenía solución: esto es lo que significa ser mujer; ¿qué es lo que va mal en la mujer estadounidense para que no acepte de buena gana su papel? Como decía *Newsweek* en su número del 7 de marzo de 1960:

Está descontenta a pesar de poseer muchas cosas que las mujeres de otros países sólo pueden soñar. Su descontento es profundo, agudo e impermeable a los remedios superficiales que se le ofrecen en todas partes... un ejército de investigadores superficiales ha determinado ya las principales fuentes de ese descontento. Desde el principio de los tiempos, el ciclo sexual femenino ha definido y limitado el papel de la mujer..., se pensó, basándose en las afirmaciones de Freud, que... “el destino está predeterminado por la anatomía”. Aunque ningún grupo femenino ha extendido tanto estas naturales restricciones como el de las esposas estadounidenses, parece que aún no ha aceptado estas pocas de buena gana... Una madre con muchos y hermosos hijos, con encanto y talento, se disculpa por despreciar su papel en la vida: “¿qué soy?”, se la oye decir. “Nada, sólo una ama de casa.” Al parecer, una buena educación ha dado a este tipo de mujer, que debería ser el ideal de las mujeres, capacidad para comprender el valor de todo, a excepción de su propio mérito...

Y de esta suerte la mujer debe aceptar el hecho de que “la infelicidad de la mujer moderna es simplemente el tributo último que debe pagar por la conquista de sus derechos; se ajusta al tipo de ama de casa feliz descubierto por la revista *Newsweek*. “Debemos saludar a la maravillosa libertad que todos tenemos y estar orgullosos de nuestra vida actual. He ido al colegio y he trabajado; pero ser ama de casa es el papel más satisfactorio y provechoso... mi madre nunca intervino en los asuntos y negocios de mi padre... estaba ligada a su casa y a sus hijos. Pero yo soy igual a mi marido, puedo acompañarle en sus viajes de negocios y tomar parte en los actos sociales.”

La alternativa ofrecida suponía una elección con la que pocas mujeres se decidieron a enfrentarse. Para decirlo con las compasivas palabras del *New York Times*: “Todas reconocen que se sienten profundamente frustradas, a veces por la falta de reposo, por el trabajo físico excesivo, lo rutinario de la vida familiar, su inclaustración. No obstante, ninguna renunciaría a su casa y a su familia si pudiera elegir de nuevo.” La revista afirmaba: “Pocas mujeres desearían abandonar a sus maridos, sus hijos y su hogar para vivir su vida. Las que lo hacen pueden ser personas de talento, pero raramente son auténticamente mujeres.”

El año en que hizo explosión el descontento de las mujeres estadounidenses, se demostró también (*Look*) que más de 21.000.000 de mujeres estadounidenses, solteras, viudas o divorciadas, no cesaban, incluso después de los cincuenta años, en su loca y desesperada búsqueda de un

Literatura Norteamericana

hombre. Y la búsqueda comienza temprano, ya que el 70 por 100 de las mujeres estadounidenses se casan actualmente antes de los veinticuatro años.

Una linda secretaria de veinticinco años cambió treinta y cinco veces de empleo, en seis meses, con la fútil esperanza de hallar marido. Las mujeres pasan de un club político a otro, asisten a cursos nocturnos de contabilidad o navegación, aprenden a jugar al golf o a esquiar, cambian de secta religiosa, frecuentan solas los bares, todo ello en una incesante búsqueda del hombre.

De los miles de mujeres que actualmente consultan algún siquiatra en los Estados Unidos, las casadas están descontentas de sus maridos, las solteras empiezan padeciendo ansiedad y, finalmente, depresión. Es curioso que las pacientes solteras se sientan menos desgraciadas que las casadas. Así fue como en la puerta de todas aquellas lindas casas de los barrios residenciales se abrió una grieta que permitió echar una ojeada en la vida privada de miles de amas de casa que se enfrentaban a solas con un problema del que, repentinamente, todo el mundo comenzó a hablar, dando su existencia por sentada, al igual que esos otros y reales problemas de la vida estadounidense que nunca podrán ser resueltos, como el desarme atómico. En 1962, la angustia de la mujer estadounidense se había convertido ya en un juego de salón nacional. Ediciones enteras de revistas, secciones de periódicos, libros eruditos y frívolos, conferencias educativas y programas de televisión estaban dedicadas al problema.

Aun así, la mayoría de los hombres y algunas mujeres seguían sin darse cuenta de que era auténtico. Pero aquellos que se habían enfrentado con él honradamente sabían que todos los remedios superficiales, los consejos compasivos, las palabras de reprimenda y las frases cariñosas eran algo que no atacaba al fondo del problema. Se empezó a oír la risa amargada de las mujeres estadounidenses. Eran admiradas, envidiadas, compadecidas hasta tal punto que sentían náuseas; se les ofrecían soluciones drásticas o alternativas necias que nadie tomaba en serio. Recibieron toda clase de consejos de los crecientes ejércitos de consejeros matrimoniales, puericultores, siquiatras y sicólogos sobre la forma de adaptarse a su papel de amas de casa. Ningún otro camino de perfección se ofreció a la mujer estadounidense al mediar el siglo actual. La mayoría se adaptó a su papel y padeció o ignoró el problema que no tiene nombre. Puede ser menos doloroso, para una mujer, no escuchar la voz desconocida e insatisfecha que resuena en su interior.

No es posible ignorar por más tiempo aquella voz, no hacer caso de la desesperación de tantas mujeres estadounidenses. No se trata de algo inherente a la condición femenina, a pesar de lo que digan los especialistas. El sufrimiento humano siempre tiene un motivo; quizá este motivo no ha sido encontrado por no haber sabido hacer las preguntas exactas o no haber insistido bastante. No se acepta la respuesta de que no existe tal problema, ya que la mujer estadounidense tiene comodidades que las mujeres de otros tiempos y otros países jamás soñaron; pobreza, enfermedad, hambre, frío: la mujer que padece este problema tiene un hambre que el alimento material no puede satisfacer. El problema existe tanto en las mujeres de modestos internos de hospitales o pasantes, como en las de famosos médicos y abogados; en las esposas de trabajadores o directores con ingresos que van de los 5.000 a los 50.000 dólares anuales.

Su origen no está en la escasez de recursos materiales; puede ser, incluso, que mujeres preocupadas por los problemas de la comida, la pobreza o la enfermedad, no lo tengan. Una mujer que empiece creyendo que el problema puede resolverse con más dinero, con una casa más grande, un segundo automóvil, el traslado a un barrio residencial más lujoso, termina a menudo por descubrir que cualquiera de esos remedios es peor que la enfermedad.

Ya no es posible echar la culpa del problema a la pérdida de la feminidad; decir que la educación, la independencia y la igualdad con los hombres han hecho a la mujer estadounidense poco femenina. Sé de tantas mujeres que se esfuerzan en no oír esa voz interior de protesta, porque la realidad no se ajusta al lindo cuadro que de la feminidad les pintaron los expertos. Creo, realmente, que ésta es la primera clave del misterio: el problema no puede plantearse en los términos generalmente aceptados; en los que se han basado los científicos para estudiar a la mujer,

Literatura Norteamericana

los médicos para tratarla, los moralistas para aconsejarla y los escritores para describirla. Las mujeres a las que atormenta este problema, en las que esta voz resuena, han vivido siempre dedicadas a la persecución de la perfección femenina. No son mujeres que han estudiado una carrera (aunque esas mujeres pueden tener otros problemas); son mujeres cuya ambición ha sido el matrimonio y los hijos. Para sus padres, estas mujeres de la clase media no podían tener otro sueño. Las que ahora están entre los cuarenta y los cincuenta, que en su juventud tuvieron otros sueños, renunciaron a ellos y se consagraron con alegría a su vida de amas de casa. Para las más jóvenes, las que ahora empiezan a vivir su papel de esposas y madres, éste fue el único sueño. Son las que abandonaron el colegio para casarse o las que renunciaron a un trabajo que realizaban sin entusiasmo para casarse a su vez. Estas mujeres son muy “femeninas” en el sentido general de la palabra. También, sin embargo, las hace sufrir el mismo problema.

¿Son las mujeres que llegaron al término de sus estudios universitarios, las que una vez soñaron con ser algo más que amas de casa, las que más sufren? Según los expertos, sí. Pero oigamos lo que ellas dicen:

a) “Paso mis días atareada pero aburrida. Todo lo que tengo que hacer es preocuparme de la comida. Me levanto a las ocho, hago el desayuno, lavo los platos, almuerzo, vuelvo a lavar más platos y algo de ropa, y arreglo la casa por la tarde. Luego lavo los platos de la cena y me siento algunos minutos, antes de acostar a los niños... Así transcurre cualquier día de mi vida. Exactamente igual que el de cualquier otra esposa. Monótono. La mayor parte de mi tiempo lo paso vigilando a los niños.”

b) “Bueno, ¿en qué invierto mi tiempo? Me levanto a las seis, visto a mi hijo mayor y luego le preparo el desayuno. Después, lavo los platos y baño y doy de comer al bebé. Luego almuerzo y, mientras los niños duermen la siesta, coso, remiendo o plancho y hago otras cosas que no he tenido tiempo de hacer antes del mediodía. Luego hago la cena para toda la familia, cenamos y mi marido mira la televisión mientras friego los platos. Después, cuando los niños se han acostado, me arreglo el pelo y me voy a dormir.”

c) “Mis preocupaciones son siempre el cuidado de los niños, como las de cualquier esposa de cualquier pastor de cualquier parroquia; nunca las mías propias.”

d) “Si se filmase una típica mañana mía en casa, se parecería a una vieja película de los Hermanos Marx. Lavo los platos, meto prisa a los niños mayores para que vayan a la escuela, salgo al jardín a regar los crisantemos, vuelvo apresuradamente para hacer una llamada telefónica sobre una reunión de comité, ayudo a mis hijos pequeños a construir una casa de juguete, paso quince minutos hojeando los periódicos para estar bien informada, por fin me ocupo de la colada y la lavadora mecánica lava la ropa sucia acumulada por tres mudas a la semana, lo que supone una cantidad de ropa como para tener a un pueblo primitivo lavando un año entero. A mediodía, puedo sentarme un ratito; muy poco de lo que he hecho ha sido realmente necesario o importante. Durante el día me siento como hostigada por un llamamiento del exterior. Me considero a mí misma como una de las amas de casa más descansadas de la vecindad. Muchas de mis amigas se sienten aún más inquietas que yo. Durante los últimos sesenta años se ha llegado a cerrar el círculo y el ama de casa estadounidense está otra vez encerrada en una jaula de ardilla. Si la jaula es ahora una bonita y estupenda villa o un moderno apartamento, la situación no es menos dolorosa que cuando nuestra abuela se sentaba a hacer ganchillo o a bordar en su dorado salón, refunfuñando malhumoradamente acerca de los derechos de la mujer.”

Las dos primeras mujeres de la encuesta, nunca habían ido al colegio. Viven en barrios industriales de Levittown (Nueva Jersey) y Tacoma (Washington), y fueron interrogadas por un grupo de sociólogos que estudiaban la situación de las esposas de los obreros. La tercera, esposa de un pastor protestante, escribió en el cuestionario que nunca había deseado estudiar una carrera. La cuarta, diplomada en antropología, es hoy ama de casa de Nebraska y tiene tres hijos. La respuesta

Literatura Norteamericana

de todas ellas parece indicar que las amas de casa de cualquier nivel escolar padecen el mismo sentimiento de desesperación.

El hecho es que ninguna mujer discute hoy día acaloradamente sobre los “derechos de la mujer”, aunque cada vez hay más mujeres que van a la Universidad. En un reciente estudio hecho sobre las promociones del Colegio Barnard, una minoría significativa de las promociones más antiguas se lamentó de que su educación les hizo desear “derechos”, las promociones intermedias culparon a su educación de haberles hecho soñar con estudiar una carrera, en tanto que las más recientes achacaron al colegio el haberles hecho sentir que no era suficiente limitarse a ser ama de casa y madre; no querían sentirse culpables por no leer libros o por no participar en actividades sociales. Pero si la educación no es el origen del problema, el hecho de que la educación emponzoña a estas mujeres, puede constituir una de sus claves.

Si el secreto de la realización del destino de la mujer consiste en tener hijos, nunca tantas mujeres han tenido, con su libre consentimiento, tantos hijos en tan poco tiempo y de tan buen grado. Si consiste en el amor, nunca las mujeres lo buscaron con tanta decisión. Pero existe una creciente sospecha de que el problema puede no ser sexual, aunque en algún modo debe estar relacionado con el sexo. He oído a muchos médicos hablar de nuevos problemas sexuales entre el marido y la mujer: hambre sexual en las esposas, tan grande que sus maridos no pueden satisfacerlas. “Hemos hecho de la mujer una criatura sexual” — dijo un siquiatra en el consultorio matrimonial de Margaret Sanger —. La mujer sólo tiene personalidad como esposa y madre. No sabe lo que ella misma es. Espera todo el día a que el marido regrese a casa para que, por la noche, la haga sentirse “viva”. Pero ahora es el marido el que no está interesado. Es terrible para la mujer acostarse, cada noche, esperando que su marido la haga sentirse “viva”. ¿Por qué existe una tal demanda de libros y de artículos que ofrezcan asesoramiento sobre estos temas? El tipo de organización sexual que las estadísticas de Kinsey descubrieron en las últimas generaciones femeninas, no parece haber resuelto este problema.

Por el contrario, se descubren nuevas neurosis entre las mujeres: casos todavía sin denominación clínica que Freud y sus discípulos no previeron, con síntomas físicos, ansiedades y mecanismos de defensa semejantes a los provocados por la represión sexual. Aparecen también nuevos y extraños problemas en las generaciones actuales de niños cuyas madres siempre estuvieron a su lado, ayudándoles en sus tareas: incapacidad para soportar el dolor o la disciplina, o para llevar a término cualquier proyecto de bastarse a sí mismo, un hastío devastador frente a la vida. Los educadores están preocupados por la necesidad de apoyo, la falta de confianza en sí mismos, de los muchachos y muchachas que ingresan hoy día en los colegios. “Luchamos sin descanso para obligar a nuestros estudiantes a que asuman su propia personalidad”, dijo un decano de la Universidad de Columbia.

Se celebró una conferencia en la Casa Blanca para tratar del mal estado físico y muscular de los muchachos estadounidenses; ¿estaba sobrecargada su educación? Los sociólogos se quedaron pasmados al ver la forma en que se distribuye el tiempo de los niños en los barrios residenciales; las lecciones, las fiestas, las diversiones, las agrupaciones para los juegos y los estudios, todo estaba previamente organizado. Una ama de casa de un barrio residencial de Portland (Oregón) se sorprendía de que los niños de otros barrios necesitaban alistarse en los “Boy Scouts” y asociaciones similares. “Éste no es un barrio pobre. Los chicos, en otros sitios, disfrutaban de libertad. Creo que la gente está aquí tan aburrida que se dedica a organizarles las diversiones a los niños y luego incluso intentan que todos les ayudemos a ello. Y los pobres niños no tienen tiempo ni para tumbarse en sus camas y soñar despiertos.”

¿Puede el problema que no tiene nombre estar relacionado en alguna forma con la rutina doméstica del ama de casa? Cuando una mujer intenta describir el problema con palabras, se limita casi siempre a relatar su vida ordinaria; ¿qué hay en esta narración detallada de su vida confortable y hogareña que pueda realmente causar una sensación tal de desesperación? ¿Está sencillamente agobiada por las enormes exigencias que se derivan de su papel de moderna ama de casa: esposa,

Literatura Norteamericana

madre, enfermera, encargada de ir a la compra, cocinera, chofer, experta en decoración de interiores, niñera, costurera, barnizadora de muebles, experta en dietética y educación? Su día está repartido entre la máquina de fregar la vajilla, la lavadora, el teléfono, el secador, la furgoneta, el supermercado, el llevar la hija mayor a la clase de baile, la segadora de césped, de ir a la estación al tren de las 6:45 para recoger a su marido. No puede dedicar más de quince minutos a cada cosa; no tiene tiempo para leer libros, sólo revistas; y si tiene tiempo, ha perdido la facultad de concentrarse. Al final del día, está tan terriblemente cansada que a veces es su marido el que, dándose cuenta de ello, acuesta a los niños.

Este terrible cansancio hizo que tantas mujeres fueran a consultar al médico en la década de 1950 a 1960, que uno de ellos decidió efectuar una investigación. Descubrió, sorprendido, que sus pacientes sufrían de “la fatiga del ama de casa”; dormían más de lo que necesita un adulto, casi diez horas diarias, y además el esfuerzo que exigían sus trabajos caseros no agotaba sus reservas de energía. “El verdadero problema debe ser más hondo — pensó —, quizá hastío.” Algunos médicos aconsejaron a sus pacientes que salieran de casa durante el día para distraerse y fueran, por ejemplo, al cine. Otros les recetaron tranquilizantes. Muchas amas de casa de los barrios residenciales los tomaban como se toman pastillas para la tos. “Una se despierta por la mañana — decían — con la sensación de que nada va a ocurrir en todo el día. Te tomas un sedante y se te quita toda preocupación.”

Es fácil ver los detalles concretos que acongojan al ama de casa de los barrios residenciales, las continuas exigencias de su tiempo. Pero las cadenas que la atan a su “trampa” sólo existen en su propia mente y en su imaginación. Son cadenas forjadas con ideas erróneas y hechos mal interpretados, con verdades incompletas y decisiones falsas. No se ven ni se rompen fácilmente.

¿Cómo puede una mujer ver toda la verdad dentro de los límites de su propia vida? ¿Cómo puede dar crédito a aquella voz interior, que niega las verdades convencionales y aceptadas por las que ha vivido? Y, sin embargo, aquellas mujeres con las que he hablado y que han acabado por decidirse a escuchar aquella voz interior, parece — de manera asombrosa — que avanzan a tientas hacia una verdad que ha desafiado a todos los especialistas y siquiátras.

Creo que los especialistas han tenido ante sus ojos durante mucho tiempo y en muy distintos campos pruebas de esta verdad, aunque no han sabido verlas. He descubierto algunas de estas pruebas en una investigación, y he estudiado el desarrollo de algunas teorías en el campo de las ciencias psicológicas, sociales y biológicas, cuyas consecuencias para la mujer parece que nunca han sido examinadas. He descubierto muchas claves hablando con médicos de los barrios residenciales, ginecólogos, tocólogos, pediatras, asesores de enseñanza media, profesores de colegios, consejeros matrimoniales, siquiátras y sacerdotes, preguntándoles no sobre sus teorías, sino sobre sus observaciones directas en su trato con las mujeres. Se ofreció ante mi vista un creciente campo de realidades, muchas de las cuales no habían salido a la luz pública porque no se ajustan al actual modo de pensar sobre la mujer: realidades que ponen en tela de juicio los tipos actualmente establecidos para determinar la normalidad femenina, la adaptación femenina, la realización completa de la feminidad y la madurez femenina, normas por las cuales la mayoría de las mujeres están todavía intentando vivir.

Comencé a ver bajo una nueva y extraña luz el retorno del pueblo estadounidense al matrimonio temprano y a las familias numerosas, que están causando el aumento vertiginoso de la población; la reciente tendencia a no limitar el número de hijos, a que los amamante la madre; la mentalidad de los barrios residenciales y las nuevas neurosis, las personalidades patológicas y los problemas sexuales de que han dado cuenta los médicos. Comencé a ver nuevas facetas de los viejos problemas femeninos que se habían dado por solucionados: molestias de la menstruación, frigidez sexual, promiscuidad, miedos durante el embarazo, depresión después del parto, el alto porcentaje de crisis emocionales y suicidios entre las mujeres de veinte a treinta años, la crisis de la menopausia, la pasividad e inmadurez del hombre moderno estadounidense, la desproporción entre la capacidad intelectual de la mujer, mucho mayor en la niñez que en la madurez, lo variable de la

Literatura Norteamericana

edad en que empieza el organismo sexual adulto en las mujeres estadounidenses y los persistentes problemas en la sicoterapia y educación de la mujer.

Si estoy en lo cierto, el problema que no tiene nombre en la mente de tantísimas mujeres de hoy no es un asunto de pérdida de feminidad o de excesiva educación, o de exceso de trabajos domésticos. Es mucho más importante de lo que todos creen. Es la clave de estos otros nuevos y viejos problemas que han estado torturando a las mujeres y a sus maridos e hijos, intrigando a sus médicos y educadores durante muchos años. Puede muy bien ser la clave de nuestro futuro como nación y como cultura. No podemos dejar de escuchar por más tiempo aquella voz interior de las mujeres, que dice: “Necesito algo más que mi marido, que mis hijos y mi hogar.”

Carol Hanisch “*Lo personal es político*” (1969)

En *Ediciones feministas lúcidas*. Traducción Libre: Insu Jek. Editoras: Andrea Franulic e Insu Jeka. Julio de 2016. www.autonomiafeminista.cl/FeministasLúcidas.

Prólogo por Andrea Franulic

Carol Hanisch perteneció, durante la década de los setenta, a la agrupación de Feministas Radicales de Nueva York, y formó parte de los grupos originales de toma de conciencia. En la actualidad, escribe, a diario, columnas y artículos en la revista *Meeting ground online*, de la cual es editora.

En el texto de 2006 se refiere al escrito de 1969, que se titula “Lo personal es político”. A este texto se debe el desarrollo original, en el contexto estadounidense, de uno de los grandes conceptos del feminismo contemporáneo: las instituciones patriarcales y sus estrategias dominan y controlan las vidas de las mujeres, en especial las esferas que se han llamado “privadas”. El título del documento del 69, según nos explica la autora el año 2006, no lo inventó ella, sino quienes participaron como editoras cuando este texto se publicó en 1970. Las editoras eran nada menos que Shulamith Firestone y Anne Koedt.

La genealogía de mujeres se construye en un tiempo no lineal (es pasado y es aquí y ahora, a la vez) y en un espacio más allá de las fronteras convencionales. Las reflexiones políticas de 1969 (también de 2006) entregan respuestas a muchas de las confusiones feministas de hoy en día y en Latinoamérica. Por ejemplo, sobre la dicotomía *teoría y acción*, sobre la solución inmediateista, sobre las reivindicaciones con o sin un aporte hacia un cambio radical de la cultura, sobre el peligro del dogmatismo en los grupos feministas, sobre la tergiversación de los conceptos dentro del movimiento, sobre el reduccionismo teórico que ejercen los grupos mixtos de izquierda, o libertarios, en torno a la experiencia de las mujeres y la supremacía masculina, entre otros análisis políticos. En 1969, Carol Hanisch entrega razones de peso, por medio del relato de su experiencia, que permiten comprender, una vez más, por qué los grupos mixtos revolucionarios perpetúan la misoginia, y por qué es necesario separar aguas. Qué puede ser más vigente en el contexto actual.

Entre sus más luminosos aportes, el texto “Lo personal es político” nos convida otra forma de crear saberes (tal vez la única forma posible), y es a través de las experiencias, las conexiones, las síntesis y las combinaciones realizadas durante la conversación horizontal entre mujeres.

Y es justamente a estos grupos de autoconciencia a quienes les debemos la teoría feminista que nos entrega consistentes explicaciones para desdeñar el orden patriarcal en su totalidad y a partir de sus cimientos, al dejarlo en evidencia: lo femenino y lo masculino, la familia, la maternidad, el matrimonio, la heterosexualidad obligatoria, el amor romántico, la sexualidad reproductiva, la prostitución, el canon de belleza; el androcentrismo en la ciencia, la religión, la ley, la educación; y en la filosofía, el arte, la literatura, la lengua, la mitología. Ante esta experiencia político-feminista, que ha sido silenciada, qué reducido nos parece el alcance de la institución universitaria con sus métodos, problemas y temas pertenecientes a la tradición del pensamiento masculino, y su feminismo de género, el único que ha dejado entrar a sus aulas.

El respeto y el compromiso profundo hacia las mujeres se respiran desde las primeras líneas en los textos de Hanisch, limpios de misoginia. Y se lo queremos agradecer, porque necesitamos hoy de la razonable decisión de no culpabilizarnos por nuestros fracasos, ni personales ni colectivos, de no perder de vista a los enemigos(as) reales y de estar atentas a no instalar un “deber ser” feminista que nos aleja de las demás mujeres, y de la libertad de buscar y encontrar, cada una, su estilo propio.

Agradezco también la lúcida traducción de Insu Jeka.

Introducción³ (2006)

El texto “Lo personal es político” fue publicado, originalmente, en *Notas del segundo año* “Liberación de la mujer”, en 1970, siendo ampliamente reproducido, circulando en el movimiento en los años siguientes. No sabía el alcance que había tenido hasta que hice una búsqueda en Google y encontré que se discute en diferentes idiomas.

Me gustaría aclarar, para el registro, que no di al documento el título “Lo personal es político”. Por lo que sé, esto fue hecho por las editoras Shulie Firestone y Ana Koedt para las *Notas del segundo año*, después de que Kathie Sarachild atrajera su atención como un texto posible a ser impreso en esa primera colección. También “político” fue usado aquí en el amplio sentido de la palabra que tiene que ver con relaciones de poder, no en el sentido estrecho de la política electoral.

³ Ver más textos de la autora en su página web: www.carolhanisch.org

Literatura Norteamericana

El texto, en realidad, comenzó como una nota que escribí en febrero de 1969 en Gainesville, Florida, la que fue enviada al *Comité de Mujeres del Fondo del Sur, Conferencia de la Educación* (SCEF), un grupo donde me ganaba la vida como organizadora de un trabajo exploratorio para establecer un proyecto de “liberación de la mujer” en el sur.

El documento, originalmente, fue titulado “Algunas reflexiones en respuesta a las ideas de Dottie en el Movimiento de Liberación de la Mujer”, y fue escrito en respuesta a una nota de Dottie Zellner, una miembro del personal, quien señaló que la toma de conciencia era solo terapia y cuestionó si esta independencia del movimiento de liberación de la mujer era realmente “política”. Esto no fue una reacción inusual a las ideas feministas radicales a principios de 1969. Los grupos de liberación de la mujer habían ido surgiendo por todo el país y en el mundo: los movimientos radicales de los derechos civiles, anti-guerra de Vietnam, viejos y nuevos grupos de izquierda donde muchos estaban dominados por hombres, por cierto muy nerviosos por la liberación de las mujeres en general, pero, especialmente, del espectro independiente del movimiento de liberación de la mujer que estaba creciendo, y del que yo era simpatizante y defensora.

Al llegar a la ciudad de Nueva York, después de diez meses en el movimiento de derechos civiles en Mississippi, había encontrado SCEF, siendo este uno de los grupos más maduros y con mejores progresos en los alrededores. Tenía un buen registro de trabajo a favor de la justicia racial, económica y política desde el día del “Nuevo trato”, y me uní a su personal en 1966 como directora de la oficina de Nueva York. SCEF permitió a las mujeres radicales reunirse en su oficina de Nueva York donde trabajé, y a mi solicitud, acordamos explorar la creación de un proyecto de liberación de la mujer en el sur. Sin embargo, muchos, en el personal de SCEF, tanto hombres como mujeres, terminaron por unirse a la crítica contra las mujeres que se reúnen en grupos de toma de conciencia para hablar de su propia opresión, definiéndolos como “auto-contemplación” o “terapia personal”, y desde luego “no político”. Algunas veces podían reconocer que las mujeres éramos oprimidas (pero solo por “el sistema”) y que debíamos tener igual remuneración por igual trabajo, y algunos otros “derechos”. Pero nos menospreciaron sin límite por intentar llevar nuestros “problemas personales” al ámbito público, especialmente “todos esos problemas del cuerpo” como la sexualidad, la apariencia y el aborto. Nuestras demandas para que los hombres compartieran las tareas del hogar y el cuidado de niños fueron igualmente consideradas un problema personal entre una mujer y su pareja.⁴ Los opositores afirmaban que si las mujeres simplemente se “valieran por sí mismas” y asumieran con más responsabilidad sus propias vidas, no tendrían que tener un movimiento independiente de liberación de la mujer. Dijeron que la iniciativa personal no lo solucionaría, que “la revolución” se haría cargo si callábamos y hacíamos nuestra parte. Dios no quiera que tengamos que decir que los hombres se benefician de la opresión de la mujer. En el reconocimiento de la necesidad de luchar contra la supremacía masculina, como movimiento, en lugar de culpar individualmente a la mujer por su opresión, es donde entra la “línea a favor de la mujer”. Esto desafió a la vieja línea anti-mujer -que usó explicaciones espirituales, psicológicas, metafísicas y pseudohistóricas sobre la opresión de las mujeres- con un análisis real y materialista de por qué las mujeres hacemos lo que hacemos (por materialista, me refiero al materialismo marxista, basado en la realidad, en ese sentido; no en el sentido de “deseo por los bienes de consumo”). Asumimos la posición de que “las mujeres están mal tratadas, no enfermas”, sacamos el foco de la lucha individual y lo colocamos en un grupo o en la lucha de clases, quedando al descubierto la necesidad de un movimiento independiente de liberación de la mujer para hacer frente a la supremacía masculina. La línea a favor de la mujer también ayudó a cuestionar la “teoría de los roles sexuales”, que oprime a las mujeres, planteando que las mujeres actuamos como lo hacemos, porque “así es como se nos enseñó” o por “la sociedad” (pudimos pensar en las cosas que nos enseñaron a pensar o hacer y que hemos rechazado, una vez que las fuerzas que nos tuvieron haciendo o pensando en ello fueron removidas). Y fue la toma de conciencia lo que llevó a la aparición de la “línea a favor de la mujer” con su explicación científica, basada en un análisis de nuestras propias experiencias y un

⁴ En referencia a la pareja heterosexual.

Literatura Norteamericana

examen de “quién se beneficia” de la opresión de las mujeres, entendiendo que nuestras situaciones de opresión no eran nuestra responsabilidad, no lo eran. La expresión de ese tiempo “todo en nuestras mentes” nos dio mucho valor, así como una base más sólida y real sobre la cual luchar por la liberación.

“Lo personal es político” es el texto que contiene esta teoría, fue mi respuesta, en el calor de la disputa, a los ataques contra nosotras por SCEF y el resto del movimiento radical. Creo que es importante darse cuenta de que este documento surge de la lucha, no solo mi lucha en SCEF, sino de la lucha por la independencia del movimiento por la liberación de la mujer, en contra de cualquiera que tratara de detenerlo o de empujarlo hacia otras direcciones menos amenazantes.

También es importante considerar que la teoría que contiene el documento no viene exclusivamente de mi pensamiento, surgió de un movimiento (Movimiento de Liberación de la Mujer) y de un grupo específico dentro de ese movimiento (Mujeres Radicales de Nueva York), a veces denominado la línea a favor de la mujer. Desde luego, hubo mujeres, dentro de Mujeres Radicales de Nueva York y del movimiento feminista más amplio, que sostuvieron, desde el principio, estar en contra de la toma de conciencia; nos acusaron de lavarles el cerebro a las mujeres y de ser cómplice de su propia opresión, un argumento muy arraigado en la sociología y la psicología en lugar de la política. Ellas también colaboraron en la formulación teórica de la línea a favor de la mujer, alegando después contra nosotras “un criterio moderado” para su continuidad, forzándonos a aclarar, perfeccionar, desarrollar, refinar y articular la nueva teoría para que pudiera propagarse más ampliamente. Después de las reuniones de las Mujeres Radicales de Nueva York, la “línea a favor de la mujer” solía acabar en Miteras, un restaurante cercano que sirve una fantástica tarta de manzana con helado. Ahí discutíamos cómo había salido la reunión y las ideas que se habían hablado, estábamos [sic] hasta las dos o tres de la mañana, en un animado, desafiante y maravilloso debate entre nosotras.

En septiembre de 1968 y seis meses antes de que “lo personal es político” fuera escrito, la protesta a Miss América sirvió para mostrar por qué la teoría a favor de la mujer que estábamos desarrollando era tan importante cuando se trataba de tomar decisiones fuera del grupo. En otro artículo titulado “Una crítica a la protesta de Miss América”, escribí acerca de cómo los manifestantes de la facción anti-mujer le restaron valor a nuestro mensaje de que todas las mujeres son oprimidas por los estándares de belleza, incluso las concursantes. Propagandas como “Miss América contra la pared” y “Miss América es un gran Farsa” puso a las concursantes como nuestras enemigas en vez de poner a los hombres y a los directivos, quienes imponen las normas de falsa belleza sobre las mujeres.

La lucha política o el debate son fundamentales para una buena teoría política. La teoría es un montón de palabras, a veces interesante para reflexionar, no obstante, son solo palabras hasta que se contrasta con la vida real. Muchas teorías nos han traído sorpresas, tanto positivas como negativas, cuando se ha hecho el intento de llevarlas a la práctica.

Mientras trataba de pensar cómo cambiaría el texto “lo personal es político” si pudiera volver a escribirlo con la perspectiva de hoy, en realidad me vi sorprendida por cómo la experiencia ha resistido el paso del tiempo. Hay algunas cosas que he ido profundizando, como mi definición simplista de la clase, y algunas declaraciones en el texto que son inadecuadas y necesitan un mayor desarrollo. Tal vez, las dos que más me molestan son las siguientes: “Las mujeres son inteligentes para no luchar solas” y “No es más malo [sic] estar en la casa que en el maldito mundo de tratar de conseguir un trabajo”. La primera declaración no quiere decir que las mujeres son inteligentes como para no luchar, en lo absoluto, como algunos han interpretado a la “línea a favor de la mujer”. Las mujeres son inteligentes para, a veces, no luchar solas cuando no podrán triunfar y las consecuencias serán peores que la opresión. Sin embargo, la lucha individual hace que, a veces, consigamos algunas cosas, y cuando el movimiento de liberación de la mujer está en marea baja, incluso invisible, tal vez sea lo mejor que se puede hacer. Siempre tenemos que estar superando los límites, aun cuando el movimiento de liberación de la mujer está en marea alta, porque nuestra

opresión se lleva a cabo, la mayoría de las veces, en circunstancias de aislamiento como en el hogar, incluso se requiere la acción individual para poner en práctica lo que el movimiento defiende. Pero la lucha individual es siempre limitada; vamos a necesitar de un movimiento más fuerte que cualquiera de los que hemos visto hasta ahora para poner fin a la supremacía masculina. Sobre el segundo punto, he llegado a un acuerdo con Susan B. Anthony que, para ser libre, una mujer debe tener “su propio monedero”.⁵ Las mujeres no pueden ser independientes, sino participan públicamente de la fuerza de trabajo. Esto también implica pelear por guarderías públicas y por una reestructuración del lugar de trabajo, teniendo en mente la equidad para las mujeres, al mismo tiempo insistir en que los hombres compartan las tareas domésticas y el cuidado de los niños en el hogar, para que las mujeres no acaben teniendo que hacerlo todo. Desearía haber previsto cómo “lo personal es político” y la “línea a favor de la mujer” serían revisados y mal utilizados.⁶ Al igual que la mayor parte de la teoría creada por las feministas radicales de la “línea a favor de la mujer”, estas ideas fueron revisadas y transformadas, pasando por encima de nosotras. Fue utilizada en contra de su original y radical propósito. Aunque es necesario que las teorías tomen contacto con la realidad, como cualquier otra cosa, muchas de nosotras hemos aprendido que, una vez que salen de nuestras manos, es necesario defenderla contra el revisionismo⁷ y el mal uso.

Lo personal es político

Para este texto quiero situarme en un aspecto del debate que comúnmente la izquierda ha hecho, me refiero a la “terapia” versus la “terapia y política”. Otro nombre sería lo “personal” versus lo “político” y esto tiene otras denominaciones sospecho, tal como se ha desarrollado en el país.

No he llegado a visitar el grupo de Nueva Orleans todavía, pero he estado participando en grupos en Nueva York y Gainesville durante más de un año. Ambos grupos han sido llamados grupos “personales” y de “terapia” por las mujeres que se consideran ellas mismas “más políticas”. Entonces debo hablar sobre los supuestos grupos llamados de terapia desde mi propia experiencia.

La palabra “terapia” es evidentemente inapropiada si se lleva a su definición lógica. La terapia supone que alguien está enfermo y que en ella está su cura como, por ejemplo, una solución personal. Me ofende enormemente que yo o cualquier otra mujer piense en necesitar una terapia en primer lugar. Las mujeres tienen problemas, ¡no están enfermas! Lo que necesitamos es que cambien las condiciones objetivas, no ajustarnos a ellas y la terapia se está acomodando como alternativa al malestar personal.

No hemos hecho mucho tratando de resolver los problemas personales de las mujeres en el grupo. Lo que hemos hecho, fundamentalmente, es elegir los temas a través de dos métodos: en un grupo pequeño, es posible que nos turnemos con las preguntas para la reunión (¿qué hacer?, si prefiere un bebé niña o niño, o sin hijos y ¿por qué? ¿Qué sucede con tu relación si tu pareja⁸ gana más dinero o menos que tú?). Luego vamos por el cuarto, respondiendo las preguntas desde nuestras experiencias personales. Todas hablamos de esa manera. Al final de la reunión, tratamos de resumir y generalizar sobre lo que se ha dicho y hacer conexiones. Creo que hasta este punto, y tal vez durante un largo tiempo, estas sesiones de análisis han sido una forma de acción política.

Yo no voy a estas sesiones porque necesito o quiero hablar de mis “problemas personales”. De hecho, preferiría no hacerlo. Como mujer movilizada, he sido presionada a ser fuerte, altruista, preocupada del resto, sacrificada y, en general, con mucho control sobre mi propia vida. Admitir que tengo problemas es ser considerada débil. Quiero ser una mujer fuerte y en términos del movimiento no debo admitir que tengo problemas, de cualquier tipo, y que no puedo encontrarles

⁵ Se refiere a una economía o subsistencia propia.

⁶ Críticas sistemáticas con el propósito de desacreditar sus planteamientos y metodologías.

⁷ Como tendencia a reformar o normar el sistema de prácticas, orientado principalmente a una política reformista.

⁸ En referencia a la pareja heterosexual.

Literatura Norteamericana

una solución personal (excepto los directamente relacionados con el sistema capitalista). Es, en este punto, que una acción política es decir las cosas como son, decir lo que realmente creo de mi vida en lugar de lo que siempre han dicho que debo decir.

Así que el motivo por el que participo en estas reuniones no es resolver cualquier problema personal. Una de las primeras cosas que descubrimos, en estos grupos, es que los problemas personales son problemas políticos. No hay soluciones personales por el momento. Solo hay acción colectiva para una solución colectiva. Fui y seguiré asistiendo a estas reuniones, porque he conseguido un entendimiento político de todas mis lecturas, todas mis “discusiones políticas”, toda mi “acción política” que estos cuatro años en el movimiento nunca tuve. Me he visto obligada a quitarme las gafas de color rosa y enfrentar la terrible verdad de cómo es mi vida realmente como mujer. Estoy teniendo una comprensión visceral de todo en oposición a la esotérica comprensión intelectual, “nobleza obliga”,⁹ de sentir que tengo que luchar por “otras personas”.

Esto no es negar que las sesiones tengan al menos dos aspectos que son terapéuticos. Yo prefiero llamar incluso a este aspecto “terapia política” en contraposición a la terapia personal. Lo más importante es deshacerse del sentimiento de culpa. ¿Se imaginan lo que pasaría si las mujeres, los negros y los trabajadores dejáramos de culparnos a nosotras mismas por nuestras tristes situaciones? (mi definición de trabajador es aquel que tiene que trabajar para ganarse la vida en comparación con aquellos que no lo hacen. Todas las mujeres son trabajadoras). Me parece que todo el país necesita ese tipo de terapia política. Eso es lo que el movimiento negro está haciendo a su manera. Nosotras haremos el nuestro. Estamos recién empezando a dejar de culparnos a nosotras mismas. También estamos, por primera vez en nuestras vidas, pensando por nosotras mismas. Como dice la caricatura de Lilith, “estoy cambiando, mi cabeza está creciendo”. Aquellos que creen que Marx, Lenin, Engels, Mao y Ho tienen la única y última “palabra” sobre el tema, y que las mujeres no tienen nada más que añadir, naturalmente encontrarán a estos grupos una pérdida de tiempo.

Los grupos en los que he estado también nos han involucrado con “estilos de vida alternativos” o lo que significa ser una mujer “liberada”, llegando pronto a la conclusión de que las opciones están dañadas en las condiciones actuales, sea si vivimos con o sin un hombre, en comunidad o en parejas o solas, casadas o no, si vivimos con otras mujeres, si vamos por el amor libre, el celibato o el lesbianismo, o cualquier combinación, no hay una forma de ser “más libre”, solo existen peores opciones.

Esto es parte de una de las más importantes teorías que estamos empezando a articular. La hemos llamado la “línea a favor de la mujer”, que dice, básicamente, que las mujeres somos solo personas. Las cosas malas que se dicen acerca de nosotras como mujeres son solo mitos (las mujeres son tontas), las mujeres que usan tácticas para luchar por ellas (son perras) o son cosas que queremos llevar a la nueva sociedad y queremos compartir con los hombres (las mujeres son sensibles, emocionales). Las mujeres como pueblo oprimido actúan por necesidad (actuar como tonta en presencia de los hombres)¹⁰ no por voluntad propia. Las mujeres han desarrollado estrategias para su propia supervivencia (lucir bonitas y sonreír¹¹ para conseguir o mantener un trabajo o un hombre), las que deben ser usadas cuando sea necesario hasta que logren tener poder u ocupar un lugar. Las mujeres son inteligentes como para no luchar solas (como los negros y los trabajadores). No es más malo [sic] estar en la casa que en el maldito mundo de tratar de conseguir un trabajo. Ambas opciones son malas. Las mujeres, como los negros o los trabajadores, deben dejar de culparse por “nuestros fracasos”.

Nos tomó unos diez meses para llegar al punto en que podríamos articular estas cosas y relacionarlas con la vida de toda mujer. Por eso es importante desde este punto de vista de qué tipo

⁹ Una manera coloquial del deber ser.

¹⁰ Se puede conseguir lo que se necesita “siempre a través de un hombre”.

¹¹ Puede ser también la risa coqueta o hacerse “la tonta”.

Literatura Norteamericana

de acción vamos a hacer. Cuando nuestro grupo comenzó, la opinión de la mayoría era que estuviéramos afuera, en las calles, manifestándonos en contra del matrimonio, contra la maternidad, por el amor libre, en contra de las mujeres que usaban maquillaje, en contra de las amas de casa, por la igualdad sin el reconocimiento de las diferencias biológicas, y dios sabe qué más. Ahora vemos todas estas cosas como lo que llamamos “solución personal”. Muchas de las acciones realizadas por grupos de “acción” han ido en esta dirección. Las mujeres que hicieron las cosas en contra del concurso *Miss America* fueron las mismas que clamaban por la acción sin teoría. Los miembros de un grupo que quieren crear una guardería privada sin ningún análisis real de lo que podría hacerse o lo que sería mejor para las niñas, mucho menos un análisis de cómo ese centro aceleraría la revolución.

Eso no quiere decir, por supuesto, que no hay que hacer la acción. Existen buenas razones para que las mujeres en el grupo no quieren hacer nada por el momento. Una de estas razones que a menudo tengo es que este tema es tan importante para mí que quiero estar segurísima de que estamos haciéndolo de la mejor manera que sabemos, y es la “real” acción que siento más segura. Me niego a salir y “producir” para el movimiento. Hemos tenido un montón de conflictos en nuestro grupo de Nueva York acerca de si actuamos o no. Cuando se propuso la protesta de *Miss America* no había ninguna duda de que era lo que se quería hacer. Creo que era porque todas vimos cómo se relacionaba con nuestras vidas, nos pareció que era una buena acción. Había cosas equivocadas con la acción, pero la idea básica estaba allí.

Esta ha sido mi experiencia en grupos acusados de ser “terapia” o “personal”. Tal vez ciertos grupos pueden también estar tratando de hacer terapia. Quizás la respuesta es no acabar con el método de análisis de las experiencias personales a favor de una acción inmediata, sino más bien entender qué se puede hacer para que funcione. Algunas de nosotras hemos comenzado a escribir un manual sobre esto hace un tiempo, pero nunca llegamos más allá de un boceto. Estamos trabajando en él de nuevo y esperamos tenerlo en un mes a más tardar.

Es cierto que todas tenemos que aprender a cómo extraer mejor las conclusiones de las experiencias y sentimientos que expresamos, y cómo trazar todo tipo de conexiones. Algunas de nosotras no hemos hecho bien el trabajo de comunicarnos con las demás.

Una cosa más: creo que debemos escuchar lo que las llamadas mujeres “apolíticas” tienen que decir, no tanto porque podemos hacer un mejor trabajo organizándolas, sino porque juntas somos un movimiento masivo. Me parece que quienes trabajamos tiempo completo en el movimiento tendemos a volvernos un poco cerradas. Lo que está sucediendo ahora es que cuando las mujeres no movilizadas no están de acuerdo con nosotras, suponemos que es porque son “apolíticas”, no porque puede haber algo mal con nuestro pensamiento. Las mujeres han abandonado el movimiento en masa. Las razones son obvias, y es porque estamos cansadas de ser esclavas sexuales y hacer trabajos de mierda para hombres, cuya hipocresía es tan evidente en su postura política sobre la liberación para todos (cualquiera). Pero, de verdad, hay algo más que hacer con eso. No puedo articularlo aún. Creo que las mujeres “apolíticas” no están en el movimiento por muy buenas razones, y mientras digamos “tienes que pensar como nosotras y vivir como nosotras para unirse al círculo especial” vamos a fracasar. Lo que estoy tratando de decir es que hay cosas en la conciencia de las mujeres “apolíticas” (que encuentro muy político) que es tan válida como cualquier conciencia política que creemos tener. Debemos entender por qué tantas mujeres no quieren la acción. Tal vez haya algo que va mal con la “acción”, o tal vez el análisis del por qué la “acción” es necesaria no está del todo claro en nuestras mentes.

Kate Millett Política sexual (1969)

Original: 1969, 1970 *Sexual Politics* Doubleday and Company, Inc.

Español: Ediciones Cátedra, S. A., 1995. Traducción de Ana María Bravo García y revisada por Carmen Martínez Gimeno.

1. Ejemplos de política sexual

I

Solía pedirle que me preparase el baño. Ella fingía darme largas, pero acababa haciéndolo. Cierta vez, mientras me jabonaba sentado en la bañera, advertí que había olvidado las toallas. “¡Ida!”, la llamé, “¡tráeme unas toallas!”. Entró en el cuarto de baño y me las tendió. Llevaba un salto de cama y medias de seda. Al inclinarse sobre la bañera para dejar las toallas a mi alcance, su bata se abrió. Me puse de rodillas y hundí la cabeza en su chocho. Todo sucedió tan de prisa que no le dio tiempo a rebelarse, ni siquiera a simular resistencia. La metí en la bañera con medias y todo. Le quité el salto de cama y lo arrojé al suelo. Le dejé las medias: con ellas resultaba más lasciva y me recordaba los desnudos de Cranach. Me tendí y la atraje sobre mí. Ella estaba cual perra en celo: me mordía por todas partes, palpitando, jadeando y retorciéndose como un gusano en el anzuelo. Mientras nos secábamos, se inclinó y empezó a mordisquearme la polla. Me senté en el borde de la bañera, y ella se arrodilló a mis pies para sorberla mejor. Al cabo de un rato, la levanté, la incliné hacia adelante y se la metí por detrás. Tenía un coño pequeño y jugoso que me calzaba como un guante. Le mordí la nuca, las orejas, los puntos más sensibles de su espalda y, al retirarme, dejé la marca de mis dientes sobre su precioso culo blanco. No intercambiamos ni una sola palabra¹.

Esta sabrosa muestra de prosa descriptiva forma parte de *Sexus*, esa novela de Henry Miller tan traída y llevada que salió a luz en París durante los años cuarenta, pero estuvo proscrita de su casta tierra natal hasta que *Grove Press* la publicó en 1965. En el párrafo citado, Miller recuerda, bajo el seudónimo de Val, cómo sedujo a Ida Verlainne, la esposa de su amigo Bill Woodruff. Si consideramos dicho párrafo como una mera descripción del acto sexual, observaremos que posee numerosos rasgos que rebasan los límites de esa actividad puramente biológica que el narrador llamaría “joder”. De hecho, el auténtico valor y carácter del incidente narrado radican precisamente en tales rasgos.

Analicemos en primer lugar las circunstancias y el contexto en el que se desarrolla la escena. Val acaba de cruzarse con Bill Woodruff a la puerta de un teatro de variedades en el que actúa Ida Verlainne.

En virtud de una divagación típicamente característica del estilo de Miller, este encuentro trae a la memoria del protagonista una breve aventura sexual que mantuvo con Ida diez años antes y desencadena once páginas de vividas imágenes. El narrador se detiene, ante todo, en la persona de Ida:

Era ni más ni menos lo que su nombre evocaba: bonita, insustancial, teatral, infiel, malcriada, consentida y mimada. Tan hermosa como una muñeca de Dresde, pero con una melena negro azabache que le daba cierto aire javanés que parecía emanar de su alma. ¡Si es que la tenía! Vivía enteramente con el cuerpo, los sentidos, los deseos. Toda ella era una continua exhibición: la exhibición de su cuerpo, dirigida por su mezquina y tiránica voluntad, que el pobre Woodruff interpretaba como una

¹ Henry Miller, *Sexus*, Nueva York, Grove Press, 1965, pág. 180.

Literatura Norteamericana

monumental firmeza de carácter [...]. Ida era una boa que engullía cuanto se le ponía delante. Una boa cruel e insaciable².

En cuanto a Woodruff, Miller lo describe como un pobre muñeco zarandeado por su mujer: “Cuanto más se desvelaba por ella, menos se interesaba por él. Ida era un monstruo de pies a cabeza”³. El narrador pretende hallarse totalmente inmunizado contra su hechizo, si bien demuestra hacia ella una fría curiosidad intelectual:

Como persona, me importaba un comino, aun cuando me preguntaba a menudo si sería un buen bocado, por decirlo así. Reflexionaba sobre ello con indiferencia, no sé cómo, Ida lo advirtió.⁴

En su calidad de amigo de la familia, Val goza del privilegio de poder dormir de vez en cuando en casa de los Woodruff y desayunar en la cama, mientras Bill (el marido) acude a su trabajo. Reviste gran interés, para el desarrollo posterior de los acontecimientos, la táctica inicial adoptada por Val para despertar la solicitud de Ida:

Le molestaba profundamente traerme el desayuno a la cama. No se lo servía a su marido y no veía razón alguna para hacer una excepción conmigo. Yo nunca he desayunado en la cama, salvo en casa de los Woodruff. Lo hacía con el único propósito de molestarla y humillarla.⁵

De acuerdo con uno de los mitos cruciales de cualquier novela de Miller, el protagonista (que siempre representa alguna faceta del autor) demuestra tener un atractivo irresistible y una potencia sexual casi legendaria. Por ello, el lector apenas se extraña de que Ida sucumba con tanta facilidad.

Pero volvamos al párrafo que abre nuestro análisis. La escena que describe parece una sucesión de artimañas agresivas, urdidas por el héroe y toleradas por la mujer que representa lo que, impulsados por la fuerza de la costumbre, nos vemos obligados a denominar el papel de heroína. La primera maniobra del donjuán consiste en exigir un favor suplementario (llevarle toallas), a fin de restringir las funciones de Ida a las de anfitriona y criada. El que estuviese vestida con un ligero salto de cama y medias de seda añade una nota romántica y facilita la táctica escogida por el héroe. Dicho sea de paso (y como probablemente ya habrá observado más de una lectora), las medias no suelen llevarse sin un accesorio tal como una faja o un liguero, pese a que, según la fantasía masculina tradicional, la desnudez de la mujer sólo puede ir envuelta en algún complemento vaporoso, bien se trate de un par de medias o de otra prenda íntima transparente.

Val entra en acción: “Me puse de rodillas y hundí la cabeza en su chocho.” El término “chocho” merece especial atención porque revela que la humildad y la actitud implorante que parece implicar la postura adoptada por el héroe no deben tomarse al pie de la letra. En la palabra “chocho” cristaliza el tono displicente —expresado de forma tácita por todo el párrafo— en que un macho narraría a otro macho una de sus hazañas eróticas. Todavía más elocuente acerca del verdadero sentido de la acción resulta el comentario que sigue: “Todo sucedió tan de prisa que no le dio tiempo a rebelarse, ni siquiera a simular resistencia.” El vocablo “rebelarse” demuestra que la escena analizada no constituye una descripción del coito propiamente dicho, sino más bien de una relación asentada sobre el principio del poder. Val ha informado previamente al lector que Ida “quería hechizarme y hacerme bailar en la cuerda floja, como había hecho con Woodruff y sus demás admiradores”. La cuestión decisiva radica, por consiguiente, en saber cuál de los dos personajes va a “bailar en la cuerda floja” o, a la inversa, cuál va a conseguir imponerse sobre el otro.

Tras implantar desde un principio su dominio, Val actúa con asombrosa celeridad para prevenir la insubordinación de Ida. Se apresura, pues, a introducirle en su elemento —a la sazón, el

² Ibid., pág. 178.

³ Ibid.

Literatura Norteamericana

medio acuoso— sin reparar en lo ridículo de la situación. Señalemos una vez más que, bajo el lenguaje utilizado por Miller, se trasluce claramente el problema subyacente del poder: “La metí en la bañera.” El lector observa, atónito, la prontitud y agilidad del narrador, que zambulle a su presa en un abrir y cerrar de ojos y, asumiendo toda iniciativa, la despoja acto seguido de su superfluo salto de cama.

La evocación plástica de las medias sobre la desnudez femenina cumple el cometido indudable de suscitar deleite estético: Ida “resultaba más lasciva y me recordaba los desnudos de Cranach”. (El autor ya ha aludido, en relación con el cuerpo de Ida, a la delicada perfección de la obra de Cranach.) La yuxtaposición de una imagen estética tan pura y de la figura tradicional de la cabaretera con medias de seda revela que Miller es un eminente estratega. El epíteto “lasciva” encierra en sí una sensualidad deliberada y denota una marcada inclinación por la lujuria y la degradación sexual (de acuerdo con la convicción puritana que ve en el erotismo una actividad repugnante y un tanto ridícula). Según la definición de Webster, “lascivo” es sinónimo de “disoluto, lujurioso, libidinoso”, y se halla vinculado a una “tendencia a producir emociones lúbricas”. En cuanto a los desnudos de Cranach (tal y como los concibe el autor), se asemejan más bien a una Eva en el Paraíso Terrenal, delicada pero morbosa, relegada a la categoría de chica de calendario.

Val prosigue, con imperturbable seguridad en sí mismo y evidente bienestar: “Me tendí y la atraje sobre mí.” Viene a continuación una descripción puramente subjetiva. Dejando por un momento de admirarse, el héroe se extasía ante los efectos que produce su persona: unos extraños fuegos artificiales, desencadenados en el cuerpo de Ida en virtud de un mecanismo pavloviano. Al igual que el famoso perro programado —y de hecho, parece “una perra en celo”—, ésta responde cual autómatas a la sabia manipulación del experimentador: “... me mordía por todas partes, palpitando, jadeando y retorciéndose como un gusano en el anzuelo”. Parece que semejante pérdida de autocontrol no se ve compartida por el protagonista. Él es el anzuelo y ella el gusano. La compostura masculina contrasta singularmente con el ciego servilismo y la vulnerabilidad larval de la mujer. Ida ha sido poseída, en los dos sentidos —estrechamente vinculados entre sí— que admite este verbo.

Según las normas convencionales que rigen este tipo de narración erótica, una postura de coito es seguida de inmediato por otra menos ortodoxa y, por consiguiente, más incitante. Miller ofrece al lector una rápida descripción de cópula en posición dorsal, precedida por un fugaz interludio dedicado a la fellatio. Ahora bien, todavía más reveladora acerca de los problemas más amplios que nos proponemos investigar es la aclaración de que Ida se halla tan “atrapada” que, por vez primera, toma una iniciativa: “... se inclinó y empezó a mordisquearme la polla”. La “polla” del héroe, que ha pasado a primer plano, sigue, pues, siendo un anzuelo; y la heroína se ha transmutado definitivamente en un pez muy voraz. (Tal vez esta serie de imágenes acuáticas las haya inspirado la bañera.)

Más adelante se invierten significativamente las posiciones: “Me senté en el borde de la bañera y ella se arrodilló a mis pies para sorberla mejor.” El nexo del poder resalta con toda claridad. Sólo le queda al héroe corroborar su victoria mediante un último gesto repleto de arrogancia: “Al cabo de un rato, la levanté, la incliné hacia adelante y se la metí por detrás.”

En este punto del relato, el lector siente, a través del protagonista, una impresión de potencia casi sobrenatural (si es que pertenece al sexo masculino). En efecto, estas cuantas líneas constituyen, además de una vívida y plástica profusión de pormenores eróticos, una afirmación absoluta del dominio varonil sobre una hembra débil, complaciente y poco inteligente. Representan, pues, un ejemplo de política sexual perteneciente al plano elemental de la cópula. Varias de las satisfacciones que experimentan a la par el héroe y el lector masculino proceden, sin duda alguna, del triunfo incondicional alcanzado por el macho: “Tenía un coño pequeño y jugoso que me calzaba como un guante.”

Literatura Norteamericana

El narrador atiende acto seguido al apetito del lector, describiéndole cómo saboreó su manjar y cómo mordió “la nuca, las orejas, los puntos más sensibles de su espalda” y “su precioso culo blanco”. Su último mordisco es casi un sello de patente destinado a acreditar la posesión del objeto y a borrar los antiguos derechos de Bill Woodruff, quien, impulsado por su ciega pasión, solía rebajarse hasta el punto de besar esa región anatómica de su esposa. Nuestro héroe restablece la relación normal de los sexos mediante un gesto mucho más propio.

Sin duda alguna, la frase más elocuente de todo el párrafo es la última: “No intercambiamos ni una sola palabra.” Al igual que esos héroes populares que nunca condescienden a quitarse el sombrero, Val lleva a cabo su hazaña —incluido el golpe de gracia— sin emitir un solo signo de comunicación humana. La evocación del episodio ocupa unas cuantas páginas más de estimulaciones eróticas de diversa índole, en las que, mediante una sucesión de muestras de desprecio —tanto físicas como emocionales—, el héroe consolida su posición dominante. Cuando Ida le pregunta: “No te gusto mucho, ¿verdad?”, le responde con estudiada insolencia: “Me gusta esto”, dije, penetrando en ella con violencia”. El pene se convierte así en un instrumento de castigo, mientras que los órganos genitales femeninos no son más que el vehículo de la humillación: “Me gusta tu coño, Ida..., es lo mejor que tienes”.

Las escenas siguientes constituyen un alarde de la inteligencia superior y el admirable control del protagonista, al paso que confirman de modo irrefutable la estúpida complacencia y la desvalida carnalidad de la mujer. Cada línea enaltece más a aquél y envilece más a ésta, corroborando la palpable duplicidad que rige la relación sexual:

—Nunca llevas prendas íntimas, ¿verdad? Eres una ramera...

Le remangué el vestido y se lo dejé subido mientras terminaba de beberme el café.

—Juega un poco mientras lo acabo.

—¡Eres asqueroso! —respondió, pero hizo cuanto le ordenaba.

—Tenlo abierto con los dedos. Me gusta su color.

Diciendo esto, busqué una vela en el aparador que había junto a mí y se la entregué.

—Veamos si consigues metértela entera.

—¡Haces conmigo lo que quieres, maldito asqueroso!

—Bien que te gusta... ¿No es así?

La despótica actitud de Val dirige el curso de los acontecimientos siguientes, y la narración va cayendo paulatinamente en ese tipo de fantasía que Steven Marcus califica de “pornotópica”. El héroe desencadena una salva de orgasmos:

La tendí en una pequeña mesa y, cuando estaba a punto de explotar, la tomé en mis brazos y la paseé por la habitación; después, me aparté de ella y la hice caminar sobre las manos, sujetándola por los muslos y arrimándome de vez en cuando para excitarla todavía más.

En las dos citas anteriores, las frases más significativas son: “La tendí sobre una pequeña mesa”, “la hice caminar sobre las manos”, “hizo cuanto le ordenaba” y “le remangué el vestido y se lo dejé subido”. Ida es tan maleable e inconsistente como la arcilla común y, al igual que un niño amedrentado, ejecuta con sorprendente docilidad las órdenes que el héroe le da con el único propósito de humillarla y ennoblecerse.

Dicho sea de paso, la potencia erectiva del protagonista es tan impresionante que él mismo se extasía ante ella: “Permanecí así hasta alcanzar una erección tal que, aun después de una descarga, seguía pareciendo un martillo. Ello la excitó de modo increíble”. Y, tras ver coronados sus esfuerzos por semejante éxito, el héroe admira embelesado los tesoros que revela su cuerpo: “Mi polla parecía una manguera de goma magullada; colgaba entre mis piernas, una o dos pulgadas más larga de lo normal y tan hinchada que no acertaba a reconocerla”.

Literatura Norteamericana

Ida, que en ningún momento ha sido objeto de gran atención (ni por parte de Val ni por la nuestra), cae pronto en el olvido, mientras el héroe se solaza con una diversión muy original: “Fui a la cafetería de al lado y me bebí un par de vasos de leche con Malta”. El veredicto final que éste emite acerca de su reciente aventura, redundante claramente en favor suyo: “Un polvo realmente magnífico, pensé, preguntándome cómo actuaría cuando volviese a ver a Woodruff”. Realmente magnífico, sí señor.

En el transcurso de este lance, Val no deja de iluminar al lector acerca de la incompatibilidad conyugal de los Woodruff, que reviste un carácter marcadamente físico. El señor Woodruff posee, al parecer, un órgano genital de extraordinarias dimensiones, “una auténtica polla de caballo”. “Recuerdo la primera vez que la contemplé: no podía creer lo que veían mis ojos”. En cuanto a las proporciones del de su señora, ya han quedado precisadas por la imagen “un coño pequeño y jugoso”. Ahora bien, tan irremediable infortunio no impulsa en absoluto a la esposa a buscar satisfacción en otros hombres: el narrador subraya repetidas veces que es una engreída. Por ello, resulta admirable el comportamiento ejemplar de nuestro héroe, que consigue reducirla a la posición de simple hembra, y descubre —dando muestras de un olfato y un talento excepcionales— que Ida no es ni más ni menos que una ninfomaniaca insaciable.

La personalidad de Ida Verlaine parece haber obsesionado la imaginación de Miller. No le basta que su héroe descubra su naturaleza “de puta” y la lleve hasta un paroxismo de sumisión sexual, poniéndole unos cuernos bastante largos a su obsequioso marido. En una obra anterior, titulada *Black Spring* (Primavera negra), aparece el mismo personaje en el papel de una prostituta desenmascarada y castigada como se merece. En dicha novela, Miller da rienda suelta a sus aficiones didácticas y justifica con gran profusión su pretensión de poseer una imaginación profundamente moral.

El autor se recrea describiendo con todo detalle la brillante reacción de Bill Woodruff cuando un amigo le comunica las andanzas de su esposa. El narrador —que, de nuevo, representa a Henry Miller— describe así tan “graciosa” anécdota:

Aquella noche la esperó levantado, y cuando entró en casa con el paso decidido, risueña, garbosa, algo bebida, pero tan fría como de costumbre, él la abordó secamente con un “¿Dónde has estado esta noche?” Por supuesto, ella trató de justificarse con el mismo cuento de siempre. “¡Cállate!”, interrumpió él. “Quiero que te desnudes y te metas en la cama.” Esto la desconcertó. Alegó, con su tono evasivo habitual, que no estaba para fiestas. “No tendrás humor para ello, me figuro”, dijo él, añadiendo: “me alegro, porque voy a calentarte un poquito”. Diciendo esto, se levantó, la ató a la cama, la amordazó y fue a buscar el afilador de navajas. Al pasar por la cocina, cogió un bote de mostaza. Volvió con el afilador y la golpeó hasta hacerle sangre, después de lo cual untó sus heridas con mostaza. “Esto te mantendrá caliente durante toda la noche”, dijo, obligándole a darse la vuelta y a separar las piernas. “Ahora”, añadió, “voy a pagarte como de costumbre” y sacando un billete del bolsillo, lo arrugó y se lo embutió por la raja⁴.

Miller concluye la saga de Ida y Bill Woodruff con un último chiste a expensas del cornudo y con una máxima escrita en letras mayúsculas, destinada al lector. Escribe así que “la finalidad de todo esto” consiste sólo en “demostrar que el gran artista es aquel que doblega al romántico que lleva en sí”. No requieren explicación alguna las intenciones didácticas que Miller expresa en el párrafo citado. Hay que pegar a las mujeres frías, es decir, a aquellas que no se muestran complacientes en el terreno sexual. También hay que pegar a aquellas que infringen las leyes de la fidelidad conyugal, porque el trueque del matrimonio (sexo a cambio de seguridad) no debe ser violado por ninguna actividad comercial exterior. El interés de tan sobria doctrina estriba en que pone claramente de manifiesto las motivaciones sexuales y literarias del autor, así como el

⁴ Henry Miller, *Black Spring* (1938), Nueva York, Grove Press, 1963, págs. 227 y 228.

innegable sadismo que las caracteriza. El código moral de Miller se halla más próximo a las reglas que rigen una gallera que a las que imperan en el mundo del amor. Ahora bien, no conviene olvidar que aquéllas suelen arrojar una luz considerable sobre éstas.

II

—No me encuentro en forma —dijo—. ¿Seguimos?

—Ya veremos... —contesté—. Estate quieta.

Sentí que estaba empezando a gozar. Mis dudas la habían puesto en marcha, mi conjuro había descorrido el cerrojo. Todavía le faltaba un buen minuto, pero iba bien encaminada y, como si uno de sus hábiles dedos hubiese apretado en mí algún interruptor, me sentí impulsado como un cohete para volver a estrechar la mano del Demonio. Sus ojos brillaban con inusitada voracidad, su boca irradiaba placer y felicidad. Yo estaba dispuesto a disparar el primer tiro, indeciso cual gato atrapado entre dos alambres; saltaba de uno a otro dando dos batidas opuestas, llevándole al Señor los despojos y secretos del infierno, transmitiendo mensajes de derrota de la triste matriz. Y, por fin, elegí —¡ay!, pero aún disponía de tiempo para cambiar—, elegí su coño. Ya no era un cementerio ni un depósito, no; más bien se parecía a una capilla, a un lugar modesto y decente, cuyas paredes abrigadas despedían un fresco olor. Entre aquellos muros de piedra se respiraba una dulzura callada y reverente. “Así será tu cárcel”, me dijo, en un último esfuerzo, una voz interior. “¡Quédate ahí!”, me ordenó otra vez. Pero yo percibía los efluvios de los manjares del Demonio, cuyas llamas traspasaban el piso, y aguardaba que su calor me alcanzase y me trajese, desde los sótanos, alcohol, fogosidad y lenguas insaciables. Estaba a punto de dejarme arrastrar por uno cualquiera de dos vientos contrarios: tenía que entregarme, no podía contenerme por más tiempo. Hubo una explosión, furiosa, pérfida y ardiente, que me lanzó despedido sobre la pista helada, con tanta fuerza que mis talones se adelantaron a mi cabeza. Durante una fracción de segundo, mis sentidos se dispararon y me invadió un prurito que me apartó de ella y luego me arrojó dentro de su culo, donde reventé. Ella exhaló un grito de rabia⁵.

La descripción anterior es un ejemplo de sodomía heterosexual extraído de la novela de Norman Mailer que lleva por título *Un sueño americano*. La citada práctica no sólo constituye uno de los principales alicientes del libro, sino que desempeña una función tan crucial en el argumento que cabe incluso afirmar que constituye su base. El héroe de Mailer —Stephen Rojack— acaba de asesinar a su esposa y trata de mitigar su dolor sodomizando a su criada.

Mailer se identifica claramente con su héroe, que ha caído en el crimen impulsado por su deseo de “dominar” a su consorte. El autor comprende muy bien ese afán de supremacía y entrega a su protagonista toda su empatía. Demuestra la misma indulgencia frente a la postura de marido ultrajado —increíblemente anticuada— que adopta Rojack. Su esposa —que está al tanto de sus numerosas aventuras eróticas— ha tenido la osadía de confesarle que, desde su separación, ella también ha vivido un poco. Lo que es más, y de aquí se deriva el papel decisivo que representará la sodomía en la novela, llega incluso a admitir que ha practicado dicha actividad con sus amantes. Ahora bien, la sodomía constituye precisamente una especialidad de nuestro héroe, de la que se siente un tanto orgulloso. Aun cuando, para rebajar a su mujer, replica que sus amigas la aventajan con creces, la idea de que ésta haya podido cometer un adulterio sodomítico constituye una prueba demasiado dura para su paciencia. Como no puede soportar semejante afrenta contra su vanidad, su sentido de la propiedad y, sobre todo, su supremacía innata de varón, se resarce acto seguido estrangulando a la presuntuosa, que ha osado desafiarle. Pero la señora de Rojack defiende con ahínco los colores deportivos de la raza céltica y nuestro héroe se las ve y se las desea para llevar a cabo su faena, que remata por fin, claramente agotado pero tanto más triunfante: “Me sentía abatido por una fatiga sublime y mi carne parecía rejuvenecida. No me había encontrado tan a gusto desde

⁵ Norman Mailer, *An American Dream*, Nueva York, Dial, 1964, págs. 45 y 46.

Literatura Norteamericana

los doce años. Me parecía inconcebible que hubiese algo en la vida que pudiese resistirse a complacerme”.

Pero volvamos a la criada. Rojack entra en su cuarto y la sorprende entregada a una afanosa masturbación, circunstancia cuyo carácter providencial no cabe poner en duda. El resto es pan comido. El protagonista le retira suavemente la mano de sus órganos genitales, para sustituirla por su pie descalzo, “arrebátandole al instante el húmedo y picante talento que conduce al triunfo”. Este comentario anuncia el valor marcadamente heurístico que nuestro héroe está llamado a descubrir en sus sucesivas hazañas sexuales. En el espacio de un segundo, Rojack se recrea ante la posibilidad de liquidar también a su criada —“estaba dispuesto a asesinarla sin pensármelo más, embriagado por mi tranquilizadora y placentera convicción de poder matar a cualquier persona en ese momento”—, pero cambia súbitamente de opinión y decide tan sólo poseerla. Vienen a continuación tres páginas de actividad sexual, en la que los personajes no intercambian una sola palabra; Rojack apunta con orgullo: “debieron de transcurrir cinco minutos antes que optase por besarla, pero, al fin, tomé su boca”. Dicho sea de paso, no se dispone con ello sino a absorber su alma de proletaria alemana. El olor de su empleada abre, en efecto, al insigne catedrático formado en Harvard (que es también miembro de la Cámara de Representantes de los Estados Unidos, destacada personalidad de la televisión y viudo muy reciente de una mujer rica) las puertas de un nuevo mundo:

De repente, con la brutalidad de un frenazo, se desprendió de su cuerpo un ligero pero penetrante olor oprimente (un olor que hablaba de peñascos, de sebo y del agua que corre por el sumidero de cualquier callejón miserable de una ciudad europea). Su hambre feroz de rata famélica podía haber echado a perder mi deleite, de no ser porque había, en la pura y cerrada calidad de su olor, un no sé qué tan personal, tan intoxicante y tan persistente que sólo hubiese podido suavizarse mediante pieles y piedras preciosas.

Pese al derecho que le concede su posición de señor de la casa, Rojack experimenta una repulsión tal que se halla a punto de interrumpir su faena: “podía haber echado a perder mi deleite”. Vislumbra, no obstante, que hasta una criatura tan despreciable puede reportarle algún provecho: “Sentí un súbito deseo de rehuir el mar para minar la tierra y penetrar ese trasero que encerraba tanta malicia y sagacidad”.

El lance es tan crítico que suscita el primer esbozo de comunicación verbal de todo el episodio: la sirvienta intenta oponerse a la voluntad de su amo. Ahora bien, la prohibición de Ruta deja impávido a nuestro héroe, que persiste en su convicción de que la esencia de ésta reside en su recto y puede resultarle beneficiosa. Su homicidio le ha infundido la necesidad apremiante de participar de ese sagaz instinto de autoconservación que Ruta atesora en virtud de su pertenencia a la clase proletaria. Porque, a falta de otras cualidades, la criada posee la inestimable “ciencia de una rata de ciudad”. Rojack —que se considera a sí mismo un moralista en busca de la sabiduría— pretende, pues, familiarizarse con el mal gracias al ano de Ruta.

Tal vez no esté muy claro el porqué de la perversidad que nuestro héroe atribuye sin dudarlo a su sirvienta y principalmente a sus intestinos, pero la obra de Mailer encierra más de un misterio. En la mayoría de sus novelas, la sexualidad reviste un matiz místico y metafísico tan acusado que los órganos genitales adquieren una personalidad independiente. La “caja” de Ruta (según el término forjado por el propio Rojack) no tiene mucho que ofrecer: sólo guarda en sí “frías emanaciones de la matriz y un acopio de desilusiones”. En *Un sueño americano*, la sexualidad femenina alcanza tal punto de despersonalización que se confunde con la clase social o con la naturaleza. Ruta se comporta como una golfilla y Deborah (la difunta esposa de Rojack) como una cruel duquesa. Cherry (otra amante del protagonista) posee, por el contrario, las mismas virtudes de la naturaleza, tan alejadas de la pobre Ruta como de la peligrosa Deborah (demasiado díscola para seguir viviendo). Huelga señalar que, por su doble condición de héroe y de macho, Rojack trasciende esa tipología.

Literatura Norteamericana

Habiendo descubierto dónde reside la verdadera utilidad de su criada, el héroe desdeña su vagina para adentrarse en su orificio inferior. (Subrayemos que el nombre de la criada supone, de por sí, un cruel juego de palabras: el vocablo alemán Rute, que se pronuncia casi igual que Ruta, se aplica tanto a la férula o vara de castigo como al pene, lo cual encierra algo más que una simple coincidencia lingüística.) Como la resistencia que le opone Ruta dificulta su penetración, Rojack recurre a una ingeniosa estratagema: tirar de su cabello, sobreponiéndose a la repulsión que le inspira su tinte rojizo: “Sentí el dolor que se irradió por todo su cuerpo desde el cuero cabelludo y descorrió su trampilla cual palanca de hierro; tras avanzar otro cuarto de pulgada, el resto fue sobre ruedas”. Para justificar una vez más el interés que demuestra por su sirvienta, Rojack vuelve a aludir al olor que despidе su persona:

Emanó de ella un aroma sutil, que no evocaba ya su ambiciosa testarudez ni su monomaníaca desenvoltura; era tan suave como su carne, pero no tan limpio: abrigaba en sí un no sé qué huidizo, un temor soterrado.

Así como el homicidio había originado en él una fatiga sublime, Rojack se entrega a continuación a la gloriosa fantasía de estar llevando a cabo un acto de patriotismo, al sodomizar a una “nazi”. Tal vez al lector le resulte difícil ver en Ruta —que sólo tiene veintitrés años y era, por tanto, una niña durante la guerra— a la víctima más apropiada para la perentoria justicia de Rojack. Pese a ello, nuestro héroe perpetra su venganza racial con singular deleite: “Follar a una nazi implicaba un excelso placer personal: era, al fin y al cabo, una tarea de limpieza; me parecía estar surcando un aire cristalino por encima de los estertores de Lutero”. Gracias a un subterfugio ideológico tan cómodo, Rojack (que es un auténtico brujo en el arte de manipular la ética) se ha colocado en una posición aventajada, con vistas a sus próximas hazañas sexuales.

La sodomía admite diversas acepciones en su mente: es un síntoma de homosexualidad (según le confiesa a Cherry, nuestro héroe abriga ciertas dudas respecto de su vocación heterosexual); es también una habilidad sexual prohibida, que domina con tanta maestría que pretende ejercer sobre ella una propiedad exclusiva; y es, por último, sinónimo de violación anal, es decir, un modo idóneo de expresar su desdeñosa superioridad. A Ruta le reserva únicamente la actitud entrañada por este último significado.

Durante el resto del episodio, Rojack distrae al lector con una diversidad de impresiones acerca del recto de Ruta (“manantial de placeres”) y de su vagina (“ese almacén desierto, esa tumba vacía”). Ahora bien, su virtuosismo no consigue acallar todos sus temores. Como era de esperar, éstos no se refieren al placer de Ruta, sino al peculiar concepto del honor sexual que anima a nuestro protagonista. Al fin y al cabo, medita, la matriz podría contener “alguna pobre flor crecida en pleno túnel”. En consecuencia, Rojack no puede perdonarse el haber privado a su víctima de la sublime oportunidad de llevar en su seno el semen de su amo —sustancia frente a la que éste demuestra una reverente admiración— y se califica a sí mismo de “gran ladrón”. Más adelante, se permitirá unas cuantas lamentaciones en torno a la mala suerte de “esa matriz vacía”, ese “cementerio que se jugó una flor y la perdió”. El que su valioso semen haya ido a parar al recto de Ruta, y no a su útero, suscita en el héroe un sentimiento de culpa muy embriagador: ha perdido la sublime oportunidad de quedar impregnada por una esencia superior y es digna, por ello, de una sincera compasión (“pensé entonces en lo que había depositado en ella. Estaba pudriéndose en las calderas del Infierno”). Y, a continuación, se pregunta: “¿Recaerá sobre mí la maldición? La opresión que se había cernido sobre mí en las tinieblas, ¿se debía acaso a que la simiente estaba expirando en el campo enemigo?”. La monomanía demostrada por Rojack acerca del destino de sus secreciones sexuales es posiblemente el primer síntoma del vértigo existencial que manifestará en una fase más avanzada.

En cuanto a Ruta, responde maravillosamente a la habilidad de su amo, de acuerdo con el dictamen de la fantasía varonil. De hecho, resulta un tanto sorprendente la gratitud que le infunde su rapto anal: “No sé cómo puede tener problemas con su mujer. Es usted un auténtico genio, señor”. En lo sucesivo, Rojack ejerce un dominio absoluto sobre su criada, que satisface todas las

Literatura Norteamericana

expectativas del narcisismo masculino: “se estaba haciendo mía, como ninguna mujer lo había conseguido hasta entonces; quería formar parte integrante de mi voluntad”. Al parecer, Ruta no hubiese podido desear nada mejor para sí misma. La sumisión que brota junto con sus instintos “femeninos” —propios de una “auténtica mujer”— le otorga lo que su amo considera “el gusto del poder en sus ojos y su boca, esa mirada de la mujer ante un mundo que siente suyo”. Huelga subrayar que semejante ilusión de victoria se amolda perfectamente a los propósitos de su dominador.

En todas las novelas de Mailer el coito representa una empresa tan agotadora como la escalada de una montaña: es una subida ininterrumpida. (En este punto, y en otros muchos, Mailer encarna el carácter típicamente estadounidense.) Pero mientras Rojack logra mantener un grado excelente de ejecución, Ruta no tarda en flaquear. Pronto admite, culpable, la posibilidad de fracaso: “había en su cara cierta expresión de congoja, propia de una niña de nueve años asustada ante su castigo y deseosa de portarse bien”. Con solemne serenidad, Rojack le ordena: “estáte quieta”. No sólo conoce mejor que Ruta el estado de su orgasmo, sino que vislumbra con gozoso sadismo el “castigo” que ésta recibiría en caso de no portarse como a él se le antoja.

A continuación viene el párrafo citado en primer lugar, es decir, una descripción casi exclusiva de la actividad de Rojack: el coito no es, en efecto, sino una hazaña del héroe, cuyo valor se reduce al que pueda revestir para él. En virtud del gran parecido que guarda con un vuelo solitario, resultan muy apropiadas las imágenes aeronáuticas: “me sentí impulsado como un cohete”, etc. El acto sexual es, además, un compendio de las aficiones de Rojack: el deporte (“estaba dispuesto a disparar el primer tiro”; “saltaba de uno a otro dando dos batidas opuestas”; “me lanzó despedido sobre la pista helada”); el alcohol (“me trajese, desde los sótanos, alcohol”), y la religión. Por ello, no resulta sorprendente que su orgasmo adquiera dimensiones cósmicas y un matiz claramente metafísico (“estaba a punto de dejarme arrastrar por uno cualquiera de dos vientos contrarios”, “durante una fracción de segundo, mis sentidos se dispararon”) y que dé lugar a la visión de una “enorme ciudad en el desierto, ¿o, tal vez, una región de la Luna?”. Más dignas de atención son las delicadas alusiones a la lucha que se desarrolla entre Dios y el Demonio. El Demonio es, claramente, una fuerza anal, mientras que el Señor dirige a Rojack en su elevada misión de fertilizar lo humilde, y depositar “los despojos y secretos” de su semen en “la matriz” de una mujer tan abyecta, gracias a su generosa visitación. Sin duda, el “coño” de Ruta se purifica y adquiere cierta respetabilidad gracias a su contacto con Rojack: “Ya no era un cementerio ni un depósito, no, más bien se parecía a una capilla.” Ahora bien, pese a tales metáforas, plagadas de William Blake, no representa sino “un lugar modesto y decente”, con “paredes abrigadas”. Es, por tanto, un excelso —aunque efímero— honor para él albergar a un ser como Rojack, que se rebaja a descubrir en él “una dulzura callada y reverente”. Sin embargo, el veredicto final del héroe no es muy halagador: tras comparar el mencionado órgano con distintos tipos de construcciones públicas, termina viendo en él una cárcel con “muros de piedra”.

Después de emitir semejante dictamen, Rojack se refugia de nuevo en el desenfrenado Demonio de la sodomía. La función esencial del párrafo citado consiste en brindarle la oportunidad de cometer un segundo crimen (aunque, esta vez, en un plano puramente simbólico). En la tan cacareada alternativa que se le ofrece entre el Demonio (la sodomía) y el Señor (la procreación) o, en otras palabras, entre la muerte y la vida, Rojack opta por la muerte. Pero, así como rehúsa la sublime posibilidad de endulzar la matriz de Ruta mediante su mágico semen (dotado de un infalible poder fertilizador), se niega también a reconocer su crimen y a lavar su culpa en el presidio. La vagina de su criada prefigura su reclusión: “Así será tu cárcel”, me dijo, en un último esfuerzo, una voz interior. “¡Quédate ahí!”, me ordenó otra voz.” Pero los exóticos encantos del Demonio son mucho más efectivos. Rojack finge dejarse embaucar por su propia generosidad: “tenía que entregarme, no podía contenerme por más tiempo”. Y se aparta de Ruta y de la cárcel para dedicarse totalmente a su placer: “me arrojé dentro de su culo, donde reventé. Ella exhaló un grito de rabia”. Mailer cobra el aspecto definitivo de un maniqueo tan romántico como perverso.

Literatura Norteamericana

Tras recibir la efusiva felicitación de su criada por su brillante actuación, Rojack sube tranquilamente al piso de arriba y arroja el cadáver de su esposa por la ventana. Ha optado por adherirse al Demonio y seguir con vida. Ruta ha resultado, en definitiva, un recipiente de notoria utilidad. Gracias a ella o, mejor dicho, gracias a su “culo”, nuestro héroe ha tomado una decisión vital: presentar su homicidio como un accidente. Por suerte, el resto del mundo se muestra tan complaciente como su sirvienta. Todos los obstáculos se desvanecen ante su milagrosa inventiva, y fomentan incluso su rejuvenecimiento y regeneración: Rojack vence a un gángster negro al que su mera presencia parece amedrentar, recoge una fortuna en los casinos de Las Vegas y conquista el amor de una cantante de cabaret que pretende convertirse en una dama mediante su ayuda (otra muestra más de su inagotable presunción, sobre la que más vale guardar silencio). Hasta la policía le trata con ciega admiración y camaradería, y le permite huir a Yucatán. De hecho, *Un sueño americano* parece un tratado acerca de cómo triunfar en la vida tras matar a la esposa. El lector no puede sino concluir que, asesinando a su mujer y sodomizando a otra, Rojack se ha convertido en un auténtico “hombre”.

Mailer tira por la borda todas las consideraciones psicológicas que constituyen el trasfondo de *Crimen y castigo* (el primero, y hasta hoy insuperado, análisis de lo que siente un asesino). Tanto Dostoievski como Dreiser (en *Una tragedia americana*) infunden a sus criminales una toma de conciencia gradual de la violación que han infligido a la vida y les inducen a trascender su acto mediante la expiación. Rojack representa uno de los primeros personajes que no pagan por su crimen y es, a ciencia cierta, el primer héroe que se recrea en él sin perder en ningún momento la complicidad de su creador. En *Hijo nativo*, Richard Wright comprende el crimen de Bigger Thomas, pero no lo disculpa; por el contrario, lo convierte en el prototipo de la lógica de la violencia que impera en una sociedad racista. Mailer también da la impresión de forjar en su protagonista a un personaje simbólico, cuyo homicidio es sintomático de las condiciones que prevalecen en la sociedad estadounidense. Ahora bien, tales condiciones parecen limitarse a una enconada hostilidad sexual que alcanza las proporciones de una guerra, cuyas armas son el asesinato y la sodomía. (Rojack afirma que “todas las mujeres son unas asesinas”, que “sienten la necesidad de matar” a menos de estar “completamente” sojuzgadas). Mailer pertenece al bando de los vencedores, y hace de Rojack el último defensor de la supremacía masculina (una causa un tanto curiosa). Su héroe no recuerda en nada al desvalido criminal de Wright, cuya desesperación constituye, a la vez, un alegato en pro de la justicia racial y una amenazadora visión de lo que su falta podría acarrear. Rojack pertenece a la clase dominante más inveterada del mundo y, al igual que esos partidarios de causas perdidas creados por Faulkner, lucha por mantener a toda costa una jerarquía social abocada a derrumbarse. Pese a su ascendencia judía y a sus opiniones “liberales”, es el último gran conquistador de raza blanca. En el fondo, *Un sueño americano* no es más que el grito de combate de una política sexual en la que la diplomacia ha fracasado y a la que ya sólo le queda recurrir a una encarnizada lucha para defender los intereses de una casta dirigente amenazada de muerte.

III

Cuando, unos días después, me encontré con él cerca del muelle, Armand me ordenó que lo siguiera. Sin hablar apenas, me condujo a su habitación. Y allí, sin dejar de demostrarme el mismo desprecio, me sometió a su placer.

Dominado por su fuerza y su edad, realicé mi trabajo con gran esmero. Aplastado por semejante mole de carne desprovista de la más mínima espiritualidad, experimenté el vértigo de hallarme, por fin, junto a una bestia perfecta, indiferente a mi felicidad. Descubrí cuánta dulzura puede encerrar (y cuánta fuerza puede transmitir) un vellón que se espesa en el torso, el vientre y los muslos. Me sumí por completo en la noche tormentosa. Impulsado por la gratitud o, tal vez, por el miedo, deposité un beso sobre el velludo brazo de Armand.

—¿Qué mosca te ha picado? ¿Estás chiflado?

Literatura Norteamericana

—¡No he hecho nada malo!

Permanecí junto a él para satisfacer su placer nocturno. Cuando se dispuso a acostarse, Armand arrancó bruscamente su cinturón de cuero de las hebillas que lo retenían y lo sacudió en el aire. Azotó a una víctima invisible, a una silueta de carne transparente. El aire sangraba. Sentí miedo, ante su incapacidad de ser el Armand que yo veía, fuerte y malvado. El chasquido lo acompañaba y mantenía. Su rabia y su desesperación por no ser él mismo le hacían temblar cada vez más fuerte, como un caballo domado por la oscuridad. Sin embargo, no habría tolerado que yo permaneciese ocioso. Me aconsejó que deambulase por la estación o por el zoo, a fin de cazar algún cliente. Consciente del terror que me inspiraba su persona, no se dignó ni siquiera vigilarme. Yo siempre le entregaba todo el dinero⁶.

Este párrafo, tomado de la novela autobiográfica de Jean Genet titulada *Diario del ladrón*, representa la primera identificación del autor con el protagonista femenino de una relación homosexual. Genet reúne en sí al macho y a la hembra. Durante su juventud lleva una mísera vida de delincuente y mendigo, y soporta la humillación que supone la despreciable función de “reina” o “maricona”. Con el paso de los años, va conociendo el renombre, la opulencia y la seguridad, y se convierte poco a poco en macho, aun cuando no llega nunca a alcanzar la encumbrada categoría de chulo (o supermacho).

En la sociedad homosexual —rigurosamente estratificada— que se proyecta en sus novelas, el papel sexual no se asienta sobre la identidad biológica, sino que depende sólo de la clase o de la casta. Sus personajes imitan y exageran los valores “masculinos” y “femeninos” del mundo heterosexual, con un grado tal de perfección que arrojan una nueva luz sobre éste y facilitan un análisis penetrante de sus normas y de sus creencias. Pese a no ser más que una caricatura grotesca y un tanto morbosa, los homosexuales de Genet revelan con claridad meridiana la verdadera esencia de ese carácter “masculino” y “femenino” que la sociedad heterosexual considera un atributo natural del varón y de la mujer, respectivamente, y utiliza para mantener intacta la relación que viene uniendo de forma tradicional a los sexos. La brillante biografía psicoanalítica de Genet efectuada por Sartre describe así la vida sexual del chulo y de la reina, resaltando el prestigio de aquél y la humillación de ésta:

Se trata de un auténtico asesinato: enteramente sometida a un cadáver, menospreciada, inadvertida, ultrajada y manipulada desde atrás, la reina se transmuta en un vil objeto femenino. Ni siquiera reviste para el chulo la importancia que el sádico atribuye a su víctima. Esta última, aunque torturada y humillada, sigue al menos atrayendo sobre sí la atención de su verdugo, que desea penetrar hasta lo más profundo de su conciencia. Por el contrario, la reina es un mero receptáculo, una vasija, una escupidera en la que no se vuelve a pensar después de haberla utilizado, y que queda descartada por el mismo uso que se hace de ella. El chulo se masturba en la reina. En el instante preciso en que una fuerza irresistible la golpea, la voltea y la punza, se abate sobre ella una palabra vertiginosa que la acuña cual medalla: “¡Marica!”⁷

Este párrafo es, sobre todo, una descripción de la condición de hembra, tal y como queda reflejada en el espejo de la sociedad homosexual. Ahora bien, también apunta al significado de la condición de macho: el macho es, simultáneamente, amo, héroe, bruto y chulo (lo cual implica que es, a la vez, un estúpido y un cobarde). La relación feudal que existe entre el macho y la hembra, o entre el chulo y la reina, no se apoya en un intercambio de servidumbre y protección: el chulo típico no protege nunca a su esclava y tolera, con una sonrisa un tanto ambigua, que sea maltratada, traicionada o incluso asesinada. El lector se pregunta intrigado qué recibe la reina a cambio de su

⁶ Jean Genet, *The Thief's Journal*, traducido del francés por Bernard Frechtman, Nueva York, Grove Press, 1964, pág. 134.

⁷ Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, Actor and Martyr*, traducido del francés por Bernard Frechtman, Nueva York, Braziller, 1963, pág. 125

Literatura Norteamericana

devoción, y comprueba atónito que su único pago consiste en una profunda degradación que da pábulo al desprecio que se inspira a sí misma y constituye la única identidad a la que puede aspirar.

Los rasgos subrayados por Sartre destacan con nítida claridad en toda la obra de Genet. Por su calidad de hijo ilegítimo, repudiado y abandonado en un orfanato, fue víctima, desde su mismo nacimiento, de un doble rechazo que casi cabría calificar de error sistemático. Adoptado más adelante por una familia de campesinos cerrados, fue sorprendido robando y enviado a un correccional, en el que había de transcurrir toda su adolescencia. En él sufrió el golpe de gracia del ostracismo, al verse violentado por los machos que le aventajaban en fuerza y edad. Tras quedar así relegado a la posición más ignominiosa de su mundo —su triple condición de delincuente, marica y hembra—, se entregó plenamente al análisis y a la definición de ese denigrante papel que tanto Sartre como él mismo denominan la “feminidad” del homosexual pasivo. Genet (que se considera femenino porque un macho lo estupra y lo domina) estudia los abyectos gestos de la “feminidad”, encaminados a enaltecer aún más a su dueño y señor. Su situación de delincuente le impulsa a controvertir la supuesta decencia de la clase acomodada, no sólo mediante el robo, sino también por la traición moral. Por último, su carácter de marginado social le induce a imitar y contradecir a la vez todas las pautas de conducta que rigen ese mundo cuyas puertas le están inexorablemente cerradas.

Tras haber caído tan bajo, Genet analiza los valores de los que viven por encima de él, con el propósito de profanarlos mejor. Adquiere con ello la vanidad de pertenecer a lo absolutamente despreciable, condición que resulta encontrarse muy próxima a la santidad. Mendigando y prostituyéndose en el Barrio Chino de Barcelona, Genet alcanzó la beatitud y el autorrespeto indestructibles de una persona que ya no tiene nada que perder. Su impulso vital, azuzado por las ignominiosas circunstancias entre las que hubo de abrirse paso, reviste, las más de las veces, el aspecto de una inquebrantable voluntad de triunfo. Señalemos que semejante esquema mental se halla firmemente respaldado por la tradición religiosa del pueblo francés, de acuerdo con la cual el martirio representa la máxima bienaventuranza. En la Europa católica, la santidad constituye —incluso para los renegados— el supremo estado de gracia. A ello se debe el que Divina (héroe y heroína de *Santa María de las Flores* que encarna a Genet) posea, sin lugar a dudas, muchos más valores humanos que Bonito, Armand, Stilitano y todos los demás chulos. No sólo demuestra una valentía, un sentido del humor, una imaginación y una sensibilidad muy superiores a los de los opresores masculinos ante los que debe postrarse, sino que es el único personaje dotado de alma y de la suficiente conciencia para sufrir. En la mortificación —tanto carnal como espiritual— de Divina yace la victoria del santo.

Las dos mejores novelas de Genet, *Santa María de las Flores* y *Diario del ladrón*, describen la transmutación del oprobio en grandeza. Y, junto con el resto de su obra narrativa, constituyen, además, una minuciosa exégesis de la relación de poder existente entre lo “masculino” y lo “femenino”, revelada por un mundo de delincuentes y homosexuales que no es sino una réplica de la sociedad burguesa heterosexual.

La exposición del código homosexual se convierte así en una sátira de los valores heterosexuales. La comunidad de chulos y reinas que aparece en la producción literaria de Genet ridiculiza el comportamiento que tan fervorosamente imita:

Ni Divina ni sus compañeras hablaban jamás con vulgaridad... Los tacos pertenecían al dominio exclusivo de los machos. Constituían un lenguaje masculino. Al igual que la jerga utilizada por los hombres del Caribe, se habían transformado en un atributo sexual secundario. Eran algo así como el vistoso plumaje de las aves macho, o como los ropajes de seda multicolor que ostentan los guerreros de una tribu. Eran, a la vez, la cresta y los espolones. Todos podían entenderlos, pero sólo podían pronunciarlos los machos, que, al nacer, habían recibido como don especial los ademanes, los movimientos de caderas, piernas y brazos, los ojos y el pecho capaces de emitirlos. Un día en que, en uno de nuestros bares, Mimoza se atrevió a pronunciar estas palabras “...

Literatura Norteamericana

joder con sus historias!...”, todos los hombres fruncieron el ceño. Uno de ellos exclamó con tono de amenaza: “¡Mirad cómo farda la muy zorra!”⁸.

La virilidad del chulo es una egolatría transparente disfrazada de fuerza. De hecho, su “masculinidad” no es más que un narcisismo mezquino y engañoso, subrepticamente corroído por las reinas, que representan los verdaderos héroes de las novelas de Genet. Aun cuando éste es un gran romántico, que ha sabido crear en el personaje de Divina a la última y, tal vez, a la más insigne de esas prostitutas dotadas de corazón de oro que desempeñan una función tan importante en la tradición literaria francesa, no hay que olvidar que es también un frío racionalista cuya extraordinaria capacidad analítica ha proyectado, sobre el más arbitrario y significativo de los disparates sociales, su lúcida interpretación de la sexualidad en cuanto sistema de castas ratificado por la naturaleza.

Tras llevar a cabo en sus novelas una disección de las actitudes sexuales, Genet trasciende en su producción dramática el reducido ámbito de la comunidad homosexual parásita para analizar esa sociedad más amplia que la mayoría de nosotros consideramos nuestro propio hogar. Emergiendo progresivamente del pequeño mundo de la delincuencia y de la homosexualidad, que todavía lo obsesiona en *Severa vigilancia* y en *Las criadas*, va aplicando las verdades descubiertas en él a la aparente serenidad del mundo “normal” que, durante tanto tiempo, le ha cerrado sus puertas. Su crítica más acerba de la política sexual se halla contenida, sin duda alguna, en sus últimas obras dramáticas: *Les Negres*, *El balcón* y *Les Paravents*.

El mensaje que Genet se propone transmitir a la clase acomodada se encuentra muy alejado de los halagadores bromuros que ésta ya ha empezado a necesitar y a ingerir a modo de bálsamo gracias a proveedores tan fieles como Norman Mailer y Henry Miller. Genet somete el código social basado en lo “masculino” y lo “femenino” a un escrutinio desapasionado, y concluye que es aborrecible.

No resulta en absoluto sorprendente que Armand sea un bruto y un necio: tales rasgos le han sido inculcados por un condicionamiento social que abarcaba todos los aspectos de su educación, y ensalzados en nombre de la realización de su auténtica naturaleza de macho. Todo cuanto ha aprendido le ha enseñado a identificar lo “masculino” con la fuerza, la crueldad, la indiferencia, la egolatría y el dominio. Por ello, no es de extrañar que considere su pene un talismán, un instrumento de opresión que es, al mismo tiempo, un símbolo o, mejor dicho, la encarnación suprema de su posición superior: “Mi polla”, dice en cierta ocasión, “vale su peso en oro...”⁹. Y, en otro momento, se jacta de poder aguantar a un hombre de bastante peso en la punta de su falo. Armand asocia de forma automática el sexo con el poder, con el placer solitario, y con el dolor y la humillación de su pareja, que para él es un mero objeto, en el sentido más literal de este término. Así, la relación sexual constituye, en su opinión, una afirmación de su supremacía, una imposición de su estirpe superior sobre una víctima relegada a la obligación de entregarse, dejarse manipular y fingirse satisfecha.

El despreciable Armand es, no obstante, más natural y lógico que cualquier “caballero”, y más honesto y directo que el respetable burgués cuyas auténticas convicciones él se limita a poner en práctica y que, al fin y al cabo, disfruta leyendo unos libros que le permiten ejercer, por mediación de un personaje literario, el dominio ilusorio que tanto anhela.

El balcón expone la teoría de Genet acerca de la revolución y la contrarrevolución. Dicha obra tiene por escenario un burdel y describe una revolución que fracasa porque los propietarios y clientes más distinguidos se ven inducidos a asumir las funciones del gobierno derrocado. Al estudiar las relaciones humanas características del mundo del chulo y de la “maricona”, Genet ha comprendido que la casta sexual prevalece sobre todas las demás formas de desigualdad social, ya

⁸ Jean Genet, *Our Lady of the Flowers*, traducido del francés por Bernard Frechtman, Nueva York, Grove Press, 1963, pág. 90.

⁹ *The Thief's Journal*, pág. 135.

Literatura Norteamericana

sea racial, política o económica. *El balcón* demuestra la inutilidad de cualquier revolución que deje intacta la unidad básica de la explotación y la opresión, es decir, la existente entre los sexos o entre sus substitivos. Genet considera que la sexualidad es la relación humana fundamental y, por tanto, el modelo nuclear de las instituciones sociales más complejas que derivan de ella y el prototipo de la disparidad reglamentada. Se muestra plenamente convencido de que, al dividir a la humanidad en dos grupos y al asignar a uno de ellos el dominio del otro en virtud de una prerrogativa natural, el orden social corrobora un sistema de opresión que modela y corrompe todas las relaciones humanas, así como todos los aspectos del mundo del pensamiento y la experiencia.

La primera escena de *El balcón* —que corre a cargo de una prostituta y un obispo— constituye un compendio de la obra y un espejo de la sociedad que describe. El clérigo impone su autoridad mediante el mito de la religión que, a su vez, depende de la falacia del pecado, cimentada sobre esa peligrosa fantasía de que la mujer encarna la sexualidad y el pecado, y merece, por tanto, un castigo implacable. El poder consigue esquivar, por tan tortuosos caminos, el irremediable caos en que hemos convertido el sexo. Para ello, se sirve de la ayuda que le brinda el dinero: la mujer es una mercancía, encadenada por la dependencia económica a un sistema cuyos agentes coercitivos son tan reales como imaginarios. El mundo fantástico forjado en torno al sexo fomenta la ilusión de poder y se apoya doblemente sobre la cosificación de la mujer.

El que el obispo no sea en realidad más que un pobre empleado de la compañía de gas que visita esa “casa de ilusiones” que es el burdel, con la intención de disfrutar indirectamente de la autoridad detentada por la Iglesia, hace aún más incisiva la sátira del sistema sexual de clases. Los varones que la sociedad ha relegado a la función de leer contadores de gas pueden gozar, de vez en cuando, de las delicias del poder imponiéndose sobre el único ser humano que cualquier macho puede comprar: una puta, cuyo “papel” ritual (en el que con tanta armonía se funden las instituciones sexuales, políticas y sociales) tiene por único cometido satisfacer el afán de dominio de cada uno de sus clientes.

En la segunda escena, la prostituta hace de ladrona y delincuente (dos facetas del propio Genet) para que un empleado de banco pueda jugar a ser juez y moralista. Este puede mandar que la azote un verdugo musculoso, o bien otorgarle el perdón en virtud de una ceremoniosa usurpación de las prerrogativas que, en el mundo real, se hallan reservadas a otros varones más afortunados. El general de la escena tercera, dejándose guiar por su propio concepto de la majestad masculina, metamorfosea a su puta en montura y se divierte haciendo de héroe mientras las encías de ésta sangran, irritadas por el bocado del freno. Sea cual fuere el complemento escogido por el cliente (la pecadora, la malhechora o el animal) para escenificar sus delirios de grandeza, la presencia de la mujer resulta del todo imprescindible. En cualquier mascarada masculina, la hembra es el espejo en el que se mira el macho. Y el remate de toda pantomima del poder que vende el lupanar es ese momento cumbre en que el varón “jode” a la mujer que se le ofrece como juguete y vasalla.

La conclusión política que se oculta tras el planteamiento dramático de la obra es que, a menos que se abandone la ideología de la virilidad (real o ilusoria) y de la preponderancia masculina, todos los sistemas de opresión seguirán funcionando, por el mero hecho de su preeminencia, tanto intelectual como emocional, en la más elemental y primigenia de las situaciones humanas.

En *El balcón*, Genet analiza la patología de la virilidad y la quimera del contacto sexual, como paradigma del dominio ejercido sobre otros seres humanos. Es, al parecer, el único escritor masculino contemporáneo que haya sabido trascender, con extraordinaria habilidad literaria, los mitos sexuales prevalecientes. Su crítica de la política heterosexual apunta hacia una auténtica revolución sexual, señalando un camino que es imprescindible explorar si se desea llevar a término cualquier modificación profunda de la sociedad. En el examen que realiza, resalta de forma evidente que no cabe alterar la sociedad sin transformar previamente la personalidad, cuya faceta sexual requiere, en particular, una revisión radical y absoluta.

Si es que hemos de ser libres al fin, sugiere Genet en las últimas escenas de *El balcón*, debemos romper antes que nada esa recia cadena que es nuestra ciega aceptación de las ideas tradicionales. Para ello, tenemos que dismantelar tres ingentes cárceles que perpetúan nuestro cautiverio. La primera de ellas es el poder potencial ejercido por esas tres “Grandes Figuras” que son el clérigo, el juez y el militar, dignidades míticas que tienen apresada nuestra conciencia en una espiral de absurdas contradicciones. La segunda es la omnipotencia del estado policial que, en nuestro orden social corrompido, constituye la única encarnación del poder físico, puesto que en él todas las demás formas de coerción son de índole psicológica. En cuanto a la última (que es también la más insidiosa), corresponde a la prisión del sexo, capaz de englobar en su seno a las otras dos, ya que ¿no es acaso el tótem de George, el jefe de la policía, un falo de goma de su estatura, una “polla gigante”? Y los antiguos mitos del pecado y la virtud, de la culpa y la inocencia, del heroísmo y la cobardía, esos sólidos pilares de la sociedad decadente sobre los que descansan las Grandes Figuras, también se asientan en la falacia de la sexualidad (casi cabría decir la falacia fálica). Por haber intentado remozar tan resquebrajado edificio sin reconstruir previamente sus cimientos, la transformación social esbozada por los rebeldes fracasa y se convierte en una contrarrevolución cuyo pseudo-gobierno adopta los actores y disfraces de un lupanar de categoría, como es el Gran Balcón.

La pieza dramática de Genet termina igual que empezó. Al bajarse el telón, Irma nos envía a nuestra casa, donde todo es más falso aún que el ritual que acabamos de presenciar. Al día siguiente, el burdel volverá a abrir sus puertas para dar comienzo a una farsa idéntica. Sin embargo, aunque se oirán de nuevo, entre bastidores, los clamores de la revolución, no llegará nunca a cuajar, debido a que los insurrectos seguirán sin abjurar los hábitos demenciales de la vieja política sexual. Tras recordarnos que el sexo constituye el meollo de nuestros problemas más cruciales, Genet nos alienta a erradicar el más pernicioso de nuestros sistemas de opresión (a saber, la política sexual y su morbosos delirio de violencia y poder), si es que deseamos evitar que nuestros esfuerzos de liberación nos remitan a las mismas angustias primigenias.

2. Teoría de la política sexual

Los tres tipos de narración sexual que hemos examinado hasta ahora se distinguen por la importancia que conceden a las nociones de ascendiente y poder. El coito no se realiza en el vacío; aunque parece constituir en sí una actividad biológica y física, se halla tan firmemente arraigado en la amplia esfera de las relaciones humanas que se convierte en un microcosmo representativo de las actitudes y valores aprobados por la cultura. Cabe, por ejemplo, tomarlo como modelo de la política sexual que se ejerce en el ámbito individual o personal.

Ahora bien, el paso de un plano tan íntimo al vasto campo de la política es sin duda una empresa arriesgada. Al introducir el concepto de “política sexual” hemos de responder, en primer lugar, a la ineludible pregunta: “¿Es posible considerar la relación que existe entre los sexos desde un punto de vista político?” La respuesta depende, claro está, de la definición que se atribuya al vocablo “política”¹⁰. En este ensayo no entenderemos por “política” el limitado mundo de las reuniones, los presidentes y los partidos, sino, por el contrario, el conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo. Conviene añadir sobre este punto que, si bien la política debiera concebirse como una ordenación de la vida humana regida por una serie de principios agradables y racionales, y de la que, por ende, habría de quedar erradicada cualquier forma de dominio sobre otras personas, la política que todos conocemos, y a la que tenemos que referirnos, no corresponde en absoluto a semejante ideal.

¹⁰ La cuarta acepción del *American Heritage Dictionary* es algo imprecisa: “métodos o tácticas utilizados en la dirección de un Estado o Gobierno”, *American Heritage Dictionary*; Nueva York, American Heritage and Houghton Mifflin, 1969. Cabe ampliar esta definición, entendiendo por política un conjunto de estrategias destinadas a mantener un sistema. Si se considera el patriarcado una institución perpetuada mediante tales técnicas de gobierno, se llega al concepto de política sobre el que se basa este ensayo.

Literatura Norteamericana

El esbozo siguiente, que cabría describir como “unos cuantos apuntes encaminados hacia una teoría del patriarcado”, se propone demostrar que el sexo es una categoría social impregnada de política. Por tratarse de una labor de exploración, es, por fuerza, tentativo e imperfecto. Y, por otra parte, mi deseo de facilitar una descripción general me ha inducido a sintetizar ciertas afirmaciones, soslayar ciertas excepciones e introducir cierto grado de arbitrariedad en las subdivisiones.

Utilizo la palabra “política” al referirme a los sexos, porque subraya la naturaleza de la situación recíproca que éstos han ocupado en el transcurso de la historia y siguen ocupando en la actualidad. Resulta aconsejable, y hoy en día casi imperativo, desarrollar una psicología y una filosofía de las relaciones de poder que traspasen los límites teóricos proporcionados por nuestra política tradicional. De hecho, es imprescindible concebir una teoría política que estudie las relaciones de poder en un terreno menos convencional que aquel al que estamos habituados¹¹. Por tanto, me ha parecido pertinente analizar tales relaciones en función del contacto y de la interacción personal que surgen entre los miembros de determinados grupos coherentes y claramente delimitados: las razas, las castas, las clases y los sexos. La estabilidad de algunos de estos grupos y la continua opresión a que se hallan sometidos se deben, precisamente, a que carecen de representación en cierto número de estructuras políticas reconocidas.

En Estados Unidos, los acontecimientos recientes nos han obligado a admitir, cuando menos, que la relación racial es un nexo político que implica el control general de una colectividad sobre otra, definiéndose ambas colectividades por factores hereditarios. Aun cuando los grupos que gobiernan por derecho de nacimiento están desapareciendo rápidamente, subsiste un modelo, arcaico y universal, del dominio ejercido por un grupo natural sobre otro: el que prevalece entre los sexos. El análisis del racismo descubre una situación interracial genuinamente política que perpetúa un conjunto de circunstancias opresivas. El grupo subordinado recibe una ayuda insuficiente de las instituciones políticas existentes y se ve obligado a renunciar a la posibilidad de organizar una lucha y una oposición política de acuerdo con la ley.

Asimismo un examen objetivo de nuestras costumbres sexuales pone de manifiesto que constituyen, y han constituido en el transcurso de la historia, un claro ejemplo de ese fenómeno que Max Weber denominó *Herrschaft*, es decir, relación de dominio y subordinación¹². En nuestro orden social, apenas se discute y, en casos frecuentes, ni siquiera se reconoce (pese a ser una institución) la prioridad natural del macho sobre la hembra. (...)

Se ha alcanzado una ingeniosísima forma de “colonización interior”, más resistente que cualquier tipo de segregación y más uniforme, rigurosa y tenaz que la estratificación de las clases. Aun cuando hoy día resulte casi imperceptible, el dominio sexual es tal vez la ideología más profundamente arraigada en nuestra cultura, por cristalizar en ella el concepto más elemental de poder.

Ello se debe al carácter patriarcal¹³ de nuestra sociedad y de todas las civilizaciones históricas. Recordemos que el ejército, la industria, la tecnología, las universidades, la ciencia, la

¹¹ Mis afirmaciones se apoyan en el inteligente estudio llevado a cabo por Ronald V Samson en su obra *The Psychology of Power* (Nueva York, Random House, 1968), acerca de la conexión existente entre las estructuras políticas y la familia, así como en su análisis sobre la corrupción de las relaciones humanas fundamentales por obra del poder.

¹² “El dominio, como sinónimo de poder, es decir, la posibilidad de imponer la voluntad propia sobre la conducta de otras personas, puede manifestarse en las más diversas formas.” En este punto crucial de su obra *Wirtschaft und Gesellschaft*, Weber se interesa en particular por dos de tales manifestaciones: el dominio ejercido por la autoridad social (“patriarcal, magistral o soberana”) y el ejercido mediante la fuerza económica. En el patriarcado, como en otras formas de dominio “que controlan los bienes económicos, el poder económico constituye una consecuencia frecuente, a menudo intencionada, del dominio, y uno de sus principales instrumentos”. Tomado de la traducción de ciertos trozos escogidos de *Wirtschaft und Gesellschaft*, realizada por Max Rheinstein y Edward Shil, y titulada *Max Weber on Law in Economy and Society*, Nueva York, Simón and Schuster, 1967, págs. 323 y 324.

¹³ No se conoce en la actualidad ninguna sociedad matriarcal. La descendencia matrilineal, que, según ciertos antropólogos, constituye un residuo o una fase transitoria del matriarcado, no excluye el dominio patriarcal, sino que tan

política y las finanzas —en una palabra, todas las vías del poder, incluida la fuerza coercitiva de la policía— se encuentran por completo en manos masculinas. Y como la esencia de la política radica en el poder, el impacto de ese privilegio es infalible. Por otra parte, la autoridad que todavía se atribuye a Dios y a sus ministros, así como los valores, la ética, la filosofía y el arte de nuestra cultura —su auténtica civilización, como observó T. S. Eliot—, son también de fabricación masculina.

Si consideramos el gobierno 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 principios 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. 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. Así, por ejemplo, en las democracias¹⁴ es frecuente que las mujeres no desempeñen cargo alguno, o que lo hagan en un número tan minúsculo (como en la actualidad) que ni siquiera puedan aspirar a constituir una muestra representativa. Por el contrario, inducida por las mágicas virtudes que atribuye a la sangre dinástica, la aristocracia entrega, en ciertas ocasiones, el poder a las mujeres. Son todavía más comunes las violaciones infligidas al principio del predominio de los varones de más edad. Teniendo en cuenta los distintos grados de patriarcado y las variaciones que existen entre, por ejemplo, Arabia Saudí y Suecia, o entre Indonesia y la China roja, hemos de reconocer que el sistema vigente en Estados Unidos o en Europa ha quedado considerablemente modificado y atenuado por las reformas que describiremos en el próximo capítulo.

Aspectos ideológicos

De acuerdo con las observaciones de Hannah Arendt¹⁵, el gobierno se asienta sobre el poder, que puede estar respaldado por el consenso o impuesto por la violencia. El primer caso equivale al condicionamiento a determinada ideología. Así, por ejemplo, la política sexual es objeto de aprobación en virtud de la “socialización” de ambos sexos según las normas fundamentales del patriarcado en lo que atañe al temperamento, al papel y a la posición social. El prejuicio de la superioridad masculina, que recibe el beneplácito general, garantiza al varón una posición superior en la sociedad. (...)

El temperamento se desarrolla de acuerdo con ciertos estereotipos característicos de cada categoría sexual (la “masculina” y la “femenina”), basados en las necesidades y en los valores del grupo dominante y dictados por sus miembros en función de lo que más aprecian en sí mismos y de lo que más les conviene exigir de sus subordinados: la agresividad, la inteligencia, la fuerza y la eficacia, en el macho; la pasividad, la ignorancia, la docilidad, la “virtud” y la inutilidad, en la hembra.

Este esquema queda reforzado por un segundo factor, el papel sexual, que decreta para cada sexo un código de conductas, ademanes y actitudes altamente elaborado. En el terreno de la actividad, a la mujer se le asigna el servicio doméstico y el cuidado de la prole, mientras que el varón puede ver realizados sus intereses y su ambición en todos los demás campos de la productividad humana. El papel restringido que se atribuye a la mujer tiende a detener su progreso

sólo canaliza el poder ejercido por los varones en función de la descendencia femenina (asignándoselo, por ejemplo, a los tíos por línea materna).

¹⁴ Huelga señalar que una democracia radical eliminaría el patriarcado. El que en las “democracias” modernas el poder se entregue a las mujeres con tan poca frecuencia constituye una prueba más de lo deficientes que son las formas de gobierno a las que otorgamos un beneplácito general.

¹⁵ Hannah Arendt, “Speculations on Violence”, *The New York Review of Books*, vol. XII, núm. 4, 27 de febrero de 1969, pág. 24.

en el nivel de la experiencia biológica. Por consiguiente, todo cuanto constituye una actividad propiamente humana (los animales también traen al mundo a sus hijos y cuidan de ellos) se encomienda preferentemente al varón. (...)

Huelga señalar que la posición se ve influida por esta distribución de las funciones. (...) No puede dudarse de la interdependencia y concatenación existentes entre las tres categorías antes citadas: la posición, que cabría definir como el componente político; el papel, o componente sociológico, y el temperamento, o componente psicológico. Las personas que gozan de una posición superior suelen asumir los papeles preeminentes, debido, en gran parte, al temperamento dominante que se ven alentadas a desarrollar. Lo mismo cabría afirmar acerca de las castas y clases sociales.

Aspectos biológicos

La religión patriarcal, la opinión popular y, hasta cierto punto, la ciencia¹⁶ suponen que tales distinciones psicosociales descansan sobre diferencias biológicas observables entre los sexos y mantienen que, al modelar la conducta, la cultura no hace sino colaborar con la naturaleza. Y, sin embargo, ni la diversidad de temperamentos creada por el patriarcado (rasgos “masculinos” y “femeninos” de la personalidad) ni, menos aún, los distintos papeles y posiciones, parecen derivar en absoluto de la naturaleza humana.

La fuerte musculatura del macho, que constituye un carácter sexual secundario propio de los mamíferos, tiene, bien es verdad, un origen biológico, pero se halla estimulada culturalmente por la educación, la alimentación y el ejercicio. De todos modos, no determina una categoría adecuada sobre la que pudieran basarse las relaciones políticas en el seno de la civilización¹⁷. (...)

La supremacía masculina, al igual que los demás credos políticos, no radica en la fuerza física, sino en la aceptación de un sistema de valores cuya índole no es biológica. La robustez física no actúa como factor de las relaciones políticas (baste recordar las relaciones entre razas y clases). La civilización siempre ha sabido idear métodos (la técnica, las armas, el saber) capaces de suplir la fuerza física, y ésta ha dejado de desempeñar una función necesaria en el mundo contemporáneo. De hecho, con elevada frecuencia el esfuerzo físico se encuentra vinculado a la clase social, puesto que los individuos pertenecientes a los estratos inferiores realizan las tareas más pesadas, sean o no fornidos.

De acuerdo con una hipótesis muy difundida, el patriarcado constituye un fenómeno endémico en la vida social humana, inevitable desde un punto de vista fisiológico. Semejante teoría atribuye, pues, al patriarcado un origen lógico e histórico. Pero si, como creen algunos antropólogos, dicha institución fue precedida por otra forma social que calificaremos de pre-patriarcal, el argumento de la fuerza física no basta para explicar sus orígenes (a menos que la mayor robustez del varón se haya visto ensalzada a consecuencia de un cambio de orientación unido a la adquisición de nuevos conocimientos o valores). Las conjeturas sobre los orígenes de algún fenómeno siempre se quedan en nada por carecer de pruebas positivas. Cabe así comprender que las

¹⁶ Me refiero a las ciencias sociales, y no a las ciencias físicas. La medicina también aprobaba tradicionalmente tales creencias; pero hoy en día las investigaciones médicas más fiables han demostrado que los estereotipos sexuales carecen de bases biológicas.

¹⁷ “Los historiadores que han analizado las leyes romanas establecen la familia romana sobre el poder ejercido por el padre o el esposo, tras afirmar con acierto que ni la estirpe ni el afecto podrían considerarse su verdadero fundamento. Hacen de semejante poder algo así como una institución primordial, pero no explican cómo logró establecerse, a menos que lo hiciese en virtud de la superioridad del esposo respecto a la esposa, y del padre respecto a los hijos, basada en la fuerza física. Pero nos engañamos lamentablemente cuando buscamos en la fuerza el origen de las leyes. Veremos más adelante que la autoridad del padre o del marido no fue la causa primera, sino un efecto; de hecho, derivada de la religión y había sido establecida por ésta. Por consiguiente, la mayor fuerza física no fue el principio fundador de la familia.” Numa Denis Fustel de Coulanges, *The Ancient City* (1864). Traducción inglesa de Willard Small (1873), reimpresión de Doubleday Anchor, págs. 41 y 42. [Trad. esp.: *La ciudad antigua*, Barcelona, Iberia, 1979.] Por desgracia, Fustel de Coulanges no explica cómo se convirtió la religión en el apoyo de la autoridad patriarcal, ya que la religión era asimismo un efecto y no una causa original.

Literatura Norteamericana

especulaciones en torno a la prehistoria no superen un plano estrictamente teórico. No obstante, sin perder de vista tal limitación, podemos razonar sobre la eventualidad de que el patriarcado haya sucedido a un periodo hipotético¹⁸, cuya característica fundamental consistiera en una mentalidad que considerase la fertilidad y los procesos vitales como principio primario. Tal vez la humanidad primitiva, en una etapa anterior a la aparición de la técnica y la civilización más rudimentarias, viese en el nacimiento de los niños la manifestación más impresionante de la fuerza creadora: algo así como un advenimiento milagroso relacionado, mediante un vínculo analógico, con el crecimiento de la vegetación.

Es posible que el descubrimiento de la paternidad fuese la circunstancia que invirtió por completo las actitudes humanas. Se poseen algunas pruebas de que, en la sociedad arcaica, los cultos relacionados con la fertilidad se orientaron, en un momento determinado, hacia el patriarcado, subestimando y degradando la función de la mujer en la procreación y atribuyendo el principio vital únicamente al falo. (...)

La religión patriarcal consolidó esta situación creando uno o varios dioses masculinos, desterrando o desacreditando a las diosas y construyendo una teología cuyos postulados básicos reforzaban la supremacía del varón y tenían por misión esencial mantener y justificar la estructura patriarcal.¹⁹

Pero renunciemos al evanescente deleite que producen estos juegos mentales. En el momento actual resulta imposible resolver la cuestión de los orígenes históricos del patriarcado (ya derive sobre todo de la fuerza física superior del varón, ya de una revalorización de dicha fuerza, como resultado de un cambio de circunstancias). Sea lo que fuere, tales controversias revisten escaso interés cuando consideramos las realidades concretas del patriarcado contemporáneo y de su política sexual, cimentada, según afirman muchos, sobre la naturaleza misma. Desgraciadamente, las diferencias psicosociales alegadas para justificar la relación política que existe hoy en día entre los sexos no constituyen variables tan claras, concretas, mensurables y objetivas como las utilizadas por las ciencias físicas, sino que, por el contrario, se trata de postulados imprecisos y confusos, enunciados como si fueran dogmas religiosos. (...)

Hemos de admitir, en consecuencia, que muchas de las distinciones comúnmente reconocidas entre ambos sexos en lo que atañe al temperamento, al papel social y, en particular, a la posición, se asientan sobre una base esencialmente cultural, y no sobre la mera biología. Han resultado infructuosos todos los intentos realizados para demostrar que el dominio es un rasgo inherente al temperamento masculino (lo cual equivaldría a validar, desde el punto de vista de la lógica y del análisis histórico, la situación patriarcal en lo tocante al papel y a la posición). Si bien prevalece un completo desacuerdo acerca de la índole de las diferencias sexuales, los investigadores más sensatos han perdido toda esperanza de formular una ecuación precisa entre el temperamento y la naturaleza biológica. No parece próximo el día en que logre resolverse el problema relativo a la existencia de otras diferencias sexuales innatas, junto a las variables biogenitales que ya conocemos. La endocrinología y la genética no han conseguido hasta la fecha descubrir una disparidad mental o emocional entre ambos sexos²⁰.

¹⁸ Conviene advertir que este orden social no implicaría necesariamente el dominio de uno de ambos sexos, pese a la analogía semántica que existe entre los términos “matriarcado” y patriarcado. Teniendo en cuenta la mayor sencillez de su organización social y la posibilidad de que la religión basada en la fertilidad femenina quedase neutralizada por la fuerza física masculina, cabe suponer que el pre-patriarcado fue un periodo muy igualitario.

¹⁹ Es muy probable que se produjese semejante fenómeno cuando los poblados agrícolas del neolítico abrieron paso a la civilización y al patriarcado con la construcción de las primeras ciudades. Véase Louis Mumford, *The City in History*, Nueva York, Harcourt Brace, 1961, capítulo 1. En teoría, un descubrimiento “científico” de tan amplio alcance como el de la paternidad puede haber conducido a un aumento de la población, a un exceso de mano de obra y a un fortalecimiento de la estratificación social. Cabe también atribuir una importante función a la transformación de la caza en guerra.

²⁰ No se posee ninguna prueba convincente en este campo. Los experimentos relativos a la conexión existente entre las hormonas y la conducta animal no sólo arrojan resultados ambivalentes, sino que llevan en sí la incertidumbre

Literatura Norteamericana

No sólo se carece de pruebas suficientes sobre el origen físico de las distinciones sociales que establece actualmente el patriarcado (posición, papel y temperamento), sino que resulta casi imposible valorar las desigualdades existentes por hallarse saturadas de factores culturales. Sean cuales fueren las diferencias sexuales “reales”, no las conoceremos hasta que ambos sexos sean tratados con paridad, lo cual constituye un objetivo un tanto lejano. Un interesante estudio realizado hace poco no sólo descarta casi por completo la posibilidad de atribuir las diferencias temperamentales a variables innatas, sino que pone incluso en duda la validez y constancia de la identidad psicosexual, aportando pruebas positivas del carácter cultural del género, definido como la estructura de la personalidad conforme a la categoría sexual.

Se cree hoy en día que lo que Stoller y otros sociólogos denominan “identidad genérica esencial” queda constituida hacia los dieciocho meses de edad. Stoller distingue así el sexo y el género:

Los diccionarios subrayan principalmente la connotación biológica de la palabra sexo, manifestada por expresiones tales como relaciones sexuales o el sexo masculino. De acuerdo con este sentido, el vocablo sexo se referirá en esta obra al sexo masculino o femenino y a los componentes biológicos que distinguen al macho de la hembra; el adjetivo sexual se relacionará, pues, con la anatomía y la fisiología. Ahora bien, esta definición no abarca ciertos aspectos esenciales de la conducta —a saber, los afectos, los pensamientos y las fantasías— que, aun hallándose ligados al sexo, no dependen de factores biológicos. Utilizaremos el término género para designar algunos de tales fenómenos psicológicos: así como cabe hablar del sexo masculino o femenino, también se puede aludir a la masculinidad y la feminidad sin hacer referencia alguna a la anatomía o a la fisiología. Así pues, si bien el sexo y el género se encuentran vinculados entre sí de modo inextricable en la mente popular, este estudio se propone, entre otros fines, confirmar que no existe una dependencia biunívoca e ineluctable entre ambas dimensiones (el sexo y el género) y que, por el contrario, su desarrollo puede tomar vías independientes²¹.

En aquellos casos de malformación genital estudiados por el *California Gender Identity Center* en los que se había asignado al individuo el sexo opuesto al suyo desde su nacimiento, se llegó a la conclusión de que resultaba más fácil cambiar, mediante una intervención quirúrgica, el sexo de un adolescente cuya identidad biológica era contraria a su condicionamiento genérico, que anular los efectos de una educación que, año tras año, había ido confiriendo al sujeto los ademanes, la autoconciencia, la personalidad y los intereses propios de un temperamento femenino. Otras investigaciones realizadas en California bajo la supervisión de Stoller han demostrado que la identidad genérica (soy una chica, soy un chico) constituye la identidad primaria del ser humano: es decir, no sólo la primera que adquiere, sino también la de mayor alcance y duración. Stoller establece una marcada distinción entre el sexo, de carácter biológico, y el género, de índole psicológica y, por ende, cultural: “El vocablo género no tiene un significado biológico, sino psicológico y cultural. Los términos que mejor corresponden al sexo son “macho” y “hembra”, mientras que los que mejor califican el género son “masculino” y “femenino”; éstos pueden llegar a ser independientes del sexo (biológico)”²². De hecho, tan arbitrario es el género que puede incluso oponerse a la base fisiológica: “aunque los órganos genitales externos (pene, testículos y escroto) favorecen la toma de conciencia de la masculinidad, ninguno de ellos (como tampoco su conjunto) resulta imprescindible para que ésta se produzca. Aun careciendo de pruebas exhaustivas, estoy de acuerdo con Money y los Hampson, quienes, en el análisis de sus numerosos pacientes bisexuales,

implicada por cualquier razonamiento basado en una analogía con la conducta humana. El lector hallará una recopilación de los argumentos aportados a este respecto en David C. Glass (ed.), *Biology and Behavior*, Nueva York, Rockefeller University and the Russell Sage Foundation, 1968.

²¹ Robert J. Stoller, *Sex and Gender*, Nueva York, Science House, 1968, págs. VIII y IX del prefacio.

²² *Ibíd.*, pág. 9.

han puesto de manifiesto que el papel genérico depende de ciertos factores adquiridos, independientes de la anatomía y fisiología de los órganos genitales”²³.

Se cree en la actualidad²⁴ que el feto humano es femenino hasta que la aparición de los andróginos en determinada etapa de la gestación acarrea la transformación de los que poseen cromosomas Y en individuos de sexo masculino. Inmediatamente después del nacimiento no se puede observar ninguna diferencia psicosexual entre ambos sexos. La personalidad psicosexual es, por tanto, un conjunto de rasgos adquiridos en virtud de un aprendizaje.

Durante los primeros meses, existe una absoluta falta de diferenciación psicosexual. Así como en el embrión la diferenciación morfológica de tipo sexual pasa de una fase plástica a otra de rígida inmutabilidad, la diferenciación psicosexual se hace también rígida e inmutable, hasta tal punto que la humanidad se ha imaginado tradicionalmente que un sentimiento tan fuerte e inquebrantable como el de la identidad sexual personal no podía provenir más que de algún factor innato e instintivo, impermeable a la influencia del aprendizaje y de las experiencias subsiguientes. El error de esta suposición tan inveterada radica en que menosprecia la firmeza y durabilidad de lo adquirido. Los experimentos llevados a cabo en etología animal sobre el fenómeno de la impronta han corregido hoy en día semejante punto de vista.²⁵

De acuerdo con John Money (citado antes por Stoller), “el aprendizaje del idioma materno corresponde, en el hombre, a la impronta animal”, y el género se establece “con la adquisición del lenguaje”²⁶, es decir, a la edad aproximada de dieciocho meses. Jerome Kagin²⁷ ha estudiado las estimulaciones táctiles y verbales que el infante recibe en función de su identidad sexual (“¿Es niño o niña?”, “Hola, muchachito”, “¡Qué niña tan guapa!”, etc.), resaltando la influencia ejercida por el aprendizaje puramente táctil sobre la conciencia que adquiere de sí mismo, incluso antes de aprender a hablar.

En virtud de las condiciones sociales a que nos hallamos sometidos, lo masculino y lo femenino constituyen, a ciencia cierta, dos culturas y dos tipos de vivencias radicalmente distintos. El desarrollo de la identidad genérica depende, en el transcurso de la infancia, de la suma de todo aquello que los padres, los compañeros y la cultura en general consideran propio de cada género en lo concerniente al temperamento, al carácter, a los intereses, a la posición, a los méritos, a los gestos y a las expresiones. Cada momento de la vida del niño implica una serie de pautas acerca de cómo tiene que pensar o comportarse para satisfacer las exigencias inherentes al género. Durante la adolescencia, se recrudecen los requerimientos de conformismo, desencadenando una crisis que suele templarse y aplacarse en la edad adulta.

Ya que los fundamentos biológicos del patriarcado parecen tan inciertos, no queda sino maravillarse ante la asombrosa fuerza de una “socialización” universal, basada únicamente sobre la “fe” o sobre un sistema de valores adquirido. El condicionamiento llevado a cabo en la primera infancia desempeña una función decisiva en el mantenimiento de las diferencias sexuales relativas al temperamento. El condicionamiento describe una especie de círculo que se perpetúa a sí mismo al responder a las expectativas sociales. Así, por ejemplo, tomando un caso sencillo, al dejarse guiar por las aspiraciones que la cultura atribuye a su género, el niño se siente inducido a desarrollar impulsos agresivos, mientras que la niña tiende a coartarlos o a proyectarlos sobre sí misma. Como resultado, queda reforzada la agresividad del varón, que alcanza en ciertos casos extremos

²³ *Ibíd.*, pág. 48.

²⁴ Véanse Mary Jane Sherfey, “The Evolution and Nature of Female Sexuality in Relation to Psychoanalytic Theory”, *Journal of the American Psychoanalytic Association*, vol. 14, enero de 1966, núm. 1, Nueva York, International Universities Press Inc., y John Money, “Psycho-sexual Differentiation”, en *Sex Research*, New Developments, Nueva York, Holt, 1965.

²⁵ Money, *op. cit.*, pág. 12.

²⁶ *Ibíd.*, pág. 13.

²⁷ Jerome Kagin, “The Acquisition and Significance of Sex-Typing”. en *Review of Child Development Research*, editado bajo la dirección de M. Hoffman, Nueva York, Russell Sage Foundation, 1964.

antisociales. La cultura fomenta así la creencia de que los indicadores del sexo masculino, es decir, los testículos, el pene y el escroto, son la base de los impulsos agresivos, como ponen de manifiesto ciertos elogios como: “este chico tiene cojones”. Señalemos que la virtud propiamente “femenina” de la pasividad se constituye también mediante el proceso del refuerzo.

La terminología contemporánea relativa a los rasgos de la personalidad se ordena en torno a una correspondencia lineal de los factores —que traduce a menudo un gran ingenio—, basada sobre la división fundamental establecida entre la “agresividad masculina” y la “pasividad femenina”. Así, por ejemplo, si la agresividad es una característica de la clase dominante, la docilidad es, necesariamente, el rasgo correspondiente de un grupo sometido. Un razonamiento semejante suele derivar de la descabellada esperanza de encontrar en la “naturaleza” una explicación que justifique el sistema patriarcal. Subrayemos que el patriarcado busca irreflexivamente la norma en el varón (de no ser así, podría parecer plausible considerar la conducta “femenina” activa y la conducta “masculina” hiperactiva o hiperagresiva).

Conviene añadir a este respecto que, recientemente, se ha recurrido incluso a las ciencias físicas para acreditar ciertos argumentos sociológicos, tales como los de Lionel Tiger²⁸, autor que pretende demostrar la legitimidad genética del patriarcado alegando la existencia de un “instinto de unión” en los varones, en virtud del cual se verían impulsados a ejercer un control político y social sobre la sociedad humana. Basta aplicar esta premisa a cualquier grupo dominante para entrever el alcance de la teoría de Tiger, que manifiesta una interpretación equivocada de los trabajos de Lorenz y otros investigadores de la conducta animal. Las pruebas que aporta para corroborar su hipótesis genética pertenecen, de hecho, a la historia y la organización patriarcales, por lo que resultan tan engañosas como limitadas. Por otra parte, parece tanto más dudosa la existencia de un “instinto de unión” cuanto que, hoy en día, muchos fisiólogos afirman que el hombre no posee instintos (es decir, patrones de conducta hereditarios, de tipo complejo), sino reflejos e impulsos (respuestas neurales mucho más simples).²⁹

Aunque se considere la tendencia sexual de los seres humanos un impulso, es preciso señalar que esa importantísima faceta de nuestras vidas que llamamos “conducta sexual” es el fruto de un aprendizaje que comienza con la temprana “socialización” del individuo y queda reforzado por las experiencias del adulto. Tanto es así que incluso el acto del coito depende de una larga serie de respuestas adquiridas —respuestas a las actitudes y a los modelos de conducta, así como al objeto de la elección sexual— que nos vienen dictadas por nuestro medio social.

La influencia que ejercen sobre nosotros las normas patriarcales sobre el temperamento y el papel de los sexos no se deja empañar por la arbitrariedad que suponen. Tampoco plantean cuestiones debidamente serias las cualidades privativas, contradictorias y radicalmente opuestas entre sí que imponen a la personalidad humana las categorías “masculino” y “femenino”. Bajo su égida, cada persona se limita a alcanzar poco más, o incluso menos, de la mitad de su potencialidad humana. Ahora bien, desde el punto de vista político, el hecho de que cada grupo sexual presente una personalidad y un campo de acción, restringidos pero complementarios, está supeditado a la diferencia de posición (basada en una división del poder) que existe entre ambos. En lo que atañe al Conformismo, el patriarcado es una ideología dominante que no admite rival; tal vez ningún otro sistema haya ejercido un control tan completo sobre sus súbditos.

Aspectos sociológicos

El patriarcado gravita sobre la institución de la familia. Ésta es, a la vez, un espejo de la sociedad y un lazo de unión con ella; en otras palabras, constituye una unidad patriarcal dentro del conjunto del patriarcado. Al hacer de mediadora entre el individuo y la estructura social, la familia suple a las autoridades políticas o de otro tipo en aquellos campos en que resulta insuficiente el

²⁸ Lionel Tiger, *Men in Groups*, Nueva York, Random House, 1968.

²⁹ El instinto induce a las especies inferiores al hombre a emprender actividades tales como la construcción de un nido: mediante el reflejo o el impulso, el ser humano parpadea, siente hambre, etc.

control ejercido por éstas³⁰. La familia y los papeles que implica son un calco de la sociedad patriarcal, al mismo tiempo que su principal instrumento y uno de sus pilares fundamentales. No sólo induce a sus miembros a adaptarse y amoldarse a la sociedad, sino que facilita el gobierno del estado patriarcal, que dirige a sus ciudadanos por mediación de los cabezas de familia. Incluso en aquellas sociedades patriarcales que les conceden la ciudadanía legal, las mujeres, salvo en contadas ocasiones, no suelen entablar contacto con el Estado sino a través de la familia.³¹

Debido a que la colaboración entre familia y sociedad resulta esencial para la supervivencia de ambas, los destinos de esas tres instituciones patriarcales que son la familia, la sociedad y el Estado se hallan íntimamente ligados entre sí. Cabe así explicar el apoyo prestado por la religión a la mayoría de los patriarcados, como demuestra el precepto católico de que “el padre es la cabeza de la familia”, o la autoridad casi sacerdotal que el judaísmo delega al progenitor de sexo masculino. Los gobiernos laicos contemporáneos también otorgan al varón el mando del hogar, como queda confirmado por los censos, la percepción de los impuestos, la reglamentación de los pasaportes, etc. El que una mujer sea cabeza de familia se considera una eventualidad poco deseable, señal únicamente de pobreza o de alguna desgracia. El paralelismo prescrito por Confucio entre la relación del soberano con sus súbditos y la del padre con sus hijos ilustra el carácter feudal que la familia patriarcal tiene hasta en las democracias modernas³² (y, recíprocamente, el carácter familiar del feudalismo).

Por tradición, el patriarcado concedía al padre la apropiación casi absoluta de su esposa y de sus hijos, incluido el derecho a maltratarlos físicamente y, en casos frecuentes, a asesinarlos o venderlos. En su calidad de cabeza de familia, el procreador era dueño y señor, en un sistema social que confundía el parentesco con la propiedad.³³ Dicho sea de paso, en el patriarcado más estricto, sólo tenía valor el parentesco por la línea masculina, ya que, en virtud de la agnación,^{*} los descendientes por línea femenina quedaban excluidos de la posesión de bienes y, en numerosas ocasiones, ni siquiera eran reconocidos.³⁴ El primer estudio de la familia patriarcal se debe a sir Henry Maine, historiador del siglo xix especializado en la jurisprudencia de la Edad Antigua. De acuerdo con Maine, la base patriarcal del parentesco no radica en la sangre, sino en el dominio; las esposas, aun siendo elementos extraños, se ven asimiladas al linaje, del que quedan sin embargo excluidos los hijos de las hermanas. Basándose en la *patria potestas* romana, Maine propone la siguiente definición de la familia: “El progenitor masculino de más edad goza de una potestad absoluta sobre su hogar. Su dominio, que se extiende a la vida y a la muerte, es incondicional, tanto en lo que atañe a sus hijos y a las familias de éstos como en lo que respecta a sus esclavos”³⁵. En la familia patriarcal arcaica, “el grupo se compone de bienes animados e inanimados, es decir, de la

³⁰ Algunas de mis observaciones acerca de la familia se hallan inspiradas en el breve y conciso análisis de Goode. Véase William T. Goode, *The Family*; Englewood Cliffs, Nueva Jersey, Prentice-Hall, 1964.

³¹ La familia, la sociedad y el Estado son tres entidades independientes, pero relacionadas entre sí: la importancia que la mujer reviste en ellas decrece según se pasa de la primera a la tercera. Sin embargo, como cada una queda englobada por la institución del patriarcado o se halla sometida a su influencia mi propósito no radica en subrayar sus respectivas diferencias, sino en señalar su similitud.

³² Joseph K. Folsom facilita una explicación convincente sobre la anomalía que representan los sistemas familiares patriarcales en el seno de las sociedades democráticas. Véase Joseph K. Folsom, *The Family and Democratic Society*, Nueva York, John Wiley, 1934, 1943.

³³ Cualquier persona vinculada al cabeza de familia por una relación matrimonial o por consanguinidad era considerada de su propiedad.

^{*} Según el DRAE: *Agnación*: 1. f. Der. Parentesco de consanguinidad entre agnados. 2. f. Der. Orden de suceder en las vinculaciones cuando el fundador llama a los que descienden de varón en varón. *Agnado, da*: 1. adj. Der. Dicho de un pariente respecto de otro: Que lo es por consanguinidad, al descender ambos de un tronco común de varón en varón. [N de GM]

³⁴ En los patriarcados más estrictos, sólo se reconocen los herederos masculinos y no los hijos de las hermanas, etc. Al cabo de unas cuantas generaciones, quedan excluidos los descendientes por línea femenina, y sólo aquellos que “llevan el apellido familiar”, es decir, los descendientes por línea masculina, forman parte efectiva del linaje y tienen derecho a heredar de los progenitores.

³⁵ Sir Henry Maine, *Ancient Law*, Londres, Murray, 1861, página 122.

esposa, de los hijos, de los esclavos y de las fincas y posesiones, sometidos todos ellos a la despótica autoridad del varón de más edad”.³⁶

En su refutación de la teoría de Maine, McLennon³⁷ mantenía que la *patria potestas* romana era una manifestación extrema del patriarcado y no, como pretendía Maine, una norma universal. La existencia de sociedades de línea materna (ciertas sociedades primitivas de África y otros continentes) desmiente la universalidad que éste atribuía a la agnación. De hecho, el argumento central de su hipótesis, relativo al carácter original o natural del patriarcado, es una cándida racionalización³⁸ de la institución que dicho autor, en el fondo, se proponía enaltecer. Semejante, suposición queda rebatida por numerosas pruebas que demuestran que la autoridad patriarcal absoluta, y en particular la *patria potestas*, constituye un fenómeno tardío, fruto de una erosión gradual de la posición de la mujer (que hubo de ser tan lenta como lo está siendo su recuperación).

En los patriarcados contemporáneos, la prioridad de derecho del varón se ha visto recientemente menoscabada por la concesión del divorcio³⁹, la ciudadanía y la propiedad a la mujer. No obstante su equiparación con un mero objeto poseído sigue manifestándose en la pérdida del apellido, la obligación de residir en el domicilio del marido y la presunción legal de que el matrimonio supone, por parte de la esposa, el cuidado del hogar y el consorcio (sexual) a cambio de protección económica.⁴⁰

La principal aportación de la familia al patriarcado es la socialización de los hijos (mediante el ejemplo y los consejos de los padres) de acuerdo con las actitudes dictadas por la ideología patriarcal en torno al papel, al temperamento y la posición de cada categoría sexual. Si bien distintos padres pueden discrepar ligeramente en su interpretación de los valores culturales, se consigue un efecto general de uniformidad, reforzado por las amistades infantiles, las escuelas, los medios informativos y otras fuentes de educación explícitas o implícitas. Cuando argüimos sobre cuestiones tan sutiles como el equilibrio logrado por ciertos matrimonios en lo tocante a la autoridad, debiéramos recordar que nuestra cultura defiende la autoridad masculina en todos los campos y, fuera del hogar, niega por completo la potestad de la mujer.

Para asegurarse que funciones tan cruciales como la reproducción y la socialización de los hijos sólo se desarrollarán en su seno, la familia patriarcal resalta la legitimidad. Según el “principio de legitimidad” formulado por Bronislaw Malinowski, “ningún niño debe traerse al mundo sin que un hombre —y uno solo— asuma el papel de padre sociológico”⁴¹. Mediante esta prohibición universal (cuya infracción está sancionada de acuerdo con la clase social y con las prescripciones del doble código moral que prevalece respecto a los sexos), el patriarcado decreta que tanto la

³⁶ Sir Henry Maine, *The Early History of Institutions*, Londres, págs. 310 y 311.

³⁷ John McLennon, *The Patriarchal Theory*; Londres, Macmillan, 1885.

³⁸ Maine consideraba la familia patriarcal la célula a partir de la cual se había desarrollado la sociedad pasando por una serie de grados intermedios, a saber, la gens, la fratría, la tribu y la nación: teoría que, por su cándida sencillez, recuerda la formación de las doce tribus de Israel, oriundas de Jacob. Por otra parte, el origen del patriarcado se remontaría, de acuerdo con Maine, al descubrimiento de la paternidad, el cual no constituye en absoluto una condición primitiva de la humanidad y contradice, por tanto, el carácter de eternidad atribuido por dicho autor a la sociedad patriarcal.

³⁹ Muchos patriarcados sólo concedían el divorcio a los varones. De hecho, éste ha permanecido prácticamente vedado a las mujeres hasta el presente siglo. No obstante, según Goode, el índice de divorcios correspondiente a Japón durante el decenio posterior a 1880 es equiparable al alcanzado actualmente en Estados Unidos. Goode, op. cit., pag. 3.

⁴⁰ Suele concederse el divorcio al varón cuya esposa no haya cumplido con el cuidado del hogar o el consorcio matrimonial, pero no a aquel cuya esposa no lo mantenga económicamente. Por el contrario, se le concede a la mujer cuando su marido no la mantiene y no cuando éste no cuida del hogar o no respeta el consorcio. Véase, no obstante, el juicio seguido por Karczewski contra Baltimore and Ohio Railroad, 274 F. Supp. 169.175 N. D. Illinois, 1967, como caso especial en el que la decisión judicial trastrocó el derecho consuetudinario, según el cual una esposa no puede solicitar el divorcio por verse privada del consorcio matrimonial.

⁴¹ Bronislaw Malinowski, *Sex, Culture and Myth*, Nueva York, Harcourt, 1962, pag. 63. Una afirmación anterior del mismo autor resulta aún más radical: “En todas las sociedades humanas, la tradición moral y la ley decretan que el grupo compuesto por una mujer y su prole no constituye una unidad sociológica completa.” *Sex and Repression in Savage Society*; Londres, Humanities, 1927, pag. 213.

Literatura Norteamericana

posición del hijo como la de la madre dependen, en definitiva, de la presencia de un varón. La figura masculina cobra así en la familia —y fuera de ella— una fuerza ideológica y material tanto más inquebrantable cuanto que las personas que están a su cargo dependen, a la vez, de su posición social y de su poder económico.

Aun cuando no existe razón biológica alguna para que las dos funciones centrales de la familia (socialización y reproducción) sean inseparables de ésta, los esfuerzos —revolucionarios o utópicos— desplegados para erradicarlas han tropezado con tales dificultades y fracasos que se ha retrocedido poco a poco hacia la situación tradicional. Ello evidencia de modo innegable cuán arraigado se halla el patriarcado en todas las sociedades y cuán profundos son los efectos que ejerce sobre los miembros de las familias. Tomemos, pues, conciencia de que todo cambio emprendido sin una comprensión exhaustiva de la institución sociopolítica que se desea modificar está de antemano condenado a la esterilidad. El patriarcado es por necesidad el punto de partida de cualquier cambio social radical. Y ello no sólo porque constituye la forma política a la que se encuentra sometida la mayoría de la población (las mujeres y los jóvenes), sino también porque representa el bastión de la propiedad y de los intereses tradicionales. Los matrimonios son alianzas económicas y los hogares entidades semejantes a las corporaciones. De acuerdo con un investigador de la institución familiar, “la familia es la piedra angular del sistema basado en la estratificación y el mecanismo social que lo mantiene”.⁴²

La estratificación de las clases sociales origina peligrosos espejismos acerca de la situación de la mujer en el patriarcado, debido a que, en ciertas clases, la posición sexual se manifiesta bajo un cariz muy equívoco. En una sociedad en la que la posición depende de factores económicos, sociales y educacionales, puede parecer que algunas mujeres ocupan una posición superior a la de determinados varones. Y, sin embargo, un análisis detenido de esta cuestión demuestra que no ocurre así. Recurramos a una analogía sencilla: un médico o un abogado de color goza de una posición social más elevada que la de un labrador blanco pobre. Sin embargo, la conciencia racial —sistema de castas que engloba las distintas clases— logra convencer a este último de que pertenece a una categoría vital superior, mientras que, por el contrario, oprime espiritualmente al primero, cualesquiera que sean sus éxitos materiales. De modo bastante similar, un camionero o un carnicero siempre pueden respaldarse en su “virilidad” y, en caso de sentirse ofendidos en su vanidad masculina, idear algún método violento para defenderla. La literatura de los treinta últimos años describe un impresionante número de situaciones en las que la casta de la masculinidad triunfa sobre la posición social de la mujer adinerada o incluso culta. Bien es verdad que la literatura se limita a expresar deseos, al igual que ciertos incidentes tomados de la vida misma (comentarios fanfarrones, obscenos u hostiles) que constituyen otra manifestación psicológica del dominio: tanto aquélla como éstos no traducen realidades, sino meras ilusiones, ya que la división de las clases sociales es, por lo general, impermeable a la hostilidad individual. Ahora bien, aun cuando tales muestras de enemistad no supongan la estratificación socioeconómica, reafirman la existencia de una jerarquía sexual que “castiga” a la hembra con eficacia.

La función desempeñada por las clases sociales y por los grupos étnicos en el patriarcado depende, en gran medida, de la claridad y la fuerza con que se encuentre enunciado el principio de la supremacía masculina. En este campo se verifica una aparente paradoja: mientras que en los estratos socioeconómicos inferiores el varón se siente más impulsado a reclamar la autoridad que le corresponde en virtud de su sexo, en realidad se ve obligado a compartir el poder con mujeres de su misma clase que resultan productivas desde el punto de vista económico; por el contrario, en la clase media y superior, el hombre manifiesta una tendencia menos acusada a demostrar de un modo áspero su predominio patriarcal, por gozar de una posición que le permite afirmar su poder en todos los campos.⁴³

⁴² Goode, op. cit., pág. 80.

⁴³ *Ibíd.*, pág. 74.

Literatura Norteamericana

Suele darse por sentado que los conceptos del amor romántico y del amor cortés han suavizado considerablemente el patriarcado occidental, pero no hay que exagerar su influencia. Basta comparar la caballeridad tradicional con la naturalidad del “machismo” o de la conducta oriental para apreciar que no representa más que una concesión, un generoso resarcimiento ofrecido a la mujer para salvar las apariencias. La galantería es, al mismo tiempo, un paliativo y un disfraz de la injusticia inherente a la posición social de la mujer. Para el grupo dominante, poner a sus subordinados sobre un pedestal no es un juego. Los historiadores que han estudiado el amor cortés subrayan que el éxtasis de los poetas no tuvo efecto alguno sobre la situación legal o económica de las mujeres y apenas modificó su posición social.⁴⁴ De acuerdo con el sociólogo Hugo Beigel, tanto el amor cortés como el romántico constituyen “privilegios” otorgados por un varón dotado de plenos poderes.⁴⁵ Ambos han oscurecido el carácter patriarcal de la cultura occidental y, al atribuir a la mujer virtudes irreales, en realidad la han relegado a una esfera de acción tan limitada como coercitiva. Así, por ejemplo, durante la época victoriana, la función de la mujer consistía en encarnar, en cierto modo, la conciencia del hombre, llevando una vida ejemplar que éste juzgaba tediosa, pero deseaba presenciar.

El concepto del amor romántico es un instrumento de manipulación emocional que el macho puede explotar libremente, ya que el amor es la única condición bajo la que se autoriza (ideológicamente) la actividad sexual de la hembra. No obstante, resulta cómodo para ambas partes puesto que es, con frecuencia, el único estado en el que la mujer consigue superar el fortísimo condicionamiento que mantiene su inhibición sexual. Además, contribuye a encubrir la verdadera posición femenina y el peso de la dependencia económica. En cuanto a la “caballeridad”, todavía puede observarse en las clases medias, donde ha degenerado en un monótono ritual que apenas logra disimular la actual diferencia de posición.

En el seno del patriarcado se tropieza con numerosas contradicciones que derivan de los estilos propios de cada clase. David Riesman ha apuntado que, al ir quedando asimilada la clase obrera por la burguesía, ésta ha ido adoptando algunas de sus costumbres y actitudes sexuales. El vocinglero chauvinismo masculino que caracterizó en su día a la clase trabajadora o a los inmigrantes ha adquirido cierto prestigio a través de unas cuantas figuras de nuestro tiempo, que lo han puesto de moda, así como otras posturas varoniles de la clase obrera. Tan acreditado se halla ese ideal de virilidad brutal (o, mejor dicho, una versión literaria y, por tanto, burguesa de dicho ideal) que ha desbancado parte de la antigua “galantería”.⁴⁶

Uno de los principales efectos que produce la clase social en el patriarcado es enemistar a las mujeres entre sí, creando un vivo antagonismo que, tras oponer durante largo tiempo a la prostituta y a la matrona, afecta en la actualidad a la mujer con profesión y al ama de casa. La primera envidia la seguridad y el prestigio de la segunda, mientras que ésta, desde su posición respetable, anhela la libertad, la aventura y el contacto con el gran mundo que vislumbra en la otra. En virtud de las múltiples ventajas que le confiere el doble código moral, el varón participa de ambos mundos, y puede, a fuerza de sus recursos económicos y sociales, enfrentar entre sí a ambos tipos de mujer. Por último, cabría distinguir ciertas categorías secundarias en la posición femenina: la clase también depende, en efecto, de la virtud, la belleza y la edad.

⁴⁴ Cito a continuación la frase central del análisis de Valency acerca de la situación que dio lugar a los trovadores, en la que dicho autor subraya el insólito carácter del amor cortés: “En cuanto a sus raíces sociales, sólo cabe afirmar con seguridad que ningún aspecto de las relaciones objetivas que existían, según nuestros conocimientos, entre el hombre y la mujer de la Edad Media, pudo motivar de forma lógica el estilo de poesía amorosa que los trovadores cultivaron.” Maurice Valency. *In Praise of Love*. Macmillan, Nueva York, 1954, pág. 5.

⁴⁵ Hugo Beigel, “Romantic Love”. *The American Sociological Review*, vol. 16, 1951, pág. 331.

⁴⁶ Cabe citar a este respecto a Mailer y a Miller, así como a Lawrence. Rojack no es sino una encarnación novelesca del símbolo varonil representado por Ernest Everhard, de Jack London, o por Stanley Kowalski, de Tennessee Williams. El que Rojack sea también un literato añade un elegante remate a la armazón de su tosca “virilidad”.

Literatura Norteamericana

En un último análisis, tal vez quepa argumentar que las mujeres tienden a trascender en el patriarcado la estratificación tradicional de las clases, ya que, cualquiera que sea el nivel en el que haya nacido y se haya educado, la mujer no guarda, como el hombre, una relación inamovible con su clase. Como resultado de su dependencia económica, su afiliación a cualquier clase es indirecta y temporal. Según observó Aristóteles, el plebeyo no podía poseer más esclavos que su esposa. Hoy en día, disponer de una sirvienta no remunerada constituye, para los hombres de clase obrera, un “amortiguador” contra las bofetadas del sistema de clases, que, de vez en cuando, les proporciona alguno de los lujos psíquicos de que disfruta la clase acomodada. Abandonadas a sus propios medios, pocas mujeres logran elevarse por encima de la clase obrera en lo que atañe al prestigio personal y al poder económico. Como grupo, las mujeres no gozan de muchos de los beneficios que cualquier clase ofrece a los varones y viven, en cierto modo, al margen del sistema de clases. Ahora bien, es preciso comprender que, como ocurre con todo grupo parasitario, constituyen una clase aparte, que depende del superávit económico. Además, las circunstancias en que se desarrolla su existencia tienden a hacerlas conservadoras, porque, al igual que otras personas que se encuentren en una situación similar (como, por ejemplo, los esclavos), identifican su propia supervivencia con la prosperidad de quienes la mantienen. La esperanza de encontrar alguna vía radical que las conduzca hacia la liberación resulta tan remota para la mayoría de las mujeres que ni siquiera se atreven a concebirla y no toman verdadera conciencia de su estado.

Conviene, sobre todo en un análisis basado en una discusión de la literatura moderna, dedicar unas cuantas líneas al problema racial, que, según se está descubriendo, representa un factor decisivo de la política sexual. Tradicionalmente, el macho blanco tiene por costumbre conceder a la hembra de su misma raza —que, en potencia, es “su mujer”— una posición superior a la del macho de color. Sin embargo, al empezar a desenmascarse y corroerse la ideología racista, se está debilitando también la antigua actitud de protección hacia la mujer (blanca). La necesidad de mantener la supremacía masculina podría incluso anteponerse a la de mantener la supremacía blanca; en nuestra sociedad tal vez el sexismo sea un mal más endémico que el racismo. Así, por ejemplo, en ciertos autores que hoy en día nos parecen manifiestamente racistas, como D. H. Lawrence —quien no oculta un descarado desprecio hacia lo que él denomina razas inferiores—, se descubren episodios en los que el varón de casta inferior domina o humilla a la rebelde compañera del varón blanco. Huelga señalar que la mujer de tales razas no aparece en semejantes anécdotas más que como ejemplo del servilismo “auténticamente” femenino, digno de ser imitado por otras mujeres peor amaestradas. La sociología blanca contemporánea cae con frecuencia en una deformación patriarcal cuando afirma con retórica que el carácter “matriarcal” (entiéndase matrifocal) de la sociedad negra y la “castración” del varón de color son los síntomas más deplorables de la opresión que sufren los negros en la sociedad blanca racista, dando a entender que la injusticia racial puede remediarse mediante la restauración de la autoridad masculina. Un análisis sociológico de este tipo presupone los valores patriarcales sin someterlos a examen, oscureciendo tanto la naturaleza de la iniquidad racista como su responsabilidad frente a todos los seres de color, cualquiera que sea su sexo.

Aspectos económicos y educativos

Uno de los instrumentos más eficaces del gobierno patriarcal es el dominio económico que ejerce sobre las mujeres. En el patriarcado tradicional, éstas no figuraban como personas ante la ley y quedaban excluidas de la vida económica, viéndose negado el derecho a percibir un sueldo o a poseer bienes propios. Ya que en las sociedades patriarcales la mujer siempre ha trabajado, realizando con frecuencia las tareas más rutinarias o pesadas, el problema central no gira en torno al trabajo femenino, sino a su retribución económica. En las sociedades patriarcales modernas, las mujeres poseen ciertos derechos económicos y, sin embargo, por las “labores del hogar” —llevadas a cabo en los países más desarrollados por los dos tercios de la población femenina— no se recibe

ninguna remuneración.⁴⁷ En una economía monetaria en la que tanto la autonomía como el prestigio dependen del dinero contante, este hecho reviste gran importancia. Por lo general, la posición que ocupa la mujer en el patriarcado constituye una función continua de su dependencia económica. Su relación con la economía es tan indirecta o tangencial como su situación social, adquirida en numerosos casos con carácter pasajero o marginal.

En cuanto al tercio de mujeres que trabajan fuera del hogar, su sueldo medio representa la mitad de los ingresos medios percibidos por los hombres. Éstas son las estadísticas establecidas por el Departamento de Trabajo estadounidense acerca de los ingresos medios anuales: varones de raza blanca, 6.704 dólares; varones de otra raza, 4.277; mujeres de raza blanca, 3.991, y mujeres de otra raza, 2.816 dólares.⁴⁸ Semejante disparidad es tanto más acusada cuanto que, en la misma categoría de ingresos, el nivel de educación de las mujeres es, por lo general, superior al de los hombres.⁴⁹ Por otra parte, los empleos a que una mujer puede aspirar en los patriarcados modernos son, salvo en raras excepciones, de tipo servil, por lo que están mal remunerados y carecen de prestigio.⁵⁰

En los países capitalistas modernos, las mujeres constituyen, además, una mano de obra de reserva a la que se recurre en tiempos de guerra y de expansión económica y que queda descartada en tiempos de paz y de depresión. Las mujeres estadounidenses han reemplazado así a los inmigrantes y compiten en la actualidad con las minorías raciales. En los países socialistas, la fuerza laboral femenina suele destinarse también a tareas de poca categoría, si bien se observa una gran proporción de mujeres en ciertas profesiones como la medicina. No obstante, tanto la posición como la remuneración económica de tales profesiones han declinado al hacerse asequibles a la mujer, que se ve autorizada a ejercerlas en virtud de la suposición de que su actividad reporta más beneficios a la sociedad o al Estado (los países socialistas son también patriarcales) que a ella misma.

Debido al recelo que suscita la independencia económica de la mujer, todos los medios dotados de prestigio (la religión la psicología, la publicidad, etc.) exhortan diariamente en contra del empleo de mujeres de clase media, sobre todo si son madres. Por el contrario, las duras tareas que realizan las mujeres de clase obrera se aceptan de buena gana, al menos entre la burguesía, que las considera una “necesidad”. Por supuesto, éstas cumplen la función de asegurar la existencia de mano de obra barata en las fábricas, los servicios de más bajo nivel y las oficinas. Su retribución es tan insignificante que no suponen ningún peligro económico o psicológico para el patriarcado. Las mujeres empleadas cubren, de hecho, dos puestos de trabajo, ya que ni las guarderías y otras instituciones sociales, ni la colaboración de los maridos son hoy día suficientes para liberarlas de la carga que suponen las labores domésticas y el cuidado de los hijos. Los aparatos ideados para facilitar el trabajo de las mujeres no han conseguido reducir de modo apreciable su duración,

⁴⁷ Suecia es el único país que considera las labores domésticas como un servicio material prestado por la mujer y calculable en los casos de divorcio, etc. Del 33 al 40 por ciento de la población femenina desempeña una ocupación fuera del hogar en los países occidentales, lo cual significa que los dos tercios de la misma quedan excluidos de la población activa. Esta proporción es menos acusada en Suecia y en la antigua Unión Soviética.

⁴⁸ Estas cifras corresponden a las facilitadas por las U. S. Department of Labor Statistics de 1966 (aún no se tiene acceso a las cifras correspondientes a años posteriores). En 1966, el porcentaje de mujeres que ganaban más de 10.000 dólares al año se reducía al 0,7 por ciento. Véase Mary Dublin Keyserling, “Realities of Women’s Current Position in the Labor Force”, en *Sex Discrimination in Employment Practices* (boletín), University Extension, U.C.L.A. y Women’s Bureau, 19 de septiembre de 1968.

⁴⁹ Véase *The 1965 Handbook on Women Workers*, United States Department of Labor, Women’s Bureau: “En cualquier grupo profesional importante, el sueldo medio de las mujeres es inferior al de los hombres. Esta afirmación es válida para todos los niveles de educación.” Una comparación de los ingresos percibidos por trabajadores de uno y otro sexo respaldados por idéntica formación, reveló que el sueldo cobrado por las mujeres equivalía al 47 por ciento del percibido por los varones, cuando ambos grupos poseían estudios universitarios, al 38 por ciento cuando ambos poseían estudios secundarios, y al 33 por ciento, cuando ambos sólo poseían estudios primarios.

⁵⁰ Acerca de la distribución de las mujeres en las profesiones caracterizadas por su baja retribución económica y su escaso prestigio, véase *Background Facts on Working Women* (boletín), U. S. Department of Labor, Women’s Bureau.

aunque lo han modificado cualitativamente.⁵¹ Por otra parte, existe una gran discriminación en lo que atañe al reclutamiento, a la maternidad, a los sueldos y a las jornadas laborales. En Estados Unidos, una ley reciente que prohibía la discriminación en el trabajo, primera y única garantía legislativa concedida a las estadounidenses desde el voto, no ha entrado todavía en vigor desde su aprobación, y no ha sido promulgada su observancia.

Desde el punto de vista industrial y productivo, la situación de la mujer resulta comparable en alto grado a la de los pueblos coloniales y preindustriales. Aun cuando conquistaron su primera autonomía económica durante la revolución industrial y constituyen actualmente una amplia población de operarias (mal remuneradas), las mujeres no participan de forma directa en la tecnología y la producción. Por lo general, su trabajo (servicio doméstico y personal) carece de valor en el mercado y es, en cierto modo, precapitalista. Cuando intervienen en la producción de artículos de consumo, no controlan ni comprenden el proceso de fabricación. Un ejemplo bastará para aclarar esta observación: todas las mujeres utilizan el frigorífico; algunas lo montan en las fábricas y un reducidísimo número de ellas comprende su funcionamiento, gracias a su preparación científica. Las industrias pesadas que laminan el acero y producen las matrices de sus componentes se hallan en manos masculinas. Lo mismo cabe afirmar acerca de las máquinas de escribir, los automóviles, etc. Si bien existe una fragmentación de los conocimientos en la población masculina, ésta podría reconstruir colectivamente cualquier aparato. Por el contrario, es tan grande la distancia que separa a las mujeres de la tecnología que, sin la ayuda de un hombre, lo más probable es que no fueran capaces de componer o reparar una máquina de cierta complejidad. Es todavía más marcado el alejamiento de la mujer respecto a la alta tecnología: la construcción a gran escala, el desarrollo de los ordenadores o los viajes a la Luna. Si saber es poder, también es cierto que el poder se apoya en los conocimientos, y una de las principales causas de la posición inferior de la mujer es la ignorancia casi sistemática que le impone el patriarcado.

Puesto que en las naciones más desarrolladas la educación se vincula a la economía, resulta significativo que el nivel general y el tipo de educación superior que se imparte a las mujeres, sobre todo en los numerosos centros exclusivamente femeninos que todavía subsisten, sean más propios del humanismo renacentista que de los adelantos logrados por la sociedad científica y tecnológica de mediados del siglo xx. Hasta una época reciente, el patriarcado sólo permitía a la mujer alcanzar un mínimo de cultura en ciertos casos privilegiados, negándole el ingreso en las universidades. Si bien los patriarcados modernos le abrieron hace pocos años las puertas de todos los niveles de educación,⁵² hoy en día aún se mantiene una diferencia cualitativa entre la enseñanza que reciben ambos sexos, no sólo al comienzo de su socialización, sino también, aunque de forma menos patente, en una etapa tan avanzada como la educación superior. Las universidades, que fueron en su día centros de erudición destinados a la formación de unos cuantos letrados y profesionales, se encargan en la actualidad de preparar también a los tecnócratas. Ahora bien, los centros universitarios femeninos no suelen producir eruditas, profesionales o tecnócratas. Tampoco están

⁵¹ “Para una mujer casada y sin hijos, el número irreducible de horas de trabajo semanales oscila probablemente entre 15 y 20, mientras que para una mujer con niños pequeños dicho mínimo varía entre 70 y 80 horas por semana.” Margaret Benston. “The Political Economy of Women’s Liberation” *Monthly Review*, vol. XXI, septiembre de 1969.

⁴⁴ Véanse las publicaciones de Women’s Bureau, en particular *Sex Discrimination in Employment Practices* (op. cit.), y Carolyn Bird, *Born Female* (Nueva York, McKay, 1968).

⁵² Olvidamos a menudo cuán reciente es la admisión de la mujer en la enseñanza superior. En Estados Unidos tuvo lugar hace cien años escasos y en muchos países occidentales hace apenas cincuenta. Hasta 1920, Oxford no concedió a las mujeres los mismos títulos que a los hombres. En Japón y otras naciones, las universidades no abrieron sus puertas a la mujer hasta después de la Segunda Guerra Mundial. Aun hoy en día, la mujer apenas figura en ciertos campos de la educación superior. No goza del mismo acceso a la enseñanza que el varón. De acuerdo con el informe Princeton, “si bien, en la escuela secundaria más chicas que chicos alcanzan el grado “A”, el número de chicos que ingresan en la universidad sobrepasa el número de chicas en un 50 por ciento”. *The Princeton Report to the Alumni on Co-Education* (boletín), Princeton, Nueva Jersey, N. J. 1968, pág. 10. De acuerdo con la mayoría de las fuentes, la proporción nacional de universitarios es de dos alumnos varones por cada alumna. Dicha proporción es bastante inferior en muchos países.

Literatura Norteamericana

subvencionados por el Estado o por grandes sociedades como los centros masculinos o mixtos, cuya función principal consiste en preparar a los varones.

Como el patriarcado supone entre ambos sexos una diferencia innata en lo que atañe a los rasgos de la personalidad, sus instituciones docentes, incluidas las mixtas, aceptan una programación cultural que tiende a establecer una división general entre asignaturas “masculinas” y “femeninas”, asignando los estudios de letras y ciertas ciencias sociales (al menos las ramas inferiores o accesorias) a la mujer, y los estudios de ciencias, la tecnología, las profesiones liberales, los negocios y la ingeniería, al hombre. Huelga señalar que las especialidades “masculinas” son las más favorecidas en el campo laboral, tanto por la remuneración como por el prestigio de que son objeto. El control de tales campos es en gran medida una cuestión política, ya que el dominio exclusivo que ejercen los varones sobre las profesiones más acreditadas protege los intereses del poder patriarcal en la industria, el gobierno y el ejército. La división establecida entre las ciencias y las letras refleja la desigualdad de temperamento que el patriarcado fomenta entre ambos sexos. Las letras ven menoscabado su prestigio por no ser privativas del varón, mientras que las ciencias, la tecnología y los negocios se hacen eco de la deformación que sufre la personalidad “masculina”, adquiriendo un carácter ambicioso o agresivo.

El estímulo que reciben hoy en día las aficiones “humanísticas” de la mujer, gracias a los estudios de letras, no traduce sino una ampliación de las “habilidades” que ésta cultivaba en otros tiempos como preparación para su entrada en el mercado del matrimonio y por ello no subsanan la tradicional inferioridad cultural a la que siempre se ha visto condenada en el patriarcado. Tanto en las letras como en las artes, el éxito sigue estando reservado para el hombre, salvo en contadas excepciones, como la de Susan Sontag o la de lady Murasaki, que no invalidan la regla general.

No estamos acostumbrados a asociar el patriarcado con la fuerza. Su sistema socializador es tan perfecto, la aceptación general de sus valores tan firme y su historia en la sociedad humana tan larga y universal, que apenas necesita el respaldo de la violencia. Por lo común, sus brutalidades pasadas nos parecen prácticas exóticas o “primitivas” y las actuales, extravíos individuales, patológicos o excepcionales, que carecen de significado colectivo. Y, sin embargo, al igual que otras ideologías dominantes, como el racismo y el colonialismo, la sociedad patriarcal ejercería un control insuficiente, e incluso ineficaz, de no contar con el apoyo de la fuerza, que no sólo constituye una medida de excepcionalidad, sino también un instrumento de intimidación constante.

El análisis histórico demuestra que la mayoría de los patriarcados han implantado la fuerza por medio de su legislación. Los más estrictos, como el islámico, condenaban con la pena de muerte cualquier transgresión de la mujer contra la legitimidad y la dependencia sexual. En Afganistán y Arabia Saudí todavía se apedrea a la mujer adúltera hasta provocarle la muerte, ante la presencia de un mulah. Asimismo la lapidación constituyó una práctica muy difundida en el Oriente Próximo y se tolera aún hoy en día en Sicilia. No hace falta precisar que, en tales ocasiones, el cómplice masculino no recibe castigo alguno. Salvo en ciertos casos excepcionales, el adulterio del varón no se ha considerado hasta una época reciente más que una posible afrenta contra la propiedad de otro varón. Así, por ejemplo, en el Japón de Tokugawa se respetaba un conjunto de distinciones legales basado en las clases sociales. El samurai estaba autorizado y, si el incidente llegaba a oídos del público, obligado a ejecutar a su esposa adúltera, mientras que el chonin (ciudadano común) y el campesino podían actuar a su buen juicio. Un varón de clase inferior convicto de haber mantenido relaciones sexuales con la mujer de su patrono era decapitado junto con ésta, por haber violado los tabúes relativos a la clase y a la propiedad. Por supuesto, los varones pertenecientes a los estratos superiores gozaban, al igual que los de nuestras sociedades occidentales, de entera libertad para seducir a las mujeres de clase inferior.

Incluso en Estados Unidos, sigue vigente hoy en día una forma indirecta de “pena de muerte”. Al negarle a la mujer el control biológico de su cuerpo, los sistemas legales de los

patriarcados la conducen a los abortos clandestinos, que, según las estimaciones más fiables, originan de dos mil a cinco mil muertes anuales.⁵³

Si bien la violencia física recibe mayor refuerzo social en ciertas clases y grupos étnicos, cabe afirmar que la fuerza es un componente colectivo de la mayoría de los patriarcados contemporáneos. Ahora bien, constituye un atributo exclusivo del macho, único ser psicológica y técnicamente preparado para consumir un acto de brutalidad.⁵⁴ Aun cuando la utilización de armas ha neutralizado las diferencias físicas naturales, la hembra se hace inofensiva gracias a la socialización. Ante un ataque, se encuentra casi totalmente desvalida, como resultado de su educación tanto física como emocional. Huelga subrayar el alcance de este fenómeno en lo que atañe a la conducta social y psicológica de ambos sexos.

La firmeza del patriarcado se asienta también sobre un tipo de violencia de carácter marcadamente sexual, que se materializa plenamente en la violación. Las cifras oficiales no representan más que una fracción del número real de violaciones,⁵⁵ ya que la “vergüenza” inherente al percance basta para disuadir a la mujer agredida de recurrir a una acusación legal y a un juicio público. La violación se ha considerado tradicionalmente una ofensa de varón a varón: la profanación de la mujer “de otro”. La vendetta, tal como se lleva a cabo en Sudamérica, tiene por base la satisfacción masculina, el odio entre razas y la defensa de las posesiones y de la vanidad (el honor). En la violación, la agresividad, el encono, el desprecio y el deseo de ultrajar o destruir la personalidad ajena adoptan un cariz claramente ilustrativo de lo que es la política sexual. En los pasajes analizados al comienzo de este estudio, tales emociones, que apenas se hallaban sublimadas, constituían un factor decisivo para explicar la actitud que se ocultaba tras el lenguaje y el tono utilizados por el autor.⁵⁶

Las sociedades patriarcales suelen relacionar la crueldad con la sexualidad, que a menudo se equipara tanto con el pecado como con el poder. Esta dualidad se manifiesta en las fantasías sexuales citadas por el psicoanálisis y expresadas en la pornografía. De modo invariable se asocia el sadismo con el macho (y el “papel masculino”) y la postura de víctima con la hembra (y el “papel femenino”).⁵⁷ Las reacciones emocionales suscitadas en el patriarcado por los actos de violencia cometidos contra la mujer suelen traducir una curiosa ambivalencia; así, por ejemplo, las mujeres azotadas por sus maridos despiertan la risa o cierta turbación. Atrocidades tan excepcionales como los asesinatos en masa cometidos por Richard Speck pueden suscitar escándalo e indignación (hasta cierto punto, hipócritas), pero también, a otro nivel, una reacción en masa de efervescencia placentera. En tales ocasiones, se llegan incluso a oír algunos comentarios masculinos que denotan envidia o regocijo. Ante la índole sádica de las fantasías públicas que más agradan a las audiencias masculinas en los medios pornográficos o semipornográficos, cabe suponer, en las respuestas de dichas audiencias, cierto grado de identificación. Es probable que recorra a la sociedad racista un *frisson* colectivo semejante cuando sus miembros más “consecuentes” acaban de perpetrar un linchamiento. Ambos tipos de agresión representan para el grupo, en un nivel inconsciente, un acto ritual dotado de efectos catárticos.

⁵³ Puesto que el aborto es ilegal, resulta difícil recoger datos exactos. Esta cifra se basa en las estimaciones de los abortistas y de los servicios de consulta. Tampoco existen cifras oficiales sobre los suicidios de mujeres embarazadas.

⁵⁴ Acuden a la mente vividas excepciones correspondientes a las guerras de liberación llevadas a cabo por el Vietnam, China, etc. Ahora bien, como norma general, en el transcurso de la historia las mujeres han vivido desarmadas e incapacitadas para defenderse por sí mismas.

⁵⁵ Tales cifras siguen siendo elevadas. En 1967, la policía señaló 2.432 violaciones en la ciudad de Nueva York.

⁵⁶ Es interesante apuntar que el varón violado por otro varón suele sentirse doblemente ultrajado, ya que no sólo se ha visto sometido a un contacto sexual violento y doloroso, sino también reducido a la posición de hembra. Ello puede apreciarse en la obra de Genet y en el desprecio que la sociedad homosexual manifiesta frente a sus componentes “pasivos” o “femeninos”.

⁵⁷ El masoquismo masculino suele considerarse como un caso excepcional, ligado a una homosexualidad latente: en él, el sujeto representaría “el papel femenino” (es decir, el papel de víctima).

Literatura Norteamericana

La hostilidad se expresa mediante numerosas vías, entre las que destaca la hilaridad. La literatura misógina, vehículo principal de la hostilidad masculina, constituye un género cómico y exhortatorio. Es, de toda la producción artística del patriarcado, la manifestación más propagandista, ya que su fin consiste en reforzar la posición de ambas facciones sexuales. La literatura occidental de la antigüedad clásica, la Edad Media y el Renacimiento presenta un fuerte componente misógino.⁵⁸ Las culturas orientales también poseen una firme tradición misógina, ligada sobre todo a la doctrina confuciana, que arraigó tanto en Japón como en China. Hay que reconocer que la corriente occidental se suavizó notablemente al ponerse de moda el amor cortés. Ahora bien, los antiguos ataques y diatribas coexistieron con la nueva idealización de la mujer. En la obra de Petrarca, Boccaccio y otros escritores quedan plasmadas ambas actitudes, ya que la caballerosidad adoptada para responder a las efímeras exigencias del idioma vernáculo alterna en ellos con la grave animosidad expresada en un latín sobrio y eterno.⁵⁹ Al transmutarse el amor cortés en amor romántico, se perdió el gusto por la literatura misógina. Ésta degeneró durante el siglo XVIII, convirtiéndose en algunos países en una sátira ridícula y exhortativa, que, durante el XIX, quedó prácticamente desterrada de la lengua inglesa. Su resurrección en la mentalidad y la literatura contemporáneas se debe al resentimiento suscitado por las reformas introducidas en el patriarcado y a la creciente libertad de expresión conseguida durante los últimos cincuenta años.

Desde la moderación de la censura se ha hecho mucho más patente la hostilidad masculina (ya sea física o psicológica) en los contextos específicamente sexuales. Pero ello no traduce un aumento significativo de tal hostilidad —que cabe considerar un factor constante—, sino más bien de la franqueza que induce a exponerla tras la larga prohibición de aludir a la sexualidad fuera de la literatura pornográfica o de otras producciones *underground*, tales como las del Marqués de Sade. Basta comparar el idealismo eufemístico de las descripciones del coito contenidas en ciertas poesías románticas (*Eve of St. Agnes*, de Keats) o en las novelas victorianas (como las de Hardy), con el estilo de Miller o de William Burroughs, para comprender que la literatura contemporánea no sólo ha copiado el detallado realismo de la pornografía, sino también su carácter antisocial. La liberación de la tendencia masculina a herir o insultar permite, pues, apreciar con claridad el encono sexual del varón.

La historia del patriarcado es una larga sucesión de crueldades y barbaridades: la costumbre hindú de inmolar a la viuda en la hoguera funeraria de su marido, la atrofia provocada en la China mediante el vendado de los pies, la ignominia del velo en el Islam, o la difundida reclusión de las mujeres, el gineceo y el purdah. Todavía se llevan a cabo hoy en día prácticas como la clitoridectomía, la incisión del clitoris, la venta y la esclavitud de las mujeres, los matrimonios impuestos contra la voluntad o concertados durante la infancia, el concubinato y la prostitución: unas en África, otras en el Próximo o Lejano Oriente, y las últimas, en todas las latitudes. Los razonamientos que justifican semejante imposición de la autoridad masculina —es decir, aquello que suele denominarse “la lucha de los sexos”— se asemejan a las formulaciones sostenidas en tiempos de guerra para disculpar las atrocidades cometidas, bajo el pretexto de que el enemigo pertenece a una raza inferior o no es ni siquiera un ser humano. La mentalidad patriarcal ha forjado todo un conjunto de juicios sobre la mujer, que cumplen este mismo propósito. Y tales creencias se hallan tan arraigadas en nuestra conciencia que condicionan nuestra forma de pensar hasta un punto tal que muy pocos de nosotros estamos dispuestos a reconocerlo.

⁵⁸ Se han escrito tantas obras acerca de la misoginia que una bibliografía, necesariamente limitada, no resultaría representativa. El mejor libro de consulta es tal vez Katherine M. Rogers, *The Troublesome Helpmate, A History of Misogyny in Literature*, Seattle, University of Washington Press, 1966.

⁵⁹ Junto a sus exquisitos sonetos de amor, Petrarca compuso varias sátiras sobre la mujer, como “De Remediis utriusque Fortunae” y *Epistolae Seniles*. Boccaccio también compensó la galantería de sus obras amorosas (*Filostrato*, *Ameto* y *Fiammetta*) con la virulencia de *Corbaccio*, rencoroso oprobio de la mujer cuya violencia no cabría ni siquiera calificar de medieval.

Aspectos antropológicos: mito y religión

Las pruebas aportadas por la antropología, así como los mitos religiosos y literarios, corroboran la conveniencia política de las convicciones patriarcales relativas a la mujer. Un antropólogo explica la firme suposición patriarcal de que “las diferencias biológicas de la mujer hacen de ella un ser aparte [...] esencialmente inferior” por el hecho de que “las instituciones humanas proceden de profundas ansiedades primitivas y cobran forma en virtud de mecanismos psicológicos irracionales [...] debido a lo cual, las actitudes labradas por la sociedad respecto de la mujer derivan de ciertas tensiones fundamentales del varón”.⁶⁰ La mujer no acuñó los símbolos con los que se la describe en el patriarcado: tanto el mundo primitivo como el civilizado son masculinos y la idea cultural de la mujer es obra exclusiva del varón. El hombre creó la imagen de la mujer que todos conocemos, adaptándola a sus necesidades. Señalemos que éstas resultan, en gran parte, del temor que le inspira la “alteridad” de su compañera, noción que presupone la existencia del patriarcado y la implantación del varón como norma humana, como sujeto absoluto respecto del cual la mujer no es sino el “otro”; es decir, un extraño. Cualquiera que sea su origen, la animosidad que el hombre siente hacia la mujer facilita el control ejercido sobre el grupo subordinado y proporciona una serie de argumentos destinados a justificar su situación inferior y “explicar” la opresión de que es objeto.

La impureza atribuida a las funciones sexuales femeninas nace de una aversión universal y profundamente enraizada, que se manifiesta en la literatura, la mitología y la vida primitiva y civilizada. Es asombroso comprobar la fuerza que sigue demostrando hoy en día. Así, por ejemplo, la menstruación constituye todavía un asunto de carácter marcadamente clandestino, que impone un estigma psicosocial a la mujer. La antropología aporta numerosos documentos relativos al tabú menstrual; el aislamiento de sus transgresoras (en cabañas situadas en las afueras del poblado) es una práctica característica de las sociedades primitivas. Según el inglés vulgar contemporáneo, la menstruación es una “maldición” (curse). Múltiples pruebas señalan que el malestar que las mujeres padecen durante el periodo es de tipo psicosomático, es decir, que su origen no es propiamente biológico, sino más bien cultural. Los recientes experimentos del “parto sin dolor” demuestran que los dolores del parto no son puramente fisiológicos. Parece, pues, acertado pensar que las condiciones de vida y las creencias del patriarcado deterioran el concepto que la mujer tiene de su propio cuerpo hasta convertirlo en la carga que pasa por ser.

Según los pueblos primitivos, los órganos genitales femeninos son una herida que todavía sangra, provocada (de acuerdo con algunos) por un pájaro o una serpiente que mutiló a la mujer, dejándola en su estado actual. Se dice hoy vulgarmente que la vagina es una “raja”. La teoría freudiana describe la sexualidad femenina en función del complejo de “castración”. Numerosas prohibiciones de tipo religioso, cultural y literario manifiestan la ansiedad y repugnancia que despiertan los órganos genitales de la mujer en las sociedades patriarcales. Entre los primitivos interviene también el temor, como demuestra la creencia en la vagina dentada castradora.

El pene, símbolo de la superioridad masculina tanto en los patriarcados primitivos como en los civilizados, reviste, por el contrario, una significación crucial y es fuente de un orgullo desmesurado y un sinnúmero de preocupaciones.

Casi todos los patriarcados prohíben a las mujeres, mediante diversos tabúes, tocar los objetos rituales (relacionados con la guerra o la religión) y los alimentos. En muchas sociedades primitivas, la mujer se ve privada del derecho a comer junto al hombre. Todavía comen aparte las mujeres en un gran número de culturas, en particular las del Próximo y Lejano Oriente. Semejante costumbre parece derivar de un temor a la contaminación, de origen probablemente sexual. En su calidad de sirvienta doméstica, la mujer está obligada a preparar la comida y, sin embargo, puede

⁶⁰ H. R. Hays, *The Dangerous Sex, the Myth of Feminine Evil*, Nueva York, Putnam, 1964. Muchas de las observaciones que expongo en esta sección se apoyan en el valioso análisis realizado por Hays acerca de las nociones culturales sobre la mujer.

Literatura Norteamericana

contagiar al hombre a través de ésta. Su situación es comparable a la de los negros estadounidenses, quienes, por su condición de criados, guisan los alimentos de sus delicados superiores, pese a ser considerados seres inmundos e infectos. En ambos casos el dilema planteado suele resolverse de un modo muy ilógico, respetando la segregación durante el acto de la comida, pero encargando, fuera del alcance de la vista, la preparación de los manjares al mismo grupo que podría infectar la mesa. Mucho más consecuente es la postura de algunos hindúes, que imponen a sus esposas la prohibición absoluta de tocar sus alimentos. En casi todos los grupos patriarcales, es normal que el varón coma primero o mejor y que la mujer le sirva,⁶¹ aun cuando ambos sexos se sienten a la misma mesa.

Todos los patriarcados rodean la virginidad y la desfloración de complejos ritos e interdicciones. En las sociedades primitivas, la virginidad presenta una interesante ambivalencia, ya que, por una parte, goza de virtudes mágicas, ligadas a la integridad del bien que se recibe, y, por otra, simboliza un mal desconocido, asociado con el maná de la sangre y con el terror inspirado por el “otro”. Tanto misterio encierra la desfloración que, en muchas tribus, el recién casado delega la ruptura del sello de su nueva posesión en una persona más fuerte o de más edad que él, capaz, por ello mismo, de neutralizar los peligros que supone.⁶² El temor a la desfloración parece derivar del miedo que inspira la sexualidad desconocida de la mujer. Aun cuando todo el dolor físico (acrecentado por la angustia corporal y mental que instigan la mayoría de las sociedades) recae necesariamente sobre la mujer, el interés social, que sirve de base a los ritos y costumbres patriarcales, defiende exclusivamente el derecho de propiedad, el prestigio y (entre los primitivos) el riesgo del varón.

La mitología patriarcal presupone la existencia de una edad de oro anterior a la aparición de la mujer, y numerosas prácticas sociales tienen por objeto liberar al varón de la compañía femenina. La segregación sexual se halla tan difundida en el patriarcado que sus manifestaciones son universales. Los círculos más poderosos de la sociedad contemporánea son grupos masculinos, si bien éstos se constituyen a cualquier nivel. En cuanto a los grupos femeninos, suelen revestir un carácter auxiliar e imitar los métodos y proyectos masculinos para alcanzar objetivos triviales o efímeros. Rara vez dejan de recurrir a la autoridad del varón: las asociaciones religiosas apelan a la potestad superior de algún clérigo; las políticas se apoyan en algún legislador, etcétera.

En las situaciones basadas en la segregación sexual se aprecia claramente el condicionamiento cultural de que es objeto el temperamento. Éste se manifiesta con particular viveza en ciertas instituciones que, en antropología, suelen denominarse casas de hombres. Tales hogares son, en las sociedades primitivas, auténticas fortalezas de la mentalidad patriarcal, destinadas a reforzar la vida comunitaria de los varones mediante danzas, chismorreos, muestras de hospitalidad, actividades de recreo y ceremonias religiosas, y también se utilizan como arsenales de armas.

De acuerdo con la observación de David Riesman, gracias a los deportes y otras actividades, los hombres gozan de una solidaridad y un apoyo social que las mujeres no conocen.⁶³ Los deportes y la preparación para la guerra constituyen los pilares de la camaradería que une entre sí a los miembros de una casa de hombres, si bien pueden desempeñar una función secundaria en dicha institución la caza, la política, la religión y el comercio. Los antropólogos que han investigado las casas de hombres son, desde Hutton Webster y Heinrich Schurtz hasta Lionel Tiger, patriotas sexuales deseosos de justificar el apartheid que representan.⁶⁴ Schurtz cree en un efecto gregario de carácter innato que impulsaría al varón a buscar un placer fraternal junto a sus compañeros,

⁶¹ La fastuosa etiqueta de los restaurantes “selectos” constituye una pintoresca excepción. En ellos, no sólo la cocina, sino también el servicio, están atendidos por varones, lo cual supone un gesto en consonancia con tan solemne ocasión.

⁶² Véanse Sigmund Freud, *Tótem y Tabú*, y Ernest Crawley, *The Mystic Rose*, Londres, Methuen, 1902 y 1927.

⁶³ David Riesman, “Two Generations”, en *The Woman in America*, editado bajo la dirección de Robert Lifton, Boston, Beacon; 1967. Véase también James Coleman, *The Adolescent Society*.

⁶⁴ Heinrich Schurtz, *Altersklassen und Mannerbünde*, Berlín, 1902, y Lionel Tiger, op. cit.

Literatura Norteamericana

alejándose de la compañía restrictiva de ese ser inferior que es la mujer. Pese a la firmeza con que mantiene la existencia de un misterioso “instinto de unión” en el varón, Tiger exhorta al público a desplegar un esfuerzo conjunto y organizado para impedir la desaparición de las casas de hombres. Señalemos que apenas se ha resaltado un aspecto más austero de la citada institución que en realidad constituye un núcleo de poder en el seno del antagonismo sexual dominante.

La casa de hombres de los melanesios responde a muy diversos fines, entre los que destacan el almacenamiento de armas y la celebración de ceremonias rituales de iniciación. Su ambiente no difiere mucho del de las instituciones militares del mundo moderno: se caracteriza por la valoración del esfuerzo físico, la violencia, el aura del homicidio y la homosexualidad latente. Es escenario de escarificaciones, ritos relacionados con la caza de cabezas y relatos jactanciosos. En él tienen que “endurecerse” los adolescentes y convertirse en hombres. Dicho sea de paso, los muchachos poseen en tales hogares tan poca categoría que, a menudo, se les llama “esposas” de sus iniciadores, haciendo alusión tanto a su inferioridad como a su posición de objeto sexual. Los jóvenes carentes de experiencia despiertan cierto interés erótico en sus superiores de más edad (relación que también puede descubrirse entre los samurai y los sacerdotes orientales, y en el gimnasio griego). Según la sabiduría primitiva, antes de inculcar la virilidad en el ánimo de los adolescentes, es preciso intimidarlos imponiéndoles la posición auxiliar de la mujer. Cabría aplicar al mundo de los bajos fondos que describe Genet, o al ejército estadounidense tal como aparece en la obra de Mailer, el siguiente comentario de un antropólogo acerca de las casas de hombres de los melanesios: “Las crueldades sexuales infligidas al joven y el esfuerzo por reducirlo al papel de hembra parecen realizar el deseo de dominio del guerrero más experimentado, satisfacer la hostilidad que le inspira el competidor incipiente y reforzar la solidaridad masculina, en un intento simbólico por eliminar a la mujer, cuando, a la postre, aquél es introducido en el grupo de varones”.⁶⁵ La derogación de la posición femenina en los adolescentes armoniza con la mentalidad patriarcal. Como suele ocurrir en los aprendizajes dolorosos, tras su consumación, la iniciación produce fanáticos defensores deseosos de imponer alegremente sus antiguos sufrimientos a los novatos.

El término psicoanalítico que mejor describe el clima de inmadurez que caracteriza las casas de hombres es el de “estado fálico”. Semejantes baluartes de la virilidad refuerzan la de por sí acusada orientación del patriarcado hacia el poder. Géza Róheim, antropólogo y psicoanalista de nacionalidad húngara, ha subrayado la fruición de tipo patriarcal desempeñada por tales instituciones en las tribus primitivas, afirmando que sus prácticas religiosas y sociales son las de “un grupo de hombres unidos por el culto profesado a una materialización del pene y por la exclusión de las mujeres de su sociedad”.⁶⁶ El ambiente de las casas de hombres presenta rasgos sádicos, dominantes y encubiertamente homosexuales, y tanto su energía como sus móviles son, con frecuencia, de índole narcisista. Es fácil percibir en ellas la relación establecida entre el pene y las armas, que da lugar a una confusión cultural de la anatomía y la posición, claramente ilustrada por la castración infligida a los prisioneros. La camaradería entre varones, tan encumbrada por el ejército, deriva en gran parte de una sensibilidad propia de las casas de hombres. Su sadismo y crueldad se disimulan bajo el disfraz de la gloria militar y de un sentimentalismo masculino particularmente empalagoso. Numerosos aspectos de nuestra cultura participan de una tradición cuya primera manifestación en la literatura occidental se remonta a la heroica intimidad de Patroclo y Aquiles, y que alcanzó su máximo desarrollo en la poesía épica, las sagas y los cantares de gesta. Tal corriente florece todavía en la actualidad, en las novelas y películas de guerra, así como en los tebeos.

⁶⁵ Hays, op. cit., pág. 56.

⁶⁶ Todos estos rasgos se aplican, en mayor o menor grado, a la sociedad bohemia que describen las novelas de Miller, al Ejército, eternamente presente en la obra de Mailer, y a la subcultura homosexual sobre la que se apoyan las observaciones de Genet. Conviene, pues, detenernos sobre la cultura separatista de las casas de hombres, dada su estrecha relación con los tres autores citados.

Literatura Norteamericana

En las casas de hombres se desarrolla una intensa actividad sexual o, mejor dicho, homosexual. Ahora bien, el tabú que prohíbe la conducta homoerótica (al menos entre personas del mismo nivel) es mucho más fuerte que el impulso que induce a ella y provoca una transformación de la libido en violencia. La asociación de la sexualidad y de la violencia constituye un hábito mental de tipo militarista.⁶⁷ La tonalidad castrense y negativa de la homosexualidad que prevalece en las casas de hombres no abarca, por supuesto, la totalidad de los rasgos de la sensibilidad homosexual. De hecho, la excesiva exaltación de la virilidad en la mentalidad militar no indica una homosexualidad manifiesta, sino tan sólo incipiente, por su orientación exclusivamente masculina. (El caso de los nazis debe considerarse extremo a este respecto). Por otra parte, la representación de papeles heterosexuales y el desprecio de que son objeto los miembros más jóvenes, delicados y “femeninos” del grupo, ponen de relieve el clima misógino, propio de una heterosexualidad perversa, que impera en las casas de hombres, cuyo fundamento radica, pues, sobre todo, en la situación patriarcal y no tanto en las condiciones inherentes a una relación homoerótica.

Si bien, de acuerdo con el famoso aforismo de Seignobos, la actitud positiva frente al amor heterosexual no es una invención del siglo xii, hay que reconocer que sigue constituyendo una innovación. La mayoría de los patriarcados excluyen el amor como criterio de selección de consorte, quien, en los patriarcados modernos, es elegido en función de la clase social y de los factores étnicos y religiosos. El pensamiento clásico occidental solía ver en el amor heterosexual, bien una fatalidad condenada a un fin trágico, bien una unión brutal y despreciable con seres inferiores. El mundo medieval creía firmemente que el amor era pecaminoso si en él intervenía la sexualidad, y el sexo, depravado si en él intervenía el amor.

En las sociedades primitivas, la misoginia queda expresada en tabúes y manás que dan lugar a una serie de mitos explicativos. En las civilizaciones históricas, tales mitos se transforman en principios éticos y manifestaciones literarias (reemplazados, en la época actual, por racionalizaciones científicas de la política sexual). Huelga subrayar que el mito representa un feliz avance propagandista, que suele basar sus argumentos en teorías morales o relativas a los orígenes. Los dos mitos principales de la cultura occidental son el episodio clásico de la caja de Pandora y el relato bíblico del pecado original. En ambos, el primitivo concepto de la malignidad femenina se ha convertido, tras una elaboración literaria, en una justificación ética de los males del mundo, dotada de poderosísima influencia.

Al parecer, Pandora no es más que una versión desvirtuada de una diosa mediterránea de la fertilidad, puesto que en la *Teogonía* de Hesíodo lleva una corona de flores y una diadema en la que están esculpidas todas las criaturas del mar y de la tierra.⁶⁸ Hesíodo la culpa de haber introducido la sexualidad, calamidad que puso fin a una edad de oro durante la cual “la raza de los hombres había vivido sobre la tierra libre de todo mal y enfermedad, y exenta del trabajo peligroso”.⁶⁹ Pandora fue el origen de “la maldita raza de las mujeres, una plaga que los hombres tienen que sobrellevar”.⁷⁰ Así pues, la aparición de los males de la raza masculina es inseparable de la aparición de la mujer y de lo que se considera su único producto: la sexualidad. En *Los trabajos y los días*, Hesíodo reflexiona acerca de lo que Pandora representa: una peligrosa tentación “con mente de zorra y ladrona por naturaleza”, llena de “cruels deseos y anhelos que consumen el cuerpo”, “mentiras,

⁶⁷ Genet lo demuestra en *Les Paravents*; Mailer lo revela en todas sus obras.

⁶⁸ Sea cual fuere el punto de vista desde el que se enfoque la larga querella que opone, en el ámbito de la antropología, a los defensores de las teorías patriarcales y matriarcales de los orígenes sociales de la cultura, se asiste siempre, en todas las civilizaciones antiguas, al derrocamiento de las diosas de la fertilidad y a su suplantación por deidades patriarcales.

⁶⁹ Hesíodo, *Works and Days*, traducción de Richmond Lattimore, University of Michigan, 1959, pág. 29. [Trad. esp.: *Trabajos y días*, Madrid, Alianza, 1994.]

⁷⁰ Hesíodo, *Theogony*, traducción de Norman O. Brown, Indianapolis, Liberal Arts Press, 1953, pág. 70.

pérfidas palabras y un alma traidora”; en una palabra, una trampa enviada por Zeus para “la perdición de los hombres”.⁷¹

El patriarcado tiene a Dios de su parte. Uno de sus métodos de control más eficaces son sus doctrinas expeditivas sobre la naturaleza y el origen de la mujer y la total proyección sobre ésta de los peligros y perjuicios que atribuye a la sexualidad. El interés del ejemplo griego estriba en que, cuando desea ensalzar la sexualidad, celebra la fertilidad encarnada por el falo, mientras que, cuando desea denigrarla, cita a Pandora. La religión y la ética patriarcales tienden a confundir a la mujer con el sexo, como si todo el peso de la carga y del estigma que asignan a éste recayese únicamente sobre ella. De ese modo, el sexo —descrito como algo pecaminoso, sucio y debilitante— incumbe tan sólo a la mujer y no menoscaba en absoluto la identidad propiamente humana del varón.

El mito de Pandora es uno de los dos arquetipos fundamentales del mundo occidental que desprestigian a la mujer en nombre de la sexualidad y disculpan su posición inferior, viendo en ella un castigo merecido por el pecado original, cuyas nefastas consecuencias sigue padeciendo la raza humana. En ambos, la ética suplanta la simplicidad del rito, del tabú y del maná. La vía de expresión mitológica se halla también en la raíz de las explicaciones oficiales de la historia sexual. Según la narración de Hesíodo, cuando Zeus —rencorosa y arbitraria figura paterna— envía el mal a Epimeteo en forma de órganos genitales femeninos, en realidad lo castiga por su conocimiento de la heterosexualidad adulta. Al abrir la vasija que la mujer le ofrece (la vulva o el himen, la “caja” de Pandora), el varón satisface su curiosidad, pero sólo puede mantener el secreto descubierto dejándose castigar por el dios padre, mediante la muerte u otras calamidades. En tales mitos prevalecen dos rasgos típicamente patriarcales: la rivalidad masculina entre varones de distinta posición o edad —sobre todo entre el padre poderoso y el hijo antagonista— y la malignidad omnipresente de la mujer.

El mito del pecado original es una versión muy elaborada de los mismos temas. Conviene reconocer y apreciar el enorme influjo que todavía ejerce sobre nosotros ese mito crucial de la imaginación judeocristiana (y, por tanto, de nuestro bagaje cultural inmediato), en una época tan racionalista como la actual, en la que, pese a haberse dejado de creer en él al pie de la letra, sigue intacta su aura emocional.⁷² La versión mítica de la mujer como origen del sufrimiento humano, del saber y del pecado, condiciona aún hoy en día las actitudes sexuales, por representar el argumento central de la tradición patriarcal de Occidente.

Los israelitas, que vivían en una constante renovación de sus cultos, tomaron de sus vecinos numerosas divinidades relacionadas con la fertilidad, y la figura de Eva presenta, al igual que la de Pandora, vestigios de una antigua diosa de la fertilidad derrocada. La Biblia contiene varias alusiones, probablemente inconscientes, a este origen, como demuestra la siguiente frase, anterior al relato de la tentación: “El hombre llamó Eva a su mujer, por ser la madre de todos los vivientes.” Debido a que en él convergen distintas tradiciones orales, el episodio de Adán y Eva facilita dos explicaciones contradictorias de la creación de Eva: en una de ellas, ambos sexos son creados al mismo tiempo, mientras que en la otra Eva nace de una costilla de Adán (perentoria prueba de la expropiación de la fuerza vital del varón, por mediación de un dios que había creado el mundo sin recibir ninguna asistencia femenina).

⁷¹ Hesíodo, *Works and Days*, líneas 53-100. Algunas de las citas corresponden a la traducción de Lattimore, y otras a la de A. W. Mair, Oxford, 1908.

⁷² Es imposible apreciar hasta qué punto se halla sometida nuestra conciencia al influjo de la leyenda del Paraíso terrenal y hasta qué punto condiciona ésta nuestros hábitos mentales. Se descubren reminiscencias de dicha leyenda en los más insólitos contextos, tales como la película de Antonioni titulada *Blow-Up*, por citar uno de tantos ejemplos sorprendentes. La acción de la película se desarrolla en un jardín idílico, cargado de prístinos recuerdos, marcadamente sexuales, en el que, inducida por un tentador armado con fálico revólver, la hembra traiciona de nuevo al macho, llevándolo hasta la muerte. El fotógrafo que presencia la escena reacciona como si estuviese asistiendo a la angustiosa visión de la escena primitiva y del pecado original.

Literatura Norteamericana

La leyenda de Adán y Eva ofrece, entre otros puntos, una versión de cómo descubrió la humanidad la unión sexual. Tanto la mitología primitiva como los cuentos populares contienen numerosas narraciones similares que, en su mayoría, nos evocan las divertidas y enternecedoras aventuras de dos inocentes principiantes que necesitan una buena dosis de ayuda e instrucción. Ahora bien, la historia de Adán y Eva encierra otros temas importantes: la pérdida de la pureza prístina, la aparición de la muerte y la primera toma de conciencia del saber. Todos ellos giran en torno al sexo. Adán recibe la prohibición de comer la fruta de la vida (o de la ciencia del bien y del mal) en forma de una amenaza explícita: “el día que de él comieres, ciertamente morirás”. Termina por caer en la tentación, pero no muere (al menos en el relato bíblico), lo cual parece indicar que la serpiente tenía razón.

Pero nada más probar la fruta del árbol prohibido, la pareja se percató de su desnudez y siente vergüenza. La sexualidad desempeña, pues, una función clara, si bien la tradición insiste en no reconocerle más que un papel secundario, junto a la prohibición superior tocante a un apetito menos problemático: el que inspiran los alimentos. Roheim señala, no obstante, que el verbo hebreo que significa “comer” designa también el coito. En toda la Biblia, “conocimiento” es sinónimo de sexualidad, es decir, del contacto con el falo, simbolizado en esta fábula por la serpiente. El atribuir todos los males y penas de la vida —iniciados con la pérdida del Paraíso— a la sexualidad implicaría lógicamente la culpa conjunta del varón y de la mujer. Sin embargo, el relato bíblico excluye visiblemente a aquél, culpando a ésta de todas las desgracias del mundo. La mujer es la primera que se deja seducir y “engañar” por el pene (convertido en serpiente). Adán se libra así del delito sexual, pero el mito lo traiciona, en cierto modo, escogiendo un símbolo fálico tan transparente y universalmente reconocido como la serpiente. En compensación, la mujer demuestra su inferioridad y vulnerabilidad, así como su simple calidad de objeto carnal, cayendo hasta en la trampa de un reptil adúlador. Tras ella, peca el hombre y, con él, la humanidad, porque la leyenda hace del varón el prototipo de todas las razas, mientras que Eva no es sino un ser sexual, fácilmente sustituible. La primera aventura erótica tal como el mito la recoge consiste, pues, en la seducción de Adán por la mujer, quien, anteriormente, había sido seducida por el pene. “La mujer que me diste por compañera me dio de él y comí” es la primera defensa del hombre. Hechizada por la serpiente fálica, Eva asume la culpa sexual de Adán.

La maldición que recae sobre Adán consiste en trabajar “con el sudor de tu frente”, es decir, en llevar a cabo aquellas tareas a las que el hombre asocia la civilización. La aparición de la mujer y de la sexualidad ha destruido, por tanto, ese mundo fantástico, libre de todo esfuerzo y actividad, que era el Edén. El castigo de Eva, de índole claramente política, constituye una brillante “explicación” de la inferioridad de su posición: “Parirás los hijos con dolor. Y buscarás con ardor a tu marido, y él se enseñoreará de ti.” Asistimos de nuevo, como en el mito de Pandora, a la mortificación impuesta a sus inferiores por una figura paterna posesiva, como respuesta a su conocimiento de la heterosexualidad adulta. Cabe afirmar con Roheim, acerca de la actitud negativa que el mito adopta frente a la sexualidad: “La madurez sexual se considera una desgracia que ha arrebatado al género humano su felicidad [...] el origen y causa primera de la muerte”.⁷³

Conviene destacar la absoluta responsabilidad atribuida a esa criatura marginada que es la mujer por el desencadenamiento de semejantes calamidades y la justificación de su humillante estado como consecuencia de su protagonismo en el pecado original. La relación establecida entre la mujer, el sexo y el pecado constituye el modelo primordial de todo el pensamiento occidental posterior.

Aspectos psicológicos

Los aspectos anteriormente descritos ejercen un efecto preciso sobre la psicología de ambos sexos, cuyo principal resultado es la interiorización de la ideología patriarcal. La posición, el

⁷³ Géza Róheim, “Eden”, *Psychoanalytic Review*, vol. XXVII, Nueva York, 1940. Véase también Theodor Reik, *The Creation of Woman*, y el análisis de dicha obra facilitado por Hays, op. cit.

Literatura Norteamericana

temperamento y el papel sexual son, de hecho, sistemas de valores dotados de infinitas ramificaciones y reforzados por el matrimonio y la familia, gracias a su jerarquía y división de las funciones, basadas en la superioridad económica del varón. En el patriarcado, el intenso sentimiento de culpa que inspira la sexualidad recae inexorablemente sobre la mujer, quien en toda relación sexual se considera la parte responsable, cualesquiera que sean las circunstancias atenuantes desde el punto de vista cultural. Por otro lado, existe una fuerte tendencia a la cosificación de la mujer en virtud de la cual ésta representa más a menudo el papel de objeto sexual que el de persona. Tanto es así que se ha llegado incluso a negarle los derechos humanos más elementales y a incluirla entre los bienes mueble. Aunque esta situación está hoy en día superada en parte, los efectos acumulativos de la religión y las costumbres siguen acarreado graves consecuencias psicológicas. La libertad sexual y el control biológico de su propio cuerpo le están todavía vedados por medio del culto a la virginidad, la duplicidad de las normas morales, la prohibición del aborto y, en muchas regiones, por medio de la inaccesibilidad física o psíquica de los anticonceptivos.

Además, la continua vigilancia de que es objeto tiende a mantenerla en un estado de infantilismo que se manifiesta hasta en los casos privilegiados en que recibe una educación superior. La mujer se encuentra ante la continua obligación de basar tanto su equilibrio como sus progresos en la aprobación del varón, en cuyas manos está el poder. Puede hacerlo, bien respondiendo a las necesidades de éste, bien ofreciendo su sexualidad [Ver Perkins Gilman arriba] a cambio de protección y prestigio. Y como las representaciones femeninas (pasadas o actuales) que prevalecen en todos los ámbitos culturales del patriarcado producen un efecto asolador en la imagen que posee de sí misma, suele verse privada de toda fuente social de dignidad y autorrespeto. En numerosos patriarcados, la tradición cultural encarnada por el lenguaje asigna la condición humana únicamente al varón. En las lenguas indoeuropeas, ello constituye un hábito mental ineludible, ya que, pese a la supuesta indistinción con que se aplican a ambos sexos los términos “hombre” y “humanidad”, en la práctica tales designaciones se refieren con mucha mayor frecuencia al varón.⁷⁴

Cuando la personalidad tropieza con imágenes tan denigrantes de sí misma en la ideología, la tradición y las creencias sociales, resulta inevitable que sufra un grave deterioro. Teniendo en cuenta, además, el descrédito sutil pero constante que suponen cotidianamente para la mujer sus relaciones personales, las impresiones que recoge de los medios de información y la discriminación que padece en lo tocante a la conducta, al trabajo y la educación, no cabe extrañarse de que desarrolle ciertos rasgos de grupo característicos de los individuos que, en virtud de su posición minoritaria, llevan una vida marginada en la sociedad. Un ingenioso experimento realizado por Philip Goldber corrobora que las mujeres se desprecian tanto a sí mismas como unas a otras.⁷⁵ En la sencilla prueba ideada por el citado investigador se pedía a un grupo de estudiantes femeninas que valorasen una disertación, firmada, alternativamente, por un tal Juan McKay y una tal Juana McKay. Las estudiantes opinaron, en su mayoría, que Juan era un extraordinario pensador, mientras que Juana tenía una inteligencia muy mediocre. Y, sin embargo, los ensayos atribuidos a ambos personajes eran idénticos: la reacción de las alumnas dependió, pues, del sexo de su supuesto autor.

Puesto que en los patriarcados la mayor parte de las mujeres son ciudadanas marginadas — si es que poseen la ciudadanía—, su situación es similar a la de las demás minorías, entre las que deben figurar, no por su número, sino por la inferioridad de su posición. “Un grupo minoritario es cualquier grupo de personas que, por causa de sus características físicas o culturales, se encuentra sometido a una discriminación respecto a los demás miembros de la sociedad en la que vive, recibiendo de ésta un trato diferente e injusto”⁷⁶. Tan sólo un puñado de sociólogos ha resaltado la

⁷⁴ Las lenguas que no pertenecen al grupo indoeuropeo son muy reveladoras. Así, por ejemplo, el japonés posee una palabra para designar al hombre (otoko), otra para designar a la mujer (onna) y una tercera para designar al ser humano (ningen). Sería tan inconcebible utilizar el primero como el segundo término en sustitución del tercero.

⁷⁵ Philip Goldberg, “Are Women Prejudiced Against Women?” *Tinnsaetion*, abril de 1968.

⁷⁶ Louis Wirth, “Problems of Minority Groups”, en *The Science of Man in the World Crisis*, editado bajo la dirección de Ralph Linton, Nueva York, Appleton, 1945, pág. 347. De acuerdo con Wirth, el grupo se siente asimismo

posición minoritaria de la mujer.⁷⁷ Y la psicología no ha cumplido todavía su misión de llevar a cabo estudios acerca del deterioro de la personalidad femenina a la altura de los excelentes trabajos realizados en torno a los efectos del racismo sobre la mente de los negros y de los pueblos colonizados. El contadísimo número de investigaciones dedicadas a las repercusiones psicológicas y sociales de la supremacía masculina, en lo que atañe a la mujer y a la cultura en general, constituye una prueba más de la ignorancia y despreocupación de las ciencias sociales conservadoras, para las que el patriarcado encarna un status quo y un orden que corresponden a la misma naturaleza.

Los escasos testimonios que las ciencias sociales aportan en este campo permiten descubrir en la mujer una serie de rasgos privativos de la posición minoritaria: odio hacia el grupo y rechazo de éste, y desprecio respecto de sí misma y de sus compañeras, como resultado de la sutil, pero constante, proclamación de su inferioridad, que, a la larga, acaba aceptando como un hecho.⁷⁸ Otro indicativo de la posición minoritaria es la severidad con la que son juzgados todos los miembros del grupo inferior. La duplicidad del código moral —a la que ya hemos aludido— no se manifiesta únicamente en los casos relacionados con la conducta sexual sino también en otros terrenos, como, por ejemplo, el de los delitos graves —relativamente infrecuentes— cometidos por alguna mujer: en muchos estados americanos se acostumbra infligirse una condena más larga a las delincuentes. La mujer acusada de alguna violación de la ley suele adquirir una notoriedad que no guarda proporción con sus verdaderos actos y ser juzgada sobre todo por su “mala vida”, como resultado de la propaganda sensacionalista. Ahora bien, es tan eficaz el condicionamiento patriarcal que la orienta hacia la pasividad, que la mujer no dispone, salvo en raras ocasiones, de una extraversión suficiente para caer en la criminalidad. Así como los componentes de todo grupo minoritario se sienten obligados, bien a disculparse de los excesos cometidos por algún otro miembro, bien a condenarlo con un celo exagerado, las mujeres también suelen alarmarse ante los extravíos de sus semejantes, censurando a las descarriadas con rigor implacable.

Esa obsesión que corroe a las minorías, en su temor de que, al fin y al cabo, pudieran ser ciertas las fábulas propagadas en torno a su inferioridad, alcanza proporciones inusitadas en la inseguridad femenina. Algunas mujeres consideran tan inadmisible su posición inferior, que terminan por reprimirla y negarla rotundamente. Sin embargo, gran número de ellas se avienen a reconocerla y a admitir su dependencia cuando se les plantea con términos acertados. En un estudio basado en preguntar a una muestra de mujeres si hubiesen preferido ser varones, respondieron de forma afirmativa la cuarta parte de las interrogadas, mientras que en otra investigación similar las contestaciones afirmativas ascendieron a la mitad de la muestra.⁷⁹ Cuando se realiza una encuesta semejante en cualquier población infantil, en la que todavía no se han desarrollado los medios de evasión habituales, se comprueba que la gran mayoría de las niñas se pronuncian a favor del sexo más privilegiado, mientras que los niños rechazan unánimemente la opción que se les formula.⁸⁰ El deseo, tan común entre los futuros padres, de tener un hijo varón, constituye un fenómeno demasiado corriente para ser analizado con detenimiento. Ante la inminente posibilidad de que los

objeto de una discriminación procedente del exterior. Es interesante apuntar que muchas mujeres no perciben esta discriminación, lo cual constituye una prueba decisiva de la profundidad de su condicionamiento.

⁷⁷ Entre ellos figuran: Helen Mayer Hacker, “Women as a Minority Group”, *Social Forces*, vol. XXX, octubre de 1951; Gunnar Myrdal, *An American Dilemma* (el Apéndice 5 contiene una comparación de la posición minoritaria de los negros con la de las mujeres); Everett C. Hughes, “Social Change and Status Protest: An Essay on the Marginal Man”, *Phylon*, vol. X, primer trimestre, 1949; Joseph K Folsom, *The Family and Democratic Society*, 1943; Goldwin Watson, “Psychological Aspects of Sex Roles”, *Social Psychology, Issues and Insights*, Filadelfia, Lippincott, 1966.

⁷⁸ Mis observaciones sobre la posición minoritaria de la mujer constituyen un compendio de los artículos editados. Me he apoyado, en particular, sobre una esmerada crítica de dichos artículos que no llegó a publicarse, llevada a cabo por la catedrática Marlene Dixon, de la Universidad McGill (y anteriormente del Departamento de Sociología de la Universidad de Chicago y miembro del *Committee on Human Development*).

⁷⁹ Véanse Helen Hacken op. cit., y Carolyn Bird, op. cit.

⁸⁰ “En una encuesta realizada en una escuela primaria se descubrió que el número de chicas que hubiesen deseado ser chicos era diez veces superior al número de chicos que hubiesen deseado ser chicas”, Watson, op. cit., pág. 477.

padres elijan el sexo de sus hijos, dicha tendencia está empezando a ser causa de preocupación en algunos círculos científicos.⁸¹

Las comparaciones establecidas por Myrdal, Hacker y Dixon entre los rasgos atribuidos a los negros y a las mujeres revelan que la opinión popular les presta iguales caracteres: inteligencia inferior, una marcada complacencia instintiva o sensual, una naturaleza emocional primitiva o infantil, una habilidad sexual ilusoria, una adecuación a su estado que corrobora la legitimidad de éste y una insidiosa propensión al engaño y a la ocultación de sus sentimientos. Ambos grupos se ven inducidos a recurrir a las mismas tácticas de acomodación: una forma insinuativa o implorante de agradar a los demás, cierta tendencia a estudiar los puntos flojos del grupo dominante para influirlo o sobornarlo y una apariencia de desamparo e ignorancia bajo la que se oculta un fraudulento deseo de dominio.⁸² Resulta irónico observar que la literatura misógina se ha limitado durante siglos a estos atributos, ensañándose sobre la falsedad y la corrupción femeninas, sobre todo en su vertiente sexual o —para emplear un calificativo propio de tales fuentes— “perversa”.

Como ocurre con otros grupos marginados, la sociedad concede a unas cuantas mujeres una posición superior para que ejerzan sobre las demás una especie de censura cultural. Hughes analiza el dilema vivido por ciertos miembros de los grupos marginados —mujeres, negros o estadounidenses de segunda generación— que, tras haber “ascendido” en el mundo, no reciben fruto alguno por sus esfuerzos debido a su origen social.⁸³ Tal es, en particular, el caso de la mujer “nueva” o de la que posee una formación. Éstas suelen verse obligadas a compensar su encumbramiento demostrando su deferencia mediante una serie de declaraciones rituales, y a menudo muy cómicas, que, en su expresión más típica, constituyen votos de “feminidad”, es decir, de complaciente docilidad, unida a un fuerte anhelo de sumisión al dominio masculino. Desde el punto de vista político, las personas más indicadas para representar este papel son las animadoras y los objetos sexuales del público. Se considera trato de favor hacia los estratos minoritarios el hecho de que a un pequeño porcentaje de afortunados se le permita divertir a sus superiores. (El que diviertan a sus semejantes no suele venir al caso.) Así pues, la mujer anima, agrada, complace, satisface y adula al hombre con su sexualidad. En la mayoría de los grupos marginados, se permite a unos cuantos atletas o intelectuales que sobresalgan en calidad de “estrellas” y los miembros menos venturosos deben limitarse a identificarse con ellos. Ahora bien, las mujeres suelen ver denegadas ambas oportunidades de descollar, debido a que la justificación más aceptada de la inferioridad femenina estriba tanto en su debilidad física como en su incapacidad intelectual. Por consiguiente, se considera indecorosa en la mujer toda ostentación de valor o agilidad física y fuera de lugar, toda demostración seria de inteligencia.

Tal vez la mayor arma psicológica del patriarcado consista simplemente en su universalidad y longevidad. Apenas existen otras formas políticas con las que se pudiera contrastar o con relación a las cuales se pudiera impugnar. Si bien cabe decir lo mismo de las clases sociales, el patriarcado se halla más fuertemente enraizado que éstas gracias a su fructífero hábito de apoyarse en la naturaleza. La religión es otra dimensión universal de la sociedad humana y la esclavitud estuvo en su día a punto de serlo; a ello se debe el que los defensores de ambas recurriesen para explicarlas a un “instinto” humano ineludible e irrevocable, de “origen biológico”. Cuando un sistema de dominio se encuentra firmemente establecido, no necesita hablar de sí mismo; cuando su estructura se comenta y analiza, no sólo surgen discusiones, sino también reformas (...).

⁸¹ Amitai Etzioni, “Sex Control, Science, and Society”, *Science*, septiembre de 1968, págs. 1107-1112.

⁸² Myrdal, op. cit.; Hacker, op. cit., y Dixon, op. cit.

⁸³ Hughes, op. cit.

Robin Morgan “Conoce a tu enemigo: un muestreo de citas sexistas” (1970)*

La gloria de un hombre es el conocimiento, pero la gloria de una mujer es renunciar al conocimiento. (Proverbio chino)

No confíes en una mujer buena, y mantente alejado de una mala. (Proverbio portugués)

Las mujeres no son hermanas en ninguna manera. (Proverbio de África occidental)

Cada vez que una mujer muere, hay una pelea menos en la tierra. (Proverbio alemán)

Nunca confíes en una mujer, aunque te haya dado diez hijos. (Proverbio chino)

En la infancia, una mujer debe estar sujeta a su padre; en la juventud, a su esposo; cuando su esposo está muerto, a sus hijos. Una mujer nunca debe estar libre de sometimiento. (*Código hindú de Manu*, V)

Te agradezco, oh Señor, que no me hayas creado mujer. (Oración judía ortodoxa diaria para el hombre).

Hay un principio bueno que creó el orden, la luz y el hombre, y un principio malvado que creó el caos, la oscuridad y la mujer. (Pitágoras)

Por lo tanto, podemos concluir que es una ley general que debería haber elementos naturalmente gobernantes y elementos naturalmente gobernados (...) la ley del hombre libre sobre el esclavo es un tipo de ley; la del hombre sobre la mujer, otra (...) el esclavo carece por completo de la facultad de deliberar; la hembra de hecho lo posee, pero en una forma no concluyente (...). (Aristóteles *Política*)

Si tu esposa no obedece a tu señal y tu mirada, aléjate de ella. (*Sirach* 25:26)

Cuando una mujer piensa (...) piensa maldades. (Séneca)

Creador de los cielos y de la tierra, Él te ha dado esposas para multiplicarte, y ganado macho y hembra. Nada se puede comparar con Él. (*Santo Corán del Islam*)

Y de la costilla que Jehová Dios tomó del hombre hizo una mujer y la trajo al hombre. Y Adán dijo: Esto es ahora hueso de mi hueso y carne de mi carne; ella será llamada Mujer, porque fue sacada del hombre. (*Viejo Testamento, Génesis* 2:22-23)

¿Cómo puede ser limpio el que nace de mujer? (*Viejo Testamento, Libro de Job*, 4:4)

Si toleras que las mujeres lleguen una vez a la igualdad contigo, desde ese momento se convertirán en tus superiores. (Catón el Viejo, 195 a.C.)

Que las mujeres aprendan en silencio su sometimiento (...) No tolero que una mujer usurpe la autoridad de los hombres, sino que permanezca en silencio. (San Pablo)

Esposas, someteos a vuestros esposos (...) porque el esposo es la cabeza de la esposa, así como Cristo es la cabeza de la iglesia. (*Nuevo Testamento, Carta a los Efesios* 5:23-24)

Las cinco peores enfermedades que afligen a la mujer son la indocilidad, el descontento, la calumnia, los celos y la tontería (...) Tal es la estupidez del carácter de la mujer, que le incumbe, en particular, desconfiar de ella misma y obedecer a su esposo. (Confucio *Manual de matrimonio*)

Toda brujería proviene de la lujuria carnal, que es insaciable en las mujeres. (Kramer y Sprenger, *Inquisidores (Malleus Maleficarum)*, c. 1486)¹

Dios creó a Adán, señor de todas las criaturas vivientes, pero Eva lo echó todo a perder. (Martín Lutero)

En general un hombre se siente mejor cuando cena bien que cuando su esposa habla griego. (Samuel Johnson)

Toda la educación de las mujeres debe ser relativa a los hombres. Para complacerlos, serles útiles, hacerse amar y honrar por ellos, educarlos cuando jóvenes, cuidarlos cuando crecen, aconsejarlos, consolarlos y hacerles la vida dulce y agradable. Éstos son los deberes de la mujer en todo momento y lo que debería enseñárseles desde la infancia. (Jean-Jacques Rousseau)

* Original en Robin Morgan *Sisterhood is Powerful* (1970). Traducción de Gabriel Matelo.

¹ El *Malleus Maleficarum*, o *El martillo de la brujas*, fue una especie de ‘manual’ de la Inquisición para la detección, tortura y eliminación de casos de brujería, particularmente femenina.

Literatura Norteamericana

Las mujeres no tienen sentido moral; en su comportamiento confían en los hombres que aman. (La Bruyère)

La mayoría de las mujeres no tienen carácter en absoluto. (Alexander Pope)

Nunca supe que una mujer tolerable fuera aficionada a su propio sexo. (Jonathan Swift)

El hombre para el campo y la mujer para el hogar. / El hombre para la espada y para la aguja, ella. / El Hombre con la cabeza y la mujer con el corazón. / El hombre manda y la mujer obedece. Todo lo demás es confusión. (Alfred Tennyson)

La naturaleza quiso que las mujeres fueran nuestras esclavas (...) son nuestra propiedad; no nosotros la suya. Nos pertenecen, así como un árbol que da fruto pertenece al jardinero. ¡Qué loca idea exigir igualdad para las mujeres! (...) Las mujeres no son más que máquinas de producir hijos. (Napoleón Bonaparte)

Para los hombres, un hombre no es sino una mente. ¿A quién le importa qué cara tiene o qué lleva puesto? Pero el cuerpo de la mujer *es* la mujer. (Ambrose Bierce)

Considera la compañía de la mujer como una molestia necesaria de la vida social, y evítala tanto como sea posible. (León Tolstoi)

Una mujer guiada por la cabeza y no por el corazón es una peste social: tiene todos los defectos de la mujer apasionada y cariñosa, sin ninguna de sus compensaciones; carece de piedad, de amor, de virtud, de sexo. (Honoré de Balzac)

Y una mujer es solo una mujer, pero un buen cigarro es un gran placer. (Rudyard Kipling)

Las mujeres tienen gran talento, pero no genio, ya que siempre resultan subjetivas. (Arthur Schopenhauer)

Uno tiene que haber amado a una mujer de genio para comprender la felicidad de amar a alguien idiota. (Talleyrand)

Si las habilidades femeninas se desarrollaran en el mismo grado que las del hombre, sus órganos maternos se verían afectados y tendríamos un híbrido repulsivo e inútil. (P.J. Moebius, científico alemán, 1907)

La gran pregunta que nunca ha sido respondida, y que aún no he podido responder a pesar de mis treinta años de investigación sobre el alma femenina, es: ¿Qué desea una mujer? (Sigmund Freud)

El estado fundamental de la mujer es el de esposa de su esposo y madre de sus hijos. (Talcott Parsons)

La *superioridad del hombre* se muestra, no en el hecho de que haya esclavizado a su esposa, sino en que es *él* quien la ha hecho libre. (Eugene V. Debs)

Las mujeres deben recibir una educación superior, no para convertirse en doctoras, abogadas o profesoras, sino para criar a sus hijos de modo que sean seres humanos valiosos. (Alexis Carrel, *El hombre, un desconocido*)

La mujer como persona disfruta de una dignidad igual a la de los hombres, pero Dios y la Naturaleza le dieron diferentes tareas que perfeccionan y completan el trabajo encomendado a los hombres. (Papa Juan XXIII)

La única posición para las mujeres en el SNCC es boca abajo.² (Stokeley Carmichael, 1966)

Sería absurdamente ingenuo sugerir que un BA³ puede ser tan atractivo para las niñas como una licencia de matrimonio (Dr. Grayson Kirk, ex presidente de la Universidad de Columbia)

² El **Comité Coordinador Estudiantil No Violento** (Student Nonviolent Coordinating Committee), o SNCC, pronunciado “snick” fue una de las organizaciones principales del Movimiento por los Derechos Civiles en Estados Unidos de los 60. Comenzó el 1 de febrero de 1960 a partir de reuniones estudiantiles lideradas por Ella Baker, y tuvo lugar en Raleigh, en Carolina del Norte. SNCC comenzó con un fondo de 800 dólares de la Conferencia Sur de Liderazgo Cristiano. Algunos de sus miembros estudiantiles eran organizadores de sentadas en restaurantes segregadas en el sur de Estados Unidos. El propósito de la organización era coordinar el uso de acción directa y no violenta para atacar la segregación y otras formas de racismo. El SNCC jugó un papel vital en las Caravanas de Libertad (Freedom Rides), la Marcha de 1963 a Washington, el Verano de Libertad en Mississippi y el Partido Democrático de Libertad de Mississippi a lo largo de varios años. En los últimos años de los 60, bajo el guiado por ardientes líderes como Stokely Carmichael, SNCC se enfocó en el Poder negro, y en la oposición a la Guerra de Vietnam. En 1969, SNCC cambió su nombre oficialmente al Comité Coordinador Nacional Estudiantil para reflejar la expansión de sus estrategias.

Literatura Norteamericana

Las mujeres, en general, quieren ser amadas por lo que son y los hombres por lo que logran. Las primeras por su aspecto y encanto, los segundos por sus acciones. (Theodor Reik)

Mi secretaria es una esclava adorable. (Morris Ernst, abogado, en el 50º aniversario de haber contratado a Paula Gross como secretaria)

La única alianza que haría con el Movimiento de Liberación de Mujeres es en la cama. (Abbie Hoffman)

Las mujeres suelen ser más pacientes al trabajar en tareas repetitivas y poco emocionantes (...) Las mujeres en promedio tienen más pasividad en el núcleo innato de su personalidad (...) Creo que las mujeres, si no son agresivas, están diseñadas en sus instintos más profundos para obtener más placer de la vida, no sólo sexual, sino social, ocupacional y maternal. En otras palabras, creo que cuando se alienta a las mujeres a ser competitivas, muchas de ellas se vuelven desagradables. (Dr. Benjamin M. Spack, *decente e indecente*)

¿Las mujeres? Supongo que deberían ejercer el poder de la concha. (Eldridge Cleaver, 1968)

Y, además, las frases usuales:

El lugar de una mujer está en el hogar.

Las amas de casa son gente muy sosa.

La conversación de las mujeres es solo cháchara.

Las mujeres inteligentes están castradas.

Si eres tan inteligente, ¿por qué no estás casada?

¿Sabes escribir a máquina?

Si quieres tomar decisiones en esta familia, sal y gánate el sueldo tú misma.

Las mujeres que trabajan no son femeninas.

Una mujer lista nunca muestra su inteligencia.

Es un deber de la mujer hacerse atractiva.

Las mujeres solo piensan en la ropa.

Las mujeres siempre se hacen las difíciles.

A ningún hombre le gusta una mujer fácil.

Como a los gongs, a las mujeres hay que golpearlas con regularidad.

A las mujeres les gusta ser violadas.

Las mujeres siempre lloran por algo.

Las mujeres no entienden el valor del dinero.

Las ejecutivas son perras castradoras.

No preocupes tu linda cabecita por eso.

Mina estúpida.

Es glorioso ser la madre de toda la humanidad.

El trabajo de una mujer nunca termina.

Todo lo que haces es cocinar, limpiar y sentarte todo el día.

Las mujeres solo están interesadas en atrapar a un hombre.

Una mujer que no puede retener a un hombre es poco mujer.

Las mujeres odian estar con otras mujeres.

Las mujeres siempre están cotorreando entre ellas.

Algunos de mis mejores amigos son mujeres.

³ *Bachelor in Arts*: título de grado en artes.

NOW Declaración de Derechos

Adoptada en la primera conferencia de la Organización Nacional de mujeres (NOW, *National Organization for Women*), Washington, D.C., 1967

- I. Enmienda constitucional de igualdad de derechos
- II Hacer cumplir la ley que prohíbe la discriminación sexual en el empleo
- III. Derechos de licencia de maternidad en el empleo y en los beneficios de la Seguridad Social
- IV. Deducción de impuestos por gastos de hogar y cuidado infantil para padres que trabajan
- V. Centros de guardería infantil
- VI. Educación igualitaria y sin segregación
- VII. Igualdad de oportunidades de trabajo y asignaciones para mujeres en situación de pobreza
- VIII. El derecho de las mujeres a controlar sus vidas reproductivas

Mujeres radicales de Nueva York - Principios*

Nos ponemos del lado de la mujer en todo.

No preguntamos si algo es “reformista”, “radical”, “revolucionario” o “moral”. Preguntamos: ¿es bueno o malo para las mujeres?

No preguntamos si algo es “político”. Preguntamos: ¿es efectivo? ¿Nos acerca más a lo que realmente queremos y de la manera más rápida?

Definimos los mejores intereses de las mujeres como los de la mujer más pobre, más insultada, más despreciada y maltratada en la tierra. Su suerte, sufrimiento y abuso son las amenazas que los hombres usan contra todas nosotras para mantenernos a raya. Ella es lo que todas las mujeres tememos ser llamadas, cómo tememos ser tratadas y, sin embargo, lo que realmente somos a los ojos de los hombres. La mujer típica es fea, tarada, conchuda, perra, regañona, bruja, puta, una máquina para coger y tener hijos, madre de todos nosotros. Hasta que todas las mujeres sean libres, ninguna lo será. Cuando su belleza y conocimiento se revelen y se vean, el nuevo día estará cerca.

Somos críticas de toda la ideología, literatura y filosofía del pasado, productos como son de la cultura supremacista masculina. Estamos reexaminando incluso nuestras palabras, el lenguaje mismo.

Tomamos como fuente la cultura de las mujeres hasta ahora no reconocida, una cultura que a partir de la larga experiencia de la opresión desarrolló un intenso aprecio por la vida, sensibilidad a los pensamientos no expresados y la complejidad de las cosas simples, un poderoso conocimiento de las necesidades y sentimientos humanos.

Consideramos nuestros sentimientos como la fuente más importante de nuestra comprensión política.

Vemos la clave de nuestra liberación en nuestra sabiduría y nuestra fuerza colectivas.

* Traducción de Gabriel Matelo.

Radicalesbians “La mujer identificada con la mujer”* (1970)

¿Qué es una lesbiana? Una lesbiana es la rabia de todas las mujeres condensada hasta el punto de explotar. Es la mujer que, a menudo a partir de una edad extremadamente temprana, actúa de acuerdo con su compulsión interna de ser una humana más completa y libre de lo que su sociedad, quizás entonces, pero ciertamente más tarde, se inclinará a permitirle. Durante un período de años, estas necesidades y acciones la llevan a un conflicto doloroso con las personas, las situaciones, las formas aceptadas de pensar, sentir y comportarse, hasta que se encuentra en un estado de guerra continua contra todo lo que la rodea y, por lo general, contra sí misma. Puede que no sea plenamente consciente de las implicancias políticas de lo que para ella comenzó como una necesidad personal, pero en cierto nivel no ha sido capaz de aceptar las limitaciones y la opresión impuesta por el rol más básico de su sociedad: el rol femenino. La confusión que experimenta tiende a inducirle un sentimiento de culpa proporcional al grado en que siente que no está cumpliendo con las expectativas sociales y/o, finalmente, la lleva a cuestionar y analizar lo que el resto de su sociedad más o menos acepta. Se ve obligada a desarrollar su propia estructura de vida, a menudo pasando sola gran parte de ella, aprendiendo generalmente mucho antes que sus hermanas “heterosexuales” acerca de la soledad esencial de la vida (que el mito del matrimonio esconde) y acerca de la realidad de las ilusiones. En tanto no pueda expulsar la pesada socialización que conlleva ser mujer, nunca podrá encontrar la paz consigo misma. Porque queda atrapada en algún lugar entre aceptar la visión que la sociedad tiene de ella, en cuyo caso no puede aceptarse a sí misma, y llegar a comprender lo que esta sociedad sexista le ha hecho y por qué es funcional y necesario que lo haga. Aquellas de nosotras que hemos trabajado sobre eso nos hemos encontrado al otro lado de un tortuoso viaje a través de una noche que puede haber durado décadas. La perspectiva obtenida de ese viaje, la liberación propia, la paz interior, el verdadero amor hacia sí misma y hacia todas las mujeres, es algo a compartir con todas las mujeres, porque todas somos mujeres.

En primer lugar, debe entenderse que el lesbianismo, como la homosexualidad masculina, es una categoría de comportamiento posible solo en una sociedad sexista caracterizada por roles sexuales rígidos y dominada por la supremacía masculina. Esos roles sexuales deshumanizan a las mujeres al definirnos como una casta de apoyo/servicio en relación con la casta principal de los hombres, y paralizan emocionalmente a los hombres al exigirles que se enajenen de sus propios cuerpos y emociones para poder realizar sus funciones económicas/políticas/militares con efectividad. La homosexualidad es un subproducto de una forma particular de establecer roles (o patrones aprobados de comportamiento) sobre la base del sexo; como tal, es una categoría no auténtica (no en consonancia con la “realidad”). En una sociedad en la que los hombres no oprimiesen a las mujeres y se le permitiera a la expresión sexual seguir los sentimientos, las categorías de homosexualidad y heterosexualidad desaparecerían.

Pero el lesbianismo también es diferente de la homosexualidad masculina y cumple una función diferente en la sociedad. “Tortillera” es un tipo diferente de insulto que “maricón”, aunque ambos impliquen que no estás desempeñando tu rol sexual asignado socialmente... no eres, por lo tanto, una “mujer de verdad” o un “hombre de verdad”. La admiración a regañadientes que se siente por la marimacho y el malestar que se siente alrededor del mariquita apuntan a lo mismo: el desprecio en que se tiene a las mujeres, o a aquellos que desempeñan un rol femenino. Y la inversión en mantener a las mujeres en ese rol desdeñoso es muy grande. Lesbiana es una palabra, una etiqueta, la condición que mantiene a las mujeres a raya. Cuando una mujer escucha esta palabra dirigida a ella, sabe que está pisando fuera de la línea. Sabe que ha cruzado la terrible frontera de su rol sexual. Retrocede, protesta, reforma sus acciones para obtener aprobación. Lesbiana es una etiqueta inventada por el Hombre para pegársela a cualquier mujer que se atreva a

* Traducción de Gabriel Matelo.

Literatura Norteamericana

ser su igual, que se atreva a desafiar sus prerrogativas (incluida esa de que todas las mujeres constituyen un medio de intercambio entre hombres), que se atreva a afirmar la primacía de sus propias necesidades. Aplicarles la etiqueta a personas activas en la liberación de la mujer es solo el ejemplo más reciente de una larga historia; las mujeres mayores recordarán que no hace mucho, cualquier mujer que fuera exitosa, independiente, que no orientara toda su vida hacia un hombre, escucharía esta palabra. Porque en esta sociedad sexista que una mujer sea independiente significa que no puede ser mujer, debe ser lesbiana. En sí mismo, eso nos diría en dónde son ubicadas las mujeres. Lo expresa tan claro como se puede expresar: mujer y persona son términos contradictorios. Porque una lesbiana no se considera una “mujer de verdad”. Y, sin embargo, en el pensamiento popular, en realidad solo hay una diferencia esencial entre una lesbiana y otras mujeres: la orientación sexual; lo cual significa que, cuando te quitas todo el envoltorio, debes finalmente darte cuenta de que la esencia de ser una “mujer” es ser cogida por hombres.

“Lesbiana” es una de esas categorías sexuales con que los hombres han dividido a la humanidad. Si bien todas las mujeres son deshumanizadas como objetos sexuales, en tanto objetos de los hombres, reciben ciertas compensaciones: identificación con su poder, su ego, su estatus, su protección (de otros machos), sentirse una “mujer real”, encontrar aceptación social adhiriéndose a su role, etc. Si una mujer se enfrenta a sí misma enfrentando a otra mujer, hay menos racionalizaciones, menos amortiguadores que eviten el horror absoluto de su condición deshumanizada. Aquí encontramos el temor predominante de muchas mujeres a ser utilizadas como objeto sexual por una mujer, lo que no solo no les traerá compensaciones conectadas a un macho, sino que también revelará el vacío que es la situación real de la mujer. Esta deshumanización se expresa cuando una heterosexual se entera de que una hermana* es lesbiana; comienza a relacionarse con su hermana lesbiana como su posible objeto sexual, atribuyéndole a la lesbiana un rol masculino sustituto. Esto revela su condicionamiento heterosexual para convertirse en un objeto cuando el sexo está potencialmente involucrado en una relación, y niega a la lesbiana su plena humanidad. Para las mujeres, especialmente aquellas en el movimiento, percibir a sus hermanas lesbianas a través de esta red masculina de definiciones de roles es aceptar este condicionamiento cultural masculino y oprimir a sus hermanas tanto como ellas mismas han sido oprimidas por los hombres. ¿Vamos a continuar con el sistema de clasificación masculina de definir a todas las mujeres en relación sexual con alguna otra categoría de personas? Poner la etiqueta lesbiana no solo a una mujer que aspira a ser persona, sino también a cualquier situación de amor real, solidaridad real, primacía real entre las mujeres, es una forma primaria de división entre las mujeres: es la condición que mantiene a las mujeres dentro de los confines del rol femenino, y es el término alarmante y de descrédito que impide que las mujeres formemos vínculos, grupos o asociaciones primarias entre nosotras.

En la mayoría de los casos, las mujeres del movimiento han hecho todo lo posible por evitar la discusión y enfrentar el tema del lesbianismo. Pone a la gente tensa. Son hostiles, evasivos o tratan de incorporarlo a algún “tema más amplio”; prefieren no hablar de eso. Si es necesario, intentan descartarlo como a una “pista falsa lavanda”.** Pero no es un tema secundario. Es absolutamente esencial para el éxito y la realización del movimiento de liberación de la mujer que se aborde esta cuestión. Siempre que la etiqueta “tortillera” pueda usarse para intimidar a las mujeres a que adopten una postura menos militante, a mantenerlas separadas de sus Hermanas, a evitar que le dé primacía a cualquier otra cosa que no sean los hombres y la familia, entonces, en esa medida, están controladas por la cultura del hombre. Hasta que las mujeres no vean en las otras la posibilidad de un compromiso primordial que incluya el amor sexual, estarán negándose a sí mismas el amor y el valor que conceden fácilmente a los hombres, afirmando así su estatus de

* Con ‘hermana’ (*sister*) aquí se refiera a una mujer par, no a un lazo de sangre. [N del T]

** La frase original es “lavender herring”, y hace un juego de palabras con “red herring” (pista falsa) y lavanda, que es considerado como un perfume masculino. Las radicalesbianas iniciaron sus acciones políticas autodenominándose la “amenaza lavanda” (*Lavender Menace*). [N del T]

Literatura Norteamericana

segunda clase. Mientras la aceptabilidad masculina sea primordial, tanto para las mujeres individuales como para el movimiento en su conjunto, el término lesbiana se utilizará eficazmente contra las mujeres. Si acaso las mujeres solo quieren más privilegios dentro del sistema, no quieren antagonizar el poder masculino. En su lugar, buscan la aceptabilidad de la liberación de la mujer y el aspecto más crucial de la aceptabilidad es negar el lesbianismo, es decir, negar cualquier desafío fundamental a lo básico de la hembra. También debería decirse que algunas mujeres radicales más jóvenes han comenzado honestamente a discutir el lesbianismo, pero hasta ahora ha sido principalmente como una “alternativa” sexual a los hombres. Esto, sin embargo, sigue dando primacía a los hombres, tanto porque la idea de relacionarse más completamente con las mujeres ocurre como una reacción negativa hacia los hombres, como porque la relación lésbica se caracteriza simplemente por el sexo, que causa divisiones y es sexista. En un nivel, que es tanto personal como político, las mujeres pueden retirar las energías emocionales y sexuales de los hombres y encontrar diversas alternativas para esas energías en sus propias vidas. A un nivel político/psicológico diferente, debe entenderse que lo que es crucial es que las mujeres comiencen a desconectarse de los patrones de respuesta definidos por los hombres. En la privacidad de nuestra propia psique, debemos cortar esos lazos hasta la médula. Independientemente de dónde fluyan nuestro amor y nuestras energías sexuales, si en nuestras cabezas nos identificamos como masculinas, no podemos darnos cuenta de nuestra autonomía como seres humanos.

Pero, ¿por qué las mujeres se han relacionado con los hombres y a través de ellos? En virtud de habernos criado en una sociedad masculina, hemos interiorizado la definición que la cultura masculina tiene de nosotras mismas. Esa definición nos relega a las funciones sexuales y familiares y nos excluye de definir y dar forma a los términos de nuestra vida. A cambio de nuestro servicio psíquico y de realizar las funciones no lucrativas de la sociedad, el hombre nos confiere una sola cosa: la condición de esclavas que nos legitima a los ojos de la sociedad en la que vivimos. Esto se llama “feminidad” o “ser una mujer real” en nuestra jerga cultural. Somos auténticas, legítimas, reales en la medida en que somos propiedad de algún hombre cuyo nombre llevamos. Ser una mujer que no pertenece a ningún hombre es ser invisible, patética, inauténtica, irreal. Él confirma la imagen que tiene de nosotras, de lo que tenemos que ser para ser aceptadas, pero no de nuestro yo real; él confirma nuestra condición de mujer, tal como la define, en relación consigo, pero no puede confirmar nuestra condición de persona, nuestro propio yo como absolutos. Mientras dependamos de la cultura masculina para esta definición, para esta aprobación, no podremos ser libres.

La consecuencia de internalizar este role es una enorme reserva de odio hacia sí misma. Esto no quiere decir que el odio a sí misma sea reconocido o aceptado como tal; de hecho, la mayoría de las mujeres lo negarían. Se puede experimentar en el fondo como una incomodidad con su role, como una sensación de vacío, como un entumecimiento, como una inquietud, como una ansiedad paralizante. Alternativamente, puede expresarse en la estridente actitud defensiva de la gloria y el destino de su role. Pero existe; a menudo por debajo del límite de la conciencia, envenenando su existencia, manteniéndola enajenada de sí misma, de sus propias necesidades y convirtiéndola en extraña para otras mujeres. Intentan escapar identificándose con el opresor, viviendo a través de él, ganando estatus e identidad de su ego, su poder, sus logros. Y sin identificarse con otras “vasijas vacías” como ellas mismas. Las mujeres se resisten a relacionarse en todos los niveles con otras mujeres que reflejen su propia opresión, su propio estatus secundario, su propio odio a sí mismas. Porque enfrentar a otra mujer es finalmente enfrentarse a sí misma, el ‘sí misma’ que hemos tratado tanto de evitar. Y en ese espejo sabemos que realmente no podemos respetar y amar lo que *nosotras* fuimos hechas para ser.

Dado que la fuente del odio hacia sí misma y la falta de un yo real están arraigadas en nuestra identidad otorgada por el macho, debemos crear un nuevo sentido del yo. Mientras nos aferremos a la idea de “ser mujer”, entraremos en conflicto con esa ‘sí misma’ incipiente, ese sentido de ‘yo’, ese sentido de persona completa. Es muy difícil darse cuenta y aceptar que ser

Literatura Norteamericana

“femenina” y ser una persona completa son irreconciliables. Solo las mujeres pueden darse mutuamente un nuevo sentido de sí mismas. Esa identidad la tenemos que desarrollar con referencia a nosotras mismas y no a los hombres. Esta conciencia es la fuerza revolucionaria de la que se derivará todo lo demás, porque la nuestra es una revolución orgánica. Para ello debemos estar disponibles y apoyarnos mutuamente, dar nuestro compromiso y nuestro amor, dar el apoyo emocional necesario para sostener este movimiento. Nuestras energías deben fluir hacia nuestras hermanas, no en retroceso hacia nuestros opresores. Mientras se intente liberar a las mujeres sin enfrentar la estructura heterosexual básica que nos ata a una relación uno-a-uno con nuestros opresores, energías tremendas continuarán fluyendo en tratar de enderezar cada relación particular con un hombre, en hallar cómo obtener mejor sexo, cómo cambiarle la mente, para tratar de convertirlo en el “nuevo hombre”, con la ilusión de que esto nos permitirá ser la “nueva mujer”. Esto, obviamente, divide nuestras energías y compromisos, dejándonos incapaces de comprometernos con la construcción de las nuevas estructuras que nos liberarán.

Es la primacía de las mujeres en relación con las mujeres, de las mujeres que crean una nueva conciencia de sí y entre sí, lo que está en el corazón de la liberación de la mujer y en la base de la revolución cultural. Juntas debemos encontrar, reforzar y validar nuestra ‘yo’ auténtica. Al hacer esto, nos confirmamos mutuamente ese incipiente sentido luchador de orgullo y fuerza, las barreras divisorias se empiezan a derretir y sentimos esta creciente solidaridad con nuestras hermanas. Nos vemos primordiales, encontramos nuestros centros dentro de nosotras mismas. Encontramos que está disminuyendo la sensación de enajenación, de estar aisladas, de estar detrás de una ventana cerrada, de no poder sacar lo que sabemos que está adentro. Sentimos una realidad, sentimos que por fin estamos coincidiendo con nosotras mismas. Con ese yo real, con esa conciencia, iniciamos una revolución para acabar con la imposición de todas las identificaciones coercitivas y lograr la máxima autonomía en la expresión humana.

Susan Lydon “La política del orgasmo” (1970)♦

Como cuenta la leyenda de Ovidio, a Tiresias, que había sido tanto hombre como mujer, se le pidió mediar en una disputa entre Júpiter y Juno en cuanto a qué sexo obtiene mayor placer al hacer el amor. Tiresias respondió sin vacilar que las mujeres. Sin embargo, en los 2.000 años entre los tiempos de Ovidio y nuestra época, se ha construido una mitología, que no sólo sostiene que lo opuesto es cierto, sino que ha hecho de esta creencia una inquebrantable ideología que dicta la calidad de las relaciones entre los sexos. La sexualidad de la mujer, definida por los hombres para beneficio de los hombres, ha sido degradada y pervertida, reprimida y canalizada, negada y abusada hasta que las propias mujeres, completamente convencidas de su inferioridad sexual con respecto a los hombres, probablemente se quedarían estupefactas de saber que hay pruebas científicas de que Tiresias tenía razón.

El mito fue codificado por Freud, tanto como por otros. En *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad*, Freud formuló sus ideas básicas sobre la sexualidad femenina: para las niñas, la zona erógena principal de sus cuerpos es el clítoris; para que la transición a la condición de mujer sea exitosa, el clítoris debe abandonar su primacía sexual sobre la vagina; las mujeres en las que esta transición no se ha completado permanecen orientadas hacia el clítoris, o “sexualmente anestésicas” y “psicosexualmente inmaduras”.

El hecho de que las mujeres cambien de esta manera su zona erógena principal, [escribió Freud] junto con la ola de represión en la pubertad, que, por así decirlo, aparta su masculinidad infantil, son los principales determinantes de la mayor propensión de las mujeres a la neurosis y sobre todo a la histeria. Estos determinantes, por tanto, están íntimamente relacionados con la esencia de la feminidad.

En el contexto de la visión totalmente psicoanalítica de Freud acerca de las mujeres (no son seres humanos completos sino varones mutilados que ansían toda su vida por un pene y deben luchar por reconciliarse con su carencia) el requisito de una transferencia de sensación erótica del clítoris a la vagina se convirtió en un caso *prima facie* de su inevitable inferioridad sexual (y moral). En la lógica de Freud, aquellas que luchan por ser lo que no son, deben ser inferiores a eso a lo que aspiran.

Freud escribió que él no se podía “escapar de la noción (aunque dudo en expresarla) de que para las mujeres el nivel de lo que es éticamente normal es diferente al de los hombres... No debemos dejarnos desviar de tales conclusiones por las negaciones de las feministas, que están ansiosas por obligarnos a considerar a los dos sexos como completamente iguales en posición y valor.”

El propio Freud admitió cerca del final de su vida que su conocimiento de las mujeres era inadecuado. “Si se quiere saber más sobre la femineidad, se debe cuestionar la propia experiencia, o acudir a los poetas, o esperar hasta que la ciencia pueda dar más información”. También expresó la esperanza de que los psicoanalistas que lo siguieran pudieran averiguar más. Pero los posfreudianos se adhirieron rígidamente a la doctrina del maestro y, como en la mayor parte de su obra, lo que Freud esperaba que se tomara como tesis para estudios futuros se convirtió en cambio en una especie de derecho canónico.

Mientras los neofreudianos regateaban sobre la lectura correcta de la Biblia freudiana, un freudianismo diluido se abría paso en la mitología cultural a través de obras de Broadway, novelistas, revistas populares, científicos sociales, consejeros matrimoniales y expertos de diversos tipos que lo encontraron útil para proyectar imágenes deseadas de mujeres. La superioridad del orgasmo vaginal sobre el clitoriano fue particularmente útil como teoría, ya que proporcionó una base conveniente para la categorización: las mujeres clitoriano eran consideradas inmaduras, neuróticas, malvadas y masculinas; las mujeres que tenían orgasmos vaginales eran maternas,

♦ Traducción de Gabriel Matelo

Literatura Norteamericana

femeninas, maduras y normales. Aunque la frigidez debería definirse técnicamente como la incapacidad total para alcanzar el orgasmo, los freudianos ortodoxos (y pseudo-freudianos) prefirieron definirla como la incapacidad para lograr el orgasmo vaginal; definición por la cual, en 1944, Edmond Bergler declaró frías al 70 y 80 por ciento de las mujeres. El debate clitoriano versus vaginal arreció fuerte y pesado entre los sexólogos (aunque los escritos de Kinsey hicieron hincapié en la importancia del clitoris para el orgasmo femenino y contradecían las estadísticas de Bergler) pero se hizo evidente que había algo indispensable para la sociedad en la visión freudiana que le permitía permanecer indiscutida en la conciencia pública.

En 1966, William H. Masters y Virginia E. Johnson publicaron *Human Sexual Response*, un estudio clínico masivo de la fisiología del sexo. Breve y simplemente, las conclusiones de Masters y Johnson sobre el orgasmo femenino, basadas en la observación y entrevistas con 487 mujeres, fueron las siguientes:

1) Que la dicotomía entre orgasmo vaginal y clitoriano es completamente falsa. Anatómicamente, todos los orgasmos se centran en el clitoris, ya sean resultado de la presión manual directa aplicada al clitoris, la presión indirecta resultante del empuje del pene durante el coito o la estimulación sexual generalizada de otras zonas erógenas como los senos.

2) Que las mujeres son naturalmente multiorgásmicas; es decir, si una mujer es estimulada inmediatamente después del orgasmo, es probable que experimente varios orgasmos en rápida sucesión. Este no es un hecho excepcional, sino uno de los que la mayoría de las mujeres son capaces.

3) Que si bien los orgasmos de las mujeres no varían en tipo, sí varían en intensidad. Los orgasmos más intensos experimentados por los sujetos de investigación fueron por estimulación manual masturbatoria, seguidos en intensidad por la estimulación manual de parte de su pareja; las mujeres experimentaron los orgasmos menos intensos durante el coito.

4) Que el orgasmo de la hembra humana es una entidad fisiológica tan real e identificable como la del macho; el clitoris, que se puede considerar el equivalente del pene, sigue el mismo patrón de erección y detumescencia.

5) Que existe en las mujeres una “infinita variedad de respuestas sexuales” en cuanto a intensidad y duración de los orgasmos. Para cualquier persona familiarizada con el corpus de conocimiento existente sobre la sexualidad femenina, los hallazgos de Masters y Johnson fueron verdaderamente revolucionarios y liberadores en la medida en que demolieron mitos establecidos. Sin embargo, cuatro años después de la publicación del estudio, difícilmente parece haber tenido un gran impacto. Ciertamente no es por falta de información que persisten los mitos; a pesar de su pesado lenguaje científico, *Human Sexual Response* fue un éxito de ventas inmediato y libros de bolsillo masivos se lo explicaron a millones de personas en un lenguaje más simple y a un precio más barato. La mitología permanece intacta porque la cultura estadounidense dominada por hombres tiene un interés personal en su continuidad.

William Masters había buscado una colega para su investigación porque, como dijo, “ningún hombre entiende realmente la sexualidad femenina”. Antes de Masters y Johnson, esta había sido objetivamente definida y descrita por hombres; la experiencia subjetiva de las mujeres no había influido en la definición de su propia sexualidad. Y los hombres definían la sexualidad femenina de la manera más favorable posible a ellos mismos. Si la mujer obtenía placer a través de la vagina, entonces dependía totalmente del pene erecto del hombre para alcanzar el orgasmo; recibiría su satisfacción sólo como concomitante de la búsqueda de la suya por el hombre. Con el orgasmo clitoriano, el placer sexual de la mujer es independiente del de los varones, y podría buscar su satisfacción tan agresivamente como el hombre buscaba la suya; una perspectiva que no atraía a demasiados hombres. La definición de la sexualidad normal femenina como vaginal, en otras palabras, fue una manera de mantener sometidas a las mujeres, de volverlas tanto sexual como económica, social y políticamente subordinadas...

Literatura Norteamericana

En retrospectiva, en particular con la perspectiva adicional de nuestro propio tiempo, la teoría de la sexualidad femenina de Freud aparece como una racionalización histórica de las realidades de la sociedad victoriana. Encadenado a la cultura del ethos victoriano, Freud “tenía” que desempeñar el papel de *pater familias*. Al servicio de la ética, desarrolló una psicología que privó a las mujeres victorianas de una posible política. En la teoría de Freud sobre la envidia del pene, este funciona como el determinante inalterable de la masculinidad que las mujeres simbólicamente pueden envidiar en vez de hacerlo con el poder y el prestigio que la sociedad otorga a los hombres. Fue una negativa a reconocer que las mujeres habían sido agraviadas por su cultura y su época. Según Freud, la condición inferior de la mujer no le había sido conferida por los hombres, sino por Dios, que la había creado sin pene.

La insistencia de Freud en la superioridad del orgasmo vaginal parece casi una determinación demoníaca de su parte para darle el toque final a la represión victoriana del erotismo femenino, a estigmatizar los vestigios de placer que sentían las mujeres y así hacerlos inaceptables para ellas mismas. Porque aún había mujeres cuya sexualidad no había sido completamente destruida; y como evidencia, el cirujano Isaac Brown Baker realizó numerosas clitoridectomías para evitar la excitación sexual, que, estaba convencido, causaba ‘locura’, ‘catalepsia’, ‘histeria’, ‘epilepsia’, y otras enfermedades. Los victorianos habían necesitado reprimir la sexualidad para el éxito de la sociedad industrializada occidental. En particular, la represión total de la sexualidad de la mujer era crucial para asegurar su sometimiento. De modo que los victorianos solo honraban la eyaculación masculina, ese aspecto de la sexualidad que era necesario para la supervivencia de la especie. La eyaculación masculina hizo a las mujeres sumisas al sexo al crear la mística de la santidad de la maternidad; y, apoyada por Freud, nos transmitió la herencia del doble estándar.

Cuando Kinsey* puso fin a la parte del doble estándar que sostenía que las mujeres no obtienen ningún placer del sexo, todos exclamaron que se estaba gestando una revolución sexual. Pero esa cháchara, como de costumbre, era engañosa. La moral, fuera del lecho matrimonial, seguía siendo la misma, y los niños eran socializados como si Kinsey nunca hubiera descrito cómo serían cuando fueran mayores. A los niños se les enseñó que debían conseguir sexo donde pudieran encontrarlo, “llegar tan lejos” como pudieran. Sobre la vieja suposición de que las mujeres eran criaturas asexuales, a las niñas se les enseñó que, dado que necesitaban menos sexo que los niños, era su responsabilidad imponer las restricciones sexuales. En cualquier educación sexual que lograran recibir los adolescentes se les decía que los hombres tenían penes y las mujeres vaginas; no se mencionaba la existencia del clítoris y nunca se hablaba del *placer* en el sexo.

Chicos adolescentes que crecen pidiendo migajas sexuales a niñas asustadas por su “reputación” (una situación que permanece inalterada hasta el día de hoy) difícilmente constituyen la vanguardia de una revolución sexual. Sin embargo, la locura del manual matrimonial que siguió a Kinsey asumió que toda una vida de destrucción psicológica podría, con la ayuda de un pequeño folleto, ser abandonada a partir del matrimonio, y que el esposo y la esposa deberían poder asegurarse de que a la esposa no se la despojara del derecho sexual al orgasmo, siempre y cuando fuera *vaginal* (aunque los manuales matrimoniales admitían de mala gana que, dado que el clítoris era el órgano más sensible sexualmente en el cuerpo femenino, era necesaria una pequeña estimulación del clítoris en los juegos previos), y en tanto los orgasmos de ambos fueran *simultáneos*. El efecto de los manuales matrimoniales, por supuesto, fue contrario a su propósito aparente. Con el pretexto de la franqueza y la liberación sexual, se imponían la mojigatería y la moderación.

* El sexólogo estadounidense Alfred Kinsey (1894-1956) publicó estudios, sostenidos en encuestas estadísticas caracterizadas por la amplitud de la muestra y la exactitud de los datos, sobre la conducta sexual del varón (1948) y la conducta sexual de la mujer (1953). A estos estudios se los denominó *Informe Kinsey*, el cual causó profundos cambios en la comprensión de la sexualidad, la educación infantil y adolescente y produjo la reacción de la derecha conservadora. [N del T]

Literatura Norteamericana

El sexo se hizo tan mecanizado, desapegado e intelectual que se le quitó su sensualidad. El hombre se convirtió en espectador de su propia experiencia sexual. Y los manuales matrimoniales ejercieron nueva presión sobre las mujeres. El vaivén fue de la represión a la preocupación por el orgasmo. Los hombres interpretaban los manuales como que su sexualidad mejoraría al llevar a las mujeres al orgasmo y, nuevamente cooptando la sexualidad femenina para sus propios fines, presionaron a las mujeres a fingir los suyos. La aprobación por parte de los manuales matrimoniales de la conveniencia del orgasmo vaginal aseguraba que a las mujeres no sólo se les preguntara, “¿Acabaste?”, sino también, “¿Te ajustaste a la concepción freudiana de una mujer psicosexualmente madura validando así mi masculinidad?”

Más que revolucionaria, la actual situación sexual es trágica. A pesar de las apariencias, los antiguos tabúes en contra de hablar de la experiencia sexual personal todavía no se han roto. Esta reticencia ha permitido a los manipuladores mentales de los medios crear mitos sobre superhombres y supermujeres sexuales. Entonces la cama se convierte en un escenario competitivo donde hombres y mujeres se miden contra rivales míticos, tratando al mismo tiempo de vivir de acuerdo con los éxtasis prometidos por los manuales y las fantasías de los medios de comunicación (“si no se me mueve la tierra, algo me debe faltar” dice el razonamiento). Nuestra sociedad trata el sexo como un deporte, con sus batidores de récords, sus jueces, sus reglas y sus espectadores.

Como los antropólogos han demostrado, la respuesta sexual de las mujeres está culturalmente condicionada. Históricamente, las mujeres ceden ante cualquier modelo de su sexualidad que les ofrezcan los hombres. Entonces, lo triste para ellas es que han participado en la destrucción de su propio erotismo. Las mujeres han ayudado a convertir el orgasmo vaginal en un símbolo de estatus en un sistema de valores dictado por los hombres. Una mujer percibiría ahora su preferencia por el orgasmo clitoriano como una “vergüenza secreta”, ignominiosa a los ojos de otras mujeres, así como a los de los hombres. Esta internalización puede verse en la literatura: los textos de Mary McCarthy y Doris Lessing acerca del orgasmo no difieren sustancialmente de los de D.H. Lawrence y Ernest Hemingway, e incluso Simone de Beauvoir, en *el Segundo Sexo*, se refiere a orgasmo vaginal como la única “satisfacción normal”.

En lugar de luchar por aliviar la presión sobre ellas, las mujeres la han aumentado. Al sentirse inseguras en una situación competitiva, temen admitir sus propias insuficiencias imaginadas y mentir a otras mujeres sobre sus experiencias sexuales. Con sus hombres, a menudo fingen tener un orgasmo para parecer “buenas en la cama” y, por tanto, se imponen una carga física intolerable sobre ellas mismas y una carga psicológica sobre los hombres lo suficientemente desafortunados como para ver a través del engaño.

Un factor que ha hecho posible esta lamentable situación es la ignorancia: los aspectos más sutiles y delicados de la sexualidad humana aún no se comprenden del todo. Por ejemplo, la capacidad de la mujer de alcanzar el orgasmo parece estar condicionada tanto por sus emociones como por la fisiología y la sociología. Masters y Johnson demostraron que el orgasmo experimentado durante la relación sexual, el mal llamado orgasmo vaginal, no difería *anatómicamente* del orgasmo clitoriano. Pero esto no debe verse como su contribución más significativa a la emancipación sexual de la mujer. Sigue habiendo una diferencia en la experiencia *subjetiva* del orgasmo durante el coito y el orgasmo por fuera del coito. En el complejo de factores emocionales que afectan a la sexualidad femenina, hay toda una panoplia de placeres: el placer de ser penetrada y llenada por un hombre, el placer de la comunicación sexual, el placer de facilitarle al hombre su orgasmo, el placer erótico que existe incluso cuando el sexo no termina con la liberación orgásmica. La contribución real de Masters y Johnson fue hacer hincapié en una “infinita variedad de respuesta sexual femenina”. Se debería poder apreciar las diferencias, en lugar de imponerles juicios de valor.

No hay ninguna duda de que Masters y Johnson eran plenamente conscientes de las consecuencias de su estudio para la liberación sexual de la mujer. Como escribieron; “Con la fisiología orgásmica establecida, la mujer humana ahora tiene una oportunidad innegable de

Literatura Norteamericana

desarrollar de manera realista sus propios niveles de respuesta sexual”. Dos años después, esta afirmación parece ingenua y demasiado optimista. Ciertamente, los problemas sexuales de nuestra sociedad nunca se resolverán hasta que haya una igualdad real y genuina entre hombres y mujeres. Esta idea suele malinterpretarse: se entiende erróneamente que la liberación sexual de las mujeres significa que las mujeres adoptarán todas las formas de la sexualidad masculina. Al igual que en el tema de la Liberación de las mujeres, ese no es el punto. Las mujeres no aspiran a imitar los errores de los hombres en materia sexual, ver las experiencias sexuales como conquista y mejora del ego, usar a otras personas para servir a los propios fines. Pero si se permite que el material de Masters y Johnson se filtre en la conciencia pública, reemplazando ojalá los mitos freudianos consagrados, entonces, por fin, la mujer podrá dar el primer paso hacia su emancipación, definiendo y disfrutando las formas de su propia sexualidad.

Shulamith Firestone *La dialéctica del sexo* (1973)

(1973) 1976. Barcelona: Editorial Kairós

Traducción: Ramón Ribé Queralt

El examen y la reflexión en torno a la Naturaleza —en su acepción más amplia—, en torno a la historia de la especie humana o de nuestra propia actividad intelectual, nos conducen a la percepción inmediata de un entramado sin fin de relaciones y reacciones, permutas y combinaciones, en las que nada conserva su esencia, ubicación o modo; al contrario, todo se mueve, cambia, llega a ser y desaparece. Nuestra captación primera es, por tanto, la de un todo unitario, mientras sus componentes individuales permanecen en mayor o menor grado en un segundo plano; observamos los movimientos, los cambios, las conexiones, no lo que se mueve, combina y une. Esta concepción del mundo primitiva e ingenua, pero intrínsecamente correcta, pertenece a la antigua filosofía griega y el primero en formularla con claridad fue Heráclito: todo es y no es, puesto que todo fluye, cambia sin cesar, adquiere el ser constantemente y constantemente desaparece.

Friedrich Engels

La división estanca derivada del sexo es tan profunda que resulta imperceptible. Caso de ser percibida, puede serlo bajo una capa de desigualdad superficial, susceptible de abolición mediante unas pocas reformas o mediante la plena integración de la mujer en el estamento laboral. Es, sin embargo, la reacción del varón, la mujer o el niño corrientes la que más se acerca a la verdad:

—¡Qué dices! Pero, ¡si *esto* no se puede cambiar! ¡Tú estás loca!

Pues bien, hasta ahí exactamente ahondamos en la realidad. Esta reacción espontánea —la suposición de que, aunque inconscientemente, las feministas están hablando de cambiar un estado biológico fundamental— es una reacción sincera. El que un cambio tan profundo no encaje fácilmente en las categorías mentales tradicionales —las “políticas”, por ejemplo—no se debe a la irrelevancia de dichas categorías, sino a su estrechez congénita; el feminismo radical las arrolla. Si existiera un vocablo de contenido más amplio que el de revolución, lo utilizaríamos aquí.

Hasta que no se alcanzó un cierto nivel evolutivo y la técnica consiguió su actual estadio de sofisticación, poner en cuarentena un estado biológico fundamental parecía cosa de locos. ¿Qué razones podían existir para que una mujer renunciara a su preciado asiento en el vagón-cuadra por una lucha sangrienta que no podía tener esperanzas de ganar? Sin embargo, en algunos países por vez primera, se dan las condiciones previas para una revolución feminista; es más, las circunstancias empiezan a exigir dicha revolución.

Las pioneras están intentando evitar la masacre y, avanzando a tientas, empiezan a encontrarse unas a otras. Su primera actuación táctica consiste en una cuidadosa observación conjunta, en la resensibilización de una conciencia fraccionada. Es una labor penosa. Poco importan los niveles de conciencia que se dejen atrás; el problema queda siempre a mayor profundidad. Está en todas partes. El dualismo yin-yang¹ impregna todo el curso de la cultura, de la historia, de la economía e incluso de la naturaleza misma; las versiones occidentales de la discriminación sexual no constituyen más que su última floración. Potenciar hasta este punto la propia sensibilidad con respecto al sexismo conlleva problemas mucho más graves que cuantos puedan derivarse de la perceptibilidad recién adquirida por el militante negro: frente al racismo, las militantes feministas se ven en la necesidad de poner en tela de juicio no sólo la totalidad de la cultura occidental, sino la organización misma de la cultura y, más allá, la de la propia naturaleza. Muchas mujeres —perdida

¹ El término *yin* denota en la filosofía china el principio pasivo, negativo o femenino del universo, siempre en contraste y complemento mutuo con el principio *yang*, fuente de luz y calor, que es la fuerza activa, positiva o masculina del mismo. (N. del T.)

Literatura Norteamericana

la esperanza—, abandonan la lucha, porque, si es cierto que la profundidad del problema alcanza estos niveles, prefieren seguir ignorándolo. Otras siguen engrosando las filas de este movimiento y prestándole su apoyo; su dolorosa reactividad a la opresión de la mujer tiene un objetivo que le otorga razón de existencia: su eventual eliminación.

Antes de proceder al intento de modificar una determinada situación, debemos, no obstante, esclarecer su origen y evolución, así como las instituciones a través de las cuales actúa. Recordemos el aviso de Engels: “(se debe) examinar la sucesión histórica de los hechos de los que deriva el antagonismo, a fin de descubrir en el complejo de las circunstancias por ellos creadas los medios que nos permitan poner fin al conflicto.” (...)

Antes de proceder a la revolución feminista, precisaremos de un análisis de la dinámica de la guerra de los sexos tan exhaustivo como resultó ser el análisis que Marx y Engels hicieron del antagonismo de clases, previo a la revolución económica. Más exhaustivo aún, porque nos enfrentamos a un problema de mayores proporciones, a una opresión que se remonta más allá de todo testimonio escrito hasta penetrar en los mismísimos umbrales del reino animal.

En la gestación de un análisis de tal naturaleza, podemos obtener información valiosísima a través de Marx y Engels. No me refiero a la recopilación literal de sus opiniones sobre las mujeres (apenas tienen idea del estado de la mujer como clase oprimida, hecho que sólo reconocen cuando roza la cuestión económica), sino a su método analítico.

Marx y Engels fueron superiores a sus antecesores socialistas por haber desarrollado un método de análisis a la vez dialéctico y materialista. Fueron los primeros —tras largos siglos de cultura— en concebir la historia dialécticamente, en contemplar el mundo como proceso —flujo natural de acción y reacción, de contrarios que, sin embargo, resultan inseparables y se penetran mutuamente. Al poder captar la historia como secuencia y no como instantánea, intentaron evitar caer en la estática perspectiva “metafísica” que había seducido a tantas mentes poderosas. Combinaron esta visión de la dinámica interactiva de las fuerzas históricas con una interpretación materialista; es decir intentaron —por vez primera— asentar el proceso de cambio histórico y cultural sobre una base real, atribuir la evolución de los estamentos económicos a causas orgánicas. Pensaron enseñar a los hombres cómo dominar la historia por medio de la comprensión plena de su mecánica interna.

Los pensadores socialistas anteriores a Marx y Engels —como Fourier, Owen y Bebel— no pudieron ir más allá del discurso moralizante acerca de las desigualdades sociales de la época, exponiendo un mundo ideal en el que no existirían ni la explotación ni los privilegios de clase (al igual que las primeras pensadoras feministas se limitaron a la exposición de un mundo en el que no debía existir ni la explotación ni los privilegios del macho) apoyándose en la simple base de la buena voluntad. En ambos casos, el hecho de que estos pensadores adelantados desconocieran el modo en cómo había evolucionado, se había mantenido y era susceptible de eliminación la injusticia social, hacía que sus ideas existieran en un medio cultural sintético, utópico. Marx y Engels, en cambio, intentaron un enfoque científico de la historia. Analizaron el conflicto de clases hasta dar con sus orígenes económicos auténticos y proyectaron una solución económica sobre la base de unas precondiciones económicas objetivas ya existentes: la incautación de los medios de producción por parte del proletariado iba a conducir a un comunismo del que desaparecería la función gubernativa, al no necesitar ya reprimir a la clase inferior en beneficio de la superior. En una sociedad sin clases los intereses individuales iban a identificarse con los del conjunto social.

Aun concediendo que la doctrina del materialismo histórico supuso un brillante avance sobre los análisis históricos precedentes, los acontecimientos se encargaron de demostrar que no constituía la respuesta definitiva. La razón estriba en que, si bien Marx y Engels basaron su teoría en la realidad, tratábase únicamente de una realidad parcial. Veamos la definición —estrictamente económica— que Engels nos da del materialismo histórico en su *Socialism: Utopian or Scientific*:

Literatura Norteamericana

“El materialismo histórico encarna aquella concepción del curso histórico, que busca la causa *última* y la gran fuerza motriz de todos los acontecimientos en el desarrollo económico de la sociedad, en las variaciones habidas en los sistemas de producción e intercambio, en la división subsiguiente de la sociedad en clases diferenciadas y en las luchas de dichos estamentos entre sí.” (La cursiva es mía.)

Más adelante alega

“...que toda la historia del pasado, salvo la de sus estadios más primitivos, no fue más que la historia de las luchas de clase; que dichos estamentos conflictivos de la sociedad son siempre resultado de los sistemas de producción e intercambio —en una palabra, de las circunstancias económicas de la época—; que la estructura *económica* de una sociedad proporciona siempre la base real que nos sirve de punto de partida para encontrar la explicación *última* de toda la superestructura de las instituciones jurídicas y políticas, así como de las ideas religiosas, filosóficas, etcétera, de un período histórico dado”. (La cursiva es mía.)

Sería un error intentar explicar la opresión de la mujer a partir de esta interpretación estrictamente económica. El análisis de clases constituye una labor ingeniosa, pero de alcance limitado; correcta en sentido lineal, no alcanza suficiente profundidad. Existe todo un sustrato sexual en la dialéctica histórica, que Engels entrevé de vez en cuando; pero, al percibir la sexualidad sólo a través de una impregnación económica y reducir a ella toda realidad, se incapacita a sí mismo para una actividad evaluadora autóctona.

Es cierto que Engels captó que la división original del trabajo se daba ya entre hombre y mujer, siendo su objetivo la crianza de los hijos; que en el seno de la familia el marido era el patrono, la mujer los medios de producción y los hijos el trabajo; y que la reproducción de la especie humana constituía un importante sistema económico diferenciado de los medios de producción.

Sin embargo, se ha otorgado a Engels un mérito excesivo por haber reconocido de forma tan esporádica la opresión de la mujer como clase. La verdad es que tan sólo afirmó el sistema de clases sexuales en aquellos puntos en que se entrecruzaba con los montantes de su estructura económica y podía contribuir a iluminarla. Tampoco en este aspecto se desenvolvió tan bien como se cree. Marx resultó aún peor: cada vez se comprende con mayor claridad la predisposición de Marx en contra de las mujeres (predisposición cultural compartida por Freud al igual que por todos los hombres cultos), peligrosa si se intenta forzar la entrada del feminismo en una estructura marxista ortodoxa, dando consistencia de dogma a lo que tan sólo constituían intuiciones esporádicas de Marx y Engels sobre los estamentos del sexo. Lo que debemos hacer, en cambio, es ampliar el materialismo histórico hasta conseguir que éste *abarque* al materialismo estrictamente marxista; algo parecido a lo que hizo la física relativista, que no invalidó a la física de Newton, sino que trazó un círculo a su alrededor, limitando su aplicación sólo, proporcionalmente, a un radio menor. La razón estriba, en que un diagnóstico económico que llegue hasta la propiedad de los medios de producción, e incluso hasta la propiedad de los medios de reproducción, no aporta una explicación completa. Existe un plano de realidad que no deriva directamente de la economía.

Ahora bien, existe una tercera alternativa todavía inédita: la de intentar desarrollar una interpretación materialista de la historia basada en el sexo mismo.

Las primeras teóricas feministas fueron respecto a una interpretación materialista del sexo, lo que Fourier, Bebel y Owen eran respecto a una interpretación materialista de las clases sociales. En conjunto, la teoría feminista ha resultado tan inadecuada como los primeros esfuerzos feministas por corregir el sexismo. Era algo previsible. El problema es de proporciones tales, que un primer intento no podía hacer más que arañar la corteza, las desigualdades más flagrantes por él descritas. Simone de Beauvoir fue la única en acercarse —y quizás en conseguir— el análisis definitivo. Su profunda estudio *Le Deuxième Sexe* (*El segundo sexo*), que apareció en los inicios de los años

Literatura Norteamericana

cincuenta ante un mundo convencido de la muerte del feminismo, intentó por vez primera fundamentar el feminismo sobre su base histórica. De todos los teóricos feministas, De Beauvoir sobresale como la más profunda y universal, la que establece un vínculo entre el feminismo y las mejores ideas de nuestra cultura.

Posiblemente dicha virtud sea también su único defecto: una sofisticación y un intelectualismo casi excesivos. Donde quizás alcancen categoría de defecto —cosa siempre discutible—, es en su interpretación estrictamente existencialista del feminismo (una no puede dejar de preguntarse hasta dónde llega la contribución de Sartre en todo ello), si tenemos en cuenta que todos los sistemas culturales —incluyendo al existencialismo— están asimismo determinados por el dualismo sexual. Son sus propias palabras:

El hombre nunca piensa en sí mismo sin pensar en el Otro; contempla al mundo bajo el signo de la dualidad, *que no es en principio de naturaleza sexual*. Pero al ser distinta del hombre, que se presenta a sí mismo como el Mismo, la mujer es consignada de forma natural a la categoría del Otro; el Otro incluye a la mujer. (La cursiva es mía.)

Quizás se haya excedido en el intento: ¿por qué echar mano de una concepción fundamentalmente hegeliana de la Alteridad como explicación final —documentando cuidadosamente a continuación las circunstancias biológicas e históricas que han llevado al estamento “mujeres” a tal categoría— cuando no se ha considerado en ningún momento con seriedad la posibilidad mucho más simple y probable de que éste dualismo fundamental surja de la división sexual misma? Establecer categorías a priori intelectuales y existenciales —“Alteridad”, “Trascendencia”, “Inmanencia”— en las que integrar luego la historia, puede ser una actividad innecesaria. Marx y Engels habían descubierto que estas mismas categorías filosóficas surgían a su vez de la historia.

Antes de adoptar tales categorías, intentemos efectuar un análisis poniendo a la propia biología —la procreación— en el origen del dualismo. La presuposición intuitiva del hombre medio de que la división desigual de los sexos es una división “natural”, puede estar bien fundamentada. No tenemos por qué buscar más lejos, por lo menos de forma inmediata. A diferencia de la estamentización económica, las clases sexuales nacieron directamente de una realidad biológica: hombres y mujeres fueron creados con distinta configuración y diversidad de privilegios. Si bien, como sugiere De Beauvoir, dicha diferenciación no exigía por sí misma el desarrollo de un sistema de clases —la dominación de un grupo por el otro—, tal como lo demandaron las *funciones* reproductivas basadas en tales diferencias. La familia biológica constituye una distribución de poder intrínsecamente desigual. La sed de poder que conduce a la constitución de clases, surge de la formación psicosexual de cada individuo en función de su desequilibrio básico, y no como Freud, Norman O. Brown y otros han alegado —excediéndose una vez más en sus objetivos—, remitiéndolo a cierto conflicto irreductible entre Vida y Muerte, Eros y Thanatos.

La familia biológica —la única reproductiva básica, compuesta de macho/hembra/hijo, en el seno de cualquier tipo de organización social— se caracteriza por los siguientes hechos fundamentales —no inmutables—:

1. Las mujeres, durante el largo curso histórico anterior al control de natalidad, han estado incesantemente subordinadas a su propia biología —menstruación, menopausia y “molestias femeninas”, partos dolorosos constantes, amamantamiento y cuidado de los pequeños—, todo lo cual las ha llevado a depender de los varones (hermano, padre, esposo, amante; o clan, gobierno, comunidad en general) para salvaguardar su supervivencia física.
2. Las crías humanas necesitan un tiempo desproporcionadamente mayor al de los animales para desarrollarse, por lo que se hallan indefensos y, por lo menos durante un corto período, en dependencia de los adultos para poder sobrevivir físicamente.

Literatura Norteamericana

3. La interdependencia básica madre/hijo ha existido bajo una forma u otra en toda sociedad —pasada o presente— y ha conformado en consecuencia la psicología de toda hembra madura y de todo retoño.

4. La diferenciación reproductiva natural entre los sexos condujo directamente a la primera división laboral en los orígenes de las clases, así como a la aparición del paradigma de casta (discriminación basada en las características biológicas).

Estas contingencias biológicas de la familia humana no pueden ser contrarrestadas por medio de sofismas antropológicos. Cualquiera que observe a los animales apareándose, reproduciéndose y cuidando de sus pequeños, encontrará de imposible aceptación la teoría de la “relatividad cultural”. No importa el número de tribus oceánicas plenamente ignorantes de la contribución paterna a la fertilidad, el de matriarcados, el de inversiones de la función sexual, el de consagración masculina a las tareas domésticas, ni siquiera el de intensos dolores de parto empáticos; todo ello no demuestra más que una sola cosa: la sorprendente flexibilidad de la naturaleza humana. Ahora bien, la naturaleza humana es adaptable a algo, es decir, está efectivamente determinada por las circunstancias ambientales. Y la familia biológica que hemos descrito ha existido en todas partes a través del tiempo. Incluso en aquellos matriarcados donde se adora la fertilidad femenina y se ignora o menosprecia la función paterna, se da —aunque posiblemente no con respecto al padre genético— cierta dependencia de la hembra y el hijo con respecto al varón. Y, si bien es cierto que la familia nuclear es tan sólo una forma evolutiva reciente, forma que, como intentaré mostrar, intensifica aún más las servidumbres psicológicas de la familia biológica; y, si bien es cierto también que a lo largo de la historia dicha familia biológica ha pasado por multitud de variaciones, las contingencias que he descrito existieron en todas ellas causando distorsiones psicosexuales específicas en la personalidad humana.

A pesar de todo, conceder que el desequilibrio sexual del poder posee una base biológica, no supone arruinar nuestra causa. Ya no somos puramente animales y el Reino de la Naturaleza ha dejado de ser señor absoluto. Como admite la misma Simone de Beauvoir:

La teoría del materialismo histórico ha arrojado luz sobre ciertas verdades importantes. La humanidad no es una especie animal, es una realidad histórica. La sociedad humana es una antítesis —en cierto sentido se enfrenta a la naturaleza—; no se somete pasivamente a su presencia, sino que asume su control en beneficio propio. Esta apropiación no es una operación interna, subjetiva; se realiza objetivamente a través de la actuación práctica.

En consecuencia, lo “natural” no es necesariamente valor “humano”. La humanidad ha empezado a desbordar la naturaleza. Ya no podemos justificar el mantenimiento de un sistema discriminatorio de clases sexuales basándonos en su enraizamiento en la Naturaleza. Es más, aunque sólo sea por razones pragmáticas, empieza a parecernos que debiéramos desembarazarnos de él.

El problema se hace político y exige algo más que un análisis histórico exhaustivo, al darse uno cuenta de que, si bien el hombre es cada vez más capaz de librarse de las circunstancias biológicas que crearon su tiranía sobre mujeres y niños, tiene pocos motivos para desear renunciar a ella. Como dijo Engels a propósito de la revolución económica:

Lo que se encuentra en la base de la división de clases es la ley de división del trabajo [obsérvese que esta misma división se originó en una división fundamentalmente biológica]. Pero esto no evita que la clase dirigente, una vez consolidada su posición de control, consolide su poder a expensas de la clase trabajadora ni que convierta su liderazgo social en una explotación cada vez más intensificada de las masas.

Literatura Norteamericana

El sistema de clases sexuales puede haberse originado en unas circunstancias fundamentalmente biológicas, pero esto no garantiza que, una vez desaparecida la base biológica de su opresión, mujeres y niños alcancen su liberación. Al contrario, las nuevas técnicas —especialmente el control de la fertilidad— pueden convertirse en un arma hostil, utilizada para reforzar este arraigado sistema de explotación.

Del mismo modo que para asegurar la eliminación de las clases económicas se necesita una revuelta de la clase inferior (el proletariado) y —mediante una dictadura temporal— la confiscación de los medios de producción, de igual modo, para asegurar la eliminación de las clases sexuales se necesita una revuelta de la clase inferior (mujeres) y la confiscación del control de la reproducción, es indispensable no sólo la plena restitución a las mujeres de la propiedad sobre sus cuerpos, sino también la confiscación (temporal) por parte de ellas del control de la fertilidad humana —la biología de la nueva población, así como todas las instituciones sociales destinadas al alumbramiento y educación de los hijos. Y, al igual que el objetivo final de la revolución socialista no se limitaba a la eliminación de los privilegios de los estamentos económicos, sino que alcanzaba a la eliminación de la distinción misma de clases, el objetivo final de la revolución feminista no debe limitarse —a diferencia de los primeros movimientos feministas— a la eliminación de los privilegios masculinos, sino que debe alcanzar a la distinción misma de sexo; las diferencias genitales entre los seres humanos deberían pasar a ser culturalmente neutras. (Una vuelta a una pansexualidad sin trabas —la “perversidad polimórfica” de Freud—reemplazaría probablemente a la hetero/homo/bisexualidad.). La reproducción de la especie a través de uno de los sexos en beneficio de ambos, sería sustituida por la reproducción artificial (por lo menos cabría optar por ella): los niños nacerían para ambos sexos por igual o en independencia de ambos, según quiera mirarse; la dependencia del hijo con respecto a la madre (y viceversa) sería reemplazada por una dependencia mucho más reducida con respecto a un pequeño grupo de otros en general y cualquier inferioridad de vigor físico frente a los adultos estaría compensada culturalmente. La división del trabajo desaparecería mediante la eliminación total del mismo (*cybernation*) ⁽²⁾. Se destruiría así la tiranía de la familia biológica.

Con ella fenecería la psicología de poder. Al igual que Engels alegaba en favor de una revolución estrictamente socialista:

La existencia no sólo de ésta o aquella clase gobernante, sino de cualquier clase gobernante será un completo anacronismo.

El socialismo jamás se ha aproximado a este objetivo, no sólo como resultado del incumplimiento o abortamiento de unos pre-requisitos económicos, sino también debido a la insuficiencia del análisis marxista mismo, al no profundizar suficientemente en las raíces psico-sexuales de la división de clases. Marx intuyó la existencia de algo cuya profundidad escapaba a sus conocimientos, cuando observó que la familia contenía en sí misma -en embrión- todos los antagonismos que luego se desarrollarían a mayor escala dentro de la sociedad y el estado. A menos que la revolución arranque de cuajo la organización social básica —la familia biológica, el vínculo a través del que la psicología del poder puede siempre subsistir clandestinamente—, el germen parasitario de la explotación jamás será aniquilado. Necesitaremos una revolución sexual mucho más amplia que la socialista —y, por supuesto, que la incluya— para erradicar verdaderamente todos los sistemas clasistas.

He intentado avanzar en el análisis de clases hasta llegar a sus raíces en la división biológica de los sexos. No hemos renunciado a las intuiciones socialistas; al contrario, el feminismo radical puede ampliar su análisis otorgándole una base más profunda aún en su penetración de las

² Palabra acuñada hacia 1951 por D.N. Michael, del Peace Research Institute, para designar el uso de computadoras acopladas a mecanismos automáticos destinados al control y ejecución de operaciones complejas y repetitivas. (N, del T.)

Literatura Norteamericana

circunstancias objetivas, explicando con ello muchas de sus cuestiones insolubles. Como primer paso en este sentido, y fundamento de nuestro propio análisis, ampliaremos la definición que Engels da del materialismo histórico. He aquí la misma definición citada más arriba, refundida ahora a fin de incluir en ella la división biológica de los sexos con fines reproductivos que se encuentra en los orígenes de la división misma de clases:

El materialismo histórico es aquella concepción del curso histórico que busca la causa última y la gran fuerza motriz de todos los acontecimientos en la dialéctica del sexo: en la división de la sociedad en dos clases biológicas diferenciadas con fines reproductivos y en los conflictos de dichas clases entre sí; en las variaciones habidas en los sistemas de matrimonio, reproducción y educación de los hijos creadas por dichos conflictos; en el desarrollo combinado de otras clases físicamente diferenciadas [castas]; y en la prístina división del trabajo basada en el sexo y que evolucionó hacia un sistema [económico-cultural] de clases.

Pasemos ahora a la superestructura cultural, así como a la económica, llevando sus orígenes no sólo hasta la división de clases (económicas), sino hasta el mismo sexo:

Toda la historia del pasado [obsérvese que podemos eliminar ahora “con excepción de sus estadios más primitivos”] no fue más que la historia de las luchas de clase. Estos estamentos conflictivos de la sociedad son siempre resultado de los sistemas de organización de la unidad familiar biológica con fines reproductivos de la especie, así como de los sistemas estrictamente económicos de producción e intercambio de bienes y servicios. La organización sexual-reproductiva de una sociedad proporciona siempre la base real que nos sirve de punto de partida para encontrar la explicación última de toda la superestructura de las instituciones jurídicas y políticas, así como de las ideas religiosas, filosóficas, etc., de un período histórico dado.

Ahora la aplicación que Engels da de los resultados de un enfoque materialista de la historia, resulta más realista:

Todo el conjunto de circunstancias vitales que rodean al hombre y le han gobernado hasta este momento, pasan ahora a depender de su dominio y control, convirtiéndose aquél por primera vez real y conscientemente en Señor de la Naturaleza y árbitro de su propia organización social.

En los próximos capítulos daremos por supuesta esta definición del materialismo histórico al examinar las instituciones culturales que sostienen y refuerzan la familia biológica (especialmente su manifestación actual, la familia nuclear) y su resultado, la psicología de poder —chauvinismo agresivo desarrollado ya con amplitud suficiente para destruirnos. Integramos todo ello en un análisis feminista del freudismo, puesto que los prejuicios culturales de Freud, al igual que los de Marx y Engels, no invalidan del todo su concepción. De hecho, Freud tuvo intuiciones más valiosas aún que las de los teóricos socialistas para la construcción de un nuevo materialismo dialéctico basado en el sexo. Intentaremos, pues, conectar lo mejor de Engels y Marx (el enfoque materialista histórico) con lo mejor de Freud (la comprensión de la interioridad masculina y femenina y aquello que las conforma) a fin de llegar a una solución política y personal que, no obstante, se fundamente sobre bases reales. Veremos cómo Freud observó correctamente la dinámica de la psicología dentro de su contexto social inmediato, pero cómo, al ser la estructura fundamental de este contexto social un elemento básico —en diversos grados— a toda la humanidad, se manifestó como condición existencial absoluta que hubiera sido irrazonable poner en duda y que obligó a Freud y a muchos de sus seguidores a postular hipótesis a priori, como las Pulsiones de Muerte, para explicar los orígenes de estas fuerzas psicológicas universales. A su vez esto hizo irreductibles e incurables las enfermedades de la humanidad —razón por la que la solución que él propuso (la terapia psicoanalítica), mera contradicción terminológica, resultó tan débil frente al resto de su obra y resultó un fracaso tan estruendoso en la práctica—, que hizo que quienes estaban dotados de

Literatura Norteamericana

sensibilidad socio-política, rechazaran no sólo su solución terapéutica sino también sus descubrimientos más profundos.

Annette Kolodny “Bailando a través de un campo minado” (1980)*

“Bailando a través de un campo minado: algunas observaciones sobre la teoría, la práctica y la política de una crítica literaria feminista”

Si hace diez años alguien hubiera tenido la presciencia de plantear la cuestión de definir una crítica literaria “feminista”, podría haberse enterado, a raíz de *Pensando en las mujeres* de Mary Ellmann,¹ de que implicaba exponer los estereotipos sexuales de las mujeres tanto en nuestra literatura como en nuestra crítica literaria y, a la vez, demostrar la insuficiencia de las escuelas críticas establecidas y los métodos para tratar justa o sensiblemente las obras escritas por mujeres. En líneas generales, tal predicción habría resistido bien la prueba del tiempo, y, de hecho, el libro de Ellmann continúa siendo ampliamente leído y nos indicará direcciones útiles. Sin embargo, lo que no se pudo haber anticipado en 1969 fue la fuerza catalizadora de una ideología que, para muchas de nosotras, ayudó a cerrar la brecha entre el mundo tal como lo encontramos y el mundo como queríamos que fuera. Para aquellas de nosotras que estudiamos literatura, una sensación previamente inexpresada de exclusión de la autoría, y una dolorosa angustia personal al descubrir putas, zorras, musas y heroínas muertas en el parto en donde esperábamos descubrirnos a nosotras mismas, podría, por primera vez, comenzar de ser entendido como algo más que “un conjunto de emociones privadas desconectadas, no realizadas”² Con un coraje renovado por hacer públicos nuestros descontentos privados, lo que una vez se había “sentido individualmente como inseguridad personal” llegó finalmente a ser “visto colectivamente como una incoherencia estructural”³ dentro de las mismas disciplinas que estudiamos. Siguiendo inquebrantablemente todas las implicaciones de las perspicaces observaciones de Ellmann, y envalentonada por la energía liberadora de la ideología—en todas sus diversas formas, la crítica feminista se movió muy rápidamente más allá de meramente “exponer el sexismo en una obra de la literatura tras otra,”⁴ y prometió, en cambio, que por fin podríamos “comenzar a registrar nuevas elecciones en una nueva historia literaria.”⁵ Tan poderoso fue ese impulso que lo experimentamos, según Adrienne Rich, como mucho “más que un capítulo en la historia cultural”: se convirtió, más bien, en “un acto de supervivencia.”⁶ Lo que estaba en juego no era tanto la literatura o la crítica como tal, sino las consecuencias históricas, sociales y éticas de la participación de las mujeres en, o la exclusión de, cualquiera de esas empresas.

El ritmo de la investigación estos últimos diez años ha sido rápido y frenético —especialmente luego del análisis en 1970 de Kate Millett sobre la política sexual de la literatura⁷ añadiera una nota de urgencia a lo que antes había sido la ira sardónica de Ellmann— mientras que la diversidad de esa investigación superaba fácilmente todos los esfuerzos por definir la crítica literaria feminista como un sistema coherente o un conjunto unificado de metodologías. Bajo su amplio paraguas, todo se ha cuestionado: nuestros cánones establecidos, nuestros criterios estéticos,

* “Dancing through the Minefield: Some Observations on the Theory, Practice and Politics of a Feminist Literary Criticism” *Feminist Studies*, Vol. 6, No. 1 (Spring, 1980), pp. 1-25. Traducción de Gabriel Matelo.

¹ Mary Ellman, *Thinking About Women* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, Harvest, 1968).

² Clifford Gertz, “Ideology as a Cultural System,” in his *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), p. 232.

³ Ibid., p. 204.

⁴ Lillian S. Robinson, “Cultural Criticism and the Horror Vacui,” *College English* 33, no. 1 (1972); reprinted as “The Critical Task” in her *Sex, Gass, and Culture* (Bloomington: Indiana University Press, 1978), p. 51.

⁵ Elaine Showalter, *A Literature of Their Own: British Women Novelists From Bronte to Lessing* (Princeton: Princeton University Press, 1977), p. 36.

⁶ Adrienne Rich, “When We Dead Awaken: Writing as Re-Vision,” *College English* 34, no. 1 (October 1972); reprinted in Adrienne Rich’s *Poetry*, ed. Barbara Charlesworth Gelpi and Albert Gelpi (New York: W. W. Norton Co., 1975), p. 90.

⁷ Kate Millett, *Sexual Politics* (Garden City, N.Y.: Doubleday and Co., 1970).

Literatura Norteamericana

nuestras estrategias interpretativas, nuestros hábitos de lectura y, sobre todo, a nosotras mismas como críticas y como profesoras. Delinear su alcance completo requeriría nada menos que un libro, un libro que estaría desactualizado incluso mientras se estuviese componiendo. En aras de la brevedad, por tanto, permítanme intentar solo un resumen.

Tal vez el éxito más obvio de estos nuevos estudios ha sido el regreso a la circulación de obras previas de escritoras perdidas o ignoradas. Siguiendo rápidamente el éxito inicial de la *Prensa Feminista* al reeditar gemas como la novela de Rebecca Harding Davis, *Life in the Iron Mills* (1861) y “*The Yellow Wallpaper*” (1892), de Charlotte Perkins Gilman, publicados en 1972 y 1973, respectivamente,⁸ editoriales comerciales y reimpresoras compitieron entre sí en la reimpresión de antologías de textos perdidos y, en algunos casos, la de series enteras. Para aquellas de nosotras especialmente en la literatura estadounidense, el fenómeno prometía una remodelación radical de nuestros conceptos de historia literaria y, como mínimo, un nuevo capítulo para comprender el desarrollo de las tradiciones literarias de las mujeres. Tan comercialmente exitosas fueron estas reimpresiones, y tan sintonizadas estuvieron las casas de reimpresión con las actitudes políticas de las audiencias, que muchas nos sentimos atraídas a componer introducciones críticas que en las páginas de ficciones domésticas y sentimentales del siglo XIX, encontraran algunos signos de rebeliones silenciadas o radicalismo abierto, en anticipación de la ola actual de “nuevo feminismo.” Al releer con nuestras alumnas estas obras previamente perdidas, inevitablemente planteamos preguntas desconcertantes sobre las razones de su desaparición de los cánones de “obras maestras”, y nos preocupamos por los criterios estéticos y críticos por los que se les había otorgado un estatus disminuido.

Esta mayor disponibilidad de obras de escritoras condujo, por supuesto, a un mayor interés en qué elementos, en su caso, podrían comprender algún tipo de unidad o conexión entre ellas. La posibilidad de que las mujeres hayan desarrollado una tradición única propia, o al menos interrelacionada, intrigó especialmente a quienes nos especializamos en una u otra literatura nacional o en períodos históricos. La reciente *Guía de novelas por y sobre las mujeres en América, 1820—1870*⁹ de Nina Baym demuestra la inclinación de los americanistas a examinar lo que alguna vez fueron los “Best-sellers” de su época, el rango de los escritores de ficción masiva, entre los cuales las mujeres ocuparon un lugar dominante a lo largo del siglo XIX, mientras que los estudios feministas de la literatura británica enfatizaron en cambio la riqueza de escritoras que han sido consideradas dignas de canonización. No tanto construyendo sobre el trabajo del otro sino clarificando, sucesivamente, los parámetros de las preguntas que se plantearían, Sydney Janet Kaplan, Ellen Moers, Patricia Meyer Spacks y Elaine Showalter, entre muchas otras, concentraron sus energías en delinear un corpus internamente coherente de obras de mujeres que pudieran postularse como una contra-tradición femenina. Para Kaplan, en 1975, esto implicó examinar los diversos intentos de las escritoras de retratar la conciencia femenina y la autoconciencia, no como una categoría psicológica, sino como un recurso estilístico o retórico.¹⁰ Ese mismo año, argumentando esencialmente que la literatura publicita lo privado, Spacks colocó en marcos sociales e históricos su consideración de una “imaginación femenina”, para concluir que, “por razones históricas fácilmente discernibles, las mujeres se han interesado característicamente en

⁸ Rebecca Harding Davis, *Life in the Iron Mills* (La vida en los molinos de hierro), publicada originalmente en *The Atlantic Monthly*, abril de 1861; reimpresso con “Una Interpretación Biográfica” de Tillie Olsen (Nueva York: Feminist Press, 1972). Charlotte Perkins Gilman, “*The Yellow Wallpaper*”, publicado originalmente en *The New England Magazine*, mayo de 1892; reimpresso con un Epílogo de Elaine R. Hedges (Nueva York: Feminist Press, 1973).

⁹ Nina Baym, *Woman's Fiction: A Guide to Novels by and about Women in America, 1820-1870* (Ithaca: Cornell University Press, 1978).

¹⁰ En su *Conciencia Femenina en la Novela Británica Moderna* (*Feminine Consciousness in the Modern British Novel* Urbana: University of Illinois Press, 1975), p. 3, Sydney Janet Kaplan explica que usa el término “conciencia femenina” “no simplemente como una cierta actitud general de la mujer hacia su propia feminidad, y no como algo sinónimo de una sensibilidad particular entre escritoras. Me interesa como recurso literario: un método de caracterización de mujeres en la ficción.”

Literatura Norteamericana

asuntos más o menos periféricos a las preocupaciones masculinas”, y le atribuyó a este hecho una diferencia inevitable en los énfasis literarios y los temas de escritores y escritoras.¹¹ El siguiente año, *Literary Women: The Great Writers* de Ellen Moers se enfocó en los caminos de la influencia literaria que vinculaban la novela inglesa escrita por mujeres.¹² Y, finalmente, en 1977, Showalter retomó el tema de una “tradición literaria femenina en la novela inglesa desde la generación de las Bronte hasta el presente” argumentando que, debido a que las mujeres en general constituyen una especie de “subcultura dentro del marco de una sociedad más amplia,” la obra de escritoras, en particular, demostraría una unidad de “valores, convenciones, experiencias y comportamientos que inciden en cada individuo”, ya que encuentra las fuentes de “autoexpresión en relación a una sociedad dominante [y, por implicación, masculina].”¹³

Al mismo tiempo que se estaban reconsiderando y volviendo a leer las escritoras, los escritores fueron igualmente sometidos a un nuevo escrutinio feminista. El resultado consiguiente —para poner diez años de análisis difíciles en una sola oración— ha sido nada menos que una aguda atención a las formas en que ciertas relaciones de poder, usualmente aquellas en que los hombres ejercen diversos modos de influencia sobre las mujeres, están inscritas en los textos que hemos heredado (tanto literarios como críticos), no meramente como tema, sino como lo dado de la cultura, incuestionado, a menudo no reconocido. Aún más importante que las nuevas interpretaciones de los textos individuales son las investigaciones sobre las consecuencias (para las mujeres) de esas convenciones que configuran los textos. Por ejemplo, al examinar novelas británicas seleccionadas del siglo XIX y comienzos del siglo XX que emplean lo que ella llama “la convención de los dos pretendientes”, Jean E. Kennard buscó entender por qué y cómo las exigencias estructurales de esa convención, incluso en manos de mujeres escritoras, inevitablemente funcionan implicando “la inferioridad y subordinación necesaria de las mujeres.” Su estudio de 1978, *Víctimas de la Convención*, señala que la naturaleza simbólica del matrimonio que convencionalmente concluye tales novelas “indica el ajuste de la protagonista a los valores de la sociedad, una condición que se equipara con la madurez.” La preocupación de Kennard, sin embargo, es sobre el hecho de que las exigencias estructurales de esa forma sacrifican con demasiada frecuencia las “virtudes de independencia e individualidad”, o, en otras palabras, las mismas “cualidades que hemos sido invitadas a admirar” en las heroínas.¹⁴ Apropiadamente Kennard nos advierte de no extraer de su trabajo cualquier tesis simplistamente reductiva sobre las relaciones miméticas entre el arte y la vida. Sin embargo, su enfoque sugiere que lo importante de una ficción no es si termina en muerte o matrimonio, sino qué implican las exigencias simbólicas de ese final convencional en particular para los valores y las creencias de ese mundo que generó esa ficción.

Su trabajo participa así de un creciente énfasis en el estudio literario feminista sobre el hecho de que la literatura es una institución social, integrada no solo dentro de sus propias tradiciones literarias, sino también dentro de artefactos físicos y mentales particulares de la sociedad de la que proviene. Esbozando la decisión de Millett en 1970 de anclar sus “reflexiones literarias” en un análisis previo de los contextos histórico, social y económico de la política sexual,¹⁵ trabajos más recientes, en particular Lillian Robinson, comienzan con la premisa de que el proceso de creación artística “no consiste en sucesos fantasmales en la mente, sino en una igualación de los estados y procesos de los modelos simbólicos con los estados y procesos del mundo más amplio.”¹⁶ Estas críticas argumentan que las relaciones de poder inscriptas en forma de convenciones internas

¹¹ Patricia Meyer Spacks, *The female Imagination* (New York: Avon Books, 1975), p. 6.

¹² Ellen Moers, *Literary Women: The Great Writers* (Garden City, N.Y.: Doubleday and Co., 1976).

¹³ Showalter, *A Literature of Their Own*, p. 11.

¹⁴ Jean E. Kennard, *Victims of Convention* (Hamden, Conn.: Archon Books, 1978), pp. 164, 18, 14.

¹⁵ Millett, *Sexual Politics*, pt. 3, “The Literary Reflection,” pp. 235-361.

¹⁶ La frase es de Geertz, “Ideology as a Cultural System,” p. 214.

Literatura Norteamericana

de nuestra herencia literaria, materializan la codificación de esas mismas relaciones de poder en la cultura en general. Y el examen crítico de los códigos retóricos se convierte, en sus manos, en la búsqueda de códigos ideológicos, porque ambos incorporan sistemas de valores o la dialéctica de la competencia entre sistemas de valores. Muy a menudo, estas críticas también insisten en examinar no solo el reflejo de la vida en el arte, sino también el impacto normativo del arte en la vida. Por ejemplo, dirigiéndose al arte masivo disponible para las trabajadoras, Robinson está interesada en comprender no sólo “las formas que utiliza,” sino, más importante aún, “los mitos que crea, la influencia que ejerce.” “La forma en que el arte ayuda a las personas a ordenar, interpretar, mitificar o disponer de su propia experiencia”, afirma, puede ser “compleja y, a menudo, ambigua, pero no es imposible de definir.”¹⁷

Si bien se puede poner el enfoque en el contexto material o en el imaginativo de la invención literaria; en textos únicos o en cánones completos; en las relaciones entre autores, géneros o circunstancias históricas; en autoras perdidas o en nombres bien conocidos; en su variedad y diversidad todas las críticas literarias feministas finalmente comparten una postura de relectura casi defensiva. Lo que Adrienne Rich había previamente llamado “re-visión”, es decir, “el acto de mirar hacia atrás, de ver con ojos nuevos, de entrar a un texto antiguo desde una nueva dirección crítica”,¹⁸ adquirió una coloración de autoprotección más activa en 1978, cuando Judith Fetterley pidió a la lectora que aprendiera a “resistir” los diseños sexistas que un texto puede construir sobre ella, cuando le pide que se identifique en contra de sí misma, por así decirlo, manipulando sus simpatías a favor de los héroes masculinos, pero en contra de los personajes de la bruja o la perra.¹⁹ Sosteniendo gran parte de esta relectura crítica ha estado la alianza no inesperada entre el estudio literario feminista y los estudios feministas en lingüística y adquisición del lenguaje. La sensata observación de Tillie Olsen sobre el peligro de “perpetuar —mediante el uso continuado— realidades centenarias arraigadas del poder opresivo, incorporadas tempranamente al lenguaje”²⁰, ha recibido un análisis sustantivo en las escrituras de las feministas que estudian “el lenguaje como un sistema simbólico estrechamente ligado a una estructura social patriarcal.” Tomado en conjunto, su trabajo demuestra “la importancia del lenguaje en establecer, reflejar y mantener una relación asimétrica entre mujeres y hombres.”²¹

Considerar lo que esto implica para el destino de las mujeres que ensayan el oficio del lenguaje es determinar, quizás por primera vez, el verdadero dilema de la poeta que encuentra su experiencia privada más preciada “rodeada de tabúes, minada de nombres falsos.”²² También examina el dilema del lector masculino que, al abrir las páginas del libro de una mujer, se encuentra ingresando a un mundo de significado simbólico extraño y desconocido. Porque si, como Nelly Furman insiste, ni el uso del lenguaje ni la adquisición del lenguaje son “neutros al género”, sino que están “imbuidos de nuestros valores culturales modulados por el sexo”²³ y si, además, la lectura es un proceso que, en cualquier texto, “organiza las estructuras de la significación,”²⁴ luego los lectores masculinos que se encuentran fuera sin estar familiarizados con los sistemas simbólicos

¹⁷ Lillian Robinson, “Criticism-and Self-Criticism,” *College English* 36, no. 4 (1974) and “Criticism: Who Needs It?” in *The Uses of Criticism*, ed. A. P. Foulkes (Bern and Frankfurt: Lang, 1976); both reprinted in *Sex, Cass, and Culture*, pp. 67, 80.

¹⁸ Rich, “When We Dead Awaken,” p. 90.

¹⁹ Judith Fetterley, *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction* (Bloomington: Indiana University Press, 1978).

²⁰ Tillie Olsen, *Silences* (New York: Delacorte Press/Seymour Lawrence, 1978), pp. 239—240.

²¹ See Cheris Kramer, Barrie Thorne, and Nancy Henley, “Perspectives on Language and Communication,” Review Essay in *Signs* 3, no. 3 (Summer 1978): 646.

²² Véase la discusión de Adrienne Rich sobre la dificultad de encontrar un lenguaje auténtico para su experiencia como madre en *Of Woman Birth* (Nueva York: WW Norton and Co., 1976), p. 15.

²³ Nelly Furman, “The Study of Women and Language: Comment on Vol. 3, no. 3” in *Signs* 4, no. 1 (Autumn 1978): 184.

²⁴ Nuevamente, mi parafraseo viene de Geertz, “Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture” in his *Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1972), p. 9.

que constituyen la experiencia femenina en los escritos de mujeres, necesariamente descartarán esos sistemas como indescifrables, insignificantes o triviales. Y los profesores no encontrarán ninguna razón para incluir tales obras en los cánones de “autores principales”. Al mismo tiempo, las escritoras, al entrar en una tradición de lenguaje literario y formas convencionales ya apropiadas durante siglos a los propósitos de la expresión masculina, virtualmente se verán forzadas a “luchar” con ese lenguaje en un esfuerzo por “rehacerlo como un lenguaje adecuado a nuestros procesos conceptuales.”²⁵ A todo esto, las feministas que se preocupan por la política del lenguaje y el estilo han estado extremadamente atentas. “El lenguaje oculta a un adversario invencible”, observa la crítica francesa Helene Cixous, “porque es el lenguaje de los hombres y su gramática.”²⁶ Pero igual de insistente, como en el trabajo de Sandra M. Gilbert y Susan Gubar, ha sido la comprensión de la necesidad de que todos los lectores, tanto hombres como mujeres, aprendan a penetrar en los universos, de otro modo extraños, de la acción simbólica que constituyen los escritos de mujeres, pasados y presentes.²⁷

Incluso reconociendo los inevitables comienzos falsos, la superposición y la repetición, el haber intentado tantos cuestionamientos espinosos y haber logrado tanto en tan poco tiempo, sin duda debería haberle asegurado a la crítica literaria feminista un lugar honrado en ese viaje intelectual en curso que en el ámbito académico llamamos vagamente “análisis crítico”. Sin embargo, en vez de haber sido recibidas al tren, hemos sido obligadas a negociar un campo de minas. La propia energía y diversidad de nuestra empresa nos han vuelto vulnerables a los ataques por el hecho de que carece tanto de definición como de coherencia; mientras que nuestra particular atención a las maneras en que la literatura codifica y difunde los sistemas de valores culturales, nos impone imprecaciones que se hacen eco de las que se amontonaron sobre los críticos marxistas de la generación anterior. Si somos eruditas dedicadas a redescubrir un corpus perdido de escritos de mujeres, nuestros hallazgos son cuestionados por motivos estéticos. Y si somos críticas, decididas a practicar lecturas revisionistas, se afirma que nuestro enfoque es demasiado estrecho, y nuestros resultados son solo distorsiones o, lo que es peor, malinterpretaciones polémicas.

Como quiera que sea, la vehemencia de la protesta, y el hecho de que en algunos sectores somos completamente desestimadas;²⁸ no sugiere nuestras deficiencias, sino la magnitud potencial de nuestro desafío. Porque lo que estamos pidiendo que se escudriñe no es otra cosa que esos supuestos culturales compartidos, tan profundamente arraigados y por tanto tiempo incrustados que, en su mayor parte, nuestros colegas críticos han dejado de reconocerlos como tales. En otras palabras, lo que realmente se lamenta en las afirmaciones de que distorsionamos los textos o amenazamos con la desaparición misma de la gran tradición literaria occidental,²⁹ no es tanto la

²⁵ Julia Penelope Stanley and Susan W. Robbins, “Toward a Feminist Aesthetic,” *Chrysalis*, no. 6 (1977): 63.

²⁶ Helene Cixous, “The Laugh of the Medusa,” trans. Keith Cohen and Paula Cohen, *Signs* 1, no. 4 (Summer 1976): 87.

²⁷ In *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination* (New Haven: Yale University Press, 1979), Sandra M. Gilbert y Susan Gubar sugieren que los escritos de mujeres son, en cierto sentido, “palimpsestos” en cuanto a que “los diseños superficiales ocultan u oscurecen los niveles de significado más profundos, menos accesibles (y menos aceptables socialmente)” (p.73). Es, desde su punto de vista, un arte diseñado “para expresar y para camuflarse” (p.81).

²⁸ Consideremos, por ejemplo, la generalización reductiva e inexacta de Paul Boyers de que “lo que distingue libros ordinarios y artículos sobre mujeres de la escritura feminista es la insistencia feminista en hacer las mismas preguntas de cada obra y exigir respuestas ideológicamente satisfactorias a esas preguntas como medio para evaluarlo,” en su “A Case Against Feminist Criticism”, *Partisan Review* 43, no. 4 (1976): 602. En parte como resultado de tales conceptos erróneos, tenemos la escasez de críticas feministas a las que se les otorga un lugar en los departamentos de inglés que, por el contrario, se enorgullecen de la variedad de sus orientaciones críticas.

²⁹ A pesar de ser ambivalente acerca de la continuidad literaria que comienza con Homero, Harold Bloom, sin embargo, un tanto inquietante profetiza “que la primera ruptura verdadera... será provocada en las generaciones por venir, si la religión creciente de la Mujer Liberada se propaga de sus grupos de entusiastas hasta dominar Occidente”, en su *A Map of Misreading* (Nueva York: Oxford University Press, 1975), p. 33. En la p. 36, reconoce que mientras algo

desaparición de ese texto o esa tradición, sino el eclipse de esa particular *forma* de texto, y de ese particular *molde* de canon, que anteriormente materializaba el sentido que los lectores masculinos le dan al poder y al sentido (*significance*) en el mundo. Análogamente, preguntar si, como lectoras, deberíamos estar “realmente satisfechas con el matrimonio de Dorothea Brooke con Will Ladislaw o de Shirley Keeldar con Louis Moore?”, o si, como sugiere Kennard, debemos considerar de qué manera “las cualidades que hemos sido invitadas a admirar en estas heroínas [han] sido sacrificadas en pos de la pulcritud estructural;”³⁰ son planteos difíciles y profundamente desconcertantes sobre las consecuencias éticas de nuestros placeres estéticos incuestionados. Después de todo, es una imposición de alto grado pedirle al espectador que atienda los sufrimientos de Ofelia en una escena en la que, antes, mantuvo siempre la mirada fija con firmeza en Hamlet. Entender todo esto, entonces, como la verdadera naturaleza del desafío que ofrecemos y, en consecuencia, como el motivo de la hostilidad a menudo abierta que despertamos, debería ayudarnos a aprender a negociar el campo minado, si bien no con gracia, al menos con una comprensión más clara de sus patrones subyacentes.

Las maneras en que generalmente se plantean las objeciones a nuestro trabajo, por supuesto, sirven para oscurecer sus motivaciones más profundas. Pero esto puede deberse, en parte, a nuestra propia reticencia a asumir la plena responsabilidad de las premisas verdaderamente radicalizantes que yacen en el núcleo teórico de todo lo que hemos logrado hasta ahora. Por lo tanto, tal vez sea el momento de redirigir la discusión, forzando a nuestros adversarios a enfrentar cuestiones fundamentales, y presionándonos a nosotras mismas a producir una expresión más clara acerca de de qué se trata realmente. Hasta ahora, me temo, hemos enfrentado poco a poco las dificultades inherentes a desafiar la autoridad de los cánones establecidos y luego justificar la excelencia de tradiciones de mujeres, a veces según normas con las que estas no tienen ninguna relación intrínseca.

En el momento mismo en que debemos forzosamente ingresar al discurso, es decir, reivindicar la excelencia o la importancia de nuestros “hallazgos”, descubrimos que desde hace mucho tiempo todos los debates están cerrados. Una vez un colega formado en Oxford me aseguró que “si realmente valiera la pena leer a Kate Chopin habría permanecido como Shakespeare”; y luego procedió a votar en contra de que el departamento de Inglés acreditara un seminario de estudios sobre la mujer en escritoras estadounidenses que yo estaba ofreciendo. El canon, para él, confería excelencia; la exclusión de Chopin solo demostraba su menor valor. En su opinión, justificar que el Departamento de Inglés acreditara el estudio de Chopin era como atreverse a cuestionar públicamente el genio de Shakespeare. En retrospectiva, ahora llego a ver que esa discusión no solo planteaba oposiciones infructuosas, sino también eludía por completo el problema mucho más profundo que acecha justo debajo de la superficie de nuestro desacuerdo. Es decir, que el hecho de la canonización pone cualquier obra más allá de la cuestión de establecer su mérito y, en cambio, invita a los analistas a ofrecer lecturas e interpretaciones cada vez más ingeniosas, cuyo propósito es validar la grandeza ya atribuida por canonización.

Si entonces lo hubiera entendido bien, en este conjunto de supuestos circulares e interesados, podría haber intercalado alguna declaración acerca de mi derecho a preguntar por qué se venera cualquier texto y mi necesidad de saber lo que eso nos dice acerca de “cómo vivimos, cómo hemos estado viviendo, cómo nos han llevado a imaginarnos a nosotros mismos, [y] la manera en que nuestro lenguaje nos ha atrapado tanto como nos ha liberado.”³¹ Sin embargo, el hecho mismo de nuestra formación crítica dentro de las restricciones impuestas por un canon establecido de grandes obras y grandes autores nos desvía reiteradamente de tales preguntas. En cambio, nos encontramos

“tan violento [como] una disputa se produciría si expresara mi juicio” sobre Robert Lowell y Norman Mailer, “llevaría a algo más intenso que las disputas si expresara mi juicio sobre... la ‘literatura de la liberación de la mujer.’”

³⁰ Kennard, *Victims of Convention*, p. 14.

³¹ Rich, “When We Dead Awaken,” p. 90.

Literatura Norteamericana

interminablemente respondiendo a la réplica de que la presencia abrumadoramente masculina entre los autores canónicos fue solo un accidente de la historia —y nunca intencionalmente sexista— junto con proclamas acerca del “obvio” mérito estético de esos textos canonizados. Es, como digo, un intercambio infructuoso, que sirve más para oscurecer que para exponer el territorio en protección, y nos arrastra, una y otra vez, a través del campo minado.

En mi opinión, las actuales hostilidades podrían transformarse en un verdadero diálogo con nuestros críticos si por fin hiciéramos explícito lo que, para esta observadora, parecen constituir las tres proposiciones cruciales a las que nuestros intereses especiales inevitablemente dan lugar. Son, además, proposiciones que, si se manejan con cuidado e inteligencia, podrían dar nueva vida a las áreas ahora moribundas de nuestra profesión: (1) La historia literaria (y con ello, la historicidad de la literatura) es una ficción; (2) como se nos enseña a leer, a lo que nos enfrentamos no son textos sino paradigmas; y, finalmente, (3) dado que las bases sobre las cuales asignamos valor estético a los textos nunca son infalibles, inmutables o universales, debemos reexaminar no solo nuestra estética sino también los sesgos y supuestos inherentes que configuran los métodos críticos que (en parte) le dan forma a nuestras respuestas estéticas. En aras de la brevedad, no intentaré ofrecer los argumentos completos para cada uno sino, más bien, solo una elaboración suficiente para demostrar lo que veo como una relación intrínseca entre estos argumentos y el alcance potencial y el presente desafío implícitos en el estudio literario feminista.

1. *La historia literaria (y, con ello, la historicidad de la literatura) es una ficción.* Para empezar, un canon establecido funciona como un modelo mediante el cual se trazan las continuidades y discontinuidades, así como las influencias y las interconexiones entre obras, géneros y autores. Ese modelo que tendemos a olvidar, sin embargo, es de nuestra propia creación. Tomará una forma muy diferente, y explicará sus inclusiones y exclusiones de maneras muy distintas, si la ideología crítica imperante cree que las nuevas formas literarias resultan de algún tipo de dialéctica interna en curso dentro de estilos y tradiciones preexistentes o si, por el contrario, la ideología declara que el cambio literario depende del desarrollo de la sociedad y, por lo tanto, está determinado por las turbulencias en la organización social y económica de la cultura en general.³² De hecho, cada vez que en los estudios literarios ingleses y estadounidenses una alternativa reemplazaba a la otra, vimos alteraciones drásticas en la “sabiduría” canónica.

Esto sugiere, entonces, que nuestro sentido de una “historia literaria” y, por extensión, nuestra confianza en un canon “histórico”, está arraigado no tanto en una comprensión definitiva del pasado, sino en nuestra necesidad de invocar y utilizar el pasado en nombre de una mejor comprensión del presente. Por lo tanto, parafraseando a David Couzens Hoy, se vuelve “necesario señalar que la comprensión del arte y la literatura es un aspecto tan esencial de la autocomprensión del presente que esta autocomprensión condiciona lo que incluso se considera” como pasado artístico y literario. Para citar completo a Hoy, “esta reinterpretación continua del pasado va de la mano de una reinterpretación continua de sí mismo por parte del presente.”³³ En este tiempo, sin tener certeza de cuál modelo, si es que hay alguno, da verdaderamente cuenta de nuestras elecciones canónicas o explica con precisión la historia literaria, y presionados aún más por el llamado de las feministas a justificar los criterios por los cuales las obras de mujeres fueron excluidas en gran parte tanto de ese canon como de esa historia, sufrimos lo que Harold Bloom ha llamado “una atenuación notable” de “nuestro mutuo sentido de normas canónicas.”³⁴

³² La primera es una proposición actualmente expresada por algunos estructuralistas y críticos formalistas; la mejor declaración del segundo probablemente aparezca en Georg Lukacs, *Writer and Critic* (Nueva York: Giosset y Dunlap, 1970), p. 119.

³³ David Couzens Hoy, “Hermeneutic Circularity, Indeterminacy, and Incommensurability,” *New Literary History* 10, no. 1 (Autumn 1978): 166-67.

³⁴ Bloom, *Map of Misreading*, p. 36.

Literatura Norteamericana

En este aparente punto muerto, las teóricas literarias feministas introducen implícitamente la observación de que nuestras elecciones y evaluaciones de la literatura actual tienen dos efectos: solidifican o remodelan nuestro sentido del pasado. Después de todo, la autoridad de cualquier canon establecido se materializa cuando percibimos que la obra actual, casi inevitablemente, parece surgir de ese canon (incluso en oposición o rebelión), y esa autoridad se pone en tela de juicio cuando lo que leemos parece tener poca o ninguna relación con lo que reconocemos como anterior. Entonces, si la comunidad crítica más amplia comenzara a atender seriamente la reciente efusión de buena literatura por parte de mujeres, esto seguramente vendría acompañado por una investigación concomitante del pasado, por parte de los historiadores literarios, a fin de dar cuenta del fenómeno actual. En ese proceso, la historia literaria se alteraría a sí misma: las obras de las mujeres de los siglos XVII, XVIII o XIX, a las que no habíamos prestado atención anteriormente, podrían recibir una nueva importancia como “precursoras” o como influencias previas sobre autoras actuales; mientras que a los escritores masculinos selectos también se les puede otorgar una nueva prominencia como figuras que las mujeres de hoy, o incluso de ayer, necesitaban rechazar. En otras palabras, estoy argumentando que las elecciones que hacemos en el presente inevitablemente alteran nuestro sentido de qué pasado condujo a ellas.

Relacionado con esto está el desafío feminista a esa falacia crítica evidentemente mentirosa de que leemos los “clásicos” para reconstruir el pasado “como realmente fue”, y que leemos a Shakespeare y Milton para comprender los significados que ellos pretendieron. Sin máquinas del tiempo o resurrecciones milagrosas, simplemente no hay manera de saber, con precisión o sinceridad, qué “realmente” fue, qué pretendía Homero cuando recitaba, o Milton cuando dictaba. Críticos más agudos que yo han señalado la imposibilidad de fundamentar una lectura en la imputación de la intención del autor porque cuanto más alejado esté el autor de nosotros, también deben serlo sus sistemas de conocimiento y creencias, puntos de vista y estructuras de visión (artística y de otro tipo).³⁵ (Omito aquí la dificultad de finalmente probar o refutar la imputación de intencionalidad porque, ineludiblemente, la única autoridad apropiada no está disponible: fallecido). Por lo tanto, lo que realmente hemos llegado a querer decir cuando hablamos de competencia en la lectura de textos históricos ¿es la capacidad de reconocer las convenciones literarias que han sobrevivido a través del tiempo, de modo de permanecer operativas en la mente del lector; y, cuando éstas faltan, la capacidad de traducir (o quizás transformar) los códigos del texto en formas más actuales y reconocibles? Sin embargo, nunca reconstruimos el pasado en sus propios términos. Entonces, lo que obtenemos cuando leemos los “clásicos” no es ni la Grecia de Homero ni la Inglaterra de George Eliot, como ellos las conocieron sino, más bien, una aproximación a un pasado ya activamente implícito a nuestros intereses presentes y asequible a través de nuestras estrategias de interpretación. Solo entendiendo esto podemos poner fin a la ilusión recurrente de que la “continua relevancia” de los clásicos sirve como “testimonio de las características perennes de la experiencia humana.”³⁶ La única “característica perenne” de la que testifica nuestra capacidad de leer y releer textos escritos en siglos anteriores es nuestra *inventiva*, en el sentido de que toda la historia literaria es una ficción que recreamos a diario al releerla. Lo que distingue a las feministas en este aspecto es su deseo de alterar y extender lo que de ese vasto almacén que es nuestra herencia literaria consideramos históricamente relevante; y, además, porque reconocen que el almacén no es otra cosa que un recurso para remodelar nuestra historia literaria, pasada, presente y futura.

³⁵ John Dewey ofreció precisamente este argumento en 1934 cuando insistió en que una obra de arte “se recrea cada vez que es estéticamente experimentada... Es absurdo preguntar qué realmente quiso decir un artista por su producto: él mismo encontraría diferentes significados en él en diferentes días y horas y en diferentes etapas de su propio desarrollo.” Además, explicó, “Es simplemente imposible que alguien hoy experimente el Partenón como lo experimentó el devoto ciudadano contemporáneo ateniense, así como las estatuas religiosas del siglo XII pueden significar, estéticamente, incluso a un buen católico de hoy, justo lo que significaba para los adoradores del período antiguo”, en *Art as Experience* (Nueva York: Capricorn Books, 1958), pp. 108-109.

³⁶ Charles Altieri, “The Hermeneutics of Literary Indeterminacy: A Dissent from the New Orthodoxy,” *New Literary History* 10, no. 1 (Autumn 1978): 90.

Literatura Norteamericana

2. *Como se nos enseña a leer, lo que enfrentamos no son textos sino paradigmas.* Seguir las consecuencias lógicas de la primera proposición conduce, aunque incómodamente, a la conclusión de que nos apropiamos del significado de un texto según lo que necesitamos (o deseamos) o, en otras palabras, según los supuestos críticos o predisposiciones (conscientes o no) que le aportamos. Y nos apropiamos de diferentes significados, o damos cuenta de diferentes búsquedas en diferentes momentos, incluso del mismo texto, según supuestos, circunstancias y requerimientos diferentes de cada uno. Esto, en esencia, constituye el corazón de la segunda proposición. En la medida en que la literatura es en sí misma una institución social, también la lectura es una actividad altamente socializada o aprendida. Lo que la hace tan emocionante, por supuesto, es que se puede volver a aprender y refinar constantemente, a fin de proporcionarle a un individuo o una comunidad lectora completa, a lo largo del tiempo, infinitas variaciones del mismo texto. Puede proporcionar eso, pero, debo agregar, muy a menudo no lo hace. Con frecuencia, nuestros hábitos de lectura se vuelven fijos, de modo que cada experiencia sucesiva de lectura funciona, de hecho, como norma, con un tipo particular de novela que estiliza nuestras expectativas con respecto a las siguientes, los dispositivos estilísticos de cualquier autor favorito (o grupo de autores) que nos advierten de la presencia o ausencia de esos dispositivos en las obras de otros, y así sucesivamente. Murray Krieger ha observado que “una vez que se ha leído el primer poema” se “pasa al segundo y a los demás que lo siguen con una serie creciente de ideas preconcebidas acerca del tipo de actividad a la que uno se está entregando. En cuestiones de experiencia literaria, como en otras experiencias”, concluye Krieger, “solo se es virgen una vez.”³⁷

Para la mayoría de los lectores, este es un proceso bastante inconsciente, y no resulta antinatural; lo que nos enseñan a leer bien y con placer cuando somos jóvenes, nos predispone a ciertos tipos específicos de lectura en el gusto adulto. Para el crítico literario profesional, el proceso puede no ser diferente, pero al menos es más consciente. Las escuelas de posgrado, en el mejor de los casos, son campos de entrenamiento en paradigmas interpretativos o técnicas de lectura que compiten entre sí: estilística afectiva, estructuralismo y análisis semiótico, por nombrar solo algunas de las entradas más recientes. A menudo el deleite que aprendemos a obtener en el dominio de una estrategia interpretativa se construye por error como el deleite individual de leer textos específicos, especialmente en el caso de obras que sin esas estrategias no resultan accesibles o incluso serían desagradables. Por ejemplo, en mi propia carrera de posgrado, con excelentes maestros para guiarme, aprendí a obtener gran placer al leer *El Paraíso perdido*, aunque siendo judía y feminista, no puedo suscribir ni su teología ni su jerarquía de valoración sexual. Si, en sus propios términos (cómo me han enseñado a comprenderlo), el texto manipula mis sensibilidades y me mueve al placer, como es mi intención afirmar, entonces, al menos en parte, eso debe ser porque, a pesar de que muchos de sus principios básicos me son ajenos en el mundo real, he podido ingresar a ese texto a través de estrategias interpretativas que me permiten desplazar observaciones menos cómodas por otras que esos maestros me enseñaron a prestar atención gustosamente. Aunque algunos de ellos pueden haber llamado a este proceso “aprender a leer el texto *correctamente*”, ahora lo veo como un aprendizaje de cómo manipular con efectividad esas estrategias críticas que me enseñaron tan bien. Conociendo, por ejemplo, la deuda del poema con las convenciones épicas, puedo descubrir en él ecos y reelaboraciones tanto de versos como de situaciones en Virgilio y Homero que ubican al poema en el debate cristiano en curso acerca del Bien y el Mal, y comprendo tanto el significado filosófico como el estilístico de la recargada retórica de Satanás en comparación con la majestuosa sencillez de Dios en el Libro III. Pero, en cada caso, un modelo interpretativo, ya asumido, había guiado mi descubrimiento de la evidencia de todo eso.³⁸

³⁷ Murray Krieger, *Theory of Criticism: A Tradition and Its System* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1976), p. 6.

³⁸ See Stanley E. Fish, “Normal Circumstances, Literal Language, Direct Speech Acts, the Ordinary, the Everyday, the Obvious, What Goes without Saying, and Other Special Cases,” *Critical Inquiry* 4, no. 4 (Summer 1978): 627—28.

Literatura Norteamericana

Cuando consideramos las implicancias de estas observaciones para los procesos de formación de canon y para la asignación de valor estético, nos encontramos encerrados en el dilema del huevo y la gallina, incapaces de distinguir fácilmente como clave la relevancia de lo que leemos en tanto opuesto a cómo hemos aprendido a leerlo. Porque, en pocas palabras, leemos bien, y con placer, lo que ya sabemos leer; y lo que sabemos leer depende, en gran medida, de lo que ya hemos leído (obras con las cuales hemos desarrollado nuestras expectativas y aprendido nuestras estrategias interpretativas). Lo que luego elegimos leer —y, por extensión, enseñar y, por lo tanto, “canonizar”— generalmente sigue a nuestra lectura previa. Las rupturas radicales son agotadoras, exigentes, incómodas y, a veces, completamente más allá de nuestra comprensión.

Aunque el argumento no suele expresarse precisamente en estos términos, un segmento considerable de las más recientes relecturas feministas de escritoras permite concluir que, cuando esas autoras desaparecen de vista, la razón puede deberse no a la falta de mérito de su obra, sino, en cambio, a una incapacidad de los lectores predominantemente masculinos para interpretar y apreciar adecuadamente los textos de las mujeres, debido, en gran parte, a una falta de conocimiento previo.

Las ficciones que componen las mujeres sobre los mundos que habitan pueden deberse a obras anteriores influyentes de otras mujeres o, simplemente, a la experiencia cotidiana de la propia escritora o, más habitualmente, a alguna combinación de ambas. El lector que llega a tal ficción sin conocimiento de las tradiciones literarias que la configuran y sus contextos en el mundo real, aunque pueda reconocer las palabras en la página, se verá presionado a descifrar de manera competente sus significados previstos. Y esto es lo que hace tan cruciales los estudios recientes de Spacks, Moers, Showalter, Gilbert y Gubar, y otras. Porque, al intentar delinear las conexiones y las interrelaciones que conforman una tradición literaria femenina, nos brindan valiosa ayuda para reconocer y comprender las tradiciones literarias únicas y los contextos relacionados al sexo a partir de todo lo cual las mujeres escriben.

El lector (generalmente masculino) que, tanto por su experiencia como por sus lecturas, nunca ha conocido estos contextos —históricamente, la habitación en la que se acuesta, el salón, la habitación de los hijos, la cocina, el lavadero, etc.— carecerá necesariamente de la capacidad de interpretar por completo el diálogo o la acción incorporada a él; porque, como todo buen novelista sabe, el significado de la acción o declaración de cualquier personaje está ineludiblemente en función de la situación específica en la que está incrustado.³⁹ Por tanto, Virginia Woolf anticipó de manera bastante apropiada la disposición del lector masculino a descartar lo que no puede comprender, abandonando las obras de mujeres porque ofrecen “no sólo una visión diferente, sino una que es débil, o trivial, o sentimental porque difiere de la suya propia.” En su ensayo de 1929 sobre “Mujeres y ficción”, de manera más obvia Woolf lucha contra las formas en que los escritores masculinos y el tema masculino ya habían prevalecido en el lenguaje de la literatura. Sin embargo, también comentó tácitamente el problema de la audiencia (masculina) y las expectativas de lectura convencionales cuando especuló que la escritora podría “descubrir que ella está constantemente deseando alterar los valores establecidos [en la literatura], para hacer que lo que a un hombre le parece serio sea insignificante y lo que para él es importante, trivial.”⁴⁰ Como lo ha señalado Cesare Segre “la ‘competencia’ necesaria para comprender un mensaje literario... depende de una gran cantidad de códigos,” después de todo, para ser competente, “además del código del lenguaje...” un lector debe compartir o, al menos, estar familiarizado con “los códigos de las costumbres, de la sociedad y de las concepciones de mundo”⁴¹ (lo que Woolf quiso decir con “valores”). Los hombres que ignoran los “valores” o concepciones de mundo de las mujeres serán, necesariamente, lectores deficientes de obras que de algún modo sintetizan esos códigos.

³⁹ Ibid., p. 643.

⁴⁰ Virginia Woolf, “Women and Fiction,” *Granite and Rainbow: Essays* (London: Hogarth, 1958), p. 81.

⁴¹ Cesare Segre, “Narrative Structures and Literary History,” *Critical Inquiry* 3, no. 2 (Winter 1976): 272-73.

Literatura Norteamericana

El problema se agrava más aún cuando el lenguaje del texto literario depende en gran medida de la figuración. Porque se puede argumentar, como ha demostrado Ted Cohen, que si bien “en general, y con alguna excepción obvia... todo el uso literal del lenguaje es accesible para todos los que lo hablan... el uso figurativo puede ser inaccesible a todos excepto aquellos que comparten información sobre los conocimientos, creencias, intenciones y actitudes de los demás.”⁴² No hubo nada fortuito, por ejemplo, en la decisión de Charlotte Perkins Gilman de situar el colapso mental progresivo y la creciente incapacidad de la protagonista de “El empapelado amarillo” en una habitación de arriba que había servido como habitación de niños (con nada menos que ventanas con barrotes).

Pero el lector que no conocía las formas en que las mujeres tradicionalmente habitaban un hogar podría no haber considerado la descripción inicial del entorno como semánticamente relevante; y la progresiva infantilización de la protagonista adulta perdería algunas de sus implicancias simbólicas. Análogamente, la poeta contemporánea que declara, junto con Adrienne Rich, la necesidad de “toda una nueva poesía que comience aquí” reconoce que los materiales disponibles para la simbolización y la figuración de los contextos de las mujeres difieren necesariamente de los que los hombres tradicionalmente han utilizado:

La visión comienza a suceder en una vida así
como si una mujer se alejara silenciosamente
del argumento y la jerga en una habitación
y sentándose en la cocina, comenzara a girar en su regazo
trozos de hilo, percal y retazos de terciopelo,
.....
tirando de los principios de una vida juntos
no con la mera voluntad a la maestría,
solo el cuidado por las muchas formas vividas,
sin fin, en que ella se encuentra sí misma.⁴³

¿Cuál es, entonces, el destino de la escritora cuya comunidad competente de lectura está compuesta solo por miembros de su propio sexo? ¿Y cuál es, entonces, la respuesta del crítico masculino que, al mirar primero a Virginia Woolf o Doris Lessing, encuentra que todas las estrategias interpretativas bajo su dominio son inadecuadas para un completo y agradable descifrado de sus páginas? Históricamente, el resultado ha sido el estado degradado de los productos de las mujeres y su consecuente ausencia de los cánones principales. Hoy en día, sin embargo, al señalar que el acto de “interpretar el lenguaje no es sexualmente neutro como no lo es el uso del lenguaje o el propio sistema de lenguaje,” las estudiosas feministas del lenguaje, como Nelly Furman, nos ayudan a comprender mejor el vínculo crucial entre nuestro género y nuestras estrategias interpretativas o de lectura. Insistiendo sobre “la contribución del... lector [en] la atribución activa de significancia a los significados formales,”⁴⁴ Furman y otros prometen sacudirles a todos nosotros, hombres y mujeres, los supuestos estéticos canónicos y convencionales.

3. *Dado que las bases sobre las cuales asignamos valor estético a los textos nunca son infalibles, inmutables o universales, debemos reexaminar no solo nuestra estética sino también los sesgos y supuestos inherentes que configuran los métodos críticos que (en parte) le dan forma a nuestras respuestas estéticas.* Por un lado, estoy argumentando que los hombres serán mejores lectores o apreciadores de los libros para mujeres cuando los hayan leído más (ya que a las mujeres siempre se les han enseñado a convertirse en astutas lectoras de textos masculinos).

⁴² Ted Cohen, “Metaphor and the Cultivation of Intimacy,” *Critical Inquiry* 5, no. 1 (Autumn 1978): 9.

⁴³ From Adrienne Rich’s “Transcendental Etude” in her *The Dream of a Common Language: Poems 1974-1977* (New York: W. W. Norton and Co., 1978), pp. 76-77.

⁴⁴ Furman, “The Study of Women and Language,” p. 184.

Literatura Norteamericana

Por otro lado, se notará que el énfasis de mis observaciones desplaza el acto de juicio crítico de la asignación de valoraciones estéticas a los textos y lo dirige, en cambio, a determinar la adecuación de cualquier paradigma interpretativo a una lectura completa de las escrituras femenina y masculina. . Mi tercera proposición —y, lo admito, tal vez la más controvertida— pone en tela de juicio la tendencia recurrente en la crítica a establecer normas para la evaluación de las obras literarias cuando podemos servir mejor a la causa de la literatura mediante el desarrollo de estándares que evalúen la adecuación de nuestros métodos críticos.⁴⁵ Esto no significa que deseo descartar la valoración estética. La elección, como yo la veo, no es entre retener o descartar valores estéticos; más bien, la elección es entre tener una conciencia de lo que constituye (al menos en parte) las bases de nuestras respuestas estéticas y prescindir de esa conciencia. En mi opinión, en la medida en que la capacidad de respuesta estética continúe siendo un aspecto integral de nuestro sistema de respuesta humana, en parte espontáneo, en parte aprendido y educado, inevitablemente desarrollaremos teorías para ayudar a explicar, formalizar o incluso iniciar esas respuestas.

Al desafiar la idoneidad de la opinión crítica recibida o la excelencia imputada de los cánones establecidos, las críticas literarias feministas buscan esencialmente descubrir cómo se asigna el valor estético en primer lugar, dónde reside (en el texto o en el lector), y, lo más importante, qué validez realmente puede ser reclamada para nuestros “juicios estéticos.” ¿Qué fines sirven esos juicios?, pregunta la feminista, y ¿qué concepciones de mundo o de posturas ideológicas ayudan (incluso involuntariamente) a perpetuarlos? Al hacerlo, señala, entre otras cosas, que cualquier respuesta etiquetada como “estética” puede designar fácilmente un momento o evento inmediatamente experimentado, ya que puede designar una especie de nostalgia, un anhelo por los componentes de un pasado más simple, cuando el mundo parecía conocido o al menos comprensible. Por lo tanto, el valor otorgado a una ópera o a una obra de Shakespeare puede residir en el placer visual inmediato del espectador, o puede residir en la evocación nostálgica en la obra de un mundo alguna vez comprensible y ordenado. Al mismo tiempo, la feminista se enfrenta, por ejemplo, a ese lector que simplemente no puede considerar la posibilidad de que los mundos de las mujeres sean simbólicamente ricos, ese lector que, como los personajes masculinos en el relato de Susan Glaspell de 1917, “Juzgada por sus iguales” ya ha asumido la inherente “insignificancia de los objetos de cocina.” Ella sabe que tal lector se mostrará incapaz de asignar significado a ficciones que se ocupan de “objetos de cocina” y, en cambio, juzgará tales ficciones como triviales y carentes de estética. Para que ella discrepe con un lector así, debe dejar en claro que lo que parece ser un desacuerdo acerca del mérito estético es, en realidad, un desacuerdo acerca de los contextos del juicio, y lo que está en cuestión, entonces, es la adecuación de los supuestos anteriores y los hábitos de lectura aplicados al texto. Para decirlo sin rodeos: hemos tenido suficientes pronunciamientos de valoración estética por un tiempo; ahora es nuestra tarea evaluar las normas atribuidas y los patrones normativos de lectura que, en parte, llevaron a esos pronunciamientos.

En general, creo que he sostenido mi punto. Solo para aclararlo agrego esta coda: cuando las feministas vuelven su atención a las obras de autores masculinos que tradicionalmente han recibido un alto valor estético y, cuando está justificado, siguen el consejo de Olsen de que afirmemos nuestro “derecho a decir: esto es superficial, esto falsifica la realidad, esto degrada”,⁴⁶ tales declaraciones no necesariamente significan que terminaremos con un canon disminuido. Cuestionar la fuente de los placeres estéticos que hemos obtenido al leer Spenser, Shakespeare, Milton, etc., no implica que debemos negar esos placeres. Solo significa que la respuesta estética está una vez más investida de preocupaciones epistemológicas, éticas y morales. Significa, en otras palabras, que las lecturas de *El Paraíso perdido* que analizan sus estructuras jerárquicas complejas pero no toman en cuenta las implicaciones de género dentro de esa jerarquía; o que insisten en la perfección inherente (o incluso inspirada) del lenguaje figurativo de Milton, pero no notan las consecuencias, para Eva,

⁴⁵ “Una tendencia recurrente en la crítica es el establecimiento de normas falsas para la evaluación de obras literarias”, señala Robert Scholes en su *Structuralism in Literature: An Introduction* (New Haven: Yale University Press, 1974), p. 131.

⁴⁶ Olsen, *Silences*, p. 45.

Literatura Norteamericana

de su debilidad específicamente marcada por el género, que, como las flores que ella cuida, requiere “apuntalamiento”; o que se concentren en la reelaboración temática del poema en las nociones clásicas de destreza marcial y épica en el heroísmo cristiano (moral), pero no recuerden que Eva es estilísticamente editada fuera de ese proceso; todas esas lecturas, por útiles que sean, ya no se considerarán totalmente adecuadas. Los placeres que habíamos aprendido antes a tomar del poema no se verán disminuidos por eso, pero se convertirán en parte de una atención de lectura alterada.

Creo que estas tres proposiciones se encuentran en el núcleo teórico de la crítica literaria feminista más actual, ya sea reconocida como tal o no. Si estoy en lo correcto en esto, entonces esa crítica representa más que una postura profundamente escéptica hacia todas las demás escuelas y métodos preexistentes y contemporáneas, y más que una exigencia apasionada de que se tenga en cuenta la variedad y variabilidad de la expresión literaria de las mujeres, en lugar de descartarla como capricho y excepción, la irregularidad en un diseño por lo demás regular. Representa ese lugar en los estudios literarios donde, en un esfuerzo incesante, la autoconciencia femenina se vuelve sobre sí misma, tratando de captar las condiciones más profundas de sus propias realidades, únicas y múltiples, con la esperanza, eventualmente, de alterar las formas mismas a través de las cuales la cultura se percibe, se expresa y se conoce a sí misma. Porque, si lo que el movimiento más amplio de mujeres busca en el futuro es una transformación de las estructuras de poder principalmente masculinas que ahora ordenan nuestra sociedad, entonces la crítica literaria feminista exige que entendamos las formas en que esas estructuras han sido y continúan siendo materializadas en nuestra literatura y en nuestra crítica literaria. Por lo tanto, junto con otras críticas “radicales” y escuelas críticas, aunque nuestro enfoque sigue siendo el poder de la palabra para estructurar y reflejar la experiencia humana, nuestro compromiso primordial es una alteración radical —una mejora, esperamos— de la naturaleza de esa experiencia.

Se dice que lo que distingue nuestro trabajo de esas críticas de “conciencia social” orientadas de manera similar es la falta de coherencia sistemática. Enfrentada, por ejemplo, a las lecturas psicoanalíticas o marxistas, que deben una parte decisiva de su capacidad de persuasión a su visible coherencia interna como sistema, la crítica literaria feminista parece lamentablemente deficiente en sistematicidad y dolorosamente carente de programa. Es, de hecho, para todos los sectores, el defecto más revelador que se alega contra nosotras, la amenaza más explosiva en el campo minado. Y mi propia observación anterior de que, a partir de 1976, la crítica literaria feminista parece “un conjunto de estrategias intercambiables más que una escuela coherente o una orientación de meta compartida,” ha sido tomada por algunos como una acusación, por otros como una declaración de impaciencia. Ninguna de las dos fue intencionada. Sentí entonces, como lo hago ahora, que esto “demostraría tanto su fortaleza como su debilidad”,⁴⁷ en el sentido de que el aparente desorden nos dejaría vulnerables al tipo de objeción que acabo de aludir; mientras que el hecho de nuestra diversidad finalmente nos ubicaría seguramente donde, todo el tiempo, deberíamos haber estado acampadas, en el otro extremo del campo minado, con los otros pluralistas y pluralismos.

En el fondo de nuestros corazones, por supuesto, la mayoría de las críticas somos realmente estructuralistas (aceptemos o no la etiqueta) porque lo que estamos buscando son patrones (o estructuras) que puedan ordenar y explicar lo que de otro modo sería impreciso; por lo tanto, inventamos, o creemos que descubrimos, patrones relacionales en los textos que leemos que prometen trascender de la dificultad y la perplejidad a la claridad y la coherencia. Pero, como he tratado de argumentar en estas páginas, a la “verdad” o “precisión” atribuidas a estos hallazgos, la feminista debe oponer el cliché dolorosamente obvio de que a lo que se presta atención en una obra literaria, y de ahí lo que se informa sobre ella, a menudo está determinado no tanto por la obra en sí como por la técnica crítica o los criterios estéticos a través de los cuales se filtra o, más bien, se lee y decodifica. Todo lo que afirma la feminista es, entonces, su propio derecho equivalente a liberar significados nuevos (y tal vez diferentes) de estos mismos textos; y, al mismo tiempo, su derecho a

⁴⁷ Annette Kolodny, “Literary Criticism,” Review Essay in *Signs* 2, no. 2 (Winter 1976): 420.

Literatura Norteamericana

elegir qué características de un texto considera relevantes porque, después de todo, está haciendo preguntas nuevas y diferentes sobre él. En el proceso, ella no afirma que sus lecturas y sistemas de lectura diferentes sean definitivos ni tengan integridad estructural, sino solo utilidad para reconocer los logros particulares de la mujer-autora y su aplicabilidad en la decodificación concienzuda de la mujer-signo.

Que estos focos alternos de atención crítica puedan producir lecturas o interpretaciones alternativas del mismo texto, incluso entre feministas, no debe ser causa de alarma. Tales desarrollos ilustran solo el argumento pluralista de que, “al abordar un texto de cualquier complejidad... el lector debe elegir enfatizar ciertos aspectos que le parecen cruciales” y que “de hecho, la variedad de lecturas de muchas obras que tenemos está en función de la selección de aspectos cruciales hecha por una variedad de lectores.” Robert Scholes, de quien he estado citando, llega a afirmar que “no hay una sola lectura ‘correcta’ para una obra literaria compleja”, y, siguiendo la escuela formalista rusa, observa que “no hablan de lecturas que son simplemente verdaderas o falsas, sino de lecturas que son más o menos ricas, estrategias que son más o menos apropiadas.”⁴⁸ Ya que, sin embargo, aquellas que comparten el término “feminista” practican una diversidad de estrategias críticas, que, en algunos casos, llevan a lecturas bastante diferentes, debemos reconocer entre nosotras que “habiendo elegido contar una historia diferente,” críticas hermanas “pueden en su interpretación identificar diferentes aspectos de los significados transmitidos por el mismo pasaje.”⁴⁹

Adoptar una etiqueta “pluralista” no significa, sin embargo, que dejemos de estar en desacuerdo; solo significa que tenemos la posibilidad de que diferentes lecturas, incluso del mismo texto, puedan ser de diferente utilidad, incluso esclarecedoras, en diferentes contextos de investigación. Significa, de hecho, que ingresamos en un proceso dialéctico de examen, testeo y prueba de los contextos que llevaron a lecturas dispares, ya sean supuestos críticos previos o posturas ideológicas explícitamente declaradas (o alguna combinación de ambos). No todos serán igualmente aceptables para cada uno de nosotros, por supuesto, e incluso esos supuestos o ideologías anteriores que son aceptables pueden requerir un mayor refinamiento y/o aclaración. Pero, al menos, porque habremos lidiado con los supuestos que llevaron a ello, podremos articular mejor por qué creemos que una lectura o interpretación particular es adecuada o inadecuada. Este tipo de proceso dialéctico, además, no solo nos hace más conscientes de qué es la crítica y cómo funciona; también nos da acceso a sus posibilidades futuras, haciéndonos conscientes, como lo dijo RP Blackmur, “de lo que hemos hecho”, “de lo que se puede hacer a continuación, o de nuevo”,⁵⁰ o, agregaría yo, de lo que se puede hacer de manera diferente. Para decirlo de otro modo: el hecho de que ya no toleraremos las omisiones y descuidos específicamente sexistas de escuelas y métodos críticos anteriores no significa que, en su lugar, debamos establecer nuestra propia “línea partidista.”

En mi opinión, nuestro propósito no es y no debe ser la formulación de un solo método de lectura o un conjunto potencialmente procusteo de procedimientos críticos ni, aún menos, la generación de categorías prescriptivas para un soñado canon literario no sexista.⁵¹ En cambio, tal cual la veo, nuestra tarea es iniciar nada menos que un pluralismo lúdico, receptivo a las posibilidades de múltiples escuelas y métodos críticos, pero cautivo de ninguno, reconociendo que

⁴⁸ Scholes, *Structuralism in Literature*, p. 144-45. Estos comentarios aparecen dentro de su explicación de la teoría de lectura de Tzvetan Todorov.

⁴⁹ Tomo prestado este resumen conciso de modestia pluralista de “The Deconstructive Angel” de MH Abrams, *Critical Inquiry* 3, no. 3 (primavera de 1977): 427. Las indicaciones del pluralismo que marcaría la investigación feminista se encuentran en la diversidad de ensayos recopilados por Susan Koppelman Cornillon para su antología temprana y pionera, *Images of Women in Fiction: Feminist Perspectives* (Bowling Green, Ohio: Bowling Green University Popular Press, 1972).

⁵⁰ R. P. Blackmur, “A Burden for Critics,” *The Hudson Review* 1 (1948): 171.

⁵¹ Anteriormente he expuesto mi objeción a las categorías prescriptivas para la literatura en “The Feminist as Literary Critic,” *Critical Response in Critical Inquiry* 2, no. 4 (Summer 1976): 827-28.

Literatura Norteamericana

las muchas herramientas necesarias para nuestro análisis inevitablemente serán en gran parte heredadas, y solo en parte de nuestra propia creación. Solo empleando una pluralidad de métodos nos protegeremos de la tentación de simplificar demasiado cualquier texto -especialmente aquellos particularmente ofensivos para nosotras-; que no nos volvamos indiferentes a lo que Scholes ha llamado “los varios sistemas de significado e interacción” de un texto.⁵² Cualquier texto que consideremos digno de nuestra atención crítica suele ser, después de todo, un lugar de muchos y variados tipos de relaciones (personales, temáticas, estilísticas, estructurales, retóricas, etc.). Por lo tanto, si tendemos a tratar un texto como una mimesis, en el que las palabras se consideran recreaciones o representaciones de mundos viables; o si preferimos tratar un texto como una especie de ecuación de la comunicación, en la que los mensajes descifrables pasan de los escritores a los lectores; y si, cualquiera que sea nuestra predilección, ubicamos el significado como inherente al texto, al acto de leer, o a alguna colaboración entre lector y texto, no generemos de ello una camisa de fuerza que limite el alcance de análisis posibles. Más bien, generemos un diálogo permanente de posibilidades potenciales en disputa—entre las críticas feministas mismas y, también, entre las feministas y no feministas.

No se me escapa la dificultad de lo que describo. La sola idea del pluralismo parece amenazar una especie de caos para el futuro de la investigación literaria, mientras que, al mismo tiempo, parece negar la esperanza de establecer algún modelo conceptual básico que pueda organizar todos los datos; esperanza que siempre comienza con cualquier ejercicio de análisis. Mi esfuerzo aquí, sin embargo, ha sido demostrar los engaños esenciales que configuran tales objeciones: si la investigación literaria ha escapado históricamente del caos mediante el establecimiento de cánones, entonces solo ha sustituido un modo de acción arbitraria por otro —y, en este caso, a expensas de la mitad de la población. Y si las feministas nos reconocemos abiertamente como pluralistas, entonces no abandonamos la búsqueda de patrones de oposición y conexión, probablemente la base del pensamiento en sí mismo, lo que abandonamos es simplemente la arrogancia de afirmar que nuestro trabajo es exhaustivo o definitivo. (Después de todo, es la idéntica arrogancia que les estamos pidiendo a nuestros colegas no feministas que abandonen). Si este tipo de pluralismo parece amenazar tanto la coherencia actual como los criterios estéticos heredados en pro de un canon de “grandes”, entonces, como anteriormente he argumentado, es precisamente esa amenaza la que, por sí misma, puede liberarnos de los prejuicios, las restricciones y los puntos ciegos del pasado. En manos feministas, agregaría, es menos una amenaza que una promesa.

Lo que une y vigoriza repetidamente la crítica literaria feminista, entonces, no es ni un dogma ni un método sino, como he indicado antes, una atención aguda y apasionada a las formas en que las estructuras de poder principalmente masculinas están inscritas (o codificadas) en nuestra herencia literaria; las consecuencias de esa codificación para las mujeres, como personajes, como lectoras y como escritoras; y, con eso, una preocupación analítica compartida por las implicancias de esa codificación no solo para una mejor comprensión del pasado, sino también para una mejor reordenación del presente y del futuro. Si esa preocupación identifica la crítica literaria feminista como una de las muchas ramas académicas de un movimiento mayor de mujeres, entonces esa atención, en los pasillos de la academia, plantea no menos que un desafío para el cambio, generando, como lo hace, las tres proposiciones aquí exploradas. El pluralismo crítico que inevitablemente sigue a esas tres proposiciones, sin embargo, se parece poco a lo que Robinson ha llamado “el mayor tema burgués de todos, el mito del pluralismo, con su consecuente rechazo del compromiso ideológico como ‘demasiado simple’ para abrazar la verdad (necesariamente compleja).”⁵³ Solo el compromiso ideológico podría habernos llevado a entrar en un campo minado, poniendo en peligro nuestras carreras y nuestro sustento. Solo el poder de la ideología para

⁵² Scholes, *Structuralism in Literature*, pp. 151-52.

⁵³ Lillian Robinson, “Dwelling in Decencies: Radical Criticism and the Feminist Perspective,” *College English* 32, no. 8 (May 1971); reprinted in *Sex, Class, and Culture*, p. 11.

Literatura Norteamericana

transformar nuestros mundos conceptuales y la inspiración de esa ideología para liberar energías y emociones largamente suprimidas, pueden explicar nuestra disposición a asumir tareas críticas que, una década atrás, habrían quedado “abandonadas a la desesperación o la apatía.”⁵⁴ El hecho de que haya diferencias entre nosotras solo demuestra que, no obstante nuestros compromisos compartidos, nos hemos negado a apartarnos de la complejidad, prefiriendo estar más abiertamente en desacuerdo que renunciar a la honestidad intelectual o las ideas obtenidas con esfuerzo.

Finalmente, argumentaría que el pluralismo configura la investigación literaria feminista no simplemente como una descripción de lo que ya existe, sino, lo que es más importante, como la única postura crítica coherente con el estado actual del movimiento mayor de mujeres. Segmentadas y diversamente enfocadas, las diferentes organizaciones de mujeres no propugnan ningún sistema de análisis único ni, como resultado, expresan una ideología totalmente compartida y articulada de manera coherente. La consiguiente pérdida en la organización efectiva y la influencia política es grave, pero no ha sido paralizante; a pesar de nuestras diferencias, nos hemos unido para actuar en áreas de clara preocupación mutua (el impulso para la Enmienda de Igualdad de Derechos⁵⁵ es probablemente el ejemplo más obvio). La solución intermedia, tal como la veo, ha hecho posible una dialéctica permanente y educativa de análisis y soluciones propuestas, protegiéndonos de las atractivas trampas del reduccionismo y el dogma. Y mientras este diálogo permanezca activo, tanto nuestra política como nuestra crítica estarán libres de dogmas, pero nunca, espero, de la ideología feminista, en toda su variedad. Porque “sea lo que sea la ideología—proyecciones de miedos no reconocidos, disfraces de motivos ocultos, expresiones fáticas de solidaridad grupal” (y el movimiento de mujeres, hasta la fecha, ciertamente ha sido todo esto y más) —sea lo que sea lo que las ideologías expresan, son, como Geertz astutamente observa, “más distintivamente, mapas de realidad social problemática y matrices para la creación de conciencia colectiva.” Y a pesar del hecho de que, como señala Geertz, los “defensores ideológicos... tienden a oscurecer tanto como a aclarar la verdadera naturaleza de los problemas involucrados,” “al menos llaman la atención sobre su existencia y, al polarizar los problemas, hacen que la continua negligencia sea más difícil. Sin un ataque marxista, no habría habido una reforma laboral; sin nacionalistas negros, ninguna velocidad deliberada.”⁵⁶ Sin Seneca Falls, agregaría, no habría derecho al voto para las mujeres, y sin “concientización”, no habría ninguna crítica literaria feminista ni, menos aún, estudios de las mujeres.

La ideología, sin embargo, solo manifiesta verdaderamente su poder al ordenar la suma de nuestras acciones.⁵⁷ Si la crítica feminista cuestiona algo, debe ser ese mito de la neutralidad intelectual. Porque, lo que considero el espíritu o mensaje subyacente de cualquier crítica conscientemente basada en la premisa ideológica, es decir, que las ideas son importantes porque determinan las formas en que vivimos, o deseamos vivir en el mundo, queda invalidado al confinar esas ideas al estudio, el aula o las páginas de nuestros libros. Escribir capítulos denunciando los estereotipos sexuales de las mujeres en nuestra literatura, al tiempo que cerramos los ojos ante el acoso sexual de nuestras estudiantes y colegas; mostrar a Katherine Hepburn y Rosalind Russell en nuestros cursos sobre “la imagen de las mujeres de carrera independiente en el cine”, arreglándoselas mientras tanto para no dar cuenta de la escasez de mujeres administradoras en nuestro propio campus; estudiar a las mujeres que ayudaron a hacer que el voto universal sea una realidad política, manteniendo silencio sobre nuestras colegas activistas a quienes se les niega el ascenso o la permanencia profesional; incluir segmentos sobre “Mujeres en el movimiento laboral”

⁵⁴ “La ideología tiende un puente sobre la brecha emocional entre las cosas tal como son y como deberían ser, asegurando así el desempeño de roles que de otro modo podrían abandonarse en la desesperación o la apatía”, comenta Geertz en “Ideology as a Cultural System,” p. 205.

⁵⁵ ERA Equal Rights Amendment.

⁵⁶ Ibid., p. 220, 205.

⁵⁷ Aquí sigo el punto de vista de Frederic Jameson en *The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism* (Princeton: Princeton University Press, 1974), p. 107, que: “La ideología parecería ser la enrejado de la forma, la convención y la creencia que ordenan nuestras acciones.”

Literatura Norteamericana

en nuestros cursos de estudios estadounidenses o de estudios de la mujer, mientras permanecen deliberadamente ignorantes del despido de la secretaria del departamento por sus esfuerzos en organizar un sindicato de trabajadores de oficina; gloriarse en las ilusiones de “mérito”, “privilegio” y “estatus” que acompañan la vida de campus para aislarnos de los millones de mujeres que trabajan en la pobreza; todo esto no es meramente hipócrita; destruye tanto el espíritu como el significado de lo que somos. Sin embargo, nos pone, involuntariamente, al servicio de aquellos que establecieron el campo de minas en primer lugar. En mi opinión, es algo bueno para muchas de nosotras, individualmente, haber atravesado el campo de minas; pero esa feliz circunstancia solo demostrará una importancia duradera si, juntas, la exponemos por lo que es (el miedo masculino a compartir poder y sentido con las mujeres) y desactivamos sus componentes, para que otras, después de nosotras, literalmente bailen a través del campo de minas.

Aguilar García - El sistema sexo-género en los movimientos feministas

Teresa Aguilar García

Revue de Civilisation Contemporaine de l'Université de Bretagne Occidentale
EUROPES/AMÉRIQUES

El cuerpo: superficie de inscripción de los acontecimientos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al que trata de prestar la quimera de una unidad sustancial); volumen en perpetuo desmoronamiento

Foucault, Nietzsche, la genealogía, la historia.

A través de las investigaciones en el campo de la teoría feminista se pone en tela de juicio el problema del dimorfismo sexual según las primeras investigaciones del siglo XX en torno al sexo y al género, que servirán como indicadores de adscripción o normalización social; y según una lectura constructivista de tales criterios y siguiendo la línea de Foucault, autoras como Butler perfilan un cuerpo por entero construido socialmente, cuyas atribuciones genéricas no pasan de ser un constructo social previo a la construcción identitaria del sujeto.

En lo que sigue se hace una reflexión sobre la evolución que el par teórico sexo-género ha tenido en la historia del feminismo desde las primeras reflexiones elaboradas en torno a la categoría género, que pretende mostrar cómo la pareja conceptual toma forma como objeto de interés para el pensamiento feminista y cuyas implicaciones dividen el cuerpo teórico del feminismo en dos posiciones diferenciadas, las que sostienen su eliminación y las que abogan por su división predeterminada. En dichas concepciones se pone de manifiesto implicaciones de otra categoría bipolar que resulta directamente aludida, viviendo latente en el reverso de la definición sexo-género y que hace corresponder paralelamente los conceptos de naturaleza y cultura y otra de raíz ontológica: yo/otro. Se trataría entonces de delimitar cómo esta pareja conceptual en entredicho después de la aparición de las teorías postestructuralistas ha sufrido el desbaratamiento de las asociaciones psicoanalíticas y las definiciones de lenguaje que rigen los códigos sociales donde se gesta el sistema de sexo-género. Cuando cultura ya no es igual a hombre y naturaleza no es equiparable a mujer, los mundos de lo femenino y lo masculino al contrario de suponer compartimentos estancos susceptibles de ser igualados socialmente, dejan de ser paradigmas inconmensurables y sí páramos vacíos carentes de significado.

Considerar y marcar las diferencias del sistema sexo-género ha construido un paradigma de análisis biologicista, esencialista y universalista que D. Haraway ha denominado « paradigma de la identidad de género » Como Haraway señala, el acentuar la diferencia del sistema sexo/género no ha producido más que desgracias.⁵⁸

Así, la corriente utilidad táctica de la distinción sexo/género en la vida y en las ciencias sociales ha tenido consecuencias calamitosas para gran parte de la teoría feminista, ligándola al paradigma liberal y funcionalista a pesar de esfuerzos repetidos para trascender esos límites en un concepto del género completamente politizado e historizado.

Haraway niega desde un principio la validez del binomio naturaleza/cultura como categoría que sustente el binomio sexo/género, lo que redundaría en la inutilidad de seguir sosteniendo tal dicotomía. Para ella el binomio que distingue naturaleza de cultura se encontraba inmerso en el paradigma de la identidad genérica que a su vez reflejaba la ideología liberal sustentada en el racismo biológico. Y afirma:

⁵⁸ Haraway, Donna J, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la Naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1995, p.

Literatura Norteamericana

La negativa a convertirse o a seguir siendo un hombre o una mujer «generizados» es una insistencia eminentemente política en salir de la pesadilla de la narrativa imaginaria-demasiado real- del sexo y de la raza.⁵⁹

Desde otras posiciones contemporáneas se cuestiona el concepto de género Braidotti (1994), quien plantea las limitaciones del concepto para explicar la formación de la subjetividad femenina y masculina, debido a su fuerte connotación sociológica y a la idea de que esta se reduce a una cuestión de roles impuesta desde la sociedad. Por su parte, otras autoras consideran la implosión de términos intermedios entre sexo y género evitando el reduccionismo del pack sexo-género e incluyendo distinciones como corporización sexuada, sexualidad, identidad de género, rol de género, simbolismo de género, etc.

El uso de la categoría género por parte de las teóricas feministas tuvo y tiene como objetivo el ataque al determinismo biológico, así la larga lista empleada por Hawkesworth⁶⁰ de teóricos y teóricas que utilizan la categoría de género para explicar algún aspecto del sistema sexo-género.

La pregunta inicial es si las diferencias de género sostenidas por el feminismo a lo largo de su historia sirven al proyecto de la liberación de la mujer, o por el contrario la sumen en un callejón sin salida que no ofrece soluciones. Si la diferencia de género es un constructo cultural creado relacionamente, como piensan Haraway y Butler, o bien existe una marcación biológica diferenciada de los sexos impregnando toda nuestra experiencia y nuestra vida, como afirma el feminismo francés de la diferencia. En última instancia, la pregunta es por las razones de la opresión de las mujeres a lo largo de las diferentes sociedades y tiempos por parte de los hombres.

Orígenes del sistema sexo-género

Originalmente el género fue definido en contraposición a sexo en el marco de una posición binaria (sexo y género), aludiendo la segunda a los aspectos psico-socioculturales asignados a varones y mujeres por su medio social y restringiendo el sexo a las características anatómo-fisiológicas que distinguen al macho y la hembra de la especie humana.

⁵⁹ Ibid., p. 250.

⁶⁰ El género ha sido utilizado para: Analizar la organización social de hombres y mujeres. (Rubin, 1975; Barret, 1980; Mackinnon, 1987); Para investigar la reificación de las diferencias humanas (Vetterling Braggin, 1982; Hawkesworth, 1990. Para conceptualizar la semiótica del cuerpo, el sexo y la sexualidad (De Lauretis, 1984. Suleiman, 1985; Doane, 1987; Silverman, 1988) Para explicar la distribución de cargas y beneficios en la sociedad (Walby, 1986; Connell 1987; Boneparth y Stoper, 1988); Para ilustrar las microtécnicas del poder (De Lauretis, 1987; Sawicki, 1991); Para iluminar la estructura de la psique (Chodorow, 1978); y para explicar la identidad y la aspiración individuales (Epperson, 1988; Butler, 1990). A su vez, el género ha sido conceptualizado de muy diversas formas: ha sido analizado como un atributo de los individuos (Bem, 1974, 1983), como una relación interpersonal (Spelman, 1988) y como un modo de organización social (Firestone, 1970; Eisenstein, 1979). El género ha sido definido en términos de estatus social (Lopata y Thorne, 1978), papeles sexuales (Amundsen, 1971; Epstein, 1971; Janeway, 1971) y estereotipos sexuales (Friedan, 1963; Anderson, 1983). Ha sido concebido como una estructura de la conciencia (Rowbotham, 1973), como una psique triangulada (Chodorow, 1978), como una ideología internalizada (Barrett, 1980; Crant, 1993). Ha sido discutido como producto de la atribución (Kessler y McKenna, 1978), de la socialización (Ruddick, 1980; Cilligan, 1982), de prácticas disciplinarias (Butler, 1990; Singer, 1993), y posturas tradicionales (Devor, 1989). El género ha sido descrito como un efecto del lenguaje (Daly, 1978; Spender, 1980), como una cuestión de conformismo conductual (Amundsen, 1971; Epstein, 1971), como una característica estructural del trabajo, el poder y la catexis (Connell, 1987), y como un modo de percepción (Kessler y McKenna, 1978; Bem, 1993). El género ha sido descrito en términos de una oposición binaria, de continuos variables y variantes, y en términos de capas de la personalidad. Ha sido caracterizado como diferencia (Irigaray, 1985a, 1985b) y como relaciones de poder manifestadas como dominación y subordinación (MacKinnon, 1987; Cordon, 1988) Ha sido construido en el modo pasivo de la serialidad (Young, 1994), y en el modo activo, como un proceso que crea interdependencia (Lévi-Strauss; 1969, 1971; Smith, 1992) O como un instrumento de segregación y exclusión (Dávis, 1981; Collins, 1990). El género ha sido denunciado como una cárcel (Cornell y Thurschwell, 1986) y aceptado como esencialmente liberador (Irigaray, 1985b; Smith, 1992) Ha sido identificado como un fenómeno universal (Lerner, 1986) y como una consecuencia históricamente específica de la sexualización cada vez mayor de las mujeres en la modernidad (Riley, 1988) [Hawkesworth, Mary, «Confundir el género», Debate feminista, México, Metis Productos culturales, año 10, Vol. 20, Octubre de 1999, pp. 3-48.]

Literatura Norteamericana

Hasta los años sesenta los términos sexo y género son utilizados indistintamente y el primero que menciona la palabra género es el investigador John Money, quien propuso el término «papel de género» (*gender role*) para describir el conjunto de conductas atribuidas a las mujeres y los varones ya en 1955. La aportación del libro radica en la adquisición de ese papel de género o identidad de género por mecanismos similares a los de la adquisición del lenguaje:

Como la identidad genérica se diferencia antes de que el niño pueda hablar de ella, se suponía que era innata. Pero no es así. Usted nació con algo que estaba preparado para ser más tarde su identidad de género. El circuito impreso ya estaba, pero la programación no estaba establecida, como en el caso del lenguaje. Su identidad de género no podía diferenciarse ni llegar a ser masculina o femenina sin estímulo social.⁶¹

También el libro de Robert Stoller *Sex and Gender*,⁶² editado en 1968, marca el origen de un debate terminológico y filosófico que tardará en cerrarse. Naturaleza y cultura marcan una oposición, o más bien una tensión, en el análisis de la relación entre los sexos. La distinción sexo-género fue planteada a su vez desde la sociología por A. Oakley *Sex, Gender and Society* (1972) quien atribuye al sexo las diferencias fisiológicas entre hombres y mujeres y al género las pautas de comportamiento culturalmente establecidas en el ámbito de lo femenino y lo masculino. Así pues el término género surge en los contextos médico y antropológico antes de que sea retomado por las teóricas feministas.

El sistema sexo-género hace referencia a las formas de relación establecidas entre mujeres y hombres en el seno de una sociedad. Analiza las relaciones producidas bajo un sistema de poder que define condiciones sociales distintas para mujeres y hombres en razón de los papeles y funciones que les han sido asignadas socialmente y de su posición social como seres subordinados o seres con poder sobre los principales recursos. Nuestras actuales sociedades occidentales están sujetas por un sistema sexo-género que sostiene una relación desigual de poder entre mujeres y hombres. El concepto teórico «sistema de sexo/género» fue creado por las feministas anglófonas occidentales de los años setenta. Así, Gayle Rubin en 1975 define por primera vez el sistema sexo/género como:

El sistema de relaciones sociales que transforma la sexualidad biológica en productos de actividad humana y en el que se encuentran las resultantes necesidades sexuales históricamente específicas.⁶³

Este sistema dualista está representado por otro que lo sustenta, el par binario naturaleza/cultura, puesto que al sexo se lo relaciona con la biología (hormonas, genes, sistema nervioso, morfología) y al género con la cultura (psicología, sociología). Así pues el género es socialmente construido y el sexo biológicamente determinado. Esta oposición fue creada en el intento de definir la identidad genérica en el *Congreso Psicoanalítico Internacional de Estocolmo*, en 1963, en el que Robert Stoller formula el término «identidad genérica». Para Donna Haraway, Stoller y Money son los creadores del paradigma de la identidad de género, establecido en 1958 por el *Gender Identity Research Project* en California para el estudio de intersexuales y transexuales y especialmente el segundo, quien populariza con su libro *Man and Woman, Boy and Girl*, escrito con su colega Ehrhardt y libro de texto universitario, la versión del paradigma de la identidad de género, profundamente criticado por Haraway al instaurar una brecha irreconciliable entre lo cultural y lo biológico.

⁶¹ Money, John, Tucker, Patricia, *Asignaturas sexuales*, Barcelona, A.T.E, 1978, p. 88.

⁶² El libro reclama un nuevo término para diferenciar el sexo físico del sexo psicológico, porque los psicoanalistas comprobaban que la identidad sexual de sus pacientes homosexuales y transexuales no tenía correspondencia con sus genitales: "Género es un término que tiene connotaciones psicológicas y culturales más que biológicas; si los términos adecuados para el sexo son varón y hembra, los correspondientes al género son masculino y femenino y estos últimos pueden ser bastante independientes del sexo biológico." (Stoller, Robert. *Sex and Gender*, New York, Science House, 1968, p.187.).

⁶³ Rubin, Gayle, «The traffic in women: notes on the political economy of sex », en Reiter, R. (ed.). *Toward and Anthropology of Women*. New York, Monthly Review Press, 1975, pp. 157-210.

Literatura Norteamericana

El paradigma sexo/género es la ubicación en la que se desarrollan los diferentes feminismos para Haraway, quien afirma:

El lenguaje del género en el discurso feminista estadounidense es el de la posición del sujeto sexuado, mientras que en la escritura europea es el de la diferencia sexual.⁶⁴

El origen de los estudios de género se remonta a 1949, cuando se publica *El segundo sexo* por Simone de Beauvoir, quien establece una diferencia entre sexo y género que cuestiona abiertamente la diferencia. Hombres y mujeres son resultado de una construcción cultural, no biológica: «No se nace mujer, se llega a serlo», y se ven seriamente afectados cuando Judith Butler impugna la categoría género y deshace su radical separación respecto al sexo argumentando que el dimorfismo sexual de la especie ha sido tomado como criterio de diferenciación de forma culturalmente establecida.

Simplificando, hay dos enfoques en la historia del feminismo: el determinismo biológico y el constructivismo social. El primero aboga por la diferencia de género, apoyándose en la existencia de psicologías diferentes asociadas al sexo y posicionándose en el lado femenino como forma de reivindicar un status igualitario. El segundo rechaza la diferencia de género como herramienta válida de lucha feminista, dado que la polaridad en la que se escinde el ser humano es una polémica obsoleta que no contribuye a la liberación de la mujer ni refleja una explicación válida para la lucha feminista, puesto que el género está construido socialmente y ninguna base biológica podría servir de explicación para el mantenimiento del género como categoría biológica y esencial. Según Haraway, éste último ha ido ganando terreno sobre el primero. En lo que sigue se especificarán los combates de estas dos líneas de pensamiento en las diferentes corrientes feministas.

El Feminismo Francés de la Diferencia

El feminismo francés de la diferencia representa la facción del feminismo que defiende el determinismo biológico y aboga por la diferenciación sexual de los sexos.

Publica sus obras significativas en la segunda mitad de los 70 cuando el feminismo radical hace lo propio en Norteamérica y ambos marcan la diferencia radical en cuanto a la concepción del sistema sexo-género, pues mientras el primero lo afirma, el segundo propone su disolución. Los referentes teóricos del feminismo francés se encuentran en los teóricos de la diferencia: Derrida, Deleuze, Lyotard. Afirmaba que no era posible para la mujer la adquisición de un status digno a menos que se posicionase en el terreno de su feminidad por oposición al otro de lo masculino, el que durante siglos ha impuesto el paradigma desde el que la mujer era entendida como lo otro excluido. No utilizaban el discurso de la igualdad como aquel status que debe ser conquistado, sino el de la diferencia, puesto que la diferencia sexual es la única diferencia irreductible. Buscar la posición de lo femenino nunca habitado propiamente por la mujer, sino desde la perspectiva del macho que crea la cultura, es su objetivo básico. No consideran que el objetivo del feminismo de la igualdad sea emancipatorio, pues las mujeres iguales a los hombres no serían mujeres. Abogaban por la creación de una escritura femenina, pensamiento femenino, pues partían de la idea de la inconmensurabilidad entre los dos géneros y la liberación del femenino por la acción feminista. Defendían la tesis básica de que ambos sexos son radicalmente diferentes, no sólo en su anatomía sino sobre todo en sus características psicológicas, en el fondo buscando la creación de la categoría de identidad femenina. Hélène Cixous⁶⁵ y Luce Irigaray⁶⁶ afirman que existen diferencias psicológicas fundamentales entre hombres y mujeres. A Irigaray le parece que reclamar la igualdad como mujeres es equivocado, pues ¿a qué deben igualarse?, ¿por qué no a sí mismas? La especie está dividida en dos géneros y hay que elaborar una teoría de lo sexual desde el respeto a los dos sexos. Es de pura justicia social equilibrar el poder de un sexo sobre el otro. La igualdad entre

⁶⁴ Haraway, Donna J, op. cit., p. 217.

⁶⁵ Helene Cixous, Clément, C, *Born Women*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986.

⁶⁶ Irigaray, Luce. *Yo, tú, nosotras*, Madrid, Cátedra, 1992.

machos y hembras se hace desde un pensamiento del género en tanto que sexuado. Para el mantenimiento de nuestra especie es fundamental la diferencia sexual. Ambas son pertenecientes al grupo «Psychanalyse et Politique» y representan la facción del feminismo de la diferencia influido por Derrida y Lacan, frente a las feministas Wittig y Delphy influenciadas por Beauvoir y partidarias de un feminismo materialista que insiste en que se trata de dominación y no de diferencia. Esta matización hecha por Haraway señala cómo el feminismo de Cixous, Kristeva e Irigaray presentan proyectos de desnaturalización de la mujer, imperfectos, contradictorios y críticos.⁶⁷ Las críticas de otras autoras ponen de manifiesto la inviabilidad del proyecto de la diferencia para constituir el discurso de lo femenino. Así, Braidotti⁶⁸ quien pudiera encasillarse bajo el epígrafe de feminismo de la diferencia, considera utópica la propuesta de algunas corrientes del feminismo de la diferencia cuando reivindican la afirmación de lo específicamente femenino como la posibilidad de hacer emerger un nuevo régimen de verdad, sin cuestionar la relación de poder en la que este se ha constituido como tal. Al respecto considera que esta utopía es sumamente peligrosa políticamente e incorrecta teóricamente. Representa a la Mujer como la clase revolucionaria auténtica y crea una ilusión de dominio y transparencia de la subjetividad inadmisible.

Éste es un feminismo que se afianza en la diferencia, frente al feminismo radical y socialista que lucha por la desaparición de los géneros de Kate Millet, Germaine Greer o Shulamith Firestone, quienes en torno a 1975 denuncian varios sistemas de dominación como la clase y la raza estructurados en torno al sistema de dominación sexual, el patriarcado. Las feministas radicales argumentan que es la institución social del género, y no el sistema económico, el origen de la opresión de las mujeres. En otras palabras la causa es el patriarcado, no el capitalismo.

El Feminismo Radical

La investigación sobre género como una categoría de estudio sobre las mujeres apareció entre los años sesenta y setenta, en las obras de Kate Millet, *Política sexual*⁶⁹ y Shulamith Firestone, *La dialéctica del sexo*. Feministas que militan en el feminismo radical creado en torno a la *New York Radical Feminist* (1969) y que constituye su manifiesto fundacional y en torno al *New York Radical Women* (1967), los grupos de autoconciencia que pretendían despertar la conciencia de opresión de las mujeres y en cuyo seno surgió la rotura del movimiento. Términos como patriarcado, género y casta sexual se acuñaron en estas obras, ligados a una concepción socialista que primaba antes el análisis de la dominación social que el de la diferencia sexual.

Consideran que el patriarcado es un sistema de dominación sexual que es el sistema básico sobre el que se levantan las otras dominaciones como la raza y la clase. El género es la construcción social de la feminidad y la casta es la común situación de opresión vivida por las mujeres:

Asegurar la eliminación de las clases sexuales requiere que la clase sometida (las mujeres) se alce en revolución y se apodere del control de la reproducción; se restaure a la mujer la propiedad sobre sus propios cuerpos, como también el control femenino de la fertilidad humana, incluyendo tanto las nuevas tecnologías como todas las instituciones sociales de nacimiento y cuidado de niños. Y así como la meta final de la revolución socialista era no sólo acabar con el privilegio de la clase económica, sino con la distinción misma entre clases económicas, la meta definitiva de la revolución feminista debe ser igualmente -a diferencia del primer movimiento feminista- no simplemente acabar con el privilegio masculino sino con la distinción de sexos misma: las diferencias genitales entre los seres humanos ya no importarían culturalmente.⁷⁰

Millet denuncia la relación entre los dos sexos como una relación de poder. Los principios del patriarcado son dos: el dominio del macho sobre la hembra y el que ejerce el macho adulto

⁶⁷ Haraway, Donna J, op. cit. , p. 233

⁶⁸ Braidotti, Rossi, *Patterns of Dissonance*, UK, Polity Press, 1991.

⁶⁹ Millet, Kate, *Política Sexual*, Madrid, Cátedra, 1995.

⁷⁰ Firestone, Shulamith, *La dialéctica del sexo*, Barcelona, Kairós, 1976. p. 12.

sobre el joven. Así mismo, denuncia la capacidad de adaptación del sistema patriarcal que se adapta a cualquier sistema económico-político, no es de dominio exclusivo del capitalismo, lo que presupone su pervivencia a pesar de la revolución socialista. Por su parte, Firestone explica cómo la biología es la causante de la opresión de la clase femenina condicionada con la carga de la reproducción. Sus ataques irán dirigidos contra la familia biológica que constituye una distribución de poder desigual: la diferencia reproductiva natural entre sexos conduce a la diferencia sexual del trabajo. Propone la revolución de las mujeres para controlar los medios de producción de forma paralela a la apropiación colectiva de los medios por parte de los trabajadores. El objetivo es alcanzar la neutralización cultural de las diferencias genitales entre los humanos. Las diferencias sexuales no tendrían traducción cultural, sería el final de todo sistema sexo/género. Propone una pansexualidad, «la perversidad polimórfica del niño» que Freud definió cuando el niño aún no tiene localizada su sexualidad genital. La perversidad polimórfica universal que propone Firestone elimina la diferencia social del trabajo que está fundada en la biología. Germaine Greer con *La mujer eunuco* (1970) deja claro que los roles sexuales no dependen de diferencias biológicas sino que son constructos sociales sobre los que se basa el patriarcado. Por eso critica el eterno femenino simbolizado por la mujer eunuco, un ser producto de la cultura patriarcal condicionada desde la cuna a la represión de su sexualidad e independencia. Rechaza el matrimonio y propone la promiscuidad como forma de afianzamiento de la independencia femenina.⁷¹

Por su parte, Monique Wittig En su libro *The straight mind* (1980) define sexo y género como construcciones sociales y considera las actividades asociadas a lo femenino, la reproducción, el matrimonio y el cuidado de los hijos, como elementos coercitivos que condicionan socialmente a las mujeres. La heterosexualidad es un dictamen institucionalizado en el matrimonio y útil al sistema de producción capitalista.

Para Wittig el género no es una identidad natural, sino una categoría política que surge en el marco de un discurso heterocentrado.

Ya en 1980 Adrienne Rich⁷² teoriza que la heterosexualidad obligatoria era la base de la opresión de las mujeres, y sostiene, al igual que Butler, que tanto el sexo como la raza son formaciones imaginarias con efectos de producción de realidad, permitiendo así que se conciba el cuerpo como anterior y previo a toda construcción. Este feminismo que se desarrolla en los años ochenta, también llamado radical, se subleva contra la identidad sexual por considerarlo un paradigma obsoleto y monotemático que excluye variables como la raza y está imbuido del Foucault de *La historia de la sexualidad* quien afirma respecto al sexo que:

Agrupa en una unidad artificial, elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres y permitió el funcionamiento como principio causal de esa misma unidad ficticia.⁷³

El Movimiento Queer de los '90

Bajo el epígrafe de «feminismo de la tercera ola» se aglutinan corrientes teóricas antagónicas que reflejan bien el panorama de un mundo plurimorfo que empieza a gestarse en la postmodernidad. Así conviven o son coetáneos el feminismo cultural y el ecofeminismo esencialista que se retrotrae a posturas ya superadas desde el construccionismo social, rescatando las nociones esencialistas de hombre y mujer, con un feminismo llamado postfeminista y que es englobado bajo el epígrafe de «feminismo de cuarta ola» por Rodríguez Magda⁷⁴ y en el que se incluye tanto el feminismo queer, Butler y Eve Kosofsky como el ciberfeminismo.

⁷¹ Esta posición es más que matizada por la autora en la década de los ochenta cuando escribe *Sexo y destino* (1980) y donde propone una vuelta a la familia tradicional como forma de protección de las mujeres frente a la violencia masculina.

⁷² Rich, Adrienne, «Compulsory heterosexuality and lesbian existence», *Signs*, n°5, 1980, pp. 631-660.

⁷³ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad, La inquietud de sí*, vol.3, Madrid, S.XXI, p. 187.

⁷⁴ Rodríguez Magda, Rosa M, www.alfonselmagnanim.com/debats/76/editorial.htm

Literatura Norteamericana

En los años ochenta surge una desconfianza hacia la categoría de género, sospechosa de análisis postestructural y deconstruccionista ya que alberga la diferencia sexual. Las bipolaridades son puestas en tela de juicio, masculino/femenino, cultura/naturaleza, etc.

El surgimiento de identidades sexuales transgresoras, tales como travestis y homosexuales, que reivindican una identidad sexual propia, hace que en 1963 se cree el concepto de identidad genérica, y veinte años más tarde pida su desaparición el llamado «feminismo de la tercera ola» porque no puede dar cuenta de las múltiples identidades que reclaman un status.

Este concepto de identidad genérica escindiría el sexo y el género asociados a lo biológico y cultural respectivamente. Las hormonas, los genes y la morfología serían los indicadores para cifrar la identidad sexual de un sujeto, y la psicología y la sociología darían cuenta de su adscripción a un género u otro, masculino y femenino, a los que habría que añadir un tercero o transexual. Distinguir entre datos biológicos y género en la sexualidad no implica negar que existan diferencias anatómicas entre mujeres y hombres, ni que haya diferencias por sexo en la experiencia del placer erótico. Lo que se niega es que esas diferencias marquen inexorablemente el comportamiento sexual de las personas a lo largo de la vida.

Butler⁷⁵ afirmará que el discurso de la identidad genérica no es más que una ficción reguladora sin bases biológicas, que le es útil al paradigma masculino de dominación. El género es una construcción social y por lo tanto es irrelevante la diferencia sexual como generador de una política subversiva. Al contrario, afirmar la búsqueda de identidades sexuales binarias no hace sino reforzar la discriminación sexual que perpetúa roles asociados a sexo y por tanto a la escisión también culturalmente. En su libro *Gender Trouble*, Judith Butler problematiza el concepto binario de género (femenino/masculino) y sugiere que los actos performativos y repetitivos modelan y definen al género dentro del colectivo social. Estos actos y gestos performativos crean la ilusión individual y colectiva de fabricación cultural que obedece a cánones heterosexuales, de que existen dos géneros organizados, idealizados y deseados. Butler propone su teoría de performatividad del género aplicando al concepto género la teoría de Austin y Searle de los actos performativos. En su obra Butler denuncia la falsa naturalidad del género y propone liberar toda manifestación de género que haya sido excluida de la legalidad y reprimida por no participar dentro del binarismo sexual imperante: gays, lesbianas y bisexuales son inclusiones necesarias para Butler pues rompen con lo binario y desenmascaran las estrategias manipuladoras y arbitrarias empleadas por la estructura hegemónica de la heterosexualidad obligatoria:

El género es una construcción cultural; por consiguiente no es ni resultado causal del sexo ni tan aparentemente fijo como el sexo... Al teorizar que el género es una construcción radicalmente independiente del sexo, el género mismo viene a ser un artificio libre de ataduras; en consecuencia hombre y masculino podrían significar tanto un cuerpo femenino como uno masculino; mujer y femenino, tanto un cuerpo masculino como un femenino.⁷⁶

Sin embargo, Butler matizará después el papel de los travestis como agentes subversivos de cambio del sistema sexo-género imperante, reconociendo así la actuación de una superestructura social en la que ellos se colocan y cuyos efectos pueden revertir como hipernaturalización del sexo o como pervivencia de la heterosexualidad.

Aunque muchos lectores interpretaron que en *El género en disputa* yo defendía la proliferación de las representaciones travestidas como un modo de subvertir las normas dominantes de género, quiero destacar que no hay una relación necesaria entre el travesti y la subversión, y que el travestismo bien puede utilizarse tanto al servicio de

⁷⁵ Butler, Judith, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Buenos Aires, Paidós, 2001. Es la versión española de *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*, Nueva York, Routledge, 1990.

⁷⁶ Judith Butler, *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990:6

Literatura Norteamericana

la desnaturalización como de la reidealización de las normas heterosexuales hiperbólicas de género.⁷⁷

La idea de que los movimientos queer suponen una desestabilización del sistema capitalista al estar éste basado en la diferenciación sexual binaria y ésta en la familia como institución garante de la perpetuación del sistema, es motivo de debate entre Butler y Nancy Fraser. Mientras Butler piensa que el sistema capitalista se mina porque puede ser atacado con el activismo queer, Fraser argumenta que el capitalismo no necesita de la heterosexualidad obligatoria para la extracción de plusvalía como lo demuestra la gran cantidad de empresas que adoptaron políticas *friendlies* en relación a los homosexuales. Inversamente que para Butler, para Fraser, sexualidad y economía son dos esferas absolutamente diferenciadas.

La imagen del travesti actuaba como simulacro o parodia de la división sexual del sistema androcéntrico, en el sentido en que Rodríguez Magda introduce el término simulacro de Baudrillard en la teoría feminista. La esperpéntica figura que no encaja en ninguno de los imaginarios bipolares imperantes ofrece una imagen deformante del sistema binario, ridiculizando el sustrato teórico que lo sustenta. En este sentido lo queer actuaría como garante del desmantelamiento de un binarismo trasnochado y ligado al paradigma obsoleto de la identidad de género. En palabras de Haraway, la identidad de género está irremediabilmente unida al pensamiento liberal cuyo interés radicaría en el mantenimiento actual del estado de cosas en el seno de la familia institucional y la perpetuación de los roles.

El movimiento de liberación gay-lésbico de la década del 60 quería debilitar las diferencias de género y a finales de la década los grupos homosexuales se politizaron dando lugar a los movimientos de liberación sexual. Comenzó en Norteamérica con la revuelta de Stonewall, la noche del 28 de junio de 1969, donde gays, lesbianas y travestis se amotinaron en las calles. Después de Stonewall, comienzan a exigirse derechos civiles. En esta época se crean tres periódicos: *Gay Power*, *Come Out* y *Gay*.

Las organizaciones comienzan campañas de crítica contra las empresas que maltrataban a sus empleados homosexuales, como *Delta Airlines* y *Western Airlines*. Esto supuso una ruptura en las formas de organización política, acompañada por cambios en la forma de identificación: en las primeras publicaciones la categoría homosexual de origen médico-científico comenzó a redefinirse, dando lugar a las nociones gay y lesbiana, como forma de afirmación pública.

El movimiento queer que surge dentro de la comunidad gay y lesbiana de USA en los 90, adopta el término queer para distanciarse de los planteamientos normativos que encasillan las sexualidades incluso que se desvían de la norma. Ser queer es algo más que ser lesbiana u homosexual, internaliza el término «abject» (abyecto) como bandera de diferenciación que hace de la diferenciación una bandera. Lo queer pone de manifiesto el carácter de simulacro al reclamar identidades que no están fichadas en el pobre continuo que va de lo masculino a lo femenino pero que por sí misma, como bien afirma Butler no se muestra capaz de desestabilizar el sistema sexo-género. Para Butler, siguiendo a Foucault, la constitución del sujeto conlleva la formación colateral de lo excluido o lo abyecto. Siempre que se constituya un sujeto, se constituirá lo abyecto como la exclusión normativa y necesaria para la existencia del primero. No habrá definición del sujeto que no sea, en su mismo acto, excluyente (productora de lo abyecto):

Esto sucede cuando pensamos que hemos encontrado un punto de oposición a la dominación y luego nos damos cuenta de que ese punto mismo de oposición es el instrumento a través del cual opera la dominación, y que sin querer hemos fortalecido los poderes de dominación a través de nuestra participación en la tarea de oponernos. La dominación aparece con mayor eficacia precisamente como su 'Otro'. El colapso de la dialéctica nos da una nueva perspectiva porque nos muestra que el esquema mismo por

⁷⁷ Butler, Judith, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*, Buenos Aires., Paidós, 2002:184.

Literatura Norteamericana

el cual se distinguen dominación y oposición disimula el uso instrumental que la primera hace de la última.⁷⁸

Aquí hay una dinámica dialéctica de construcción del sujeto por el que éste se constituye en oposición a otras identidades que rechaza. De la misma manera que el psicoanálisis y el discurso del feminismo de la diferencia encontraba que la mujer era lo otro, en relación a la identidad masculina. Esquema que exhibía una construcción dialéctica por la que se construye la mujer como el negativo del hombre, la carencia y la otra cara de la moneda de curso legal, la consideración de un sujeto que se construye por oposición a lo que no es, nos remite a lo uno y lo múltiple y la incapacidad de definir lo nuevo o la auténtica creación sin remisión a modelos ya existentes. Yo/otro es el esquema metafísico por excelencia del pensamiento occidental del que es difícil desembarazarse. Recurrir a la parodia, estrategia política que también sostiene Haraway es una forma de ataque a la identidad como paradigma de comprensión de lo humano.

Es lo que Butler indaga en *Bodies that matter*. Piensa que no se puede fijar a los cuerpos como simples objetos de pensamiento e insiste en aplicar una dicotomía no aristotélica, la que relacionaba cuerpo/alma, sino la que distingue forma de materia. Pero en todo caso estas oposiciones binarias excluyen un campo de posibilidades disruptivas y son parte del falogocentrismo que identifica la materia como lugar de lo femenino, lo excluido.⁷⁹

El modo en que esas formas se materializan constituye el proceso por el cual se produce el ser sexuado, proceso que pertenece al ámbito social que moldea según patrones sexuados. La tesis que Butler defiende afirma que el sexo no es dado biológicamente, sobre el cual el género es construido, sino que es un ideal regulativo materializado en el cuerpo a través de reiteradas prácticas normativas. Además, por virtud de asumir un sexo uno llega a ser sujeto. Así, para Butler el cuerpo como «*shape*» o esquema vacío indiferenciado, que llega a materializarse como sujeto sexuado, sufre una doble marca que lo conforma:

El cuerpo es marcado por el sexo, pero es marcado antes que la marca, la primera marca prepara al cuerpo para la segunda y después el cuerpo es solo significativo sin lenguaje por ser marcado en este segundo sentido. El cuerpo es constituido como significativo sólo a través de la marca.⁸⁰

Para Butler lo que estructura el yo corporal y produce la morfología sexuada es un imaginario. Pero este yo corporal así edificado es ficticio, lo que no significa que el cuerpo por sí mismo deba ser entendido como construcción social. La construcción del yo como forma desde su materialidad inicial es por tanto fruto de una identificación fantasmática que sólo obedece a condiciones culturales. Denuncia cómo las condiciones para la aparición de un sujeto no requieren un sujeto dado antes de tal condición.

Coincide con Haraway en destronar la idea de un yo coherente y que este yo es una ficción reguladora, y por tanto social, innecesaria⁸¹, pero se despega de Butler a partir de su noción de cyborg, ente que ha superado dicotomías de géneros, que lucha contra el dogma falogocéntrico al adoptar una postura que se regodea de las fusiones ilegítimas de animal con máquina. Por otra parte, las críticas al modelo de Butler de Rodríguez-Magda⁸² van dirigidas a la consideración de un feminismo sin sujeto femenino, un feminismo que no crea un sujeto para lo femenino, lo que sugiere una desustancialización del término feminismo y en última instancia la denuncia de una falta de sujeto concreto que reivindicar. Pero en la misma línea podría considerarse el feminismo de Haraway, fundado también sobre un sujeto no propiamente femenino ni humano, sino un cyborg. En este entramado se perfila la necesidad de un feminismo no fundante o que ha perdido su propia

⁷⁸ Butler, Laclau y Zizek, *Contingencia, hegemonía, universalidad*, Buenos Aires, FCE, 2003, p. 34.

⁷⁹ Butler, Judith, op. cit.

⁸⁰ Ibid., p. 149.

⁸¹ Haraway, Donna J, op. cit., p. 228.

⁸² Rodríguez, Rosa M, *Foucault y la genealogía de los sexos*, Barcelona, Anthropos, 1999, pp. 195-201.

Literatura Norteamericana

razón de ser en sentido clásico, al haber desaparecido la diferenciación sexual por considerarla innecesaria.

Se hace necesaria una resignificación de la categoría sexo-género en términos de totalidad o parcialidad; es decir, la unilateralidad de la visión binaria puede o no verse resquebrajada por la existencia y la acción de movimientos antagónicos con el sistema imperante como los movimientos gays o queer; en palabras de Butler todo depende de cómo se utilice la imagen del travesti, de cómo se interprete. Volvemos al problema de la definición sexo-género, categoría que no puede impugnarse sin más por la existencia de identidades deslocalizadoras, que el travesti no es subversivo por sí mismo, de la misma manera que el cyborg⁸³ no es subversivo per se ni garantiza la impugnación del sistema de la informática de la dominación. Tampoco el obrero de la sociedad industrializada impugnaba el sistema social sin conciencia de clase.

⁸³ Para profundizar en este concepto y su situación en el mundo contemporáneo, cfr.: Aguilar, Teresa, *Ontología cyborg. El cuerpo en la nueva sociedad tecnológica*, Barcelona, Gedisa, 2008.

Judith Butler *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (1990)

Barcelona: PAIDÓS. Traducción de M. Antonia Muñoz

Prefacio (1990)

Los debates feministas contemporáneos sobre los significados del género conducen sin cesar a cierta sensación de problema o disputa, como si la indeterminación del género, con el tiempo, pudiera desembocar en el fracaso del feminismo. Quizá no sea necesario que los problemas tengan una carga tan negativa. Según el discurso imperante en mi infancia, uno nunca debía crear problemas, porque precisamente con ello uno se metía en problemas. La rebelión y su reprensión parecían estar atrapadas en los mismos términos, lo que provocó mi primera reflexión crítica sobre las sutiles estratagemas del poder: la ley subsistente nos amenazaba con problemas, e incluso nos metía en problemas, todo por intentar no tener problemas. Por tanto, llegué a la conclusión de que los problemas son inevitables y que el objetivo era descubrir cómo crearlos mejor y cuál era la mejor manera de meterse en ellos. Con el tiempo aparecieron más ambigüedades en la crítica. Me percaté de que los problemas a veces planteaban como eufemismo alguna cuestión —por lo general secreta— vinculada al aparente misterio de todas las cosas femeninas. Leí a Beauvoir, quien afirmaba que ser mujer en el seno de una cultura masculinista es ser una fuente de misterio y desconocimiento para los hombres, y esto pareció corroborarse de algún modo cuando leí a Sartre, para quien todo deseo —aceptado problemáticamente como heterosexual y masculino— se describía como un problema. Para ese sujeto masculino del deseo, los problemas se convertían en un escándalo con la intromisión repentina, la acción imprevista, de un “objeto” femenino que incomprensiblemente devuelve la mirada, la modifica y desafía el lugar y la autoridad de la posición masculina. La dependencia radical del sujeto masculino respecto del “Otro” femenino revela de pronto que su autonomía es irreal. No obstante, esta particular inversión dialéctica del poder no me interesaba tanto como otras. Aparentemente, el poder era algo más que un intercambio entre sujetos o una relación de inversión continua entre un sujeto y un Otro; de hecho, el poder parecía centrarse en la producción de ese mismo marco binario para reflexionar acerca del género. Me pregunté entonces: ¿qué configuración de poder construye al sujeto y al Otro, esa relación binaria entre “hombres” y “mujeres”, y la estabilidad interna de esos términos? ¿Qué restricción está operando aquí? ¿Están esos términos libres de problemas sólo en la medida en que se amoldan a una matriz heterosexual para conceptualizar el género y el deseo? ¿Qué ocurre con el sujeto y con la estabilidad de las categorías de género cuando el régimen epistémico de aparente heterosexualidad se descubre como lo que produce y reifica estas categorías presuntamente ontológicas?

¿Cómo puede ponerse en duda un régimen epistémico/ontológico? ¿Cuál es la mejor forma de problematizar las categorías de género que respaldan la jerarquía de los géneros y la heterosexualidad obligatoria? Considérese el destino del “problema de la mujer”, esa configuración histórica de una innombrada indisposición femenina que a duras penas podía ocultar la idea de que ser mujer es una indisposición natural. Por más seria que sea la visión médica del cuerpo de las mujeres, la expresión también es risible: la risa frente a las categorías serias es indispensable para el feminismo. Indudablemente, el feminismo sigue necesitando sus propias formas de juego serio. *Female Trouble* [Cosa de hembras] es el título del filme de John Waters que retrata a Divine (también héroe/heroína de *Hairspray*), cuya representación de las mujeres propone de manera implícita que el género es un tipo de caracterización persistente que pasa como realidad. Su actuación desestabiliza las diferenciaciones mismas entre lo natural y lo artificial, la profundidad y la superficie, lo interno y lo externo, a través de las cuales se activa el discurso sobre los géneros. ¿Es el travestismo la imitación del género o bien resalta los gestos significativos a través de los cuales se determina el género en sí? ¿Ser mujer es un “hecho natural” o una actuación cultural? ¿Esa “naturalidad” se determina mediante actos performativos discursivamente restringidos que producen el cuerpo a través de las categorías de sexo y dentro de ellas? A pesar de Divine, las

Literatura Norteamericana

prácticas de género en las culturas gay y lésbica suelen tematizar “lo natural” en contextos paródicos que ponen de manifiesto la construcción performativa de un sexo original y verdadero. ¿Qué otras categorías fundacionales de la identidad —el marco binario del sexo, el género y el cuerpo— pueden verse como producciones que producen el efecto de lo natural, lo original y lo inevitable?

Considerar que las categorías fundacionales del sexo, el género y el deseo son efectos de una formación específica del poder requiere una forma de cuestionamiento crítico que Foucault, reformulando a Nietzsche, denomina “genealogía”. La crítica genealógica se niega a buscar los orígenes del género, la verdad interna del deseo femenino, una identidad sexual verdadera que la represión ha mantenido enterrada; la genealogía indaga sobre los intereses políticos que hay en señalar como origen y causa las categorías de identidad que, de hecho, son los efectos de instituciones, prácticas y razonamientos de origen diverso y difuso. La labor de este cuestionamiento es centrar —y descentrar— esas instituciones definatorias: el falogocentrismo y la heterosexualidad obligatoria.

Justamente porque “femenino” ya no parece ser una noción estable, su significado es tan problemático y vago como “mujer”. Y puesto que ambos términos adquieren sus significados problemáticos únicamente como conceptos relativos, esta búsqueda se basa en el género y en el análisis de relaciones que sugiere. Además, que la teoría feminista deba determinar los asuntos de identidad primaria para seguir con la labor de la política no está tan claro. Por el contrario, deberíamos preguntar: ¿qué alternativas políticas son consecuencia de una crítica radical de las categorías de identidad? ¿Qué nueva forma de política emerge cuando la identidad como terreno común ya no limita el discurso sobre las políticas feministas? ¿Y en qué medida la energía empleada en encontrar una identidad común —como la base para una política feminista— puede impedir que se ponga en duda la construcción política y la reglamentación de la identidad en sí?

Capítulo 1 Sujetos de sexo/género/deseo

No se nace mujer: llega una a serlo. Simone de Beauvoir
Estrictamente hablando, no puede decirse que existan las “mujeres”. Julia Kristeva
La mujer no tiene un sexo. Luce Irigaray
El despliegue de la sexualidad [...] estableció esta noción de sexo. Michel Foucault
La categoría del sexo es la categoría política que crea a la sociedad como heterosexual. Monique Wittig

Las “mujeres” como sujeto del feminismo

En su mayoría, la teoría feminista ha asumido que existe cierta identidad, entendida mediante la categoría de las mujeres, que no sólo introduce los intereses y los objetivos feministas dentro del discurso, sino que se convierte en el sujeto para el cual se procura la representación política. Pero *política* y *representación* son términos que suscitan opiniones contrapuestas. Por un lado, *representación* funciona como término operativo dentro de un procedimiento político que pretende ampliar la visibilidad y la legitimidad hacia las mujeres como sujetos políticos; por otro, la representación es la función normativa de un lenguaje que, al parecer, muestra o distorsiona lo que se considera verdadero acerca de la categoría de las mujeres. Para la teoría feminista, el desarrollo de un lenguaje que represente de manera adecuada y completa a las mujeres ha sido necesario para promover su visibilidad política. Evidentemente, esto ha sido de gran importancia, teniendo en cuenta la situación cultural subsistente, en la que la vida de las mujeres se representaba inadecuadamente o no se representaba en absoluto.

Recientemente, esta concepción dominante sobre la relación entre teoría feminista y política se ha puesto en tela de juicio desde dentro del discurso feminista. El tema de las mujeres ya no se ve en términos estables o constantes. Hay numerosas obras que cuestionan la viabilidad del “sujeto” como el candidato principal de la representación o, incluso, de la liberación, pero además hay muy

Literatura Norteamericana

poco acuerdo acerca de qué es, o debería ser, la categoría de las mujeres. Los campos de “representación” lingüística y política definieron con anterioridad el criterio mediante el cual se originan los sujetos mismos, y la consecuencia es que la representación se extiende únicamente a lo que puede reconocerse como un sujeto. Dicho de otra forma, deben cumplirse los requisitos para ser un sujeto antes de que pueda extenderse la representación.

Foucault afirma que los sistemas jurídicos de poder producen a los sujetos a los que más tarde representan. Las nociones jurídicas de poder parecen regular la esfera política únicamente en términos negativos, es decir, mediante la limitación, la prohibición, la reglamentación, el control y hasta la “protección” de las personas vinculadas a esa estructura política a través de la operación contingente y retractable de la elección. No obstante, los sujetos regulados por esas estructuras, en virtud de que están sujetos a ellas, se constituyen, se definen y se reproducen de acuerdo con las imposiciones de dichas estructuras. Si este análisis es correcto, entonces la formación jurídica del lenguaje y de la política que presenta a las mujeres como “el sujeto” del feminismo es, de por sí, una formación discursiva y el resultado de una versión específica de la política de representación. Así, el sujeto feminista está discursivamente formado por la misma estructura política que, supuestamente, permitirá su emancipación. Esto se convierte en una cuestión políticamente problemática si se puede demostrar que ese sistema crea sujetos con género que se sitúan sobre un eje diferencial de dominación o sujetos que, supuestamente, son masculinos. En tales casos, recurrir sin ambages a ese sistema para la emancipación de las “mujeres” será abiertamente contraproducente.

El problema del “sujeto” es fundamental para la política, y concretamente para la política feminista, porque los sujetos jurídicos siempre se construyen mediante ciertas prácticas excluyentes que, una vez determinada la estructura jurídica de la política, no “se perciben”. En definitiva, la construcción política del sujeto se realiza con algunos objetivos legitimadores y excluyentes, y estas operaciones políticas se esconden y naturalizan mediante un análisis político en el que se basan las estructuras jurídicas. El poder jurídico “produce” irremediabilmente lo que afirma sólo representar; así, la política debe preocuparse por esta doble función del poder: la jurídica y la productiva. De hecho, la ley produce y posteriormente esconde la noción de “un sujeto anterior a la ley”⁸⁴ para apelar a esa formación discursiva como una premisa fundacional naturalizada que posteriormente legitima la hegemonía reguladora de esa misma ley. No basta con investigar de qué forma las mujeres pueden estar representadas de manera más precisa en el lenguaje y la política. La crítica feminista también debería comprender que las mismas estructuras de poder mediante las cuales se pretende la emancipación crean y limitan la categoría de “las mujeres”, sujeto del feminismo.

En efecto, la cuestión de las mujeres como sujeto del feminismo plantea la posibilidad de que no haya un sujeto que exista “antes” de la ley, esperando la representación en y por esta ley. Quizás el sujeto y la invocación de un “antes” temporal sean creados por la ley como un fundamento ficticio de su propia afirmación de legitimidad. La hipótesis prevaleciente de la integridad ontológica del sujeto antes de la ley debe ser entendida como el vestigio contemporáneo de la hipótesis del estado de naturaleza, esa fábula fundacionista que sienta las bases de las estructuras jurídicas del liberalismo clásico. La invocación performativa de un “antes” no histórico se convierte en la premisa fundacional que asegura una ontología presocial de individuos que aceptan libremente ser gobernados y, con ello, forman la legitimidad del contrato social.

Sin embargo, aparte de las ficciones fundacionistas que respaldan la noción del sujeto, está el problema político con el que se enfrenta el feminismo en la presunción de que el término “mujeres” indica una identidad común. En lugar de un significante estable que reclama la aprobación de aquellas a quienes pretende describir y representar, mujeres (incluso en plural) se ha convertido en un término problemático, un lugar de refutación, un motivo de angustia. Como

⁸⁴ Las alusiones a lo largo de este estudio a un sujeto anterior a la ley son extrapolaciones de la lectura que Derrida hace de la parábola de Kafka «Ante la ley», en Alan Udoff (comp.), *Kafka and the Contemporary Critical Performance*. (Bloomington, Indiana University Press, 1987).

Literatura Norteamericana

sugiere el título de Denise Riley, *Am I that Name?* [¿Soy yo ese nombre?], es una pregunta motivada por los posibles significados múltiples del nombre.⁸⁵ Si una “es” una mujer, es evidente que eso no es todo lo que una es; el concepto no es exhaustivo; no porque una “persona” con un género predeterminado sobrepase los atributos específicos de su género, sino porque el género no siempre se constituye de forma coherente o consistente en contextos históricos distintos, y porque se entrecruza con modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales y regionales de identidades discursivamente constituidas. Así, es imposible separar el “género” de las intersecciones políticas y culturales en las que constantemente se produce y se mantiene.

La creencia política de que debe haber una base universal para el feminismo, y de que puede fundarse en una identidad que aparentemente existe en todas las culturas, a menudo va unida a la idea de que la opresión de las mujeres posee alguna forma específica reconocible dentro de la estructura universal o hegemónica del patriarcado o de la dominación masculina. La idea de un patriarcado universal ha recibido numerosas críticas en años recientes porque no tiene en cuenta el funcionamiento de la opresión de género en los contextos culturales concretos en los que se produce. Una vez examinados esos contextos diversos en el marco de dichas teorías, se han encontrado “ejemplos” o “ilustraciones” de un principio universal que se asume desde el principio. Esa manera de hacer teoría feminista ha sido cuestionada porque intenta colonizar y apropiarse de las culturas no occidentales para respaldar ideas de dominación muy occidentales, y también porque tiene tendencia a construir un “Tercer Mundo” o incluso un “Oriente”, donde la opresión de género es sutilmente considerada como sintomática de una barbarie esencial, no occidental. La urgencia del feminismo por determinar el carácter universal del patriarcado —con el objetivo de reforzar la idea de que las propias reivindicaciones del feminismo son representativas— ha provocado, en algunas ocasiones, que se busque un atajo hacia una universalidad categórica o ficticia de la estructura de dominación, que por lo visto origina la experiencia de subyugación habitual de las mujeres.

Si bien la afirmación de un patriarcado universal ha perdido credibilidad, la noción de un concepto generalmente compartido de las “mujeres”, la conclusión de aquel marco, ha sido mucho más difícil de derribar. Desde luego, ha habido numerosos debates al respecto. ¿Comparten las “mujeres” algún elemento que sea anterior a su opresión, o bien las “mujeres” comparten un vínculo únicamente como resultado de su opresión? ¿Existe una especificidad en las culturas de las mujeres que no dependa de su subordinación por parte de las culturas masculinistas hegemónicas? ¿Están siempre contraindicadas la especificidad y la integridad de las prácticas culturales o lingüísticas de las mujeres y, por tanto, dentro de los límites de alguna formación cultural más dominante? ¿Hay una región de lo “específicamente femenino”, que se distinga de lo masculino como tal y se acepte en su diferencia por una universalidad de las “mujeres” no marcada y, por consiguiente, supuesta? La oposición binaria masculino/femenino no sólo es el marco exclusivo en el que puede aceptarse esa especificidad, sino que de cualquier otra forma la “especificidad” de lo femenino, una vez más, se descontextualiza completamente y se aleja analítica y políticamente de la constitución de clase, raza, etnia y otros ejes de relaciones de poder que conforman la “identidad” y hacen que la noción concreta de identidad sea errónea.⁸⁶

Mi intención aquí es argüir que las limitaciones del discurso de representación en el que participa el sujeto del feminismo socavan sus supuestas universalidad y unidad. De hecho, la reiteración prematura en un sujeto estable del feminismo —entendido como una categoría completa de mujeres— provoca inevitablemente un gran rechazo para admitir la categoría. Estos campos de exclusión ponen de manifiesto las consecuencias coercitivas y reguladoras de esa construcción, aunque ésta se haya llevado a cabo con objetivos de emancipación. En realidad, la división en el seno del feminismo y la oposición paradójica a él por parte de las “mujeres” a quienes dice

⁸⁵ Véase Denise Riley, *Am I that Name?: Feminism and the Category of «Women» in History* (Nueva York, Macmillan, 1988).

⁸⁶ Véase Sandra Harding, “The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory”, en *Sex and Scientific Inquiry*, Sandra Harding y Jean F. O’Barr (Chicago, University of Chicago Press, 1987), págs. 283-302.

representar muestran los límites necesarios de las políticas de identidad. La noción de que el feminismo puede encontrar una representación más extensa de un sujeto que el mismo feminismo construye tiene como consecuencia irónica que los objetivos feministas podrían frustrarse si no tienen en cuenta los poderes constitutivos de lo que afirman representar. Este problema se agrava si se recurre a la categoría de la mujer sólo con finalidad “estratégica”, porque las estrategias siempre tienen significados que sobrepasan los objetivos para los que fueron creadas. En este caso, la exclusión en sí puede definirse como un significado no intencional pero con consecuencias, pues cuando se amolda a la exigencia de la política de representación de que el feminismo plantee un sujeto estable, ese feminismo se arriesga a que se lo acuse de tergiversaciones inexcusables.

Por lo tanto, es obvio que la labor política no es rechazar la política de representación, lo cual tampoco sería posible. Las estructuras jurídicas del lenguaje y de la política crean el campo real de poder; no hay ninguna posición fuera de este campo, sino sólo una genealogía crítica de sus propias acciones legitimadoras. Como tal, el punto de partida crítico es el presente histórico, como afirmó Marx. Y la tarea consiste en elaborar, dentro de este marco constituido, una crítica de las categorías de identidad que generan, naturalizan e inmovilizan las estructuras jurídicas actuales.

Quizás haya una oportunidad en esta coyuntura de la política cultural (época que algunos denominarían posfeminista) para pensar, desde una perspectiva feminista, sobre la necesidad de construir un sujeto del feminismo. Dentro de la práctica política feminista, parece necesario replantearse de manera radical las construcciones ontológicas de la identidad para plantear una política representativa que pueda renovar el feminismo sobre otras bases. Por otra parte, tal vez sea el momento de formular una crítica radical que libere a la teoría feminista de la obligación de construir una base única o constante, permanentemente refutada por las posturas de identidad o de anti-identidad a las que invariablemente niega. ¿Acaso las prácticas excluyentes, que fundan la teoría feminista en una noción de “mujeres” como sujeto, debilitan paradójicamente los objetivos feministas de ampliar sus exigencias de “representación”?

Quizás el problema sea todavía más grave. La construcción de la categoría de las mujeres como sujeto coherente y estable, ¿es una reglamentación y reificación involuntaria de las relaciones entre los géneros? ¿Y no contradice tal reificación los objetivos feministas? ¿En qué medida consigue la categoría de las mujeres estabilidad y coherencia únicamente en el contexto de la matriz heterosexual?⁸⁷ Si una noción estable de género ya no es la premisa principal de la política feminista, quizás ahora necesitemos una nueva política feminista para combatir las reificaciones mismas de género e identidad, que sostenga que la construcción variable de la identidad es un requisito metodológico y normativo, además de una meta política.

Examinar los procedimientos políticos que originan y esconden lo que conforma las condiciones al sujeto jurídico del feminismo es exactamente la labor de una genealogía feminista de la categoría de las mujeres. A lo largo de este intento de poner en duda a las “mujeres” como el sujeto del feminismo, la aplicación no problemática de esa categoría puede tener como consecuencia que se descarte la opción de que el feminismo sea considerado una política de representación. ¿Qué sentido tiene ampliar la representación hacia sujetos que se construyen a través de la exclusión de quienes no cumplen las exigencias normativas tacitas del sujeto? ¿Qué relaciones de dominación y exclusión se establecen de manera involuntaria cuando la representación se convierte en el único interés de la política? La identidad del sujeto feminista no debería ser la base de la política feminista si se asume que la formación del sujeto se produce dentro

⁸⁷ Utilizo la expresión matriz heterosexual a lo largo de todo el texto para designar la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos. He partido de la idea de «contrato heterosexual» de Monique Wittig y, en menor grado, de la idea de «heterosexualidad obligatoria» de Adrienne Rich para describir un modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual da por sentado que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino expresa mujer) que se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad.

de un campo de poder que desaparece invariablemente mediante la afirmación de ese fundamento. Tal vez, paradójicamente, se demuestre que la “representación” tendrá sentido para el feminismo únicamente cuando el sujeto de las “mujeres” no se dé por sentado en ningún aspecto.

El orden obligatorio de sexo/género/deseo

Aunque la unidad no problemática de las “mujeres” suele usarse para construir una solidaridad de identidad, la diferenciación entre sexo y género plantea una fragmentación en el sujeto feminista. Originalmente con el propósito de dar respuesta a la afirmación de que “biología es destino”, esa diferenciación sirve al argumento de que, con independencia de la inmanejabilidad biológica que tenga aparentemente el sexo, el género se construye culturalmente: por esa razón, el género no es el resultado causal del sexo ni tampoco es tan aparentemente rígido como el sexo. Por tanto, la unidad del sujeto ya está potencialmente refutada por la diferenciación que posibilita que el género sea una interpretación múltiple del sexo.

Si el género es los significados culturales que acepta el cuerpo sexuado, entonces no puede afirmarse que un género únicamente sea producto de un sexo. Llevada hasta su límite lógico, la distinción sexo/género muestra una discontinuidad radical entre cuerpos sexuados y géneros culturalmente contruidos. Si por el momento presuponemos la estabilidad del sexo binario, no está claro que la construcción de “hombres” dará como resultado únicamente cuerpos masculinos o que las “mujeres” interpreten sólo cuerpos femeninos. Además, aunque los sexos parezcan ser claramente binarios en su morfología y constitución (lo que tendrá que ponerse en duda), no hay ningún motivo para creer que también los géneros seguirán siendo sólo dos.⁸⁸ La hipótesis de un sistema binario de géneros sostiene de manera implícita la idea de una relación mimética entre género y sexo, en la cual el género refleja al sexo o, de lo contrario, está limitado por él. Cuando la condición construida del género se teoriza como algo completamente independiente del sexo, el género mismo pasa a ser un artificio ambiguo, con el resultado de que hombre y masculino pueden significar tanto un cuerpo de mujer como uno de hombre, y mujer y femenino tanto uno de hombre como uno de mujer.

Esta separación radical del sujeto con género plantea otros problemas. ¿Podemos hacer referencia a un sexo “dado” o a un género “dado” sin aclarar primero cómo se dan uno y otro y a través de qué medios? ¿Y al fin y al cabo qué es el “sexo”? ¿Es natural, anatómico, cromosómico u hormonal, y cómo puede una crítica feminista apreciar los discursos científicos que intentan establecer tales “hechos”?⁸⁹ ¿Tiene el sexo una historia?⁹⁰ ¿Tiene cada sexo una historia distinta, o

⁸⁸ Para un estudio interesante de los *berdache* y los ordenamientos de géneros múltiples en las culturas de los indios estadounidenses, véase Walter L. Williams, *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture* (Boston, Beacon Press, 1988). Véase también Sherry B. Ottner y Harriet Whitehead (comps.) *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Sexuality* (Nueva York, Cambridge University Press, 1981). Para un estudio políticamente sensible y desafiante de los *berdache*, los transexuales y la contingencia de las dicotomías de género, véase Kessler y McKenna, *Gender: An Ethnomethodological Approach* (Chicago, University of Chicago Press, 1978).

⁸⁹ Se han efectuado numerosas investigaciones feministas en los ámbitos de la biología y la historia de la ciencia que examinan los intereses políticos inherentes en las distintas actuaciones discriminatorias que determinan la base científica del sexo. Véanse Ruth Hubbard y Marian Lowe (comps.), *Genes and Gender*, tomos 1 y 2 (Nueva York, Gordian Press, 1978, 1979), los dos números sobre el feminismo y la ciencia de *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 2, n.º 3, otoño de 1987, y vol. 3, n.º 1, primavera de 1988, y, principalmente, The Biology and Gender Study Group, «The Importance of Feminist Critique for Contemporary Cell Biology» en este último número; Sandra Harding, *The Science Question in Feminism* (Ithaca, Cornell University Press, 1986) (trad. cast.: Ciencia y feminismo, Madrid, Morata, 1986); Evelyn Fox Keller, *Reflections on Gender and Science* (New Haven, Yale University Press, 1984) (trad. cast.: Reflexiones sobre género y ciencia, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1991); Donna Haraway, «In the Beginning Was the Word: The Genesis of Biological Theory», en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 6, n.º 3, 1981, y *Primate Visions* (Nueva York, Routledge, 1989); Sandra Harding y Jean E O'Barr, *Sex and Scientific Inquiry* (Chicago, University of Chicago Press, 1987); y Anne, *Myths of Gender. Biological Theories About Women and Men* (Nueva York, Norton, 1979).

⁹⁰ De manera clara, la *Historia de la sexualidad*, de Foucault, propone una forma de replantear la historia del «sexo» dentro de un contexto eurocéntrico moderno determinado. Para un análisis más minucioso, véase Thomas Laqueur y Catherine y Gallagher (comps.), *The Making of the Modern Body. Sexuality and Society in the 19th Century*

varias historias? ¿Existe una historia de cómo se determinó la dualidad del sexo, una genealogía que presente las opciones binarias como una construcción variable? ¿Acaso los hechos aparentemente naturales del sexo tienen lugar discursivamente mediante diferentes discursos científicos supeditados a otros intereses políticos y sociales? Si se refuta el carácter invariable del sexo, quizás esta construcción denominada “sexo” esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, quizá siempre fue género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal.⁹¹

En ese caso no tendría sentido definir el género como la interpretación cultural del sexo, si éste es ya de por sí una categoría dotada de género. No debe ser visto únicamente como la inscripción cultural del significado en un sexo predeterminado (concepto jurídico), sino que también debe indicar el aparato mismo de producción mediante el cual se determinan los sexos en sí. Como consecuencia, el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural a través del cual la “naturaleza sexuada” o “un sexo natural” se forma y establece como “prediscursivo”, anterior a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura. (...) En esta coyuntura ya queda patente que una de las formas de asegurar de manera efectiva la estabilidad interna y el marco binario del sexo es situar la dualidad del sexo en un campo prediscursivo. Esta producción del sexo como lo prediscursivo debe entenderse como el resultado del aparato de construcción cultural nombrado por el género. Entonces, ¿cómo debe reformularse el género para incluir las relaciones de poder que provocan el efecto de un sexo prediscursivo y esconden de esta manera ese mismo procedimiento de producción discursiva?

Género: las ruinas circulares del debate actual

¿Existe “un” género que las personas tienen, o se trata de un atributo esencial que una persona es, como lo expresa la pregunta: “¿De qué género eres?” Cuando las teóricas feministas argumentan que el género es la interpretación cultural del sexo o que el género se construye culturalmente, ¿cuál es el mecanismo de esa construcción? Si el género se construye, ¿podría construirse de distinta manera, o acaso su construcción conlleva alguna forma de determinismo social que niegue la posibilidad de que el agente actúe y cambie? ¿Implica la “construcción” que algunas leyes provocan diferencias de género en ejes universales de diferencia sexual? ¿Cómo y dónde se construye el género? ¿Qué sentido puede tener para nosotros una construcción que no sea capaz de aceptar a un constructor humano anterior a esa construcción? En algunos estudios, la afirmación de que el género está construido sugiere cierto determinismo de significados de género inscritos en cuerpos anatómicamente diferenciados, y se cree que esos cuerpos son receptores pasivos de una ley cultural inevitable. Cuando la “cultura” pertinente que “construye” el género se entiende en función de dicha ley o conjunto de leyes, entonces parece que el género es tan preciso y fijo como lo era bajo la afirmación de que “biología es destino”. En tal caso, la cultura, y no la biología, se convierte en destino.

Por otra parte, Simone de Beauvoir afirma en *El segundo sexo* que “no se nace mujer: llega una a serlo”.⁹² Para Beauvoir, el género se “construye”, pero en su planteamiento queda implícito un agente, un cogito, el cual en cierto modo adopta o se adueña de ese género y, en principio, podría aceptar algún otro. ¿Es el género tan variable y volitivo como plantea el estudio de Beauvoir? ¿Podría circunscribirse entonces la “construcción” a una forma de elección? Beauvoir sostiene rotundamente que una “llega a ser” mujer, pero siempre bajo la obligación cultural de hacerlo. Y es evidente que esa obligación no la crea el “sexo”. En su estudio no hay nada que asegure que la

(Berteley, University of California Press, 1987) originalmente publicado como un número de Representations, n°. 14, primavera de 1986.

⁹¹ Véase mi ensayo «Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittig, Foucault», en Seyla Benhabib y Drucilla Comell (comps.), *Feminism as Critique* (Basil Blackwell, dist. by University of Minnesota Press, 1987).

⁹² Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (Nueva York, Vintage, 1973). pág. 10 (trad. cast.: *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, tomo 1, pág. 15).

“persona” que se convierte en mujer sea obligatoriamente del sexo femenino. Si “el cuerpo es una situación”,⁹³ como afirma, no se puede aludir a un cuerpo que no haya sido desde siempre interpretado mediante significados culturales; por tanto, el sexo podría no cumplir los requisitos de una facticidad anatómica prediscursiva. De hecho se demostrará que el sexo, por definición, siempre ha sido género.⁹⁴

La polémica surgida respecto al significado de *construcción* parece desmoronarse con la polaridad filosófica convencional entre libre albedrío y determinismo. En consecuencia, es razonable suponer que una limitación lingüística común sobre el pensamiento crea y restringe los términos del debate. Dentro de esos términos, el “cuerpo” se manifiesta como un medio pasivo sobre el cual se circunscriben los significados culturales o como el instrumento mediante el cual una voluntad apropiadora e interpretativa establece un significado cultural para sí misma. En ambos casos, el cuerpo es un mero instrumento o medio con el cual se relaciona sólo externamente un conjunto de significados culturales. Pero el “cuerpo” es en sí una construcción, como lo son los múltiples “cuerpos” que conforman el campo de los sujetos con género. No puede afirmarse que los cuerpos posean una existencia significable antes de la marca de su género; entonces, ¿en qué medida comienza a existir el cuerpo en y mediante la(s) marca(s) del género? ¿Cómo reformular el cuerpo sin verlo como un medio o instrumento pasivo que espera la capacidad vivificadora de una voluntad rotundamente inmaterial?⁹⁵

El hecho de que el género o el sexo sean fijos o libres está en función de un discurso que, como se verá, intenta limitar el análisis o defender algunos principios del humanismo como presuposiciones para cualquier análisis de género. El lugar de lo intratable, ya sea en el “sexo” o el “género” o en el significado mismo de “construcción”, otorga un indicio de las opciones culturales que pueden o no activarse mediante un análisis más profundo. Los límites del análisis discursivo del género aceptan las posibilidades de configuraciones imaginables y realizables del género dentro de la cultura y las hacen suyas. Esto no quiere decir que todas y cada una de las posibilidades de género estén abiertas, sino que los límites del análisis revelan los límites de una experiencia discursivamente determinada. Esos límites siempre se establecen dentro de los términos de un discurso cultural hegemónico basado en estructuras binarias que se manifiestan como el lenguaje de la racionalidad universal. De esta forma, se elabora la restricción dentro de lo que ese lenguaje establece como el campo imaginable del género.

Incluso cuando los científicos sociales hablan del género como de un “factor” o una “dimensión” del análisis, también se refieren a personas encarnadas como “una marca” de diferencia biológica, lingüística o cultural. En estos casos, el género puede verse como cierto significado que adquiere un cuerpo (ya) sexualmente diferenciado, pero incluso en ese caso ese significado existe únicamente en relación con otro significado opuesto. Algunas teóricas feministas aducen que el género es “una relación”, o incluso un conjunto de relaciones, y no un atributo individual. Otras, que coinciden con Beauvoir, afirman que sólo el género femenino está marcado, que la persona universal y el género masculino están unidos y en consecuencia definen a las mujeres en términos de su sexo y convierten a los hombres en portadores de la calidad universal de persona que trasciende el cuerpo.

En un movimiento que dificulta todavía más la discusión, Luce Irigaray afirma que las mujeres son una paradoja, cuando no una contradicción, dentro del discurso mismo de la identidad. Las mujeres son el “sexo” que no es “uno”. Dentro de un lenguaje completamente masculinista,

⁹³ Ibid., pág. 38 (trad. cast.: pág. 34).

⁹⁴ Véase mi ensayo «Sex and Gender in Beauvoir's *Second Sex*», en *Yale French Studies*. Simone de Beauvoir. Witness to a Century, n° 72, invierno de 1986.

⁹⁵ Nótese el grado en que las teorías fenomenológicas como las de Sartre, Merleau-Ponty y Beauvoir tienen tendencia a utilizar el término *encarnación*. Puesto que procede de contextos teológicos, el término tiende a definir «el» cuerpo como una forma de encarnación y, por consiguiente, a mantener la relación externa y doble entre una inmaterialidad significante y la materialidad del cuerpo en sí.

falogocéntrico, las mujeres conforman lo no representable. Es decir, las mujeres representan el sexo que no puede pensarse, una ausencia y una opacidad lingüísticas. Dentro de un lenguaje que se basa en la significación unívoca, el sexo femenino es lo no restringible y lo no designable. En este sentido, las mujeres son el sexo que no es “uno”, sino múltiple.⁹⁶ Al contrario que Beauvoir, quien piensa que las mujeres están designadas como lo Otro, Irigaray sostiene que tanto el sujeto como el Otro son apoyos masculinos de una economía signifiante, falogocéntrica y cerrada, que consigue su objetivo totalizador a través de la exclusión total de lo femenino. Para Beauvoir, las mujeres son lo negativo de los hombres, la carencia frente a la cual se distingue la identidad masculina; para Irigaray, esa dialéctica específica establece un sistema que descarta una economía de significación totalmente diferente. Las mujeres no sólo están representadas falsamente dentro del marco sartreano de sujeto signifiante y Otro significado, sino que la falsedad de la significación vuelve inapropiada toda la estructura de representación. En ese caso, el sexo que no es uno es el punto de partida para una crítica de la representación occidental hegemónica y de la metafísica de la sustancia que articula la noción misma del sujeto.

¿Qué es la metafísica de la sustancia, y cómo influye en la reflexión sobre las categorías del sexo? En primer lugar, las concepciones humanistas del sujeto tienen tendencia a dar por sentado que hay una persona sustantiva portadora de diferentes atributos esenciales y no esenciales. Una posición feminista humanista puede sostener que el género es un atributo de un ser humano caracterizado esencialmente como una sustancia o “núcleo” anterior al género, denominada “persona”, que designa una capacidad universal para el razonamiento, la deliberación moral o el lenguaje. No obstante, la concepción universal de la persona ha sido sustituida como punto de partida para una teoría social del género por las posturas históricas y antropológicas que consideran el género como una “relación” entre sujetos socialmente constituidos en contextos concretos. Esta perspectiva relacional o contextual señala que lo que “es” la persona y, de hecho, lo que “es” el género siempre es relativo a las relaciones construidas en las que se establece. Como un fenómeno variable y contextual, el género no designa a un ser sustantivo, sino a un punto de unión relativo entre conjuntos de relaciones culturales e históricas específicas.

Pero Irigaray afirmará que el “sexo” femenino es una cuestión de ausencia lingüística, la imposibilidad de una sustancia gramaticalmente denotada y, por esta razón, la perspectiva que muestra que esa sustancia es una ilusión permanente y fundacional de un discurso masculinista. Esta ausencia no está marcada como tal dentro de la economía signifiante masculina, afirmación que da la vuelta al argumento de Beauvoir (y de Wittig) respecto a que el sexo femenino está marcado, mientras que el sexo masculino no lo está. Irigaray sostiene que el sexo femenino no es una “carencia” ni un “Otro” que inherente y negativamente define al sujeto en su masculinidad. Por el contrario, el sexo femenino evita las exigencias mismas de representación, porque ella no es ni “Otro” ni “carencia”, pues esas categorías siguen siendo relativas al sujeto sartreano, inmanentes a ese esquema falogocéntrico. Así pues, para Irigaray lo femenino nunca podría ser la marca de un sujeto, como afirmaría Beauvoir. Asimismo, lo femenino no podría teorizarse en términos de una relación específica entre lo masculino y lo femenino dentro de un discurso dado, ya que aquí el discurso no es una noción adecuada. Incluso en su variedad, los discursos crean otras tantas manifestaciones del lenguaje falogocéntrico. Así pues, el sexo femenino es también el sujeto que no es uno. La relación entre masculino y femenino no puede representarse en una economía signifiante en la que lo masculino es un círculo cerrado de signifiante y significado. Paradójicamente, Beauvoir anunció esta imposibilidad en *El segundo sexo* al alegar que los hombres no podían llegar a un acuerdo respecto al problema de las mujeres porque entonces estarían actuando como juez y parte.

⁹⁶ Véase Luce Irigaray, *The Sex Which Is Not One* (Ithaca, Cornell University Press, 1985)- originalmente publicado como *Ce sexe qui n'en est pas un* (París, Edition, de Minuit, 1977) (trad. cast.: *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Saltes, 1982).

Literatura Norteamericana

Las diferenciaciones entre las posiciones mencionadas no son en absoluto claras; puede pensarse que cada una de ellas problematiza la localidad y el significado tanto del “sujeto” como del “género” dentro del contexto de la asimetría entre los géneros socialmente instaurada. Las opciones interpretativas del género en ningún sentido se acaban en las opciones mencionadas anteriormente. La circularidad problemática de un cuestionamiento feminista del género se hace evidente por la presencia de dos posiciones: por un lado, las que afirman que el género es una característica secundaria de las personas, y por otro, las que sostienen que la noción misma de persona situada en el lenguaje como “sujeto” es una construcción y una prerrogativa masculinistas que en realidad niegan la posibilidad estructural y semántica de un género femenino. El resultado de divergencias tan agudas sobre el significado del género (es más, acerca de si *género* es realmente el término que debe examinarse, o si la construcción discursiva de sexo es, de hecho, más fundamental, o tal vez mujeres o mujer y/o hombres y hombre) hace necesario replantearse las categorías de identidad en el ámbito de relaciones de radical asimetría de género.

Para Beauvoir, el “sujeto” dentro del análisis existencial de la misoginia siempre es masculino, unido con lo universal, y se distingue de un “Otro” femenino fuera de las reglas universalizadoras de la calidad de persona, irremediamente “específico”, personificado y condenado a la inmanencia. Aunque suele sostenerse que Beauvoir reclama el derecho de las mujeres a convertirse, de hecho, en sujetos existenciales y, en consecuencia, su inclusión dentro de los términos de una universalidad abstracta, su posición también critica la desencarnación misma del sujeto epistemológico abstracto masculino. Ese sujeto es abstracto en la medida en que no asume su encarnación socialmente marcada y, además, dirige esa encarnación negada y despreciada a la esfera femenina, renombrando efectivamente al cuerpo como hembra. Esta asociación del cuerpo con lo femenino se basa en relaciones mágicas de reciprocidad mediante las cuales el sexo femenino se limita a su cuerpo, y el cuerpo masculino, completamente negado, paradójicamente se transforma en el instrumento incorpóreo de una libertad aparentemente radical. El análisis de Beauvoir formula de manera implícita la siguiente pregunta: ¿a través de qué acto de negación y desconocimiento lo masculino se presenta como una universalidad desencarnada y lo femenino se construye como una corporeidad no aceptada? La dialéctica del amo y el esclavo, replanteada aquí por completo dentro de los términos no recíprocos de la asimetría entre los géneros, prefigura lo que Irigaray luego definirá como la economía significativa masculina que abarca tanto al sujeto existencial como a su Otro.

Beauvoir afirma que el cuerpo femenino debe ser la situación y el instrumento de la libertad de las mujeres, no una esencia definidora y limitadora. La teoría de la encarnación en que se asienta el análisis de Beauvoir está restringida por la reproducción sin reservas de la distinción cartesiana entre libertad y cuerpo. Pese a mi empeño por afirmar lo contrario, parece que Beauvoir mantiene el dualismo mente/cuerpo, aun cuando ofrece una síntesis de esos términos. La preservación de esa misma distinción puede ser reveladora del mismo falogocentrismo que Beauvoir subestima. En la tradición filosófica que se inicia con Platón y sigue con Descartes, Husserl y Sartre, la diferenciación ontológica entre alma (conciencia, mente) y cuerpo siempre defiende relaciones de subordinación y jerarquía política y psíquica. La mente no sólo somete al cuerpo, sino que eventualmente juega con la fantasía de escapar totalmente de su corporeidad. Las asociaciones culturales de la mente con la masculinidad y del cuerpo con la feminidad están bien documentadas en el campo de la filosofía y el feminismo. En consecuencia, toda reproducción sin reservas de la diferenciación entre mente/cuerpo debe replantearse en virtud de la jerarquía implícita de los géneros que esa diferenciación ha creado, mantenido y racionalizado comúnmente.

La construcción discursiva del “cuerpo” y su separación de la “libertad” existente en la obra de Beauvoir no logra fijar, en el eje del género, la propia diferenciación entre mente/cuerpo que presuntamente alumbró la persistencia de la asimetría entre los géneros. Oficialmente, para Beauvoir el cuerpo femenino está marcado dentro del discurso masculinista, razón por la cual el cuerpo masculino, en su fusión con lo universal, permanece sin marca. Irigaray explica de forma clara que tanto la marca como lo marcado se insertan dentro de un modo masculinista de

significación en el que el cuerpo femenino está “demarcado”, por así decirlo, fuera del campo de lo significable. En términos poshegelianos, la mujer está “anulada”, pero no preservada. En la interpretación de Irigaray, la explicación de Beauvoir de que la mujer “es sexo” se modifica para significar que ella no es el sexo que estaba destinada a ser, sino, más bien, el sexo masculino *encore* (y *en corps*) que discurre en el modo de la otredad. Para Irigaray, ese modo falogocéntrico de significar el sexo femenino siempre genera fantasmas de su propio deseo de ampliación. En vez de una postura lingüístico-autolimitante que proporcione la alteridad o la diferencia a las mujeres, el falogocentrismo proporciona un nombre para ocultar lo femenino y ocupar su lugar.

Teorizar lo binario, lo unitario y más allá

Beauvoir e Irigaray tienen diferentes posturas sobre las estructuras fundamentales mediante las cuales se reproduce la asimetría entre los géneros; la primera apela a la reciprocidad fallida de una dialéctica asimétrica, y la segunda argumenta que la dialéctica en sí es la construcción monológica de una economía significativa masculinista. Si bien Irigaray extiende claramente el campo de la crítica feminista al explicar las estructuras epistemológica, ontológica y lógica de una economía significativa masculinista, su análisis pierde fuerza justamente a causa de su alcance globalizador. ¿Se puede reconocer una economía masculinista monolítica así como monológica que traspase la totalidad de contextos culturales e históricos en los que se produce la diferencia sexual? ¿El hecho de no aceptar los procedimientos culturales específicos de la opresión de géneros es en sí una suerte de imperialismo epistemológico, que no se desarrolla con la mera elaboración de diferencias culturales como “ejemplos” del mismo falogocentrismo? El empeño por incluir culturas de “Otros” como ampliaciones variadas de un falogocentrismo global es un acto apropiativo que se expone a repetir el gesto falogocéntrico de autoexaltarse, y domina bajo el signo de lo mismo las diferencias que de otra forma cuestionarían ese concepto totalizador.

La crítica feminista debe explicar las afirmaciones totalizadoras de una economía significativa masculinista, pero también debe ser autocrítica respecto de las acciones totalizadoras del feminismo. El empeño por describir al enemigo como una forma singular es un discurso invertido que imita la estrategia del dominador sin ponerla en duda, en vez de proporcionar una serie de términos diferente. El hecho de que la táctica pueda funcionar tanto en entornos feministas como antifeministas demuestra que la acción colonizadora no es masculinista de modo primordial o irreductible. Puede crear distintas relaciones de subordinación racial, de clase y heterosexista, entre muchas otras. Y es evidente que detallar las distintas formas de dominación, como he empezado a hacerlo, implica su coexistencia diferenciada y consecutiva en un eje horizontal que no explica sus coincidencias dentro del ámbito social. Un modelo vertical tampoco es suficiente; las opresiones no pueden agruparse sumariamente, relacionarse de manera causal o distribuirse en planos de “originalidad” y “derivatividad”. De hecho, el campo de poder, estructurado en parte por la postura imperializante de apropiación dialéctica, supera e incluye el eje de la diferencia sexual, y proporciona una gráfica, de diferenciales cruzadas que no pueden jerarquizarse de un modo sumario, ni dentro de los límites del falogocentrismo ni en ningún otro candidato al puesto de “condición primaria de opresión”. Más que una estrategia propia de economías significantes masculinistas, la apropiación dialéctica y la supresión del Otro es una estrategia más, supeditada, sobre todo, aunque no únicamente, a la expansión y racionalización del dominio masculinista.

Las discusiones feministas actuales sobre el esencialismo exploran el problema de la universalidad de la identidad femenina y la dominación masculinista de distintas maneras. Las afirmaciones universalistas tienen su base en una posición epistemológica común o compartida (entendida como la conciencia articulada o las estructuras compartidas de la dominación) en las estructuras aparentemente transculturales de la feminidad, la maternidad, la sexualidad y la *écriture féminine*. El razonamiento con el que inicio este capítulo afirmaba que este gesto globalizador ha provocado numerosas críticas por parte de mujeres que afirman que la categoría “mujeres” es normativa y excluyente y se utiliza manteniendo intactas las dimensiones no marcadas de los privilegios de clase y raciales. Es decir, insistir en la coherencia y la unidad de la categoría de las

mujeres ha negado, en efecto, la multitud de intersecciones culturales, sociales y políticas en que se construye el conjunto concreto de “mujeres”.

Se ha intentado plantear políticas de coalición que no den por sentado cuál sería el contenido de “mujeres”. Más bien proponen un conjunto de encuentros dialógicos en los que mujeres de posturas diversas propongan distintas identidades dentro del marco de una coalición emergente. Es evidente que no debe subestimarse el valor de la política de coalición, pero la forma misma de coalición, de un conjunto emergente e impredecible de posiciones, no puede imaginarse por adelantado. A pesar del impulso, claramente democratizador, que incita a construir una coalición, alguna teórica de esta posición puede, involuntariamente, reinsertarse como soberana del procedimiento al tratar de establecer una forma ideal anticipada para las estructuras de coalición que realmente asegure la unidad como conclusión. Los esfuerzos por precisar qué es y qué no es la forma verdadera de un diálogo, qué constituye una posición de sujeto y, sobre todo, cuándo se ha conseguido la “unidad”, pueden impedir la dinámica autoformativa y autolimitante de la coalición.

Insistir anticipadamente en la “unidad” de coalición como objetivo implica que la solidaridad, a cualquier precio, es una condición previa para la acción política. Pero, ¿qué tipo de política requiere ese tipo de unidad anticipada? Quizás una coalición tiene que admitir sus contradicciones antes de comenzar a actuar conservando intactas dichas contradicciones. O quizá parte de lo que implica la comprensión dialógica sea aceptar la divergencia, la ruptura, la fragmentación y la división como parte del proceso, por lo general tortuoso, de la democratización. El concepto mismo de “diálogo” es culturalmente específico e histórico, pues mientras que un hablante puede afirmar que se está manteniendo una conversación, otro puede asegurar que no es así. Primero deben ponerse en tela de juicio las relaciones de poder que determinan y restringen las posibilidades dialógicas. De lo contrario, el modelo de diálogo puede volver a caer en un modelo liberal, que implica que los agentes hablantes poseen las mismas posiciones de poder y hablan con las mismas presuposiciones acerca de lo que es “acuerdo” y “unidad” y, de hecho, que éstos son los objetivos que se pretenden. Sería erróneo suponer anticipadamente que hay una categoría de “mujeres” que simplemente deba poseer distintos componentes de raza, clase, edad, etnicidad y sexualidad para que esté completa. La hipótesis de su carácter incompleto esencial posibilita que esa categoría se utilice como un lugar de significados refutados que existe de forma permanente. El carácter incompleto de la definición de esta categoría puede servir, entonces, como un ideal normativo desprovisto de fuerza coercitiva.

¿Se precisa la “unidad” para una acción política eficaz? ¿Es justamente la insistencia prematura en el objetivo de la unidad la causante de una división cada vez más amarga entre los grupos? Algunas formas de división reconocida pueden facilitar la acción de una coalición, justamente porque la “unidad” de la categoría de las mujeres ni se presupone ni se desea. ¿Establece la “unidad” una norma de solidaridad excluyente en el ámbito de la identidad, que excluye la posibilidad de diferentes acciones que modifican las fronteras mismas de los conceptos de identidad o que precisamente intentan conseguir ese cambio como un objetivo político explícito? Sin la presuposición ni el objetivo de “unidad”, que en ambos casos se crea en un nivel conceptual, pueden aparecer unidades provisionales en el contexto de acciones específicas cuyos propósitos no son la organización de la identidad. Sin la expectativa obligatoria de que las acciones feministas deben construirse desde una identidad estable, unificada y acordada, éstas bien podrían iniciarse más rápidamente y parecer más aceptables para algunas “mujeres”, para quienes el significado de la categoría es siempre discutible.

Este acercamiento antifundacional a la política de coalición no implica que la “identidad” sea una premisa ni que la forma y el significado del conjunto en una coalición puedan conocerse antes de que se efectúe. Puesto que la estructuración de una identidad dentro de límites culturales disponibles establece una definición que descarta por adelantado la aparición de nuevos conceptos de identidad en acciones políticamente comprometidas y a través de ellas, la táctica fundacional no puede tener como fin normativo la transformación o la ampliación de los conceptos existentes de

identidad. Asimismo, cuando las identidades acordadas o las estructuras dialógicas estipuladas, mediante las cuales se comunican las identidades ya establecidas, ya no son el tema o el sujeto de la política, entonces las identidades pueden llegar a existir y descomponerse conforme a las prácticas específicas que las hacen posibles. Algunas prácticas políticas establecen identidades sobre una base contingente para conseguir cualquier objetivo. La política de coalición no exige ni una categoría ampliada de “mujeres” ni una identidad internamente múltiple que describa su complejidad de manera inmediata.

El género es una complejidad cuya totalidad se posterga de manera permanente, nunca aparece completa en una determinada coyuntura en el tiempo. Así, una coalición abierta creará identidades que alternadamente se instauran y se abandonan en función de los objetivos del momento; se tratará de un conjunto abierto que permita múltiples coincidencias y discrepancias sin obediencia a un telen normativo de definición cerrada.

Identidad, sexo y la metafísica de la sustancia

¿Qué significado puede tener entonces la “identidad” y cuál es la base de la presuposición de que las identidades son idénticas a sí mismas, y que se mantienen a través del tiempo como iguales, unificadas e internamente coherentes? Y, por encima de todo, ¿cómo configuran estas suposiciones los discursos sobre “identidad de género”? Sería erróneo pensar que primero debe analizarse la “identidad” y después la identidad de género por la sencilla razón de que las “personas” sólo se vuelven inteligibles cuando poseen un género que se ajusta a normas reconocibles de inteligibilidad de género. Los análisis sociológicos convencionales intentan dar cuenta de la idea de persona en función de la capacidad de actuación que requiere prioridad ontológica respecto de los distintos papeles y funciones mediante los cuales adquiere una visibilidad social y un significado. Dentro del propio discurso filosófico, la idea de “persona” se ha ampliado de manera analítica sobre la hipótesis de que el contexto social “en” que está una persona de alguna manera está externamente relacionado con la estructura de la definición de “condición de persona” [personhood], ya sea la conciencia, la capacidad para el lenguaje o la deliberación moral. Si bien no profundizaremos en esos estudios, una premisa de esas investigaciones es su énfasis en la exploración crítica y la inversión. Mientras que la cuestión de qué es lo que establece la “identidad personal” dentro de los estudios filosóficos casi siempre se centra en la pregunta de qué aspecto interno de la persona determina la continuidad o la propia identidad de la persona a través del tiempo, habría que preguntarse: ¿en qué medida las prácticas reguladoras de la formación y la separación de género determinan la identidad, la coherencia interna del sujeto y, de hecho, la condición de la persona de ser idéntica a sí misma? ¿En qué medida la “identidad” es un ideal normativo más que un aspecto descriptivo de la experiencia? ¿Cómo pueden las prácticas reglamentadoras que determinan el género hacerlo con las nociones culturalmente inteligibles de la identidad? En definitiva, la “coherencia” y la “continuidad” de “la persona” no son rasgos lógicos o analíticos de la calidad de persona sino, más bien, normas de inteligibilidad socialmente instauradas y mantenidas. En la medida en que la “identidad” se preserva mediante los conceptos estabilizadores de sexo, género y sexualidad, la noción misma de “la persona” se pone en duda por la aparición cultural de esos seres con género “incoherente” o “discontinuo” que aparentemente son personas pero que no se corresponden con las normas de género culturalmente inteligibles mediante las cuales se definen las personas.

Los géneros “inteligibles” son los que de alguna manera instauran y mantienen relaciones de coherencia y continuidad entre sexo, género, práctica sexual y deseo. Es decir, los fantasmas de discontinuidad e incoherencia, concebibles únicamente en relación con las reglas existentes de continuidad y coherencia, son prohibidos y creados frecuentemente por las mismas leyes que procuran crear conexiones causales o expresivas entre sexo biológico, géneros culturalmente formados y la “expresión” o “efecto” de ambos en la aparición del deseo sexual a través de la práctica sexual.

Literatura Norteamericana

La noción de que puede haber una “verdad” del sexo, como la denomina irónicamente Foucault, se crea justamente a través de las prácticas reguladoras que producen identidades coherentes a través de la matriz de reglas coherentes de género. La heterosexualización del deseo exige e instaura la producción de oposiciones discretas y asimétricas entre “femenino” y “masculino”, entendidos estos conceptos como atributos que designan “hombre” y “mujer”. La matriz cultural —mediante la cual se ha hecho inteligible la identidad de género— exige que algunos tipos de “identidades” no puedan “existir”: aquellas en las que el género no es consecuencia del sexo y otras en las que las prácticas del deseo no son “consecuencia” ni del sexo ni del género. En este contexto, “consecuencia” es una relación política de vinculación creada por las leyes culturales, las cuales determinan y reglamentan la forma y el significado de la sexualidad. En realidad, precisamente porque algunos tipos de “identidades de género” no se adaptan a esas reglas de inteligibilidad cultural, dichas identidades se manifiestan únicamente como defectos en el desarrollo o imposibilidades lógicas desde el interior de ese campo. No obstante, su insistencia y proliferación otorgan grandes oportunidades para mostrar los límites y los propósitos reguladores de ese campo de inteligibilidad y, por tanto, para revelar —dentro de los límites mismos de esa matriz de inteligibilidad— otras matrices diferentes y subversivas de desorden de género.

Pero antes de analizar esas prácticas desordenadoras, es importante entender la “matriz de inteligibilidad”. ¿Es singular? ¿De qué está formada? ¿Cuál es la peculiar unión que aparentemente hay entre un sistema de heterosexualidad obligatoria y las categorías discursivas que determinan los conceptos de identidad del sexo? Si la “identidad” es un efecto de las prácticas discursivas, ¿hasta qué punto la identidad de género, vista como una relación entre sexo, género, práctica sexual y deseo, es el efecto de una práctica reguladora que puede definirse como heterosexualidad obligatoria? ¿Nos devolvería esa explicación a otro marco totalizador en el que la heterosexualidad obligatoria simplemente ocupa el lugar del falogocentrismo como la causa monolítica de la opresión de género?

Dentro del ámbito de las teorías feminista y postestructuralista francesas, se cree que diferentes regímenes de poder crean los conceptos de identidad del sexo. Considérese la oposición entre esas posturas, como la de Irigaray, que sostienen que sólo existe un sexo, el masculino, que evoluciona en y mediante la producción del “Otro”; y, por otra parte, posturas como la de Foucault, que argumenta que la categoría de sexo, ya sea masculino o femenino, es la producción de una economía difusa que regula la sexualidad.

Considérese también el argumento de Wittig respecto a que la categoría de sexo, en las condiciones de heterosexualidad obligatoria, siempre es femenina (mientras que la masculina no está marcada y, por tanto, es sinónimo de lo “universal”). Aunque parezca paradójico, Wittig está de acuerdo con Foucault cuando afirma que la categoría misma de sexo se anularía y, de hecho, desaparecería a través de la alteración y el desplazamiento de la hegemonía heterosexual.

Las diferentes explicaciones que se presentan aquí revelan las diversas maneras de entender la categoría de sexo, dependiendo de la forma en la que se organiza el campo de poder. ¿Se puede preservar la complejidad de estos campos de poder y al mismo tiempo pensar en sus capacidades productivas? Por un lado, la teoría de Irigaray sobre la diferencia sexual expresa que no se puede definir nunca a las mujeres según el modelo de un “sujeto” en el seno de los sistemas de representación habituales de la cultura occidental, justamente porque son el fetiche de la representación y, por tanto, lo no representable como tal. Las mujeres nunca pueden “ser”, según esta ontología de las sustancias, justamente porque son la relación de diferencia, lo excluido, mediante lo cual este dominio se distingue. Las mujeres también son una “diferencia” que no puede ser entendida como la mera negación o el “Otro” del sujeto ya siempre masculino. Como he comentado anteriormente, no son ni el sujeto ni su Otro, sino una diferencia respecto de la economía de oposición binaria, que es por sí misma una estrategia para el desarrollo monológico de lo masculino.

Literatura Norteamericana

No obstante, para todas estas posiciones es vital la idea de que el sexo surge dentro del lenguaje hegemónico como una sustancia, como un ser idéntico a sí mismo, en términos metafísicos. Esta apariencia se consigue mediante un giro performativo del lenguaje y del discurso que esconde el hecho de que “ser” de un sexo o un género es básicamente imposible. Según Irigaray, la gramática nunca puede ser un indicio real de las relaciones entre los géneros porque respalda justamente el modelo sustancial de género como una relación binaria entre dos términos positivos y representables. Para Irigaray, la gramática sustantiva del género, que implica a hombres y mujeres, así como sus atributos de masculino y femenino, es un ejemplo de una oposición binaria que de hecho disfraza el discurso unívoco y hegemónico de lo masculino, el falocentrismo, acallando lo femenino como un lugar de multiplicidad subversiva. Para Foucault, la gramática sustantiva del sexo exige una relación binaria artificial entre los sexos, y también una coherencia interna artificial dentro de cada término de esa relación binaria. La reglamentación binaria de la sexualidad elimina la multiplicidad subversiva de una sexualidad que trastoca las hegemonías heterosexual, reproductiva y médico-jurídica.

Para Wittig, la restricción binaria del sexo está supeditada a los objetivos reproductivos de un sistema de heterosexualidad obligatoria; en ocasiones afirma que el derrumbamiento de ésta dará lugar a un verdadero humanismo de “la persona” liberada de los grilletes del sexo. En otros contextos, plantea que la profusión y la difusión de una economía erótica no falocéntrica harán desaparecer las ilusiones de sexo, género e identidad. En otros fragmentos de sus textos “la lesbiana” aparentemente aparece como un tercer género que promete ir más allá de la restricción binaria del sexo instaurada por el sistema de heterosexualidad obligatoria. En su defensa del “sujeto cognoscitivo”, aparentemente Wittig no mantiene ningún pleito metafísico con las formas hegemónicas de significación o representación; de hecho, el sujeto, con su atributo de autodeterminación, parece ser la rehabilitación del agente de la elección existencial bajo el nombre de “lesbiana”; “La llegada de sujetos individuales impone destruir primero las categorías de sexo [...]; la lesbiana es el único concepto que conozco que trasciende las categorías de sexo”. No censura al “sujeto” por ser siempre masculino según las normas de lo Simbólico inevitablemente patriarcal, sino que recomienda en su lugar el equivalente de un sujeto lesbiano como usuario del lenguaje.

Identificar a las mujeres con el “sexo” es, para Beauvoir y Wittig, una unión de la categoría de mujeres con las características aparentemente sexualizadas de sus cuerpos y, por consiguiente, un rechazo a dar libertad y autonomía a las mujeres como aparentemente las disfrutaban los hombres. Así pues, destruir la categoría de sexo sería destruir un atributo, el sexo, que a través de un gesto misógino de sinécdoque ha ocupado el lugar de la persona, el cogito autodeterminante. Dicho de otra forma, sólo los hombres son “personas” y sólo hay un género: el femenino:

El género es el índice lingüístico de la oposición política entre los sexos. Género se utiliza aquí en singular porque realmente no hay dos géneros. Únicamente hay uno: el femenino, pues el “masculino” no es un género. Porque lo masculino no es lo masculino, sino lo general”.

Así pues, Wittig reclama la destrucción del “sexo” para que las mujeres puedan aceptar la posición de un sujeto universal. En el camino hacia esa destrucción, las “mujeres” deben asumir tanto una perspectiva particular como otra universal. En tanto que sujeto capaz de conseguir la universalidad concreta a través de la libertad, la lesbiana de Wittig corrobora la promesa normativa de ideales humanistas que se asientan en la premisa de la metafísica de la sustancia, en vez de refutarla. En este sentido, Wittig se desmarca de Irigaray no sólo en lo referente a las oposiciones ahora muy conocidas entre esencialismo y materialismo, sino también en la adhesión a una metafísica de la sustancia que corrobora el modelo normativo del humanismo como el marco del feminismo. Cuando Wittig parece defender un proyecto radical de emancipación lesbiana y distingue entre “lesbiana” y “mujer”, lo hace mediante la defensa de la “persona” anterior al género, representada como libertad. Esto no sólo confirma el carácter presocial de la libertad humana, sino

que también respalda esa metafísica de la sustancia que es responsable de la producción y la naturalización de la categoría del sexo en sí.

La metafísica de la sustancia es una frase relacionada con Nietzsche dentro de la crítica actual del discurso filosófico. En un comentario sobre Nietzsche, Michel Haar afirma que numerosas ontologías filosóficas se han quedado atrapadas en ciertas ilusiones de “Ser” y “Sustancia” animadas por la idea de que la formulación gramatical de sujeto y predicado refleja la realidad ontológica previa de sustancia y atributo. Estos constructos, según Haar, conforman los medios filosóficos artificiales mediante los cuales se crean de manera efectiva la simplicidad, el orden y la identidad. Pero en ningún caso muestran ni representan un orden real de las cosas. Para nuestros fines, esta crítica nietzscheana es instructiva si se atribuye a las categorías psicológicas que rigen muchas reflexiones populares y teóricas sobre la identidad de género. Como sostiene Haar, la crítica de la metafísica de la sustancia conlleva una crítica de la noción misma de la persona psicológica como una cosa sustantiva:

La destrucción de la lógica mediante su genealogía implica además la desaparición de las categorías psicológicas basadas en esta lógica. Todas las categorías psicológicas (el yo, el individuo, la persona) proceden de la ilusión de identidad sustancial. Pero esta ilusión regresa básicamente a una superstición que engaña no sólo al sentido común, sino también a los filósofos, es decir, la creencia en el lenguaje y, más concretamente, en la verdad de las categorías gramaticales. La gramática (la estructura de sujeto y predicado) sugirió la certeza de Descartes de que “yo” es el sujeto de “pienso”, cuando más bien son los pensamientos los que vienen a “mí”: en el fondo, la fe en la gramática solamente comunica la voluntad de ser la “causa” de los pensamientos propios. El sujeto, el yo, el individuo son tan sólo falsos conceptos, pues convierten las unidades ficticias en sustancias cuyo origen es exclusivamente una realidad lingüística.

Wittig ofrece una crítica diferente al señalar que las personas no pueden adquirir significado dentro del lenguaje sin la marca del género. Analiza desde la perspectiva política la gramática del género en francés. Para Wittig, el género no sólo designa a personas —las “califica” por así decirlo—, sino que constituye una episteme conceptual mediante la cual se universaliza el marco binario del género. Aunque el francés posee un género para todo tipo de sustantivos de personas, Wittig sostiene que su análisis también puede aplicarse al inglés. Al principio de “The Mark of Gender” (1984), escribe:

Para los gramáticos, la marca del género está relacionada con los sustantivos. Hacen referencia a éste en términos de función. Si ponen en duda su significado, lo hacen en broma, llamando al género un “sexo ficticio” [...]. En lo que concierne a las categorías de la persona, ambos [inglés y francés] son portadores de género en la misma medida. En realidad, ambos originan un concepto ontológico primitivo que en el lenguaje divide a los seres en sexos distintos [...]. Como concepto ontológico que trata de la naturaleza del Ser, junto con una nebulosa distinta de otros conceptos primitivos que pertenecen a la misma línea de pensamiento, el género parece atañer principalmente a la filosofía.

El hecho de que el género “pertenezca a la filosofía” significa, según Wittig, que pertenece a “ese cuerpo de conceptos evidentes por sí solos, sin los cuales los filósofos no pueden definir una línea de razonamiento y que según ellos se presuponen, ya existen previamente a cualquier pensamiento u orden social en la naturaleza”. El razonamiento de Wittig se confirma con ese discurso popular sobre la identidad de género que, sin ningún tipo de duda, atribuye la inflexión de “ser” a los géneros y a las “sexualidades”. La afirmación no problemática de “ser” una mujer y “ser” heterosexual sería representativa de dicha metafísica de la sustancia del género. Tanto en el caso de “hombres” como en el de “mujeres”, esta afirmación tiende a supeditar la noción de género a la de identidad y a concluir que una persona es de un género y lo es en virtud de su sexo, su

sentido psíquico del yo y diferentes expresiones de ese yo psíquico, entre las cuales está el deseo sexual. En ese contexto prefeminista, el género, ingenuamente (y no críticamente) confundido con el sexo, funciona como un principio unificador del yo encarnado y conserva esa unidad por encima y en contra de un “sexo opuesto”, cuya estructura presuntamente mantiene cierta coherencia interna paralela pero opuesta entre sexo, género y deseo. Las frases “Me siento como una mujer” pronunciada por una persona del sexo femenino y “Me siento como un hombre” formulada por alguien del sexo masculino dan por sentado que en ningún caso esta afirmación es redundante de un modo carente de sentido. Aunque puede no parecer problemático ser de una anatomía dada (aunque más tarde veremos que ese proyecto también se enfrenta a muchas dificultades), la experiencia de una disposición psíquica o una identidad cultural de género se considera un logro. Así, la frase “Me siento como una mujer” es cierta si se acepta la invocación de Aretha Franklin al Otro definidor. “Tú me haces sentir como una mujer natural”. Este logro exige diferenciarse del género opuesto. Por consiguiente, uno es su propio género en la medida en que uno no es el otro género, afirmación que presupone y fortalece la restricción de género dentro de ese par binario.

El género puede designar una *unidad* de experiencia, de sexo, género y deseo, sólo cuando sea posible interpretar que el sexo de alguna forma necesita el género —cuando el género es una designación psíquica o cultural del yo— y el deseo —cuando el deseo es heterosexual y, por lo tanto, se distingue mediante una relación de oposición respecto del otro género al que desea. Por tanto, la coherencia o unidad interna de cualquier género, ya sea hombre o mujer, necesita una heterosexualidad estable y de oposición. Esa heterosexualidad institucional exige y crea la univocidad de cada uno de los términos de género que determinan el límite de las posibilidades de los géneros dentro de un sistema de géneros binario y opuesto. Esta concepción del género no sólo presupone una relación causal entre sexo, género y deseo: también señala que el deseo refleja o expresa al género y que el género refleja o expresa al deseo. Se presupone que la unidad metafísica de los tres se conoce realmente y que se manifiesta en un deseo diferenciador por un género opuesto, es decir, en una forma de heterosexualidad en la que hay oposición. Ya sea como un paradigma naturalista que determina una continuidad causal entre sexo, género y deseo, ya sea como un paradigma auténtico expresivo en el que se afirma que algo del verdadero yo se muestra de manera simultánea o sucesiva en el sexo, el género y el deseo, aquí “el viejo sueño de simetría”, como lo ha denominado Irigaray, se presupone, se reifica y se racionaliza.

Este esbozo del género nos ayuda a comprender los motivos políticos de la visión sustancializadora del género. Instituir una heterosexualidad obligatoria y naturalizada requiere y reglamenta al género como una relación binaria en la que el término masculino se distingue del femenino, y esta diferenciación se consigue mediante las prácticas del deseo heterosexual. El hecho de establecer una distinción entre los dos momentos opuestos de la relación binaria redundante en la consolidación de cada término y la respectiva coherencia interna de sexo, género y deseo.

El desplazamiento estratégico de esa relación binaria y la metafísica de la sustancia de la que depende admite que las categorías de hembra y macho, mujer y hombre, se constituyen de manera parecida dentro del marco binario. Foucault está de acuerdo de manera implícita con esta explicación. En el último capítulo del primer tomo de *La historia de la sexualidad* y en su breve pero reveladora introducción a *Herculine Barbin*, llamada Alexina B., Foucault dice que la categoría de sexo, anterior a toda categorización de diferencia sexual, se establece mediante una forma de sexualidad históricamente específica. La producción táctica de la categorización discreta y binaria del sexo esconde la finalidad estratégica de ese mismo sistema de producción al proponer que el “sexo” es “una causa” de la experiencia, la conducta y el deseo sexuales. El cuestionamiento genealógico de Foucault muestra que esta supuesta “causa” es “un efecto”, la producción de un régimen dado de sexualidad, que intenta regular la experiencia sexual al determinar las categorías discretas del sexo como funciones fundacionales y causales en el seno de cualquier análisis discursivo de la sexualidad.

Literatura Norteamericana

Foucault, en su introducción al diario de este hermafrodita, Herculine Barbin, sostiene que la crítica genealógica de estas categorías reificadas del sexo es la consecuencia involuntaria de prácticas sexuales que no se pueden incluir dentro del discurso médico legal de una heterosexualidad naturalizada. Herculine no es una “identidad”, sino la imposibilidad sexual de una identidad. Si bien las partes anatómicas masculinas y femeninas se distribuyen conjuntamente en y sobre su cuerpo, no es ésa la fuente real del escándalo. Las convenciones lingüísticas que generan seres con género inteligible encuentran su límite en Herculine justamente porque ella/él origina una convergencia y la desarticulación de las normas que rigen sexo/género/deseo. Herculine expone y redistribuye los términos de un sistema binario, pero esa misma redistribución altera y multiplica los términos que quedan fuera de la relación binaria misma. Para Foucault, Herculine no puede categorizarse dentro de la relación binaria del género tal como es; la sorprendente concurrencia de heterosexualidad y homosexualidad en su persona es originada —pero nunca causada— por su discontinuidad anatómica. La apropiación que Foucault hace de Herculine es sospechosa, pero su análisis añade la idea interesante de que la heterogeneidad sexual (paradójicamente impedida por una “hetero”-sexualidad naturalizada) contiene una crítica de la metafísica de la sustancia en la medida en que penetra en las categorías identitarias del sexo. Foucault imagina la experiencia de Herculine como un mundo de placeres en el que “flotaban, en el aire, sonrisas sin dueño”. Sonrisas, felicidades, placeres y deseos se presentan aquí como cualidades sin una sustancia permanente a la que presuntamente se adhieran. Como atributos vagos, plantean la posibilidad de una experiencia de género que no puede percibirse a través de la gramática sustancializadora y jerarquizadora de los sustantivos (res extensa) y los adjetivos (atributos, tanto esenciales como accidentales). A partir de su interpretación sumaria de Herculine, Foucault propone una ontología de atributos accidentales que muestra que la demanda de la identidad es un principio culturalmente limitado de orden y jerarquía, una ficción reguladora.

Si se puede hablar de un “hombre” con un atributo masculino y entender ese atributo como un rasgo feliz pero accidental de ese hombre, entonces también se puede hablar de un “hombre” con un atributo femenino, cualquiera que éste sea, aunque se continúe sosteniendo la integridad del género. Pero una vez que se suprime la prioridad de “hombre” y “mujer” como sustancias constantes, entonces ya no se pueden supeditar rasgos de género disonantes como otras tantas características secundarias y accidentales de una ontología de género que está fundamentalmente intacta. Si la noción de una sustancia constante es una construcción ficticia creada a través del ordenamiento obligatorio de atributos en secuencias coherentes de género, entonces parece que el género como sustancia, la viabilidad de hombre y mujer como sustantivos, se cuestiona por el juego disonante de atributos que no se corresponden con modelos consecutivos o causales de inteligibilidad.

La apariencia de una sustancia constante o de un yo con género (lo que el psiquiatra Robert Stoller denomina un “núcleo de género”) se establece de esta forma por la reglamentación de atributos que están a lo largo de líneas de coherencia culturalmente establecidas. La consecuencia es que el descubrimiento de esta producción ficticia está condicionada por el juego desreglamentado de atributos que se oponen a la asimilación al marco prefabricado de sustantivos primarios y adjetivos subordinados. Obviamente, siempre se puede afirmar que los adjetivos disonantes funcionan retroactivamente para redefinir las identidades sustantivas que aparentemente modifican y, por lo tanto, para ampliar las categorías sustantivas de género de modo que permitan posibilidades antes negadas. Pero si estas sustancias sólo son las coherencias producidas de modo contingente mediante la reglamentación de atributos, parecería que la ontología de las sustancias en sí no es únicamente un efecto artificial, sino que es esencialmente superflua.

En este sentido, género no es un sustantivo, ni tampoco es un conjunto de atributos vagos, porque hemos visto que el efecto sustantivo del género se produce performativamente y es impuesto por las prácticas reguladoras de la coherencia de género. Así, dentro del discurso legado por la metafísica de la sustancia, el género resulta ser performativo, es decir, que conforma la identidad que se supone que es. En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción. El reto que supone reformular las

categorías de género fuera de la metafísica de la sustancia deberá considerar la adecuación de la afirmación que hace Nietzsche en *La genealogía de la moral* en cuanto a que “no hay ningún ‘ser’ detrás del hacer, del actuar, del devenir; ‘el agente’ ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo”. En una aplicación que el mismo Nietzsche no habría previsto ni perdonado, podemos añadir como corolario: no existe una identidad de género detrás de las expresiones de género; esa identidad se construye performativamente por las mismas “expresiones” que, al parecer, son resultado de ésta.

Lenguaje, poder y estrategias de desplazamiento

No obstante, numerosos estudios feministas han afirmado que hay un “agente” detrás de la acción. Sin un actuante, se afirma, no es posible la acción y, por lo tanto, tampoco la capacidad para transformar las relaciones de dominación dentro de la sociedad. En el continuo de teorías sobre el sujeto, la teoría feminista radical de Wittig es ambigua. Por un lado, Wittig parece refutar la metafísica de la sustancia pero, por el otro, mantiene al sujeto humano, el individuo, como el sitio metafísico donde se sitúa la capacidad de acción. Si bien el humanismo de Wittig presupone de forma clara que hay un realizador de la acción, su teoría de todas formas traza la construcción performativa del género dentro de las prácticas materiales de la cultura, refutando la temporalidad de las explicaciones que confundieran “causa” con “resultado”. En una frase que muestra el espacio intertextual que une a Wittig con Foucault (y descubre los rastros de la noción marxista de reificación en ambas teorías), ella escribe:

Un acercamiento feminista materialista manifiesta que lo que consideramos la causa o el origen de la opresión es, en realidad, sólo la marca impuesta por el opresor, el “mito de la mujer”, más sus efectos y manifestaciones materiales en la conciencia y en los cuerpos de las mujeres que han sido apropiados. Así, esta marca no existe antes de la opresión (...); el sexo se considera un “dato inmediato”, un “dato sensible”, “rasgos físicos” que pertenecen a un orden natural. Pero lo que consideramos una percepción física y directa es únicamente una construcción mítica y compleja, una “formación imaginaria”.

Puesto que esta producción por parte de la “naturaleza” se desarrolla de acuerdo con los dictados de la heterosexualidad obligatoria, la aparición del deseo homosexual, según ella, va más allá de las categorías del sexo: “Si el deseo pudiera liberarse, no tendría nada que ver con las marcas preliminares de los sexos”.

Wittig hace referencia al “sexo” como una marca que de alguna forma se refiere a la heterosexualidad institucionalizada, una marca que puede ser eliminada u ofuscada mediante prácticas que necesariamente niegan esa institución. Obviamente, su visión se aleja radicalmente de la de Irigaray. Ésta entiende la “marca” de género como parte de la economía significativa hegemónica de lo masculino, la cual funciona mediante los dispositivos de especularización que funcionan por sí solos y que prácticamente han establecido el campo de la ontología en la tradición filosófica occidental. Para Wittig, el lenguaje es un instrumento o herramienta que en ningún caso es misógino en sus estructuras, sino sólo en sus utilizaciones. Para Irigaray, la posibilidad de otro lenguaje o economía significativa es la única forma de evitar la “marca” del género que, para lo femenino, no es sino la eliminación falocéntrica de su sexo. Mientras que Irigaray intenta explicar la relación presuntamente “binaria” entre los sexos como una estratagema masculinista que niega completamente lo femenino, Wittig afirma que posturas como la de Irigaray vuelven a afianzar lo binario entre masculino y femenino y vuelven a poner en movimiento una noción mítica de lo femenino. Claramente influida por la crítica que Beauvoir hace del mito de lo femenino en *El segundo sexo*, Wittig dice: “No hay ‘escritura femenina’”.

Wittig es perfectamente consciente del poder que posee el lenguaje para subordinar y excluir a las mujeres. Con todo, como “materialista” que es, cree que el lenguaje es “otro orden de materialidad” una institución que puede modificarse de manera radical. El lenguaje es una de las

prácticas e instituciones concretas y contingentes mantenidas por la elección de los individuos y, por lo tanto, debilitadas por las acciones colectivas de los individuos que eligen. La ficción lingüística del “sexo”, sostiene, es una categoría producida y extendida por el sistema de heterosexualidad obligatoria en un intento por ceñir la producción de identidades sobre el eje del deseo heterosexual. En algunos de sus escritos, la homosexualidad —tanto masculina como femenina, así como otras posiciones independientes del contrato heterosexual— ofrece la posibilidad tanto para el derrocamiento como para la proliferación de la categoría de sexo. Sin embargo, en *El cuerpo lesbiano* y en otros textos, Wittig se desmarca de la sexualidad genitalmente organizada per se y propone una economía de los placeres diferente que refutaría la construcción de la subjetividad femenina marcada por la función reproductiva presuntamente distintiva de las mujeres. Aquí la proliferación de los placeres fuera de la economía reproductiva implica una forma específicamente femenina de difusión erótica, vista como una contraestrategia a la construcción reproductiva de la genitalidad. En cierto modo, *El cuerpo lesbiano* puede interpretarse, según Wittig, como una lectura “invertida” de los *Tres ensayos sobre teoría sexual* de Freud, donde éste afirma la superioridad de desarrollo de la sexualidad genital por encima y en contra de la sexualidad infantil, la cual es menos limitada y más prolija. El “invertido” —la definición médica usada por Freud para designar a “homosexual”— es el único que no “cumple” con la norma genital. Al hacer una crítica política contra la genitalidad, Wittig muestra la “inversión” como una práctica de lectura crítica, que valora justamente los aspectos de una sexualidad no desarrollada nombrada por Freud y que de hecho inicia una “política posgenital”. En realidad, la idea de desarrollo puede interpretarse sólo como una normalización dentro de la matriz heterosexual. Pero, ¿es ésta la única interpretación posible de Freud? ¿Y en qué medida está implicada la práctica de “inversión” de Wittig con el mismo modelo de normalización que ella pretende rebatir? En definitiva, si el modelo de una sexualidad antigenital y más difusa es la única opción de oposición a la estructura hegemónica de la sexualidad, ¿en qué medida está esa relación binaria obligada a reproducirse de manera interminable? ¿Qué posibilidad existe de alterar la oposición binaria en sí?

La relación de oposición con el psicoanálisis planteada por Wittig tiene como consecuencia que su teoría supone precisamente esa teoría psicoanalítica del desarrollo, ahora totalmente “invertida”, que ella intenta vencer. La perversidad polimorfa, que supuestamente existe antes que las marcas del sexo, se valora como el telos de la sexualidad humana. Una posible respuesta psicoanalítica feminista a Wittig sería que ésta subteoriza y subestima el significado y la función del lenguaje en la que tiene lugar “la marca del género”.

Wittig concibe la práctica de marcar como algo contingente, radicalmente variable y hasta prescindible. La categoría de una prohibición fundamental en la teoría lacaniana opera con mayor fuerza y menor contingencia que la idea de una práctica reguladora en Foucault, o el análisis materialista de un sistema de dominación heterosexista en Wittig.

En Lacan, así como en el replanteamiento poslacaniano de Freud que hace Irigaray, la diferencia sexual no es un mero binarismo que preserva la metafísica de la sustancia como su fundamento. El “sujeto” masculino es una construcción ficticia elaborada por la ley que prohíbe el incesto y dictamina un desplazamiento infinito de un deseo heterosexualizador. Lo femenino nunca es una marca del sujeto; lo femenino no podría ser un “atributo” de un género. Más bien, lo femenino es la significación de la falta, significada por lo Simbólico; un conjunto de reglas lingüísticas diferenciadoras que generan la diferencia sexual. La postura lingüística masculina soporta la individualización y la heterosexualización exigidas por las prohibiciones fundadoras de la ley Simbólica, la ley del Padre. El tabú del incesto, que aleja al hijo de la madre y de este modo determina la relación de parentesco entre ellos, es una ley que se aplica “en el nombre del Padre”. De forma parecida, la ley que repudia el deseo de la hija por la madre y por el padre exige que la niña acepte el emblema de la maternidad y preserve las reglas del parentesco. De esta manera, tanto la posición masculina como la femenina se establecen por medio de leyes prohibitivas que crean géneros culturalmente inteligibles, pero únicamente a través de la creación de una sexualidad inconsciente que reaparece en el ámbito de lo imaginario.

Literatura Norteamericana

La apropiación feminista de la diferencia sexual, ya sea vista como oposición al falogocentrismo de Lacan (Irigaray) o como una reformulación crítica de Lacan, no teoriza lo femenino como una expresión de la metafísica de la sustancia, sino como la ausencia no representable elaborada por la negación (masculina) en la que se asienta la economía significativa a través de la exclusión. Lo femenino como lo rechazado/excluido dentro de ese sistema posibilita la crítica y la alteración de ese esquema conceptual hegemónico. Las obras de Jacqueline Rose y de Jane Gallop exponen de distintas formas la condición construida de la diferencia sexual, la inestabilidad propia de esa construcción y la consecuencia doble de una prohibición que al mismo tiempo establece una identidad sexual y permite enseñar la frágil base de esa construcción. Aunque Wittig y otras feministas materialistas dentro del contexto francés afirmarían que la diferencia sexual es una imitación irreflexiva de una sucesión reificada de polaridades sexuadas, sus críticas pasan por alto la dimensión crítica del inconsciente que, como un lugar de sexualidad reprimida, reaparece dentro del discurso del sujeto como la imposibilidad misma de su coherencia. Como afirma rotundamente Rose, la construcción de una identidad sexual coherente, sobre la base disyuntiva de lo femenino/masculino, sólo puede fracasar; las alteraciones de esta coherencia a través de la reaparición involuntaria de lo reprimido muestran no sólo que la “identidad” se construye, sino que la prohibición que construye la identidad no es eficaz (la ley paterna no debe verse como una voluntad divina determinista, sino como un desacierto continuo que sienta las bases para las insurrecciones contra el padre).

Las divergencias entre la posición materialista y la lacaniana (y poslacaniana) aparecen en una confrontación normativa sobre si hay una sexualidad recuperable ya sea “antes” o “fuera” de la ley en el modo del inconsciente o bien “después” de la ley como una sexualidad posgenital. Paradójicamente se piensa que el tropo normativo de la perversidad polimorfa es una característica de ambas perspectivas sobre la sexualidad distinta. Con todo, no hay ningún acuerdo sobre la forma de concretar esa “ley” o serie de “leyes”. La crítica psicoanalítica logra explicar la construcción del “sujeto” —y posiblemente también la ilusión de sustancia— dentro de la matriz de relaciones normativas de género. Desde su postura existencial materialista, Wittig alega que el sujeto, la persona, posee una integridad presocial y previa al género. Por otra parte, “la Ley paterna” en Lacan, al igual que el dominio monológico del falogocentrismo en Irigaray, está caracterizada por una singularidad monoteísta que quizá sea menos unitaria y culturalmente universal de lo que pretenden las principales suposiciones estructuralistas del análisis.

No obstante, la confrontación también hace referencia a la articulación de un tropo temporal de una sexualidad subversiva que cobra fuerza antes de la imposición de una ley, después de su derrumbamiento o durante su reinado como un reto permanente a su autoridad. Llegados a este punto es recomendable recordar las palabras de Foucault, quien, al afirmar que la sexualidad y el poder son coextensos, impugna de manera implícita la demanda de una sexualidad subversiva o emancipadora que pudiera no tener ley. Podemos concretar más el argumento al afirmar que “el antes” y “el después” de la ley son formas de temporalidad creadas discursiva y performativamente, que se usan dentro de los límites de un marco normativo según el cual la subversión, la desestabilización y el desplazamiento exigen una sexualidad que de alguna forma evita las prohibiciones hegemónicas respecto del sexo. Según Foucault, esas prohibiciones son productivas de manera repetida e involuntaria porque “el sujeto” —quien en principio se crea en esas prohibiciones y mediante ellas— no puede acceder a una sexualidad que en cierto sentido está “fuera”, “antes” o “después” del poder en sí. El poder, más que la ley, incluye tanto las funciones jurídicas (prohibitivas y reglamentadoras) como las productivas (involuntariamente generativas) de las relaciones diferenciales. Por tanto, la sexualidad que emerge en el seno de la matriz de las relaciones de poder no es una mera copia de la ley misma, una repetición uniforme de una economía de identidad masculinista. Las producciones se alejan de sus objetivos originales e involuntariamente dan lugar a posibilidades de “sujetos” que no sólo sobrepasan las fronteras de la inteligibilidad cultural, sino que en realidad amplían los confines de lo que, de hecho, es culturalmente inteligible.

Literatura Norteamericana

La norma feminista de una sexualidad posgenital recibió una crítica significativa por parte de las teóricas feministas de la sexualidad, algunas de las cuales han llevado a cabo una apropiación específicamente feminista o lesbiana de Foucault. Esta idea utópica de una sexualidad liberada de las construcciones heterosexuales, una sexualidad que va más allá del “sexo”, no admitía las maneras en que las relaciones de poder siguen definiendo la sexualidad para las mujeres incluso dentro de los términos de una heterosexualidad “liberada” o lesbianismo.” También se ha criticado la noción de un placer sexual específicamente femenino que esté tajantemente diferenciado de la sexualidad fálica. El empeño de Irigaray por obtener una sexualidad femenina específica de una anatomía femenina específica ha sido el centro de debates antiesencialistas durante algún tiempo. El hecho de volver a la biología como la base de un significado o una sexualidad femenina específica parece derrocar la premisa feminista de que la biología no es destino. Pero ya sea que la sexualidad femenina se conforme en este caso a través de un discurso biológico por motivos meramente estratégicos, o que, de hecho, se trate de un retorno feminista al esencialismo biológico, la representación de la sexualidad femenina como rotundamente diferente de una organización fálica de la sexualidad todavía es problemática. Las mujeres que no aceptan esa sexualidad como propia o que afirman que su sexualidad está en parte construida dentro de los términos de la economía fálica se quedan fuera de los términos de esa teoría, puesto que están “identificadas con lo masculino” o “no iluminadas”. En realidad, no está del todo claro en el texto de Irigaray si la sexualidad se construye culturalmente, o si sólo se construye culturalmente con respecto al falo. Es decir, ¿está el placer específicamente femenino “fuera” de la cultura como su prehistoria o como su futuro utópico? Y si lo está, ¿de qué manera se puede utilizar esa noción para negociar las luchas contemporáneas de la sexualidad dentro de los términos de su construcción?

El movimiento a favor de la sexualidad dentro de la teoría y la práctica feministas ha sostenido que la sexualidad siempre se construye dentro de lo que determinan el discurso y el poder, y este último se entiende parcialmente en función de convenciones culturales heterosexuales y fálicas. La aparición de una sexualidad construida (no determinada) en estos términos, dentro de entornos lésbicos, bisexuales y heterosexuales, no es, por tanto, el signo de una identificación masculina en un sentido reduccionista. No es el proyecto fracasado de criticar el falogocentrismo o la hegemonía heterosexual, como si una crítica política pudiera desmontar la construcción cultural de la sexualidad de la crítica feminista. Si la sexualidad se construye culturalmente dentro de relaciones de poder existentes, entonces la pretensión de una sexualidad normativa que esté “antes”, “fuera” o “más allá” del poder es una imposibilidad cultural y un deseo políticamente impracticable, que posterga la tarea concreta y contemporánea de proponer alternativas subversivas de la sexualidad y la identidad dentro de los términos del poder en sí. Es evidente que esta labor crítica implica que operar dentro de la matriz del poder no es lo mismo que crear una copia de las relaciones de dominación sin criticarlas; proporciona la posibilidad de una repetición de la ley que no sea su refuerzo, sino su desplazamiento. En vez de una sexualidad “identificada con lo masculino” (en la que “masculino” se utiliza como la causa y el significado irreductible de esa sexualidad), se puede ampliar la noción de sexualidad construida en términos de relaciones fálicas de poder que reabren y distribuyen las posibilidades de ese falicismo justamente mediante la operación subversiva de las “identificaciones”, las cuales son ineludibles en el campo de poder de la sexualidad. Si las “identificaciones”, según Jacqueline Rose, pueden ser vistas como fantasmáticas, entonces se puede llevar a cabo una identificación que revele su estructura fantasmática. Si no se rechaza radicalmente una sexualidad culturalmente construida, lo que queda es el tema de cómo reconocer y “hacer” la construcción en la que uno siempre se encuentra. ¿Existen formas de repetición que no sean la simple imitación, reproducción y, por consiguiente, consolidación de la ley (la noción anacrónica de “identificación con lo masculino” que debería descartarse de un vocabulario feminista)? ¿Qué opciones de configuración de género se plantean entre las diferentes matrices emergentes y en ocasiones convergentes de inteligibilidad cultural que determinan la vida separada en géneros?

Es evidente que, en el seno de la teoría sexual feminista, la presencia de la dinámica de poder dentro de la sexualidad no es en absoluto lo mismo que la mera consolidación o el incremento

Literatura Norteamericana

de un régimen de poder heterosexista o falogocéntrico. La “presencia” de las supuestas convenciones heterosexuales dentro de contextos homosexuales, así como la abundancia de discursos específicamente gays de diferencia sexual (como en el caso de *butch* y *femme* como identidades históricas de estilo sexual), no pueden entenderse como representaciones quiméricas de identidades originalmente heterosexuales; tampoco pueden verse como la reiteración perjudicial de construcciones heterosexistas dentro de la sexualidad y la identidad gay. La repetición de construcciones heterosexuales dentro de las culturas sexuales gay y hetero bien puede ser el punto de partida inevitable de la desnaturalización y la movilización de las categorías de género; la reproducción de estas construcciones en marcos no heterosexuales pone de manifiesto el carácter completamente construido del supuesto original heterosexual. Así pues, gay no es a hetero lo que copia a original sino, más bien, lo que copia es a copia. La repetición paródica de “lo original” muestra que esto no es sino una parodia de la idea de lo natural y lo original. Aunque las construcciones heterosexistas circulan como los sitios disponibles de poder/discurso a partir de los cuales se establece el género, restan las siguientes preguntas: ¿qué posibilidades existen para la recirculación?, ¿qué posibilidades de establecer el género repiten y desplazan —mediante la hipérbole, la disonancia, la confusión interna y la proliferación— las construcciones mismas por las cuales se movilizan?

Hay que tener en cuenta que no sólo las ambigüedades e incoherencias dentro y entre las prácticas heterosexuales, homosexuales y bisexuales se eliminan y redefinen dentro del marco reificado de la relación binaria disyuntiva y asimétrica de masculino/femenino, sino que estas configuraciones culturales de confusión de géneros operan como sitios para la intervención, la revelación y el desplazamiento de estas reificaciones. Es decir, la “unidad” del género es la consecuencia de una práctica reguladora que intenta uniformizar la identidad de género mediante una heterosexualidad obligatoria. El poder de esta práctica reside en limitar, por medio de un mecanismo de producción excluyente, los significados relativos de “heterosexualidad”, “homosexualidad” y “bisexualidad”, así como los sitios subversivos de su unión y resignificación. El hecho de que los regímenes de poder del heterosexismo y el falogocentrismo adquieran importancia mediante una repetición constante de su lógica, su metafísica y sus ontologías naturalizadas no significa que deba detenerse la repetición en sí —como si esto fuera posible—. Si la repetición debe seguir siendo el mecanismo de la reproducción cultural de las identidades, entonces se plantea una pregunta fundamental: ¿qué tipo de repetición subversiva podría cuestionar la práctica reglamentadora de la identidad en sí?

Si no es posible apelar a una “persona”, un “sexo” o una “sexualidad” que evite la matriz de las relaciones discursivas y de poder que de hecho crean y regulan la inteligibilidad de esos conceptos, ¿qué determina la posibilidad de inversión, subversión o desplazamiento reales dentro de los términos de una identidad construida? ¿Qué alternativas hay en virtud del carácter construido del sexo y el género? Mientras que Foucault mantiene una postura ambigua sobre el carácter concreto de las “prácticas reguladoras” que crean la categoría de sexo y Wittig parece hacer responsable de la construcción a la reproducción sexual y su instrumento —la heterosexualidad obligatoria—, otros discursos coinciden en inventar esta ficción de categorías por motivos no siempre claros ni sólidos. Las relaciones de poder que infunden las ciencias biológicas no disminuyen con facilidad, y la alianza médico-legal que aparece en Europa en el siglo XIX ha originado categorías ficticias que no podían predecirse. La complejidad misma del mapa discursivo que elabora el género parece prometer una concurrencia involuntaria y generativa de estas estructuras discursivas y reglamentadoras. Si las ficciones reglamentadoras de sexo y género son de por sí sitios de significado muy refutados, entonces la multiplicidad misma de su construcción posibilita que se derribe su planteamiento unívoco.

Obviamente, el propósito de este proyecto no es presentar, dentro de los términos filosóficos tradicionales, una ontología del género, mediante la cual se explique el significado de ser una mujer o un hombre desde una perspectiva fenomenológica. La hipótesis aquí es que el “ser” del género es un efecto, el objeto de una investigación genealógica que delinea los factores políticos de su

Literatura Norteamericana

construcción al modo de la ontología. Afirmar que el género está construido no significa que sea ilusorio o artificial, entendiendo estos términos dentro de una relación binaria que opone lo “real” y lo “auténtico”. Como una genealogía de la ontología del género, esta explicación tiene como objeto entender la producción discursiva que hace aceptable esa relación binaria y demostrar que algunas configuraciones culturales del género ocupan el lugar de “lo real” y refuerzan e incrementan su hegemonía a través de esa feliz autonaturalización.

Si la afirmación de Beauvoir de que no se nace mujer, sino que se llega a serlo es en parte cierta, entonces mujer es de por sí un término en procedimiento, un convertirse, un construirse del que no se puede afirmar tajantemente que tenga un inicio o un final. Como práctica discursiva que está teniendo lugar, está abierta a la intervención y a la resignificación. Aunque el género parezca congelarse en las formas más reificadas, el “congelamiento” en sí es una práctica persistente y maliciosa, mantenida y regulada por distintos medios sociales. Para Beauvoir, en definitiva es imposible convertirse en mujer, como si un telos dominara el proceso de aculturación y construcción. El género es la estilización repetida del cuerpo, una sucesión de acciones repetidas — dentro de un marco regulador muy estricto— que se inmoviliza con el tiempo para crear la apariencia de sustancia, de una especie natural de ser. Una genealogía política de ontologías del género, si se consigue llevar a cabo, deconstruirá la apariencia sustantiva del género en sus acciones constitutivas y situará esos actos dentro de los marcos obligatorios establecidos por las diferentes fuerzas que supervisan la apariencia social del género. Revelar los actos contingentes que crean la apariencia de una necesidad naturalista —lo cual ha constituido parte de la crítica cultural por lo menos desde Marx— es un trabajo que ahora asume la carga adicional de enseñar cómo la noción misma de sujeto, inteligible sólo por su apariencia de género, permite opciones que antes habían quedado relegadas forzosamente por las diferentes reificaciones del género que han constituido sus ontologías contingentes.

Kathleen Hanna - Manifiesto Riot Grrrl (1991)

“Riot Grrrl. Las creadoras del Girl Power” Introducción de Clara Hoffmann de Buen

Imaginemos que vivimos en el estado de Washington a inicios de los noventa y estamos particularmente interesados en la música punk. En esos momentos el género ya llevaba bastante tiempo en la escena musical, había servido como parteaguas para el desarrollo de futura música y además alteraba e influenciaba tremendamente la cultura popular del momento. Pero el crecimiento y la popularidad del punk llevó a la “aparición” de defectos y fallas dentro del mismo movimiento que resultaban agresivos y perjudiciales hacia ciertos grupos poblacionales. Uno de ellos: las mujeres.

Uno de los métodos de comunicación común durante esos años fue las *zines* (de *magazine*), una especie de boletín hecho e impreso a mano. Dentro del movimiento punk eran particularmente importantes para “pasar la voz” sobre bandas nuevas, realizar entrevistas, etc. Siendo que el punk se había vuelto un género popularmente “para hombres”, las revistas no contaban con ninguna participación de mujeres, ni otorgaba reconocimiento a agrupaciones femeninas. Kathleen Hanna y Tobi Vail crearon su propia “zine” llamada “Bikini Kill” en forma de protesta y posteriormente formaron una banda punk con el mismo nombre, dando inicio a una manifestación feminista llamada Riot Grrrl.

El movimiento fue conformado por varias bandas que se identificaban como parte de Riot Grrrl como Bratmobil —increíble nombre, por cierto—, Excuse 17, Team Dresh, entre otras. Se convirtió en un colectivo femenino que buscaba apoyar y fomentar arte creado por mujeres en un momento en el que parecía no tener lugar. La segunda publicación o “zine” de Bikini Kill fue titulada “Girl Power”, y se cree que fue la primera vez que el término fue utilizado, logrando de tal forma que la discusión propuesta por Riot Grrl fuera conocida generalmente. Creaban puntos de encuentro, conciertos en los que se insistía en la participación de mujeres en la audiencia, en el escenario y en la creación de publicaciones que apoyaran al movimiento. Repartían folletos y volantes para convocar puntos de encuentro, creando el sentimiento de amistad y solidaridad que continúa caracterizando a los movimientos feministas actuales. En la misma publicación en la que se menciona “girl power” por primera vez, Kathleen Hanna, vocalista de Bikini Kill, publicó un manifiesto del movimiento.

PORQUE nosotras las chicas anhelamos discos, libros y fanzines que nos hablen a NOSOTRAS en los que NOSOTRAS nos sintamos incluidas y podamos entender a nuestra manera.

PORQUE queremos que sea más fácil para las chicas ver/escuchar el trabajo de las demás y así podamos compartir estrategias y criticarnos/aplaudirnos unas a otras.

PORQUE debemos apoderarnos de los medios de producción para poder crear nuestros propios significados.

PORQUE ver nuestro trabajo como conectado con nuestras novias, la política y la vida real es esencial si vamos a descubrir cómo lo que estamos haciendo impacta, refleja, perpetúa o PERTURBA el statu quo.

PORQUE reconocemos las fantasías de la Revolución Armada Instantánea del Macho como mentiras imprácticas destinadas a mantenernos simplemente soñando en lugar de convertirnos en nuestros propios sueños Y, ASÍ, buscar crear una revolución en nuestras propias vidas todos los días imaginando y creando alternativas a la estúpida forma de hacer las cosas del capitalismo cristiano.

PORQUE queremos y necesitamos ser alentadas frente a todas nuestras propias inseguridades, frente al rock-de-chicos-con-panza-de-cerveza que nos dice que no podemos tocar nuestros instrumentos, frente a las “autoridades” que dicen que nuestras bandas/fanzines/etc. son las peores en los EE.UU. y atribuyen cualquier validación o éxito de nuestro trabajo al despliegue publicitario de las chicas en boga.

PORQUE no queremos asimilarnos a los estándares de otros (los chicos) de lo que es o no es buena música o punk rock o buena escritura y, por tanto, necesitamos crear foros donde podamos recrear, destruir y definir nuestras propias visiones.

Literatura Norteamericana

PORQUE no estamos dispuestas a vacilar ante las afirmaciones de que somos “sexistas inversos” reaccionarios Y NO LAS VERDADERAS CRUZADAS DEL ALMA DEL PUNK ROCK QUE SABEMOS que realmente somos.

PORQUE sabemos que la vida es mucho más que la supervivencia física y somos evidentemente conscientes de que la idea del punk rock de que “puedes hacer cualquier cosa” es crucial para la inminente revolución del grrrl rock encolerizado que busca salvar la vida psíquica y cultural de las chicas y mujeres de todo el mundo, según sus propios términos, no los nuestros.

PORQUE nos interesa crear formas de ser no jerárquicas Y hacer música, amigas y escenas basadas en la comunicación + la comprensión, en lugar de la rivalidad + las categorizaciones bueno/malo

PORQUE hacer/leer/ver/escuchar cosas interesantes que nos validan y desafían pueden ayudarnos a ganar la fuerza y el sentido de comunidad que necesitamos para descubrir cómo tonterías como el racismo, la fuerza física, la discriminación por edad, la especie, el clasismo, la delgadez, el sexismo, el antisemitismo y el heterosexismo figuran en nuestras propias vidas.

PORQUE consideramos que el fomentar y apoyar las escenas de chicas y artistas de todo tipo es parte integral de este proceso.

PORQUE odiamos el capitalismo en todas sus formas y vemos que nuestro principal objetivo es compartir información y permanecer vivas, en lugar de obtener ganancias o ser geniales de acuerdo con los estándares tradicionales.

PORQUE estamos enojadas con una sociedad que nos dice Chica = Tonta, Chica = Mala, Chica = Débil.

PORQUE no estamos dispuestas a permitir que nuestro enojo real y válido se difunda y/o se vuelva contra de nosotras a través de la internalización del sexismo, como lo demuestran los celos de chica/chica y los comportamientos autodestructivos de las chicas.

PORQUE los comportamientos autodestructivos, como coger con chicos sin condón, beber en exceso, ignorar a las novias del alma, menospreciarnos a nosotras mismas y a otras chicas, no serían tan fáciles si viviéramos en comunidades donde nos sintiéramos amadas, deseadas y valoradas.

PORQUE creo con todo mi corazón-mente-cuerpo que las chicas constituyen una fuerza revolucionaria del alma que puede cambiar y cambiará realmente el mundo.

Novela sentimental, doméstica o de mujeres♦

Nina Baym (1978)

Baym, Nina. *Woman's Fiction: A guide to Novels by and about Women in America 1820-1870*. Ithaca: Cornell University Press, 1978.

Según Baym estas novelas tienen un “supra-argumento” que las define como un género (*genre*) exclusivamente femenino: *la heroína queda (por lo general, financieramente) destituida, pelea por su subsistencia material y en el proceso aprende a valorar la independencia*. Sin embargo, por su formación en el canon patriarcal, Baym también segrega esta literatura; y su punto de partida, el supra-argumento, deja fuera otras obras que no respetan esa fórmula.

(...) las mujeres pueden escribir todo lo que quieran, siempre que, al hacerlo, se definan a sí mismas como mujeres que escriben, ya sea por trucos de estilo: prolijidad, gracia, delicadeza; por elecciones de temas: lo doméstico, lo social, lo privado; o por tono: puro, elevado, moral, didáctico. Donde, hablando en general, la novela se definía como un campo de expresión de un autor individual, posiblemente elevado a la categoría de genio, en el caso de una autora se definía como un campo de expresión de su sexo,[♣] en cuyo caso el genio en sentido amplio está fuera de cuestión, ya que lo máximo que ella puede hacer es perderse en el género (*gender*) y, por lo tanto, sacrificar la individualidad que es la base del genio.^{97♣}

Mary Kelley (1984)

Kelley, Mary. *Private Woman, Public Stage: Literary Domesticity in Nineteenth-Century America* (New York: Oxford University Press, 1984).

Kelly considera que las novelas son la encarnación de conflictos que surgen de las definiciones sociales del lugar de la mujer en la cultura estadounidense del S. XIX. Analiza el ámbito social en el cual las autoras maduraron sus vidas y sus obras en términos de conflictos entre la “privacidad” de la esfera doméstica como mandato social y la necesaria “publicidad” del mundo del o la novelista exitoso/a.

Susan Harris (1990)

Harris, Susan K. *19th-Century American Women's Novels: Interpretive Strategies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Susan Harris opina que el lectorado de la novela sentimental del S. XIX poseía estrategias de lecturas “desviadas”, incluso más que el lectorado actual; leyendo, por ejemplo, el rol “oficial” de la mujer por un lado, y otros roles privados, de alguna manera subversivos con respecto a aquél. La novela que Hester Brown denomina “sentimental”, Nina Baym, “de mujeres”, y Mary Kelley,

♦ Selección y traducción de Gabriel Matelo.

♣ *Sexo* aquí se refiere al universal, el *sexo femenino*. [GM]

⁹⁷ *Novels, Readers, and Reviewers: Responses to Fiction in Antebellum America* (Ithaca: Cornell University Press, 1984:257)

♣ Baym advierte lo que Deleuze-Guattari categorizaran como *dispositivo de enunciación colectiva*, propio de toda literatura minoritaria evaluada como *menor*, sean las mujeres o los grupos étnicos. Si una de las tres características de una literatura menor es que todo en ella adquiere una representación colectiva, surge el problema de la diferencia singular individual que requiere la categoría de ‘genio’ en la teoría canónica masculina. Un hombre puede escribir desde cualquier perspectiva y sobre cualquier tema, incluso de la mujer; pero una mujer no puede evitar volverse siempre portavoz de su género. [Deleuze, Gilles y Félix Guattari (1975) *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris: les éditions de minuit. (1990) *Kafka. Por una literatura menor*. México, D.F.: Ediciones Era. Versión de Jorge Aguilar Mora.] [GM]

Literatura Norteamericana

“doméstica”; Harris la llama *exploratoria* porque explora territorios más allá del reino de la conducta femenina aprobada, una exploración que tiene lugar tanto a nivel temático como formal.

Harris comenta los siguientes estudios:

Fred Lewis Pattee (1940)

Pattee, Fred Lewis. *The Feminine Fifties* (New York: D. Appleton-Century Company, Inc., 1940)

“En su estudio de novelas femeninas del siglo XIX, Patee demuestra una metodología comúnmente aplicada a esos textos por críticos del siglo XX que escribieron antes de 1978: una estrategia crítica que comienza con suposiciones sobre el sexo del autor, se traslada a su autobiografía y procede a examinar su trabajo como una extensión de su estructura biológica y experiencias de vida. Además, hasta hace poco la mayoría de las evaluaciones críticas de las novelas de mujeres estadounidenses del siglo XIX daban por sentado la primacía de la intención del autor y luego criticaban las intenciones de las escritoras del siglo XIX como perniciosas, confusas o escapistas. Conscientemente o no, estos estudios han actuado en complicidad con la suposición cultural de que la escritura de las mujeres -y el discurso oral de las mujeres- era un testimonio de irracionalidad y emotividad femeninas y de la lucha de las mujeres estadounidenses por castrar al varón estadounidense”. (...) Patee insiste “en que los temas de la novela solo funcionaban para complacer las tendencias históricas de las mujeres (...)”

También asocia a las mujeres con el cliché del habla excesiva y la verbosidad.

Hester Brown (1940)

Brown, Hester Ross. *The Sentimental Novel in America, 1789-1860* (1940) Durham NC: Duke University Press, 1940.

Este estudio expande la crítica en contra del sentimiento en un ataque contra el ahistoricismo de las novelas. Si para Pattee las novelas de mujeres solo tenían sentido a través de su contribución al *exceso emocional*, para Brown su principal sentido surgió a través de su contribución al “*escapismo*” emocional. Siguiendo la acusación de Van Wyck Brooks de que “gran parte de nuestra literatura” satisface “una mente nacional sellada a la experiencia”, Brown extiende esto a las escritoras sentimentales:

Su acusación [la de Brooks] se aplica con fuerza peculiar a los escritos de las novelistas sentimentales. Eran escapistas, evadiendo ingeniosamente las experiencias de su propia época... Alimentaban la complacencia nacional al envolver las realidades de la vida estadounidense en las halagadoras brumas del optimismo sentimental. (360).

Comentarios generalizadores como estos son significativos. Viniendo, como lo hacen, después de largos capítulos que demuestran la absorción temática de estas mismas novelistas en los debates nacionales acerca de la sobriedad*, la esclavitud y los cambios teológicos; en el culto a la domesticidad que formó el humanismo secular de la época; y en los “ismos” (espiritualismo, trascendentalismo, frenología, etc.) que absorbieron tanto la cultura de élite como la masiva; queda claro que la evaluación de Brown está guiada por criterios distintos de los de la evidencia textual. Las pistas sobre esos criterios quizás residan en oraciones como “*auténticos* artistas como Nathaniel Hawthorne bien podían preguntarse sobre el misterioso atractivo de estos libros masivos que se abrieron paso en los corazones de tantas lectoras y se vendieron de a cientos de miles” (322) o “El corazón hinchado de sentimentalismo es una enfermedad a la que son peculiarmente susceptibles aquellas/os que responden fácilmente al atractivo de la naturaleza humana. Es el exceso de una virtud, la perversión de un ideal “(369).

* Se refiere al problema del alcoholismo, sobre todo masculino. [GM]

Literatura Norteamericana

Como con Pattee, aunque con mucho menos veneno, estas observaciones sugieren que lo que falla es un exceso de sentimiento; aquí las palabras clave son “exceso”, “corazón” y, en contraste con ellas, “auténtico”.

Hellen Papashvily (1956)

Papashvily, Hellen W. *All the Happy Endings: A Study of the Domestic Novel in America, the Women Who Wrote It, the Women Who Read It, in the Nineteenth-Century*. New York: Harper and Ross, 1956.

All the Happy Endings (1956) extiende la situación crítica contradictoria iniciada por el texto de Brown. Papashvily muestra un sentido informado de los movimientos temáticos y estructurales de las novelas, reconociendo una bifurcación intencional en muchas de ellas que las hace críticamente intrigantes y refleja una bifurcación sexual en la sociedad que las produjo. Sin embargo, las convenciones interpretativas de Papashvily también se basan en su desconfianza en la naturaleza e intenciones de las mujeres. Su propia forma retórica -la construcción de párrafos que usa para primero resumir, luego analizar y finalmente generalizar la acción de cualquier novela dada- es homóloga a las formas retóricas que gobiernan una categoría de estas novelas; desarrolla una idea que surge de su lectura y luego etiqueta una evaluación que proviene de su suposición de que las mujeres desean castrar a los hombres.

Papashvily ve las novelas de mujeres de mediados de siglo XIX como representativas de un estado social en el que estas se esforzaban por convertirse en el sexo superior; una observación, según Harris, que bien podría ser verdad. Pero la suposición a priori de Papashvily es que este objetivo es indeseable y que las mujeres que lo buscaban estaban psicológicamente trastornadas. Tomando su línea evaluativa de Pattee y Brown, considera agresivas a las novelistas y víctimas de los personajes masculinos que crean (así como también los verdaderos maridos que poseen). Por ejemplo, en su introducción, Papashvily comienza a desarrollar la idea de que los hombres y las mujeres leen las novelas domésticas de la década de 1850 de manera diferente. Pero la interpretación de Papashvily de la función de la literatura es que, para las mujeres, las novelas “eran manuales... [para] un patrón de comportamiento femenino tan silenciosamente despiadado, tan sutilmente vicioso” que era subversivo de la cultura como un todo. Palabras como “despiadada” y “viciosa” aparecen con frecuencia en *Todos los finales felices*; todas las mujeres escritoras de Papashvily son *demonios*. Así, ella lee la convención de la superioridad moral femenina como una estrategia para mutilar al varón, sugiriendo que las mujeres retrataban su competencia femenina en asuntos prácticos y su superioridad en los religiosos, no solo para socavar la hegemonía masculina sino también su confianza. “Mutilar al hombre, privarlo del privilegio de la esclavitud y el placer del alcohol no era, por supuesto, suficiente”, comienza su capítulo sobre la religión en las novelas de mujeres del siglo XIX. “La superioridad femenina al mismo tiempo tenía que establecerse y mantenerse” (95). A pesar de reconocer la utilidad social, si no ética, del abolicionismo y el prohibicionismo, Papashvily es incapaz de afirmar el liderazgo de las mujeres en esas áreas; su tono irónico socava cualquier legitimidad que pudieran haber tenido las mujeres reformistas. *All the Happy Endings* concluye con una peroración acerca de las relaciones sexuales entre los propios contemporáneos de Papashvily, otra señal de que los criterios que ella aporta a las novelas del siglo XIX fueron moldeados por las percepciones sexuales de su propia década: la década de la Guerra entre los Sexos, de “The Honeymooners” y “The Bob Cumming Show”, de *Peyton Place* y de *Levittowns** donde las mujeres buenas se dedicaban a la domesticidad; en resumen, la década cuyas definiciones sexuales represivas estimularon a Betty Friedan a escribir *The Feminine Mystique* (1963). Las últimas líneas de Papashvily, en las que afirma que

todavía se necesita más coraje del que muchas mujeres pueden armarse para amar a un hombre entero. Entonces el proceso de emasculación continúa... Cuando por

* Los títulos en inglés pertenecen a programas de televisión de los 1950s y 1960s; de los cuales al menos *Peyton Place* (*La caldera del Diablo*) fue muy popular en la Argentina de 1960s. [GM]

Literatura Norteamericana

fin los hombres enteros y las mujeres enteras sean libres de amar como iguales, encontrarán el verdadero final feliz (211)

sugieren que al concluir su estudio ya no se hallaba segura de estar escribiendo una crítica literaria sobre el pasado o una crítica sexual sobre su presente.

Según Harris, Pattee, Brown y Papashvily pueden considerarse como un grupo inicial de críticas cuya visión general de los textos de las mujeres está regida por su sentido de que las mujeres son monstruosamente femeninas: excesivas y viciosas. La mayoría de los trabajos académicos producidos en los últimos años y centrados en textos de mujeres del siglo XIX han rechazado tales suposiciones, en gran parte porque las académicas que los escriben son mujeres que han surgido de la conciencia creciente del feminismo posterior a los 1960s y que ya no se ven a sí mismas u otras mujeres como anomalías biológicas.

Ann Douglas (1977)

The Feminization of American Culture (New York: Avon Books,)

Por un lado, el estudio de Douglas considera la literatura de mujeres estadounidenses del siglo XIX como el factor formativo en el desarrollo del consumismo moderno, poniendo los textos en un nuevo escenario que parte del estudio de la cultura de masas. Por otro lado, Douglas trae consigo muchos de los valores implícitos en los trabajos anteriores. Mientras Pattee y Brown interpretaban los textos de las mujeres a través de su visión del emocionalismo femenino, y Papashvily los interpretaba a través de su visión de la misandria femenina, Douglas los interpreta a través de su visión del deterioro de la ética puritana, la difusión del sentimentalismo y los efectos perniciosos de la complicidad en el desarrollo de una economía de consumo.

Aunque desde su publicación *The Feminization of American Culture* se ha visto como un texto central en los estudios literarios de las mujeres, en realidad le dedica muy poca atención al análisis de las novelas y poemas producidos por mujeres estadounidenses del siglo XIX. El enfoque contextual/histórico de Douglas sobre el proceso de comercialización y sus efectos sobre los lectores como consumidores coloca los textos de mujeres dentro de una relación autoconsciente “transaccional” entre escritoras/es y lectoras/es, una línea de investigación fructífera para críticos interesados en los estudios de respuesta lectoral. Sin embargo, Douglas excluye tales líneas, eligiendo proyectar esta relación como un aspecto de la configuración y degradación del gusto literario estadounidense. Tal vez, irónicamente, *The Feminization of American Culture* es el único libro sobre literatura de mujeres del siglo XIX que tuvo una edición económica de bolsillo y se comercializó en cadenas de librerías nacionales. Los materiales que descubre en su estudio de las raíces de la cultura literaria masiva se han prestado a un interés creciente en el desarrollo de la evolución de la sociedad moderna. Como parte de esta investigación, *The Feminization of American Culture* es un libro valioso. Sin embargo, sus conclusiones y metodología son inapropiadas cuando se lo considera un estudio de la literatura de mujeres del siglo XIX porque su enfoque exclusivo prohíbe la actividad de tomar las novelas en su propio terreno y someterlas a un análisis crítico literario en oposición a uno histórico/contextual. Según Harris, el enfoque de Douglas en el desarrollo del proceso de mercadeo crea una visión crítica del mundo que prohíbe otros enfoques de las novelas femeninas que estudia.

Al igual que Patee, la premisa subyacente de Douglas acerca de las novelas femeninas es que son libros malos, no, como con Brown y Patee, porque muestran un exceso de sentimiento, sino porque contribuyen a un fenómeno cultural que no cumple con los estándares de gusto establecidos por el legado calvinista. Sus palabras clave para la literatura aceptable sugieren la postura del valor que posee: las obras creativas son valiosas si muestran “dominio”, “control”, “historia” (es decir, linealidad) e “intransigencia en el detalle”.

Literatura Norteamericana

La propuesta de Harris es, primero, dejar de lado la evaluación de esta literatura a partir del canon académico que la ve como menor. Segundo, partiendo de un análisis de la recepción [Jauss] en periódicos y comentarios de mujeres contemporáneas a las novelas, encuentra en las novelas de mediados del SXIX la posibilidad de una estrategia, que ejemplifica con un ensayo de Catherine Beecher,⁹⁸ la cual implicaría que las mujeres leen de manera diferente a los hombres según esquemas influidos por el género (*gender*); y esto lo sostiene también con actuales estudios cognitivos de recepción. En su ensayo, Catherine Beecher agrega una carta prólogo a los ministros de la iglesia en la que se opone al sufragio femenino (más que todo por considerar la esfera pública política como moralmente corrupta y, por tanto, no apta para el alma femenina) y trata el tema de la salud de la mujer. Sin embargo, apenas si retoma esos temas en el cuerpo del ensayo, dedicándose preferentemente al de la educación de la mujer, un tema crucial tratado en estas novelas. La educación es lo que les permitiría a las mujeres (y les permitió en la realidad histórica), a modo de empoderamiento, luchar por su representatividad política mediante el sufragio. Por tanto, para Harris, hay una estrategia, consciente o inconsciente (es decir, en los textos pero no necesariamente en la ‘intención autoral’), que consiste en producir un texto ‘obediente’ para lectores hombres, lo que ellos pueden y quieren leer, al que llama ‘cover-story’ o ‘cover-plot’ (historia o argumento encubridor), y un subtexto más subversivo que puede pasar desapercibido por la lectura masculina en sus reales intereses y que está destinado más a las lectoras. Este subtexto subversivo quedaría oculto por esa estructura formularia que Nina Baym encuentra y analiza en *Women’s Fictions*.

Harris sugiere que el uso más frecuente de este encubrimiento formulario -es decir, disimular el discurso subversivo- ocurre en el subgénero novelístico dominante de los años 1850s y 1860s, el tipo novedoso de novela que Brown llamó “sentimental”, Baym “femenino” y Kelley “doméstico”, pero que ella prefiere llamarlo *exploratorio* porque explora tales extensiones más allá del dominio del comportamiento femenino aprobado, una exploración que tiene lugar tanto en el nivel formal como en el temático. Su objeción a “sentimental”, “femenino” y “doméstico” como descriptivos del género es que los términos mismos llevan a seguir abordando las novelas de mujeres de mediados del siglo XIX a partir de una hermenéutica particular que se centra en el contexto socio-sexual y que, en consecuencia, restringe el acceso a las aventuras verbales, estructurales y temáticas de las novelas. Harris señala que esta forma no se limita a los textos de mujeres, a pesar de que, en este estudio, ella solo examina escritos de mujeres.

Según la autora, esta estrategia de las escritoras a mediados del SXIX, que no podían plantear directamente temas ríspidos, fue la que permitió encararlos más directamente en la literatura de mujeres del cambio de siglo. Dice Harris:

Con todo esto, no rechazo el concepto de intención autoral. Más bien, la intención autoral es el marco, la “historia de encubrimiento” que es casi omnipresente en los textos discutidos y que puede verse más útilmente como un supra-argumento cultural, la forma aceptada en que se contaba una historia sobre mujeres a mediados del siglo XIX. Muchas de estas historias de encubrimiento reflejan los propios valores conscientes y diseños narrativos de la autora. Otras, sin embargo, los *disfrazan*. Estas escritoras usan el “encubrimiento” justamente para cubrir sus intenciones subversivas. El concepto de intención autoral, entonces, es integral al estudio de estas novelas, pero desde un punto de vista retórico más que psicológico.

Además, las ideas estructuralistas y deconstruccionistas no son antitéticas, en la práctica, a las definiciones críticas de la intención autoral. Lo que un texto, empleando convenciones narrativas y reflejando códigos culturales, *cree* que está diciendo (o pretende decir) y lo que les puede estar diciendo a algunas lectoras no es necesariamente lo mismo. En la literatura de mujeres del siglo XIX, de hecho, la voz putativa autoral, escuchada a través de una fuerte personalidad narrativa, suena la nota de la historia de encubrimiento, y esta es la voz que escuchan la mayoría de los

⁹⁸ Hermana de Harriet Beecher Stowe, autora de *La cabaña del Tío Tom* (1852)

Literatura Norteamericana

lectores la primera vez. Sin embargo, además de las variaciones temáticas, de personaje y de trama, las lecturas posteriores revelan otras voces, que funcionan para socavar la autoridad de la narradora. El mandato de D.H. Lawrence de “confiar en el relato, no en el narrador” se extiende en estos casos para que veamos cómo el campo finito del autor/narrador -la estructura manifiesta del texto- es subvertido por el campo de significados potencialmente infinito que le impide alcanzar un significado fijo, o una totalidad. Como DuPlessis observa, en las novelas de mujeres estadounidenses del siglo XIX, los códigos a menudo entran en conflicto, particularmente aquellos especialmente pertinentes a la subcultura de las mujeres. En la terminología crítica angloamericana más tradicional, las novelas contienen tensiones temáticas y estructurales que les impiden lograr el cierre armónico.

Pero, según Harris, esto solo las hace más interesantes desde un punto de vista interpretativo histórico y literario. Porque en sus construcciones narrativas sueltas y códigos disyuntivos, las novelas exploratorias le dan a quien lee mucha más libertad para constituir su propia hermenéutica, para percibir configuraciones diferentes de lo que se le permitiría percibir en textos didácticos más estrechamente estructurados. Y, con el tiempo, las novelas exploratorias efectuaron un cambio en los horizontes de expectativa de los lectores, cambios que pueden medirse en el radicalismo temático manifiesto de los textos de mujeres en la generación posterior a la novela exploratoria. Las novelas exploratorias fueron un hito estructural entre dos tipos de textos didácticos: los tempranos, que enfatizaban la dependencia de las mujeres y valoraban la abnegación, y los últimos, que destacaban su independencia y autorrealización.

Entonces, las novelas de mujeres estadounidenses de finales del siglo XIX y principios del siglo XX comienzan a confrontar problemas, en última instancia cuestiones de poder, que las novelas de mediados de siglo solo podían tratar de manera encubierta. En general, la lucha es evidente; ninguna autora resuelve el problema de combinar trabajo, autosuficiencia, autogratificación, sexualidad y matrimonio. En total, la conciencia de las posiciones anómalas de las heroínas se evidencia a través de la desaprobación de los personajes secundarios; incluso Alexandra [*Oh, Pioneers* de Willa Cather] sufre de la suposición de sus compañeros de que su autosuficiencia la hace incapaz de dar o recibir amor romántico. Además, la mayoría de las heroínas sufren conflictos internos cuando descubren que la vida doméstica, especialmente la maternidad, no es satisfactoria en sí misma: Temen no ser mujeres naturales. Todas las novelas postulan el matrimonio como la principal barrera a la libertad de las mujeres para cosechar sus propios talentos. Las mujeres casadas en estas novelas no solo soportan la carga de las responsabilidades domésticas, también sufren el peso del estatus de segunda clase; constantemente se les exige diferir su propia gratificación en respuesta a las necesidades inmediatas de sus familias. Significativamente, lo resienten. Aquellas como Edna [Pontellier en *The Awakening* (*El despertar*) de Kate Chopin], que se rebelan, se encuentran a la deriva; aquellas como Avis, que ceden, encuentran su propia creatividad erosionada. En estas novelas, las mujeres logran un trabajo significativo y efectivo que las define en términos no domésticos solo cuando se retiran de la arena heterosexual.

Las escritoras estadounidenses marcaron el comienzo del nuevo siglo describiendo una mujer que buscaba definirse activamente en términos del mundo y sus propias ambiciones. Que pudieran escribir tan abiertamente como lo hicieron indica que ya se había producido un cambio importante en los horizontes de expectativas del lectorado. La *novela exploratoria* de mediados del siglo XIX fue en parte responsable de eso: al inscribir las aventuras de las mujeres más allá de la esfera privada, creó una historia literaria que valorizaba la experiencia de las mujeres, animaba al lectorado a considerar posibilidades alternativas y finalmente modificó el marco social dentro del cual se pudieran recibir las ambiciones de las mujeres.

Nancy Armstrong (1991)

Deseo y ficción doméstica. Una historia política de la novela. Madrid, Cátedra.

Introducción: La política de la domesticación de la cultura, entonces y ahora

Literatura Norteamericana

Desde el principio, la ficción doméstica buscó separar el lenguaje de las relaciones sexuales del lenguaje de la política o, a partir de allí, introducir una nueva forma de poder político. Este poder surgió con el ascenso de la mujer doméstica y aseguró su influencia sobre la cultura británica a través de su dominio sobre todos aquellos objetos y prácticas que asociamos con la vida privada. La autoridad sobre la casa, el ocio, los procedimientos de cortejo y las relaciones de parentesco convergieron en ella, y las más básicas cualidades de la identidad humana se desarrollaron supuestamente bajo su jurisdicción.

Ascenso de la mujer doméstica como un acontecimiento político. Paradoja que da forma a la cultura moderna. Historia de una forma de deseo específicamente moderna que, a principios del siglo XVIII, cambió los criterios que determinaban qué era lo más importante en una mujer. Esta forma de deseo apareció al tiempo que lo hacía una nueva clase de mujer.

Durante el siglo XVIII, un autor tras otro descubrió que el modo acostumbrado de entender la experiencia social era una representación errónea del valor humano. En lugar del intrincado sistema de status que había dominado durante largo tiempo el pensamiento británico, estos autores comenzaron a representar el valor de un individuo en términos de las cualidades mentales esenciales de él, pero con mayor frecuencia de las de *ella*. La literatura dedicada a dar identidad a la mujer doméstica pareció así ignorar el mundo político gobernado por los hombres.

Escribir para y sobre la mujer introdujo todo un nuevo vocabulario concerniente a las relaciones sociales, términos que atribuían un valor moral preciso a ciertas cualidades mentales.

Al principio sólo las mujeres fueron definidas en términos de sus naturalezas emocionales. Los hombres generalmente conservaron su identidad política en escritos que desarrollaban las cualidades de la subjetividad femenina y hacían de la subjetividad un dominio femenino. Los héroes de Sterne y Fielding se declararon claramente anómalos cuando invirtieron el modelo y, como individuos masculinos, experimentaron la vida como una secuencia de acontecimientos que provocaban respuestas emocionales. En la ficción del siglo XIX, los hombres no eran ya criaturas políticas sino productos del deseo y productores de vida doméstica. Conforme el género vino a marcar la diferencia más importante entre los individuos, la diferencia entre hombres y mujeres se entendía en términos de sus cualidades mentales respectivas. Sus diferencias psicológicas hacían que los hombres fueran criaturas políticas y las mujeres criaturas domésticas más que al contrario, y ambos, por lo tanto, adquirirían identidad sobre la base de cualidades personales que anteriormente sólo habían determinado la naturaleza femenina.

Así, es sólo por medio de la subordinación de todas las diferencias sociales a aquellas basadas en el género como estas novelas llevan el orden de las relaciones sociales. Se puede concluir que el poder de las clases medias estaba en estrecha relación con el amor de la clase media. La autoridad de la clase media descansaba en gran medida en la autoridad que las novelas atribuían a las mujeres y, de esta forma, designaban como algo específicamente femenino.

Las narraciones que parecían ocuparse exclusivamente de cuestiones de noviazgo y matrimonio se atribuían de hecho la autoridad de decir qué era lo femenino, y lo hacían con el fin de rebatir las nociones reinantes de las relaciones de parentesco que atribuían la mayoría del poder y el privilegio a ciertas líneas familiares. Esta pugna por representar la sexualidad tomó la forma de una lucha por individualizar allí donde hubiera una colectividad, por atribuir motivos psicológicos a lo que había sido un comportamiento abiertamente político de grupos en contienda, y evaluarlos de acuerdo con un conjunto de normas morales que exaltaban a la mujer doméstica más allá y por encima de su contrapartida aristocrática. La mujer era la figura de la que dependía el resultado de la lucha entre ideologías en disputa.

No existe ninguna crítica de la novela que no se rinda llegado cierto punto ante la idea de que el deseo sexual existe en alguna forma anterior a su representación y permanece allí como algo que hemos de recuperar o liberar. Esta teoría dominante del deseo es la que da autoridad a la ficción doméstica y, no obstante, oculta el papel que tal ficción desempeñó en la historia moderna. Al

Literatura Norteamericana

ignorar la dimensión histórica del deseo, esta teoría -a un tiempo psicológica y literaria- no nos ha dejado ninguna forma de explicar por qué, en el origen de la cultura moderna, las clases instruidas en Inglaterra desarrollaron súbitamente un gusto sin precedentes por los escritos para, sobre y por mujeres.

Hipótesis teóricas:

1. la sexualidad es un conglomerado cultural y como tal tiene una historia
2. las representaciones escritas del yo permitieron al individuo moderno convertirse en una realidad económica y psicológica
3. el individuo moderno fue primero y sobre todo una mujer.

En un principio, escribir sobre la mujer doméstica proporcionó un medio de rebatir el concepto dominante de la sexualidad que entendía lo deseado en términos de las reivindicaciones de la mujer de riqueza y nombre familiar. Por entonces, llegadas las primeras décadas del siglo XIX, se advierte que los escritores e intelectuales de clase media toman las virtudes encarnadas por la mujer doméstica y las oponen a la cultura de la clase trabajadora. Con el tiempo, nuevos tipos de escritos establecieron la domesticidad moderna como el único refugio a salvo de las exigencias de un mundo económico sin corazón.

La historia de la novela no puede entenderse separada de la historia de la sexualidad.

La novela doméstica fue anterior al modo de vida que representó. La novela doméstica desplegó las operaciones del deseo humano como si fueran independientes de la historia política. Y esto ayudó a crear la ilusión de que el deseo era completamente subjetivo y, por lo tanto, esencialmente distinto de las formas políticamente codificables de comportamiento a las que dio lugar.

La formación del Estado político moderno —en Inglaterra al menos— se consiguió en gran medida a través de la hegemonía cultural. Las nuevas estrategias de representación no sólo revisaron el modo en que la identidad de un individuo se podía entender, sino que al intentar descubrir lo que era sólo natural en el yo, también apartaron la experiencia subjetiva y las prácticas sexuales de su lugar en la historia.

Los cambios que permitieron a diversos grupos de personas explicar la experiencia social en términos de estos dos mundos —público y privado— mutuamente excluyentes, constituyen un acontecimiento fundamental en la historia del individuo moderno. Por consiguiente, sólo aquellas historias que explican la formación de esferas separadas —masculina y femenina, política y doméstica, social y cultural— pueden permitir ver qué tuvo que ver este comportamiento semiótico con el triunfo económico de las nuevas clases medias. Los acontecimientos políticos no se pueden entender separados de la historia de las mujeres, de la historia de la literatura de las mujeres, o de las representaciones cambiantes del hogar. Tampoco puede una historia de la novela ser histórica si no logra tener en cuenta la historia de la sexualidad. Porque tal historia sigue estando encerrada en categorías que calcan el comportamiento semiótico que hizo posible la clase media en primer lugar.

Los intereses de clases en competencia se representan, por lo tanto, como una lucha entre los sexos que se puede resolver por completo en términos del contrato sexual.

Nancy Armstrong ha demostrado cómo la ficción doméstica inglesa buscó introducir una nueva forma de poder político mediante el ascenso de la mujer doméstica. Este modo novedoso del poder aseguraba su influencia en la cultura a través del dominio de la mujer sobre todos los objetos y prácticas asociados a la vida privada:

La autoridad sobre la casa, el ocio, los procedimientos de cortejo y las relaciones de parentesco convergieron en ella, y las más básicas cualidades de la identidad humana se desarrollaron supuestamente bajo su jurisdicción. (15)

Literatura Norteamericana

Con esta nueva posición de la mujer aparece una forma de deseo específicamente moderna que, a comienzos del siglo XVIII, cambió las pautas que regían el ideal de mujer.

A lo largo del siglo XVIII comienza a verse que los modos de entender la experiencia social era una representación errónea del valor humano, y emerge una representación del valor de un individuo en términos de las cualidades mentales esenciales de él, pero con mayor frecuencia de las de *ella*. La literatura dedicada a dar identidad a la mujer doméstica pareció así ignorar el mundo político gobernado por los hombres. Sólo en términos femeninos asumía la afirmación de que ni el nacimiento ni el conjunto de título y status representaban con precisión al individuo; sólo los matices más sutiles del comportamiento indicaban lo que uno realmente valía. De esta forma, escribir para y sobre la mujer introdujo todo un nuevo vocabulario concerniente a las relaciones sociales, términos que atribuían un valor moral preciso a ciertas cualidades mentales.⁹⁹

Si bien durante el siglo XVIII sólo las mujeres son representadas en clave de sus naturalezas emocionales, en la ficción del siglo XIX también los hombres emergen en tanto productos del deseo. Así, el género se constituye en un dispositivo que recorta la diferencia sustancial entre las personas, y de acuerdo a esta nueva territorialización los hombres seguían siendo hombres y las mujeres, mujeres, desde luego, pero la diferencia entre hombre y mujer se entendía en términos de sus cualidades mentales respectivas. Sus diferencias psicológicas hacían que los hombres fueran criaturas políticas y las mujeres criaturas domésticas más que al contrario, y ambos, por lo tanto, adquirirían identidad sobre la base de cualidades personales que anteriormente habían determinado sólo la naturaleza femenina. [...] Así, es sólo por medio de la subordinación de todas las diferencias sociales a aquellas basadas en el género como estas novelas llevan el orden de las relaciones sociales.¹⁰⁰

Si bien estos relatos parecían atender sólo a cuestiones de noviazgo y matrimonio, en realidad estaban construyendo su autoridad para determinar qué era lo femenino en contra de las concepciones provenientes de las clases aristocráticas que, al definir las relaciones de parentesco, otorgaban poder y privilegios a ciertas líneas familiares. De algún modo, la disputa por la representación de la sexualidad tomó la forma de una lucha por individualizar allí donde hubiera una colectividad, por atribuir motivos psicológicos a lo que había sido un comportamiento abiertamente político de grupos en contienda, y evaluarlos de acuerdo con un conjunto de normas morales que exaltaban a la mujer doméstica más allá y por encima de su contrapartida aristocrática. Es decir, la mujer era la figura, por encima de todo lo demás, de la que dependía el resultado de la lucha entre ideologías en disputa.¹⁰¹

Estas novelas parecen asumir que el deseo sexual es previo a su representación, existiendo como algo que necesita ser domesticado para conjurar los graves peligros que acarrea para el orden social. Una teoría del deseo en la que la ficción doméstica funda su autoridad a partir de ignorar la dimensión histórica del deseo.

En su indagación de la historia de la ficción doméstica, Armstrong parte de tres hipótesis básicas:

[...] primera, que la sexualidad es un conglomerado cultural y como tal tiene una historia; segunda, que las representaciones escritas del yo permitieron al individuo moderno convertirse en una realidad económica y psicológica; y tercera, que el individuo moderno fue primero y sobre todo una mujer.¹⁰²

Estas asunciones la llevan a ver la producción del nuevo ideal femenino, el ascenso de las nuevas clases medias inglesas y el ascenso de la novela como una trama indisociable:

⁹⁹ Ibid., p. 16.

¹⁰⁰ Ibid., p. 16.

¹⁰¹ Ibid., p. 17.

¹⁰² Ibid., p. 20.

Literatura Norteamericana

[...] escribir sobre la mujer doméstica proporcionó un medio de rebatir el concepto dominante de la sexualidad que entendía lo deseado en términos de las reivindicaciones de la mujer de riqueza y nombre familiar. Pero entonces, llegadas las primeras décadas del siglo XIX, se advierte que los escritores e intelectuales de clase media toman las virtudes encarnadas por la mujer doméstica y las oponen a la cultura de la clase trabajadora. Hizo falta nada menos que la destrucción de un concepto mucho más antiguo del hogar para que la industrialización superara la resistencia de la clase trabajadora. Con el tiempo, siguiendo el ejemplo de la ficción, nuevos tipos de escritos [...] establecieron la domesticidad moderna como el único refugio a salvo de las exigencias de un mundo económico sin corazón. Para la década de 1840, las normas inscritas en la mujer doméstica ya habían superado las categorías de status que mantenían un modelo anterior y patriarcal de relaciones sociales. Toda la superficie de la experiencia social había venido a reflejar esos tipos de escritos -la novela como forma prominente de ellos- que representaban el campo existente de información social como esferas masculina y femenina en contraste.¹⁰³

La ficción doméstica expandió las estrategias del deseo como independientes de la historia política, contribuyendo a la ilusión de que el deseo se recorta como un espacio completamente subjetivo e independiente de las formas políticas de comportamiento a las que está inevitablemente ligado.

El lenguaje, que en un tiempo representó la historia del individuo así como la historia del Estado en términos de relaciones de parentesco, fue desmantelado para formar las esferas masculina y femenina que caracterizan la cultura moderna. [...] una forma moderna, basada en los géneros, de la subjetividad se desarrolló primero como un discurso femenino en cierta literatura para mujeres antes de proporcionar la semiótica de la poesía y la teoría psicológica del siglo XIX. Fue a través de este discurso basado en los géneros [...] como el discurso de la sexualidad se introdujo en el sentido común y determinó la forma en que la gente se entendía a sí misma y entendía lo que deseaba en otros. La división en géneros de la identidad humana proporcionó las bases metafísicas de la cultura moderna: su mitología reinante. [...] la literatura pedagógica para mujeres delineó un campo de conocimiento que iba a producir una forma específicamente femenina de subjetividad. Para comprender este campo en términos de género, las cosas dentro del propio campo habían de dividirse en géneros. Los objetos masculinos se entendían en términos de sus cualidades económicas y políticas relativas, mientras que los objetos femeninos se reconocían por sus cualidades emocionales relativas. En el reino del hogar, la vida familiar y todo aquello venerado como femenino, este campo dividido en géneros de información rebatía un orden político dominante que dependía, entre otras cosas, de la representación de las mujeres como objetos económicos y políticos.¹⁰⁴

Conforme la educación se convirtió en el instrumento preferido de control social, la ficción pudo llevar a cabo en gran medida el mismo propósito que las diversas formas de ocio promovidas por las escuelas dominicales. El período que siguió a 1750 vio un nuevo esfuerzo por regular el tiempo libre de los niños y, por extensión, el de sus padres. El hecho de quitar el estigma que conllevaba la lectura de novelas sin duda conspiró con actividades promovidas por las escuelas dominicales para combatir históricamente nociones anteriores del yo, de la familia y del placer. Al tiempo sin horarios, al tiempo libre, se atribuyó la posibilidad de minar el orden político [...].¹⁰⁵

¹⁰³ Ibid., p. 21.

¹⁰⁴ Ibid., pp. 26-27.

¹⁰⁵ Ibid., p. 31.

Literatura Norteamericana

Si la producción de un currículum específicamente femenino fue un momento importante de nuestra historia cultural, la inclusión de las novelas dentro de ese currículum también fue significativa. Hasta bien entrado el siglo XVIII la lectura de ficción se consideraba al mismo nivel que la seducción, pero en las últimas décadas de este siglo ciertas novelas se consideraron adecuadas para ocupar las horas de ocio de mujeres, niños y criados. En ese momento, la novela proporcionó un medio de desplazar y contener prácticas simbólicas de larga tradición —sobre todo aquellos juegos, festividades y otras prácticas materiales del cuerpo que mantenían un sentido de la identidad colectiva. Ciertas novelas en particular transformaron todo lo que contenían en materiales de un universo dividido en géneros. Y una vez que transformaron así los signos de la identidad política, tales signos pudieron, como las mujeres locas de las Brontë demuestran, incluir formas de deseo que desafiaban las normas que distinguían los géneros.¹⁰⁶

[...] las dos últimas décadas del siglo XVII vieron una explosión de escritos que proponían educar a las hijas de numerosos grupos sociales aspirantes. El nuevo currículum prometía hacer a estas mujeres deseables para hombres de una categoría superior y de hecho más deseables que las mujeres que tenían la misma categoría y fortuna como recomendación. El currículum tenía como objetivo producir una mujer cuyo valor residiera principalmente en su feminidad más que en símbolos tradicionales del estatus, una mujer que poseyera profundidad psicológica más que una apariencia física atractiva, una mujer que, en otras palabras, destacara con respecto a las cualidades que la diferenciaban del hombre. Tal como la feminidad se redefinió en estos términos, la mujer exaltada por una tradición aristocrática de educación humanística dejó de parecer tan deseable. Al convertirse en la otra cara de esta nueva moneda sexual, la mujer aristócrata representó la superficie en lugar de la profundidad, encarnó el valor material en vez del moral, y desplegó una sensualidad ociosa en vez de una vigilancia constante y una preocupación incansable por el bienestar de los demás. Una mujer semejante no era verdaderamente mujer.¹⁰⁷

Pero no fue hasta mediados del siglo XIX cuando el proyecto de dividir la subjetividad en géneros comenzó a adquirir la inmensa influencia política que todavía ejerce hoy día. Alrededor de 1830, se puede ver cómo el discurso de la sexualidad pierde interés en la crítica de la aristocracia conforme las clases trabajadoras en periodo de organización se convierten en el blanco más obvio de la reforma moral. [...] En el análisis la condición de las clases trabajadoras los autores normalmente retrataban a las mujeres como masculinas y a los hombres como afeminados y pueriles. Al representar a la clase trabajadora en términos de estas deficiencias personales, los intelectuales de clase media tradujeron con efectividad el abrumador problema político causado por la rápida industrialización en un escándalo sexual provocado por la carencia del trabajador de desarrollo y autocontrol personal.¹⁰⁸

[...] Conforme comenzó a negar sus prejuicios políticos y religiosos y a presentarse en lugar de ello como una verdad moral y psicológica, la retórica de la reforma evidentemente cortó sus vínculos con un pasado aristocrático y adoptó un nuevo papel en la historia. Dejó de constituir una forma de resistencia, pero se distinguió de las cuestiones políticas para establecer un dominio especializado de cultura donde las verdades apolíticas se pudieran expresar. El status literario de la novela giró en torno a este acontecimiento. La ficción empezó a negar la base política de su significado y se retiró en lugar de ello a las regiones privadas del yo o al mundo

¹⁰⁶ Ibid., pp. 31-32.

¹⁰⁷ Ibid., p. 34.

¹⁰⁸ Ibid., pp. 34-35.

Literatura Norteamericana

especializado del arte, pero nunca al uso de palabras que creaban y todavía mantienen estas divisiones primarias dentro de la cultura. Entre los distintos tipos de ficción, las novelas mejor recibidas fueron aquellas que mejor llevaban a cabo las operaciones de división e independencia que convertían la información política en discurso de sexualidad. Estas novelas hicieron de la novela algo respetable, y es significativo el que recibieran con tanta frecuencia títulos que eran nombres de mujeres [...]. Con este cambio de la información cultural llegó el recelo generalizado respecto de la cultura política y con él, también, un olvido masivo de que había una historia de la sexualidad que contar.¹⁰⁹

De esta forma, la emergencia y dominación de un sistema de diferencias de género sobre y frente a una larga tradición de signos abiertamente políticos de identidad social ayudó a introducir una nueva forma de poder estatal.¹¹⁰

La ficción doméstica (considerada como la agencia de la historia cultural)

contribuyó a formular el espacio ordenado que ahora reconocemos como el hogar, hizo ese espacio totalmente funcional y lo usó como contexto para la representación del contexto normal. Con ello, la ficción rebatió y finalmente suprimió las bases alternativas para las relaciones humanas. [...] Al articular la historia de este dominio femenino, pues, delineará atrevidamente el revelador movimiento cultural sobre el que [...] ha descansado la supremacía de la cultura de la clase media. Una historia semejante volverá a representar el momento en que la escritura invadió, revisó y contuvo el hogar por medio de estrategias que distinguían la vida privada de la social y, así, separaban la sexualidad de la historia política. La lucha de la clase media por el dominio se llevó a cabo y se ganó en el frente doméstico quizá incluso más que en los tribunales y en el mercado.¹¹¹

[...] el hogar que Richardson imaginó para Pamela se ha vuelto más poderoso durante el tiempo que ha transcurrido entre su época y la nuestra. Esto es cierto no sólo porque la familia cerrada en sí misma oculte con frecuencia una serie de abusos, sino también porque, con el surgimiento de la pareja profesional como una realidad económica, los papeles de los sexos han cambiado en aspectos significativos. El ideal de la domesticidad ha ganado en fuerza al convertirse menos en una cuestión real y más en una cuestión de ficción, porque la ficción de la domesticidad existe como un hecho por derecho propio. Comienza a ejercer poder sobre nuestras vidas en el momento en que empezamos a aprender cuál es el comportamiento supuestamente normal. [...] el hogar más poderoso es el que llevamos en la cabeza.¹¹²

[...] una noción del hogar como un espacio específicamente femenino estableció las condiciones previas para una cultura institucional moderna. [...] en manos de un intelectual como Richardson, la mujer fue utilizada para rebatir el concepto dominante de las relaciones de parentesco. La novela, junto con todo tipo de material impreso, contribuyó a redefinir lo que los hombres teóricamente debían desear en las mujeres y lo que las mujeres, a su vez, teóricamente debían desear ser. En algún momento hacia finales del siglo XVIII, sin embargo, la novela tomó una dirección bastante distinta. Más tarde, todavía se podía decir que la ficción [...] oponía la mujer doméstica a las mujeres de título y riqueza, pero era incluso más probable que la conducta de una mujer se impugnara si parecía estar motivada por deseos que también se podían atribuir a las hijas de comerciantes y, después, a las jóvenes de la clase trabajadora.

¹⁰⁹ Ibid., p. 36.

¹¹⁰ Ibid., p. 36

¹¹¹ Ibid., p. 39.

¹¹² ibid., p. 291.

*Carolyn Karcher (1994)**

“Reconcebir la literatura estadounidense del siglo XIX: el desafío de las escritoras”
American Literature, Volume 66, Number 4, December 1994. Duke University Press.

Aunque en los últimos diez años se ha resucitado de la oscuridad a todo un panteón de escritoras estadounidenses, la reconceptualización minuciosa de la literatura estadounidense ha sido lenta, y los paradigmas que han dominado nuestra historia literaria durante casi medio siglo se han aferrado tenazmente a la vida. Estos paradigmas se pueden resumir de la siguiente manera. En primer lugar, los escritores estadounidenses se han alejado persistentemente de la descripción realista de la sociedad, eligiendo en su lugar trabajar en el modo de lo que Hawthorne denominó *romance*, un modo narrativo más adecuado para sondear la psique individual. En segundo lugar, incluso cuando han criticado a su sociedad, lo han hecho desde la perspectiva de artistas alienados o profetas trascendentales, más que reformistas activos, y se han alejado recurrentemente del espectro del conflicto político a la visión de la comunión con la naturaleza. En tercer lugar, los escritores estadounidenses se han irritado ante la censura impuesta por una audiencia femenina mojada: una censura que ha restringido severamente la representación literaria de la sexualidad y la exploración tanto del amor heterosexual como de las relaciones sexuales tabú.¹¹³

Detrás del continuo fracaso en repensar paradigmas basados mayormente en un canon masculino (blanco) está la suposición de que los hombres son más propensos que las mujeres a abordar temas poderosos, mientras que las mujeres son más propensas a concentrarse en asuntos privados, domésticos y en última instancia triviales; de ahí que las mujeres puedan ser relegadas de forma segura al margen de la historia literaria. Sin embargo, argumentaré que las escritoras produjeron algunas de las prosas intelectualmente más serias, políticamente radicales y artísticamente innovadoras del siglo diecinueve. De hecho, sostengo que el corpus de obras que legaron obliga a una revisión fundamental de nuestras teorías sobre la literatura estadounidense.¹¹⁴

Comencemos por reexaminar qué modo de ficción está en el centro de la literatura estadounidense: el *romance* o la novela social (bajo esta última rúbrica incluiré tanto la novela de costumbres como la novela de crítica social). Y tomemos como punto de partida la definición de “*romance*” que Richard Chase adaptó de Hawthorne: “[L]a palabra debe significar... una supuesta libertad en los requisitos novelísticos ordinarios de verosimilitud, desarrollo y continuidad;... una tendencia a sumergirse en la parte inferior de la conciencia; una voluntad de abandonar las cuestiones morales o ignorar el espectáculo del hombre en la sociedad, o considerar estas cosas solo de manera indirecta o abstracta” (viii-ix). “En los *romances* estadounidenses”, explica Chase más adelante, “no importa mucho de qué clase social proviene la gente” y “los personajes... no están relacionados de manera compleja entre sí, ni con la sociedad, ni con el pasado” (13).¹¹⁵

* Traducción de Gabriel Matelo

¹¹³ Para formulaciones influyentes de estos paradigmas, véanse Richard Chase, *The American Novel and Its Tradition* (Garden City, NY: Doubleday Anchor, 1957). R. W. B. Lewis, *The American Adam: Innocence, Tragedy, and Tradition in the Nineteenth Century* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1955); and Leslie A. Fiedler, *Love and Death in the American Novel*, rev. ed. (New York: Stein & Day, 1966).

¹¹⁴ Ver Joanne Dobson, “The American Renaissance Re-envisioned,” in *The (Other) American Traditions: Nineteenth-Century Women Writers*, ed. Joyce W. Warren (New Brunswick: Rutgers Univ. Press, 1993), 164-82. Jane Tompkins, *Sensational Designs: The Cultural Work of American Fiction, 1790-1860* (New York: Oxford Univ. Press, 1985); Paul Lauter, “Race and Gender in the Shaping of the American Literary Canon: A Case Study from the Twenties,” *Feminist Studies* 9 (fall 1983): 435-63; Nina Baym, “Melodramas of Beset Manhood: How Theories of American Fiction Exclude Women Authors,” *American Quarterly* 33 (summer 1981): 123-39; and Annette Kolodny, “The Integrity of Memory: Creating a New Literary History of the United States,” *American Literature* 57 (May 1985): 291-307.

¹¹⁵ Ver Joel Porte, *The Romance in America: Studies in Cooper, Poe, Hawthorne, Melville, and James* (Middletown, Conn.: Wesleyan Univ. Press, 1969); and Edgar A. Dryden, *The Form of American Romance* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1988).

Literatura Norteamericana

Si ponemos a prueba la definición de Chase del *romance* no con obras como *Leatherstocking Tales* de Cooper y *The Scarlet Letter* (La letra escarlata) de Hawthorne, sino con las escrituras de las contemporáneas de Cooper y Hawthorne, inmediatamente veremos que no se aplica. En el momento en que Cooper emprendía las dos últimas novelas de su serie *Leatherstocking*, *The Pathfinder* (1840) y *The Deerslayer* (1841), Caroline Kirkland estaba revolucionando el género del *Western* en *A New Home – Who Will Follow?* (*Un nuevo hogar, ¿Quién seguirá?*) (1839). Chocando conscientemente con Cooper y otros autores masculinos de *Westerns*, Kirkland reconocía que: “Nunca he visto un puma ni me ha mordido una serpiente de cascabel”. En lugar de aventuras espeluznantes esbozadas por “el brillante lápiz de la fantasía”, Kirkland ofrecía a sus lectores “una historia veraz de ocurrencias reales, una transcripción sin barnizar de personajes reales..., un registro imparcial de las formas cotidianas de expresión,” y una representación descarnada de la vida comunitaria en los “asentamientos” fronterizos, que incluye representantes de todas las clases sociales. Los peligros que su personaje, Mary Clavers, encuentra en el Oeste no son los bandoleros forajidos y los indios salvajes, sino el lodo y las enfermedades, la violencia de los maridos borrachos y los estafadores, uno de los cuales huye con el dinero que el señor Clavers ha invertido en el asentamiento. En resumen, Kirkland se distinguió como una practicante pionera del realismo en lugar del *romance*.¹¹⁶

Comparaciones entre el ejemplo por excelencia del *romance* según Chase, *La letra escarlata*, y tres novelas femeninas recientemente redescubiertas, también ambientadas en tiempos puritanos: *Hobomok* (1824) de Lydia Maria Child, *Hope Leslie* (1827) de Catharine Maria Sedgwick y *The Minister's Wooing* (El cortejo del Pastor) (1859) de Harriet Beecher Stowe*, refuerzan el punto que estoy tratando de sostener: las escritoras no gravitan hacia el *romance* sino hacia la novela social; por lo tanto, la integración de sus contribuciones en la historia literaria implica descartar o modificar el paradigma crítico del *romance* como la “forma más original y característica” de la novela estadounidense (Chase, viii). *Hobomok*, *Hope Leslie* y *The Minister's Wooing* no “ignoran el espectáculo del hombre en la sociedad” ni pasan por alto las especificidades de los orígenes de clase de sus personajes, como Chase alega del *romance* (ix, 13). Todo lo contrario, los tres presentan el detallado lienzo social que falta en *The Scarlet Letter*. La comunidad puritana funciona en ellos no como un telón de fondo simbólico ominoso, sino como una parte esencial de la vida cotidiana de sus heroínas. Escuchamos a escondidas los debates teológicos en los hogares y centros sociales puritanos, asistimos al establecimiento y servicio de las comidas, compartimos los ítems del menú y los misterios culinarios de su preparación, observamos el uso de la aguja y el de escobas y trapeadores, y participamos en los ritos del *Sabbath* puritano. Los destellos que encontramos en *Hobomok* y *Hope Leslie* de una comunidad social representada de manera realista culminan en la madura novela de costumbres de Stowe, *The Minister's Wooing*, la primera de sus muchas obras en ese modo.¹¹⁷

Una razón por la cual las escritoras encontraron que la novela social era más adecuada que el *romance* es que les permitió delinear los problemas que ellas y sus hermanas enfrentaban en la vida real e identificar los recursos que sus lectoras, al igual que sus heroínas, podrían extraer de su lucha por la autorrealización. El principal de esos recursos fue lo que el historiador Carroll Smith-

¹¹⁶ Caroline Kirkland, *A New Home, Who'll Follow? or, Glimpses of Western Life*, ed. Sandra A. Zagarell (1839; reprint, New Brunswick: Rutgers Univ. Press, 1990), 3, 6-7; ver también capítulos 15-17. Para crítica pionera sobre Kirkland, ver, además de la introducción de Zagarell, Annette Kolodny, *The Land Before Her: Fantasy and Experience of the American Frontiers, 1630-1860* (Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 1984), 131-58; y Judith Fetterley, *Provisions: A Reader from 19th-century American Women* (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1985), 117-24.

* Autora de *La cabaña del Tío Tom* (1852) [N del T]

¹¹⁷ Ver Lydia Maria Child, *Hobomok, A Tale of Early Times* (1824), reimpresso en “*Hobomok*” and Other Writings on Indians, ed. Carolyn L. Karcher (New Brunswick: Rutgers Univ. Press, 1986), chaps. 1, 3; Catharine Maria Sedgwick, *Hope Leslie; or, Early Times in the Massachusetts*, ed. Mary Kelley (1827; reprint, New Brunswick: Rutgers Univ. Press, 1987), vol. 1, chap. 12; y Harriet Beecher Stowe, *The Minister's Wooing* (1859; reprint, Hartford: Stowe-Day Foundation, 1978), chaps. 2, 4, 12, 29, 30.

Literatura Norteamericana

Rosenberg ha llamado “el mundo femenino de amor y ritual”.¹¹⁸ En consecuencia, *Hobomok*, *Hope Leslie* y *The Minister's Wooing* difieren notablemente de *The Scarlet Letter*, donde Hawthorne desde el principio aísla a Hester de las mujeres en la multitud que rodea el patíbulo y caracteriza deliberadamente a estas “damas duras” como las juezas “más despiadadas” de Hester.¹¹⁹ En contraste, Child, Sedgwick y Stowe enredan a sus heroínas en una red femenina que incluye madres reales y sustitutas, amigas, y en el caso de Sedgwick y Stowe, siervas domésticas. Incluso después de que Mary Conant, en *Hobomok*, se fuga con un indio, su amiga Sally Oldham continúa apoyándola en contra del ostracismo obligado por la comunidad puritana, una demostración de lealtad que supera el esnobismo de clase de Mary hacia una inferior social. La protagonista de Sedgwick, Hope Leslie, expresa su sentido de hermandad hacia las mujeres nativas americanas al liberar de la prisión a la sanadora Nelema y a la hija del noble guerrero Magawisca, y este le retribuye reuniendo temporalmente a Hope con Faith, su hermana ‘indianizada’. Al final de la novela, Hope recibe otro gesto de hermandad de su amiga puritana Esther Downing, que cede a Hope el hombre que ambas aman. En la novela de Stowe Mary Scudder salva del adulterio a su amiga francesa Virginie de Frontignac; a su vez, Virginie, la costurera Miss Prissy y la sirvienta negra Candace logran salvar a Mary de un matrimonio de sacrificios sin amor; Candace también salva a su empleadora, la Sra. Marvyn, de la desesperación religiosa en la escena emocionalmente más resonante de la novela. Estas relaciones sostenidas, que cruzan líneas de clase, raza y religión, sirven tanto para reflejar una característica histórica de la vida de las mujeres como para afirmar un principio político: “las mujeres son las que mejor se ayudan entre sí”, como lo expresó Margaret Fuller en su tratado feminista de 1845, *Woman in the XIXth Century* (*La mujer en el siglo XIX*).

Las obras que he citado ilustran más la preferencia de las escritoras por la novela social en vez del *romance*. También ilustran la intrépida crítica social que las mujeres frecuentemente tejían en su ficción. *Un nuevo hogar* de Kirkland expone el salvajismo de los bancos, los estafadores y los demagogos que acechan bajo la imagen romántica del Oeste, mientras defiende un ideal de comunidad como antídoto contra la codicia, la competitividad y el conflicto de clases. *Hobomok*, *Hope Leslie* y *The Minister's Wooing* exploran las consecuencias psicosociales de la doctrina calvinista y articulan un credo de amor que trasciende las barreras entre puritanos y episcopales, angloamericanos y amerindios, protestantes y católicos, blancos y negros. *Hobomok* y *Hope Leslie* rechazan la versión de los cronistas puritanos de los nativos americanos como salvajes y exploran la posibilidad del matrimonio interracial como una alternativa al genocidio. Y *The Minister's Wooing* fusiona su crítica del calvinismo con una acusación de la trata de esclavos y de la burla de los ministros calvinistas al prestarle una sanción religiosa.

Contradiendo la caricatura hecha de ellas como preocupadas principalmente por la esfera privada de la domesticidad en lugar de los grandes asuntos públicos, las escritoras frecuentemente usaban su arte para hablar en contra de la deportación de nativos, la esclavitud, los prejuicios raciales, la opresión de la clase obrera industrial y el doble estándar. Su registro de compromiso con las causas radicales de hecho las diferencia de sus pares masculinos canonizados. De estos últimos, solo Melville y Whitman centraron su arte en darle la expresión a “voces por mucho tiempo mudas”, y solo Melville montó un ataque exhaustivo contra la ideología de la supremacía blanca y su “metafísica del odio al indio” y la degradación africana. Cooper lamentó la extinción de los indios, pero la racionalizó como inevitable, comparando su desaparición con el proceso natural mediante el cual “el verdor de sus bosques nativos cae ante la picadura de escarcha”. En cuanto a los esclavos, los declaró “de lejos, mejores”... que el orden inferior de los campesinos europeos” y “proverbiales en la honestidad de su corazón”. Hawthorne, a pesar de su condena de las guerras de los puritanos contra los indios, recurrió sistemáticamente a su simbología para identificar a los indios con el demonio; como Cooper, proclamó que la agitación abolicionista era un mal mucho

¹¹⁸ Carroll Smith-Rosenberg, *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America* (New York: Knopf, 1985; reprint, Oxford Univ. Press, 1986), 53-76.

¹¹⁹ Nathaniel Hawthorne, *The Scarlet Letter* (1850; reprint, New York: Viking Penguin, 1983), 78-79.

Literatura Norteamericana

mayor que la esclavitud. Emerson, aunque registró su protesta contra la expulsión de los indios y la esclavitud, lo hizo de mala gana y tarde, considerando tales gestos políticos como distracciones de su verdadera misión de liberar el espíritu humano. Además, se disoció de los abolicionistas, a quienes denigró como “fanáticos enojados” disfrazando su “ambición no caritativa” y su indiferencia hacia los pobres blancos al exhibir una “increíble ternura por gente negra a mil millas de distancia”. En el mismo aliento, se burló de las “diversas organizaciones benéficas populares; la educación de los tontos en la universidad; . . . y las miles de Sociedades de Socorro” que impedían que los indigentes aprendieran a confiar en sí mismos. Thoreau también expresó desprecio por “las profesiones baratas de la mayoría de los reformistas” incluso en sus apasionados ensayos antiesclavistas, “Civil Disobedience” (Resistencia al gobierno civil) y “A Plea for Captain John Brown” (Súplica por el Capitán John Brown). Son estas actitudes las que han creado el paradigma de los escritores estadounidenses como detractores enajenados, posicionándose por encima del conflicto entre los reformistas radicales y los apologistas del régimen dominante y considerando ambos con igual desdén.⁹

El rango de escritoras claramente incluye también a las doblegadas y las propagandistas del status quo; solo necesitamos recordar a Sarah Hale, editora de la revista femenina *Godey's Lady's Book*, que cerró sus columnas a las simpatizantes antiesclavistas; Catharine Beecher, que en voz alta arremetió contra las mujeres que sobrepasaban su esfera involucrándose en controversias políticas; y Caroline Lee Hentz y Caroline Howard Gilman, quienes se alistaron activamente en la defensa de la *peculiar institución* del Sur, la esclavitud.¹⁰ Sin embargo, las escritoras produjeron una proporción mucho mayor de literatura sobre reformas radicales que sus pares canónicos. Su volumen, sugiero, debería elevar su tradición de “Arte por el amor de la verdad” (como lo llamó Elizabeth Stuart Phelps) a una posición destacada en nuestra historia literaria.

El ejemplo más impresionante del compromiso de las escritoras con causas radicales es Lydia Maria Child. No solo dedicó gran parte de sus primeros cuentos de ficción a despertar empatía por los nativos americanos, sino que para 1829, cuando la cruzada contra la expatriación de los Cherokees estaba en marcha, ya había repudiado el mito de la raza en extinción y había llegado a la conclusión de que era “decididamente erróneo, hablar de la eliminación o extinción de los indios como algo inevitable”. Para fines de 1830 había abrazado la causa antiesclavista y fue pionera en el género de la ficción antiesclavista. Una y otra vez en la ficción que abarca una carrera de más de cuatro décadas, Child dramatizó el daño infligido a los nativos y afroamericanos, contrarrestó los estereotipos negativos de ambos grupos y evocó la visión de una sociedad multirracial enriquecida por los matrimonios mixtos de sus diversos pueblos. En la década de 1860, en medio de la Guerra Civil, la Reconstrucción y el ataque final contra los indios de las llanuras, Child tradujo esa visión en dos de sus mejores obras: “Willie Wharton” (1863), una historia de matrimonio mixto y fusión cultural entre indios y blancos, y *A Romance of the Republic* (1867), una novela que presenta tres matrimonios negros y blancos y que personifica a la república estadounidense como una mujer mestiza.¹²

Tampoco Child se limitó a defender a las personas de color. Una refutación viviente del insulto de Emerson a los abolicionistas, yuxtapuso sus editoriales en el *National Anti-Slavery Standard* con su columna “Letters from New York”, en la que publicitaba la difícil situación de los vagabundos y prostitutas sin hogar de la ciudad, la mayoría de ellos inmigrantes europeos... Esos inquietantes bocetos periodísticos, en los que Child perfeccionó un estilo de asociación libre que anticipó el flujo de conciencia, se encuentran entre los productos más innovadores de la estética trascendentalista, invitando a la comparación con los ensayos de Emerson y *Walden* de Thoreau. Sin embargo, a diferencia de Emerson y Thoreau, Child buscó “el poder sanador de la naturaleza” no en retirarse de la sociedad sino en mezclarse con los oprimidos y aprender de los chicos harapientos cómo disfrutar de las “flores junto al camino polvoriento”.¹³

Mejor conocida que Child, su amiga Margaret Fuller politizó de manera similar la filosofía trascendentalista que había absorbido de Emerson cuando la aplicó primero a la defensa feminista y

Literatura Norteamericana

luego a la información periodística sobre la condición de los pobres urbanos. En “The Great Lawsuit” (“La gran demanda”) (1843) y *Woman in the Nineteenth Century* (La mujer en el siglo XIX), Fuller redefinió la autoconfianza emersoniana cuando llamó a las mujeres a ayudarse mutuamente a “desarrollar el respeto por sí mismas y aprender a ayudarse a sí mismas”. Fuller se dio cuenta de que inculcadas desde la niñez a desconfiar de su propios poderes y depender de los hombres -una lección que la cultura perpetuamente reforzaba- no se podía esperar que las mujeres practicasen la autosuficiencia sin asistencia especial. Incluso antes de extender esta idea a otros grupos oprimidos, Fuller adoptó una visión mucho más generosa de los abolicionistas que Emerson y Thoreau: “ninguno ha [demostrado] más valor y disposición para sacrificios reales... que los campeones de los africanos esclavizados,” afirmó, saludándolos como la vanguardia de la época en que Estados Unidos finalmente cumpliría sus promesas de libertad e igualdad para todos. Lo que más escandalizó a los contemporáneos de Fuller fue su abierta denuncia del doble estándar sexual, que instó a las mujeres a combatir tanto excluyendo a los seductores masculinos como reconociendo a las prostitutas como sus hermanas. *Woman in the Nineteenth Century* fue ganando poco a poco reconocimiento no solo como un tratado feminista innovador, sino como un audaz experimento en crear un nuevo estilo de argumento retórico, adecuado para promover el cambio en la conciencia que ella propugnaba; quizás fue incluso precursora de la *écriture féminine* de las feministas francesas. 14

Fuller y Child representan el extremo radical entre las escritoras, sin embargo, están lejos de ser inusuales. Stowe consagró sus primeras tres novelas -*Uncle Tom's Cabin* (1852), *Dred* (1856) y *The Minister's Wooing* (1859) - a predicar contra el pecado de la esclavitud. Rebecca Harding Davis lanzó su carrera literaria con un inolvidable relato sobre “Life in the Iron Mills” (“La vida en los molinos de hierro”) (1861), que junto con “El paraíso de los solteros y el tártaro de las doncellas” (1855) de Melville se encuentra entre las primeras acusaciones de la literatura estadounidense al capitalismo industrial. De origen sureño, Davis también luchó por lograr justicia para los afroamericanos, tanto en su novela industrial, *Margret Howth* (1862), como en sus ficciones defectuosas pero bien intencionadas de la Guerra Civil y la Reconstrucción, “John Lamar” (1862) y *Waiting for the Verdict* (*En espera del veredicto*) (1867). El ejemplo de Davis, a su vez, inspiró a Elizabeth Stuart Phelps a dedicarse a defender la causa de los trabajadores industriales en “The 10th of January” (1868) y *The Silent Partner* (1871). Todas estas escritoras no solo rompieron con las convenciones de la literatura refinada (*genteel tradition*) sino que experimentaron con nuevas técnicas de representación y narración en sus esfuerzos por articular las experiencias de las sin voz.

Tal vez ningún grupo de escritoras respondieron con más valentía al desafío de superar la falta de voz y describir lo indescriptible que las afroamericanas. Harriet Jacobs desafió la humillación de mostrar su historia sexual como esclava soltera a los lectores blancos con el fin de despertarlos a lo que la esclavitud significaba para las mujeres negras: interminable acoso sexual, concubinato forzado, la constante amenaza de violación, el perpetuo desprecio de sus más profundos valores, y la ruptura de sus vínculos familiares. Jacobs también cuestionó sutilmente el rígido código sexual que la relegaba al estado de mujer caída. La esclava, argumentó, “no debe ser juzgada por el mismo estándar que las demás”¹⁶. Frances Ellen Watkins Harper, abolicionista afroamericana nacida en libertad, fue más allá, uniéndose a la defensa de las “mujeres caídas” iniciada por Margaret Fuller y Lydia Maria Child. En su poema “A Double Standard”, Harper asume la personalidad de una mujer que ha recurrido a la prostitución después de ser seducida y abandonada por su amante. “¿Puedes culparme si he aprendido a pensar / que tu odio al vicio es una farsa?”, pregunta a los lectores que han enviado “fríamente” a la víctima de la seducción a una vida de vergüenza, pero al mismo tiempo han “excusado al hombre” responsable de su caída. Desafiando las restricciones a las mujeres de hablar en público, Harper dio una conferencia en contra de la esclavitud y leyó sus poemas a grandes audiencias, cruzando el Norte en la década de 1850 y viajando por el Sur del Ku Klux Klan durante la era de la Reconstrucción. Su ambiciosa novela de 1892 *Iola Leroy*, que recapitula la historia de la esclavitud, la Guerra Civil y la Reconstrucción,

Literatura Norteamericana

ofrece un contraste revelador con *The Red Badge of Courage* (*La roja insignia del coraje*) de Stephen Crane (1895), elegida durante mucho tiempo en los cursos de literatura estadounidense como representativa de la Guerra Civil. A diferencia de Crane, Harper se niega a permitir que sus lectores olviden el conflicto sobre la esclavitud que causó la guerra o el heroico papel de los afroamericanos en la guerra como soldados, enfermeras, espías y guías para el Ejército de la Unión y a los que daban refugio a los que se escapaban de las cárceles confederadas. En sus capítulos finales, incluso muestra a las mujeres afroamericanas participando junto a los hombres en debates sobre cómo continuar su lucha de liberación en medio de la feroz reacción en contra de la Reconstrucción. Representando a los afroamericanos, su heroína Iola sigue una trayectoria muy parecida a la de Harriet Jacobs, sobreviviendo al abuso sexual para poner su vida al servicio de su pueblo mientras atraviesan la transición de la esclavitud a la libertad.

Aunque Jacobs y Harper rompieron con valentía el silencio que rodeaba a lo que “algunos llama(ba)n temas delicados y otros indelicados” (citando a Lydia Maria Child) 18, necesariamente se limitaban a exigir la liberación de la objetivación sexual de las mujeres afroamericanas, en lugar de libertad para expresar su propia sexualidad. Como ha señalado Hazel Carby, hasta el Renacimiento de Harlem las escritoras afroamericanas no se sentirían dispuestas abiertamente a reclamar su sexualidad¹⁹.

Sin embargo, las mujeres blancas necesitaban en cambio liberarse de una ideología de verdadera femineidad que las definía como seres asexuados enrarecidos. A través de estrategias ficcionales encubiertas, así como declaraciones didácticas manifiestas, lo hicieron en mayor medida de lo que se ha reconocido. El estereotipo de escritoras del siglo XIX como mojigatas sexuales que censuraban la literatura estadounidense de contenido erótico simplemente no resiste ante un examen serio de sus obras.

Child comenzó a representar la búsqueda de la sexualidad prohibida desde *Hobomok*, pero su tratamiento más explícito del tema se produce en sus historias de la década de 1840. “La sociedad refleja su propia suciedad en sentimientos que la naturaleza hizo hermosos”, escribe en “Rosenglorry” (1846), la historia de una joven sirvienta arrojada al mundo después de ser atrapada en los brazos del hijo de su empleador. Tratando de retratar una cultura que no consideraba a la naturaleza como “un pecado”, y en la cual la naturaleza estaba así “aliviada de toda conciencia pecaminosa”, Child volvió una vez más a los indios. Su historia “She Waits in the Spirit Land” (“Ella espera en la Tierra del Espíritu”) (1846) describe a una joven pareja india que pasa una noche embriagadora en una isla desierta, regresando a la mañana siguiente sin tener que enfrentar preguntas embarazosas de sus mayores, porque “era lo más natural del mundo que deberían amarse mutuamente; y la cortesía natural respetaba la libertad de sus jóvenes corazones”. En su elusión más imaginativa de los códigos sexuales represivos de su sociedad, la historia de ciencia ficción “Hilda Silfverling” (1845), Child permite que la heroína caída despierte de un sueño de cien años y se case con el bisnieto del hombre que la sedujo, un embaucador alegre y travieso que se burla de todos los tabúes sexuales.²⁰

Child era más radical que la mayoría, pero no estaba sola en insistir en el derecho de las mujeres al placer sexual. Usando a la francesa Virginie de Frontignac como portavoz, Stowe regaña a su heroína Mary Scudder por pensar que puede reprimir sus deseos sexuales y casarse con un hombre lo suficientemente mayor como para ser su padre. “Puedes amarlo bien, pero tú y yo sabemos que hay algo más profundo que eso”, le dice Virginie a Mary, advirtiéndole que Dios no podrá ayudarla a controlar sus deseos (*Minister's Wooing*, 527-28) Elizabeth Stuart Phelps dramatiza de manera similar el poder abrumador de los impulsos sexuales de las mujeres en *The Story of Avis* (1877) y *Dr. lay* (1882). Sus heroínas, Avis y Atalanta, rechazan el matrimonio por carreras como artista y médica, respectivamente, pero su sexualidad resulta demasiado fuerte. Phelps transmite las pulsaciones del despertar de sus deseos en escenas sexualmente cargadas insuperadas por cualquier novelista masculino del período.²¹ En resumen, Kate Chopin tuvo muchas precursoras.

Literatura Norteamericana

Las escritoras que he mencionado constituyen solo una pequeña muestra de aquellas cuyas obras han sido reimpresas o antologadas durante la última década; sin embargo, debería quedar claro ahora lo que ellas implican para los paradigmas de la historia literaria basados en un canon ya superado. Si bien el panorama literario se ha modificado fundamentalmente, los mapas, atlas y guías de viaje no han seguido el ritmo de los cambios. Es hora de mover a las escritoras de los márgenes al centro, de los apéndices y notas a pie de página, de la segregación del capítulo separado y muy desigual, a la integración total en cada capítulo de una narración completamente revisada. Es hora de reconceptualizar la literatura estadounidense a la luz de un canon enormemente expandido y en continuo crecimiento.

Escritoras nativas

Harjo y Bird - Reinventando la lengua del enemigo (1997)

Joy Harjo y Gloria Bird (eds.) (1997). "Introduction" to *Reinventing the Enemy's Language: Contemporary Native Women's Writing of North America*. New York: Norton & Co.*

Reinventando la lengua del enemigo fue concebido durante una vívida discusión de mujeres nativas alrededor de una mesa de cocina. Muchas revoluciones, ideas, canciones, y relatos han nacido alrededor de la mesa a partir de nuestras charlas llenas de pena, alegría, dolor y felicidad. Aprendemos el mundo y lo examinamos a través de la interacción y el diálogo entre nosotras, empezando por escuchar activamente a través de la membrana del útero el drama de las vidas de nuestras familias. Cuando Gloria Bird y yo comenzamos esta introducción decidimos continuarla en forma de diálogo. Es un diálogo que comenzamos algunos años atrás y ha continuado a través de varias etapas de nuestras vidas: desde *high school*, pasando por los nacimientos de nuestros hijos y nietos, a través de muchas historias y canciones. Parte de este diálogo ha sido seleccionado de cartas, de notas en borradores de papel amarillo, tipadas cuidadosamente en máquinas de escribir o computadoras luego de leer los manuscritos o hacer la cena. La mesa de la cocina está siempre presente en su lugar como centro del ser. A menudo ha hecho de escritorio luego de levantar los platos y poner los niños a dormir. Vemos esta antología como un diálogo continuo entre las escritoras que aquí nos hablan, entre las escritoras y las lectoras, y dentro del campo de significado que este libro genera. Les damos la bienvenida a este lugar.

JH: Esta antología es un viaje que comenzó en 1986 cuando acepté una invitación a presentar mi trabajo como parte de un congreso internacional acerca de la educación aborígen en Vancouver, Columbia Británica. El encuentro reunía pueblos aborígenes del Círculo Polar Ártico, incluyendo el pueblo Saami de Noruega y el Maorí del Pacífico Sur. Muchos pueblos tribales se reunieron para hablar acerca del futuro de los niños en un mundo evidentemente gobernado por la codicia de las corporaciones multinacionales y para compartir ideas mediante discursos, canciones, y relatos y un rico espectro de comidas. (Especialmente recuerdo el salmón al horno y el pan frito.)

Fue durante este encuentro que conocí a un apasionante grupo de escritoras nativas¹²⁰ canadienses, editoras y activistas, cuyo cometido fue asegurarse de que la literatura estuviera representada en el congreso. Escribir es a menudo todavía sospechoso en nuestras comunidades tribales, y eso es comprensible. Es a través de la escritura en las lenguas de los colonizadores que nos robaron las tierras, y nos quitaron los hijos. A menudo hemos sido traicionados por los primeros que aprendieron a escribir y hablar la lengua del ocupante de nuestras tierras. Sin embargo, en nuestras comunidades hablar con corrección en cualquiera sea la forma aún se respeta. Esta es una dicotomía con la que siempre lidiaremos en tanto nuestras culturas sean predominantemente expresadas mediante literaturas orales.

Este grupo dinámico de escritoras nativas canadienses incluía a Jeanette Armstrong, Okanoga, la autora de *Slash*, la primera novela publicada por una escritora nativa canadiense; Lee Maracle, cuyo libro *I Am Woman* fue el primer libro de ensayos políticos publicado por una nativa en toda América; y Viola Thomas, una trabajadora cultural de las tribus canadienses. Todas nos conocíamos a través de la palabra publicada.

* Traducción de Gabriel Matelo. Las notas con asteriscos son propias; las numeradas, originales.

¹²⁰ Nota concerniente al uso de los términos "Indio", "nativo", y "Nativo americano": *Nativo americano* es un término inventado en la academia y es el que está de moda. Fue inventado para reemplazar el término *indio americano*. Este es un nombre muy poco apropiado. En nuestras comunidades primero nos autodenominamos por tribu, pero el término general que se usa comúnmente es el de *indio* en los Estados Unidos y el de *nativo* en Canadá. Las tribus canadienses también usan el término *Primeras Naciones*.

Literatura Norteamericana

Nos conocimos en la cocina de Lee Maracle, con sus dos hijas Columpa y Tanya, su pareja de entonces, Dennis, y vecinas que se nos unían por turnos, fortificadas con bannock** y café mientras hacíamos planes acerca de la clase de mundo que deseábamos ver para el futuro. Fue allí donde nació la antología. Deseamos que la colección fuera tan sólida como una mesa de cocina e imaginamos crear esa clase de espacio en las páginas de un libro, un lugar donde pudiéramos hablarnos íntimamente unas a otras a través del mundo. Queríamos saber acerca de las vidas de las mujeres que estuvieran escribiendo y creando a lo largo del hemisferio, como nosotras en el norte. El *Columbian Quincentennial* que celebraba el mito americano del “descubrimiento” de Cristóbal Colón en 1492 se estaba acercando; como también, en 1993, el Año de los Pueblos Indígenas, y el aniversario del derrocamiento del gobierno tradicional hawaiano por parte de los Estados Unidos. Queríamos que la antología fuese una voz colectiva de mujeres acerca de la presencia indígena continua en este lugar. Para comprender la dirección de una sociedad se debe mirar hacia las mujeres que están pariendo y criando íntimamente las siguientes generaciones. Queríamos ver cómo habían sobrevivido a la arremetida de la destrucción.

Aún estamos lidiando con un holocausto de proporciones escandalosas en estas tierras. No hace mucho tiempo, los pueblos nativos constituían el 100 por ciento de la población del hemisferio. En los Estados Unidos somos ahora solo medio por ciento y en crecimiento. Todos los males de la colonización nos han afligido en sus múltiples formas de odio, incluyendo entre otras la duda en sí misma, la pobreza, el alcoholismo, la depresión, y la violencia contra las mujeres. Estamos saliendo de uno o dos siglos de guerra, una guerra que no ha concluido. A fines de siglo, muchas de nosotras estamos usando la “lengua del enemigo” con la cual decimos nuestras verdades, cantamos, nos recordamos en esos tiempos aciagos. Algunas de nosotras hablamos las lenguas tribales tanto como el inglés, y/o el español o francés. Algunas hablamos solo inglés, español, o francés porque el uso de nuestras lenguas tribales fue prohibido en las escuelas y los hogares adoptivos, o estas lenguas fueron suprimidas hasta casi la extinción por alguna otra urgencia cultural o individual. La vergüenza subraya estas pérdidas.

Pero hablar, sin importar el costo, es volvernos empoderadas más que víctimas de la destrucción. En nuestras culturas tribales se reconoce el poder curativo, regenerador y creador que tiene el lenguaje. Estas lenguas de los colonizadores, que a menudo usurparon nuestras propias lenguas tribales o las menoscabaron, ahora nos devuelven emblemas de nuestras culturas, nuestros propios diseños: el bordado de abalorios, las mantas, para poner ejemplos. Hemos transformado estas lenguas enemigas.

GB: Además, desde el comienzo la naturaleza propia de la política editorial para las nativas ha permanecido oculta debajo de los asuntos más conspicuos que enfrenta todo el pueblo nativo. Para las escritoras nativas en particular, escribir y ser publicadas, implica operar dentro de un sistema que reproduce a menor escala una industria editorial en que las palabras son editadas y legitimadas aún por una inmensa mayoría masculina percibida como autoridades. Empoderarnos a nosotras mismas, como en el ejemplo del largo viaje de compilar esta antología, requiere incluir la búsqueda de otras maneras de llenar los vacíos en la representación de la experiencia de las nativas en la literatura. Es un paso extraordinario el hecho de que esta sea una antología de nativas editada por nativas.

Al igual que con la colonización, desde el momento en que somos capaces de identificar la fuente del dolor, nos liberamos de su poder sobre nosotras. En tanto escritoras, deberíamos dar cuenta de cómo la “voz” de las nativas ha sido configurada por aquellos que tienen el control sobre la producción narrativa, y han funcionado como editores. A menudo, la voz de la tribu, de escritoras arraigadas a la tierra, conectadas con la comunidad, la historia y la lengua, ha sido marginalizada y

** Se llama *bannock* a una gran variedad de panes rápidos planos también pudiendo aplicarse a cualquier producto grande y redondo de grano horneado o cocinado.

Literatura Norteamericana

silenciada por aquellos que controlan qué se publica. En este proceso, los escritores nativos en general no han sido bien atendidos.

Se ponen en juego muchas dinámicas interconectadas. La falta de editoras, que son pocas y desconectadas, dice más acerca del control en las publicaciones, y el privilegio de la voz nativa masculina. Aunque ciertamente ha habido muchos editores no nativos, y sigue habiendo, la cuestión acerca del control de la producción literaria nativa tiene impacto no solo sobre las mujeres sino sobre todos los escritores nativos. Esta antología es solo un comienzo. “Reinventar” en la lengua del colonizador e invertir esas imágenes para reflejar, como proceso de descolonización, una imagen del colonizado al colonizador indica que algo está ocurriendo, algo está emergiendo y enfocándose, algo que transformará y volverá política la expresión literaria.

JH: Al leernos los relatos y poemas, y discutirlos hasta la noche en la cocina de Lee, nos entusiasma descubrir cuántas similitudes había en nuestro trabajo. Las nativas de las Américas comparten intereses similares basados en lo comunitario. También compartimos la problemática de toda artista mujer que produce su trabajo en el ámbito de cualquier cultura. Ese trabajo exige contar la verdad, y en cualquier comunidad tribal toda mujer, poeta, escritora o artista, ciertamente debe medirse a sí misma con respecto a esa verdad. También apreciamos las diferencias entre nosotras y reconocimos que aunque esas diferencias puedan a veces ser problemáticas (lo que incluye viejas enemistades tribales y costumbres divergentes) deben ser apreciadas porque las diferencias agregan dimensión al conocimiento. Nos preguntábamos acerca de otras nativas en las cocinas y las calles a lo largo del hemisferio. ¿Qué cantaban, de qué hablaban, de qué escribían?

El comité editorial de esta antología incluye a Valerie Martínez, española de Santa Fe, Nuevo México; Patricia Blanco, hispana de Phoenix, Arizona; Beth Cuthand de la nación Cree; Gloria Bird de la tribu Spokane; y yo misma del pueblo Muscogee. Todas somos poetas.

Esta colección de escritos de nativas contemporáneas incluye ochenta y siete escritoras de muchas y variadas tribus y entornos, desde el pueblo Tohono O’odham nacido en la frontera sur de los Estados Unidos a los Athabascanos cerca del Círculo Ártico. Representan aproximadamente a cincuenta naciones tribales y vienen tanto de las tierras rurales tradicionales como de las ciudades que se expanden alrededor de estas tierras originales. Los escritos incluyen poesía, ficción, narrativas personales, rezos, y testimonios. Algunas de las escritoras tienen nombres reconocibles en los círculos literarios; muchas son publicadas aquí por primera vez.

Tenemos mucho en común, particularmente que hemos surgido a la vida en una época en que somos conscientes de nosotras mismas como nativas (en todos los variados constructos) en una lengua que hemos elegido para nombrar lo nuestro. Cuando nuestras tierras fueron colonizadas se nos impuso la lengua del colonizador. Tuvimos que usarla para el comercio en el nuevo mundo, un mundo que evolucionaba a través de la creación y el uso del lenguaje. Cuando comenzamos a crear con esta nueva lengua, la denominamos nuestra, la hicimos provechosamente fuerte y hermosa. Por tanto, decidimos ponerle a la antología el nombre de *Reinventando la lengua del enemigo*.

GB: “Reinventar” es una buena palabra. El “enemigo” estaba decidido a controlar el lenguaje de la vida real y en ese proceso manipuló la manera en que nosotras, como pueblo nativo, nos percibíamos a nosotras mismas en relación al mundo. A menudo nuestras predecesoras fueron exitosamente condicionadas a percibir la lengua nativa como inferior o defectuosa en comparación con el inglés. Una respuesta directa, como ocurrió a menudo, fue que las generaciones previas no enseñaron las lenguas tribales a nuestra generación. Mi relación con el inglés no es tan dramática o transparente como para esas generaciones previas. El inglés es el único idioma que hablo. En la lucha por la reivindicación de las lenguas nativas, es la gente de nuestra generación y la de nuestras hijas la que percibe el empobrecimiento ya que no tenemos acceso a ese modo de producción. Representamos dos generaciones en las cuales la colonización cortó exitosamente el vínculo entre el lenguaje nativo y la producción de cultura.

Literatura Norteamericana

En el largo proceso de colonización, y a pesar del trastorno del lenguaje nativo, lo que ha sobrevivido es una particular manera de percibir el mundo. Por ejemplo, una vez mi tía, mientras mirábamos lo que había quedado del Monte Santa Helena^{***}, comentó en inglés: “Pobrecito.” Más tarde, me di cuenta de que se refería a la montaña como persona. En nuestros relatos acerca de las montañas que van desde la Península Olímpica a la frontera entre el sur de Oregón y el norte de California nuestra relación con las montañas como personajes de relatos es de un humano a otro. Lo que implicaba su simple comentario acerca del Monte Santa Helena, Loowit, era compasión e interés por el bienestar de otro ser humano. Ella no pensó que tuviera que explicarlo.

Es en este espacio en que puede verificarse la “reinvención” para deshacer algo del daño que ha forjado la colonización. Al volvernos atentas a las sutilezas del inglés y su capacidad de “capturarnos”, podemos eliminar del vocabulario términos de dominación, tales como hablar de nosotras como “minoría” en relación a una cultura “dominante”, lo cual sirve para mantener la estructura de poder en su lugar, sin desafiarla ni cambiarla. Es posible reconocer otras formas del cautiverio mental que se reflejan también en la producción literaria; por ejemplo, la manera en que hemos internalizado los estereotipos románticos del “indio”, estereotipos tales como el del indio borracho, el de la inferioridad de las lenguas nativas y la religión, y el hablar de “inglés rojo.” Las formas sutiles de la dominación que requieren una heroína o salvadora blanca surgen de la tradición literaria estadounidense, con escritores como James Fenimore Cooper, Henry Wordsworth Longfellow, o muchos de los relatos de cautivas. Además, enfocar en lo que se está “perdiendo” refuerza lo que se nos cuenta acerca de nosotras mismas: que estamos muriendo, que nuestras culturas se están muriendo. Sin embargo, por todos lados veo evidencia de lo contrario.

No creo que el inglés sea una nueva lengua nativa a pesar de su uso predominante como vehículo de la producción literaria nativa. Lo que tenemos es literatura nativa producida en inglés que es escrita para una audiencia anglohablante y que incorpora una percepción nativa del mundo de una manera limitada. En las tradiciones literarias escritas del pueblo nativo, hay un solo volumen de poesía escrita totalmente en lengua nativa sin traducción al inglés, el de Rex Lee Jim, un poeta Diné. Hay un número de escritoras en esta antología que incorpora lenguaje nativo en sus trabajos, y algunas que sienten la necesidad de incluir un glosario de términos para que la obra sea accesible a un público mayor. De muchas maneras, tenemos un largo camino por recorrer. Otros movimientos literarios nacionalistas de pueblos colonizados han reconocido la necesidad de una literatura producida en lengua nativa para hablantes de lenguas nativas. A lo largo del camino, existe la esperanza de que al “reinventar” el inglés invertiremos el proceso de colonización, y que nuestra literatura será vista y leída como un proceso de *descolonización*. Para ese fin, las escritoras nativas en particular, que se encargan del cuidado de la próxima generación, juegan un papel importante como madres, líderes y escritoras.

JH: Cuando comenzamos a reunir esta antología nos influyó la urgencia de la inminente celebración del quinto centenario de la llegada de Cristóbal Colón, el intruso en nuestras tierras. Decidimos que el tema se centraría alrededor de la supervivencia, en cómo las mujeres continúan sobreviviendo. Pero gradualmente la antología se volvió un libro acerca del proceso de escribir y hablar tanto como los temas entrelazados de ser india en estos tiempos particulares.

Decidimos que la obra se ordenaría por temas, más que por las falsas fronteras políticas (o cualquier otra categoría arbitraria). Esto era importante. Como pueblos nativos nos vimos restringidos por las fronteras nacionales y políticas que no existían antes de la colonización. No existían Canadá, Estados Unidos, o México, por ejemplo. Y naciones tales como los Yaqui, los Okanoga, y Mohawk fueron falsamente divididos por estos límites actuales, sus tierras separadas por dos fronteras internacionales.

^{***} El monte Santa Helena es un estratovolcán activo ubicado en el condado de Skamania, en el estado de Washington, en la región del Pacífico Noroccidental de Estados Unidos. Una erupción en 1980 casi lo destruyó por completo.

Literatura Norteamericana

Como miembros de naciones soberanas independientes, nuestra relación con estas naciones intrusas ha sido también empañada por engaños y desconfianzas. Por tanto, no queremos reconocer sus fronteras.

Para esta antología no exigimos publicación previa, sin embargo se les pidió a las participantes específicamente su “identificación tribal”; es decir, que culturalmente fueran parte de una nación tribal particular. Queríamos que la antología estuviera hecha de las voces de aquellas que hubieran tenido la experiencia directa de ser india en sus vidas cotidianas. Parecía un requisito obvio, pero no fue fácil. Pensamos que especificar la “identificación tribal” produciría una distinción clara. Estábamos equivocadas, y eso se transformó en un tema muy arduo.

Como muchas, creemos que las tribus deben reservarse el derecho de definir su membrecía. Y las tribus la definen de diferentes maneras. Los cherookee por ejemplo, la basan en las ancestros. Esto significa que los miembros certificados de la tribu cherokee pueden tener un porcentaje de sangre cherokee tan bajo como 1/200. Para la mayoría de las tribus el corte se ubica en un cuarto de sangre. Algunas tienen otras restricciones; por ejemplo, para identificarse como miembro de la tribu hopi la madre del individuo debe ser hopi. El criterio de porcentaje de sangre es inherentemente racista, pero ¿cómo definir los miembros a través de la cultura? Algunas tribus han intentado definir la cultura en términos de tener un padre criado en la reservación.

GB: Yo agregaría que en los Estados Unidos, debido a implicaciones legales, estamos obligados a dejar los asuntos de membrecía a cargo de los grupos tribales como derecho soberano. Hay casos de descendientes de individuos de sangre pura que han caído a través de los intersticios del sistema debido a que históricamente, por razones políticas, han sido los pueblos nativos los que se rehusaron a ser enlistados en las estadísticas tribales. Para otros en este país, se volvió un imperativo social el evitar reclamar una descendencia india. Sin embargo, pedir que las participantes estuvieran inscriptas en tribus indias fue un parámetro definitivamente problemático pero necesario para asegurar la integridad de la antología, aún cuando el tema del porcentaje de sangre dejara mucho que desear. En la academia, si alguien argumenta ese tipo de distinción, o usa cualquier medio de determinar si se es indio, el argumento es a menudo desechado como “esencialista”, un término conveniente que se usa para socavar el único posicionamiento legal y político que tienen los pueblos nativos para determinar quiénes son sus miembros.

JH: En Canadá hay un problema adicional. A través de la adopción masiva y el robo de bebés a comienzos del siglo XX, muchos individuos han adquirido un estatus no indígena. Esto ocurrió también en los Estados Unidos, y ha vuelto a aparecer con las nuevas políticas gubernamentales. Estas políticas invocan los años de la terminación, en que el gobierno de los EE.UU. intentó desorganizar los grupos tribales. La ley C31 se puso en efecto en Canadá y como resultado muchos nativos, entre ellos mujeres, fueron desposeídos de su estatus cuando se casaron con no indios. Cuando la ley se enmendó en 1982 para reinstalar a estas nativas desposeídas, dos o tres generaciones de mujeres regresaron a las reservas. Muchas de sus hijas están ahora volviendo. Si pueden rastrear su ascendencia a través de padres y abuelos, se les confieren derechos plenos.

¿Y qué ocurre con las mestizas y chicanas en los Estados Unidos, muchas de la cuales conocen sus tribus? En esta antología no tratamos la presencia de lo indio en la mestiza o chicana, aunque ciertamente el tema merece ser explorado y atendido. En su innovadora *Borderlands*, Gloria Anzaldúa trata la conexión de la sangre india y la tierra, como lo hace Ana Castillo.

Editar esta antología fue un proceso arduo y complicado. Hizo surgir muchos temas y cuestiones diferentes.

GB: Este proceso de edición puso en el foco muchos asuntos: por ejemplo, el del público/lectorado. Me hizo cuestionar no solo mi propia integridad y derecho a decir qué escritura es aceptable sino también bajo los estándares de quién estaba leyendo; así como reconocer mis propias parcialidades al tomar esas decisiones. Al leer los manuscritos, tuve que aprender a leer de manera diferente, o a desaprender los aspectos críticos de la lectura que me habían enseñado en los

Literatura Norteamericana

talleres de escritura creativa y en los cursos universitarios de literatura. Básicamente, tuve que confrontarme con mis propios puntos de vista internalizados acerca de lo que constituye literatura y reconocer las preferencias de la academia por las literaturas escritas por sobre las orales. Tuve que reconocer la naturaleza oral de las propuestas y valorar el testimonio literal de las voces de las mujeres que surgía a través de su escritura.

La mayoría de las escritoras publicadas en Norteamérica están educadas en el sistema universitario, lo cual garantiza un “lugar de privilegio” desde donde hablar. No estoy cuestionando la integridad de las escritoras nativas educadas, que de muchas maneras nos han abierto el camino a todas nosotras, pero a menudo rechazamos otras historias y voces auténticas cada vez que juzgamos su valor a través de los estándares euro-americanos convencionales de lo que constituye buena literatura. Las nativas que viven en las reservaciones a menudo escriben en primera persona. No parecen tener necesidad de construirse o reinventarse a sí mismas para acomodarse a una forma literaria externa a ellas. No hay pretensiones ni mediaciones entre su arte y las lectoras. En los sistemas educativos euro-americanos aprendemos estrategias literarias, gramáticas, y técnicas que se diferencian en mucho de los constructos tribales, confinados a la cultura. Entonces nos volvemos más autoconscientes de nuestras invenciones literarias que median entre lugares y tiempos literales y metafóricos. Al leer las propuestas para esta antología, parecieron más en el registro amplio del testimonio que en el de la escritura de diario.

Pensé en las mujeres que no fueron incluidas en nuestra antología. Comencé a cuestionarme el derecho a silenciarlas. Creo que nunca es fácil rechazar una obra, y no creo que lograra resolver el asunto en mi mente de forma completa. Afortunadamente, pudimos aceptar una gran cantidad de obras, pero también tuvimos que acomodarnos a las consideraciones de espacio.

Al leer mis respuestas a los manuscritos, comencé a ver un patrón de parcialidades. Tuve que confrontarme con mi propia intolerancia por todo romanticismo, una aversión a “auto explicarse,” y mi propio prejuicio en contra de la rima (como distintivo personal). Sé que todos tienen su propia definición de lo que constituye poesía, y que todos llegamos a nuestras propias conclusiones acerca de los motivos subyacentes de una obra de ficción, pero se volvió importante para mí cualificar mis parcialidades a medida que las reconocía.

Me detuve más tiempo en aquello que inicialmente me provocaba una respuesta negativa. A pesar de mis primeras reacciones, releía, y me preguntaba si la obra era aún buena y si contribuiría en algo a esta antología. Para aprender a ser tolerante, tuve primero que reconocer e identificar mi propia intolerancia. En retrospectiva, esta experiencia no fue solo acerca de leer manuscritos, sino de crear una narrativa. Cada obra ha contribuido a la creación de una narrativa que también es parte de una narrativa aún mayor.

JH: Pronto vimos que a través de nuestros esfuerzos estaríamos definiendo una literatura de nativas tanto por lo que incluía como por lo que omitía. Así surgieron las preguntas: ¿Cómo sabemos qué es un buen poema, una buena historia? ¿Mediante la definición de quién, la de la comunidad o la de la universidad? ¿Hasta qué grado habíamos sido manipuladas por nuestra educación? ¿Nuestros esfuerzos, serían útiles o dañinos? Si estábamos inventando una verdadera crítica literaria nativa, y central a eso es que sea útil a la comunidad, entonces ¿cuáles son los otros aspectos de esta crítica? ¿Hay nuevos paradigmas aquí, diferentes del patriarcal y jerárquico? ¿Estamos alimentando sin darnos cuenta estereotipos negativos en esta obra? *¿Qué estamos creando todas juntas?*

Imaginábamos a la mujer detrás de la obra y podíamos ver la dedicación que implicaba el hacer el esfuerzo de escribir un poema o un relato, el compromiso de tiempo y energía, especialmente cuando una tiene pesadas obligaciones familiares y comunitarias, como muchas de estas mujeres.

Comenzamos a percibir en la estructura interna de la antología el ciclo subyacente a todo proceso de creación, un ciclo que se caracteriza por las fases de (1) génesis, (2) lucha, (3)

Literatura Norteamericana

transformación, y (4) regreso. Nos dimos cuenta de que estábamos involucradas en este proceso juntas, como humanos individuales luchando por el conocimiento, como personas nacidas en nuestras familias, tribus, y naciones, como artistas literarias en el acto creativo. Esta forma pareció ser la estructura más natural para la configuración de la antología.

La supervivencia se sugiere a sí misma, de nuevo como el tema final unificador, pero incluso más que eso, una supervivencia hermosa.

GB: Aún estamos involucradas en luchas de supervivencia, tales como el derrocamiento del gobierno hawaiano y la rebelión Oka. Desde que fue puesto en efecto el acuerdo NAFTA las grandes corporaciones están desplazando a los pueblos indígenas, una vez más, con el propósito de quitarles las tierras. Las nativas Chiapa participaron de una marcha de protesta. Vi una fotografía increíble de estas mujeres vestidas a la usanza tradicional saliendo de las montañas, y la fila de gente parecía infinita.

Como mujeres, hemos enfrentado ataques institucionalizados a nuestro género; por ejemplo, la esterilización forzada. Como guardianas, portadoras de la tradición, somos conscientes de la creciente impronta de las naciones arias, de los movimientos neo-nazis de odio racial disfrazados de organizaciones deportivas (y religiosas) y del peligro físico potencial que suponen para nuestras hijas, así como sus tácticas insidiosas de socavar las obligaciones del gobierno de los EE.UU. para con las tribus en tanto naciones soberanas.

Por tanto siguen estas luchas continuas por la supervivencia, y sin embargo, lo que parece más importante, hay continuidad, una tenacidad nativa *a persistir*... El hecho de que todavía estamos aquí como nativas es en sí mismo una declaración política. Nuestra presencia física niega el mito estadounidense de que el hombre rojo está desapareciendo. Los relatos y canciones son subversivos. Mientras que las mujeres blancas luchan por afirmar su voz en un sistema patriarcal y jerárquico y han tenido que enfrentarse a los hombres, las nativas fueron oídas, se confió en ellas, y en algunos casos han controlado la política del grupo tribal. El contacto negó la voz de las mujeres (estoy pensando en los creeks, cherokees, haudenosaunees, y aquellos pueblos cuyas mujeres fueron la fuerza política detrás) y fabricaron la imagen de la “squaw” como bestia de carga, tomando una palabra nativa y torciendo su significado en un término peyorativo. Las nativas están deshaciendo aquellas capas dañinas de estereotipos del pueblo nativo en general, y de las nativas en particular.

Reinventando la lengua del enemigo representa un tono en el universo que ha sido silenciado por demasiado tiempo. Es la armonía del genio intelectual, creativo y emocional de las diversas nativas que ha estado siempre viva; solo que nuestro acceso a ella ha estado limitado (por la mitología de Estados Unidos acerca de sí mismo) o difuminado (por el privilegio masculino y el eurocentrismo). Es un tributo a las madres indias que criaron a estas mujeres, y, a su vez, a sus madres hasta los tiempos antiguos; y desde ahora en adelante, es para las hijas por venir que continuarán en un mundo en que, como se me ha dicho, el “trabajo indio” es el más arduo.

JH: Todavía estamos aquí, todavía contamos historias, todavía cantamos ya sea en nuestras lenguas nativas o en la lengua del “enemigo.”

La literatura del pueblo aborigen de Norteamérica define a América. No es exótica. Los intereses son particulares, aún así universales. Cada una de estas tierras comparte la elaboración de esta literatura, esta historia, estas conexiones, estas canciones. Es una conexión asimilada con la sangre y la leche de nuestra madre, construida de cada tierra en que nos ponemos de pie.

Esta colección es una promesa que reunirá la voz colectiva de las naciones. El sonido de nuestras voces colectivas en poesía, en relato, reforzará los lazos entre Tierra del Fuego y el Círculo Ártico, porque ciertamente está allí, debajo del oleaje de la destrucción.

Esta antología es una celebración, en honor de este viaje en curso.

Índice

MUJERES: ACTIVISMOS Y TEORÍAS FEMINISTAS	1
INTRODUCCIÓN.....	1
SUSANA GAMBA - FEMINISMO: HISTORIA Y CORRIENTES.....	1
<i>Antecedentes históricos.....</i>	1
<i>Las precursoras.....</i>	1
<i>Las sufragistas.....</i>	2
<i>El Feminismo como Movimiento Social o Nuevo Feminismo.....</i>	2
<i>Los feminismos del siglo XXI.....</i>	5
FEMINISTAS DEL S.XIX (PRIMERA OLA)	8
ELIZABETH CADY STANTON “DECLARACIÓN DE SENTIMIENTOS” (1848).....	8
SOJOURNER TRUTH “¿NO SOY MUJER, ACASO?” (1851)	11
CHARLOTTE PERKINS GILMAN MUJERES Y ECONOMÍA (1898)	12
I	12
II	15
III	16
IV	18
V	20
VI	23
VII	24
VIII.....	27
FEMINISTAS DEL S.XX (SEGUNDA Y TERCERA OLAS)	30
LA MUJER DEL PATRIARCADO. “GUÍA DE LA BUENA ESPOSA” (1955)	30
BETTY FRIEDAN “EL PROBLEMA QUE NO TIENE NOMBRE” (1963)	32
CAROL HANISCH “LO PERSONAL ES POLÍTICO” (1969)	43
<i>Introducción (2006)</i>	43
<i>Lo personal es político</i>	46
KATE MILLETT POLÍTICA SEXUAL (1969)	49
1. <i>Ejemplos de política sexual</i>	49
I	49
II	54
III	58
2. <i>Teoría de la política sexual.....</i>	63
Aspectos ideológicos.....	65
Aspectos biológicos.....	66
Aspectos sociológicos	70
Aspectos económicos y educativos.....	75
Aspectos antropológicos: mito y religión.....	81
Aspectos psicológicos	86
ROBIN MORGAN “CONOCE A TU ENEMIGO: UN MUESTREO DE CITAS SEXISTAS” (1970)	90
NOW DECLARACIÓN DE DERECHOS	93
MUJERES RADICALES DE NUEVA YORK - PRINCIPIOS	94
RADICALESBIANS “LA MUJER IDENTIFICADA CON LA MUJER” (1970)	95
SUSAN LYDON “LA POLÍTICA DEL ORGASMO” (1970)	99
SHULAMITH FIRESTONE LA DIALÉCTICA DEL SEXO (1973)	104
ANNETTE KOLODNY “BAILANDO A TRAVÉS DE UN CAMPO MINADO” (1980).....	112
AGUILAR GARCÍA - EL SISTEMA SEXO-GÉNERO EN LOS MOVIMIENTOS FEMINISTAS	129
<i>Orígenes del sistema sexo-género.....</i>	130
<i>El Feminismo Francés de la Diferencia</i>	132
<i>El Feminismo Radical</i>	133
<i>El Movimiento Queer de los '90</i>	134
JUDITH BUTLER EL GÉNERO EN DISPUTA. EL FEMINISMO Y LA SUBVERSIÓN DE LA IDENTIDAD (1990).....	139
<i>Prefacio (1990)</i>	139
<i>Capítulo 1 Sujetos de sexo/género/deseo</i>	140
Las “mujeres” como sujeto del feminismo	140
El orden obligatorio de sexo/género/deseo	144
Género: las ruinas circulares del debate actual.....	145

Literatura Norteamericana

Teorizar lo binario, lo unitario y más allá	149
Identidad, sexo y la metafísica de la sustancia	151
Lenguaje, poder y estrategias de desplazamiento	157
KATHLEEN HANNA - MANIFIESTO RIOT GRRRL (1991)	163
“Riot Grrrl. Las creadoras del Girl Power” Introducción de Clara Hoffmann de Buen	163
NOVELA SENTIMENTAL, DOMÉSTICA O DE MUJERES.....	165
<i>Nina Baym (1978)</i>	165
<i>Mary Kelley (1984)</i>	165
<i>Susan Harris (1990)</i>	165
Fred Lewis Pattee (1940)	166
Hester Brown (1940).....	166
Hellen Papashvily (1956).....	167
Ann Douglas (1977).....	168
Nancy Armstrong (1991).....	170
<i>Carolyn Karcher (1994)</i>	177
ESCRITORAS NATIVAS	184
HARJO Y BIRD - REINVENTANDO LA LENGUA DEL ENEMIGO (1997)	184
ÍNDICE.....	191