



Julieta Kirkwood
Feminarios

FEMINARIOS

Kirkwood, Julieta

Feminarios / Julieta Kirkwood. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2017.

Libro digital, PDF - (Pensamientos recobrados)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-722-271-5

1. Feminismo. 2. Estudios de Género. I. Título.

CDD 305.4

Otros descriptores asignados por CLACSO:

Feminismo / Sexualidad / Género / Emancipación / Políticas Públicas /

Discriminación / Sexismo / Democracia / América Latina

Colección Clásicos Recuperados

FEMINARIOS

JULIETA KIRKWOOD



CLACSO

Colección Clásicos Recuperados

Directores de la Colección: Pablo Gentili y Nicolás Arata

CLACSO - Secretaría Ejecutiva

Pablo Gentili - Secretario Ejecutivo

Nicolás Arata - Director de Formación y Producción Editorial

Núcleo de producción editorial y biblioteca virtual:

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Núcleo de diseño y producción web:

Marcelo Giardino - Coordinador de Arte

Sebastián Higa - Coordinador de Programación Informática

Jimena Zazas - Asistente de Arte

Rosario Conde - Asistente de Programación Informática

Creemos que el conocimiento es un bien público y común. Por eso, los libros de CLACSO están disponibles en acceso abierto y gratuito. Si usted quiere comprar ejemplares de nuestras publicaciones en versión impresa, puede hacerlo en nuestra Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales.



Biblioteca Virtual de CLACSO www.biblioteca.clacso.edu.ar

Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE.

Primera edición

Feminarios (Santiago de Chile: Documenta, octubre de 1987).

Presente edición

Feminarios (Buenos Aires: CLACSO, octubre de 2017).

ISBN 978-987-722-271-5

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

*La iniciativa de editar los cursos,
seminarios y charlas dictadas por Julieta
Kirkwood ha sido fruto del trabajo conjunto
de: Federación de Mujeres Socialistas.
Casa de la Mujer "La Morada".
Movimiento Feminista.*

ÍNDICE

Sobre la colección		13
Introducción		15
Parte I		
Sexo-Género		17
Parte II		
Feminismo y rebeldía		33
Parte III		
Mujer e historia		55
Parte IV		
Docencia feminista		87

*Sostienen visiblemente entre las manos
unos libritos, dicen ellas que son feminarios.*

(Las Guerrilleras, Monique Wittig)

*Lilith es la primera rebelde, la luna
negra que da fuerza a todas las mujeres.*

SOBRE LA COLECCIÓN

Un clásico es un prisma, un artefacto que forja –apelando al filósofo mexicano Luis Villoro– una "imagen del mundo". Nervaduras dentro de una red textual, los clásicos son puntos nodales de una constelación hecha de formaciones teóricas, debates y puntos de encuentro, estéticas y tramas afectivas, lecturas y polémicas en torno a esas lecturas. Ítalo Calvino entrevió que, si para algo servía la lectura de un clásico, era "para entender quienes somos y a donde hemos llegado". Dicho de otro modo: salir al encuentro de un clásico no representa otra cosa que una invitación a demorarse en el pasado en busca de huellas y legados que permanecen en el presente.

Hablar de clásicos implica torcer la vista y contemplar el derrotero de las empresas culturales que transportaron la palabra escrita y la pusieron en circulación; identificar el complejo proceso a través del cual un manuscrito se transforma en un libro que llega a los anaqueles de las librerías y de allí a las manos de lectores y lectoras. Pues bien: fueron las iniciativas de las casas editoriales de América Latina y el Caribe las que gestaron algunos de los emprendimientos culturales más extraordinarios del siglo XX. Iniciativas que fueron archivo y plataforma, espacio de experimentación y arena de debate desde donde se catapultaron cientos de autores y autoras de las ciencias sociales y las humanidades latinoamericanas. La venezolana Biblioteca

Ayacucho, la editorial Casa de las Américas, la mexicana Fondo de Cultura Económica, la argentino-mexicana Siglo XXI o el extinguido –pero no menos recordado– Consejo Editor de América Latina, entre tantas otras, integran el índice de la galaxia Gutemberg, dentro del cual también habría que hacer honor a las publicaciones de cientos de universidades públicas y de irreductibles editoriales independientes latinoamericanas y caribeñas.

Reunir, hacer circular, socializar, recuperar, rescatar del olvido, descubrir: la política editorial de CLACSO está comprometida con la promoción y el desarrollo de las ciencias sociales y de las humanidades críticas, disponiéndolas en múltiples colecciones, plataformas y formatos, en el entendimiento de que la producción del conocimiento científico, comprendido como bien común, está potencialmente dirigido a toda la sociedad. La serie que aquí presentamos se incorpora a una larga lista de publicaciones e iniciativas que abarcan desde los grandes referentes del quehacer intelectual latinoamericano, hasta aquellas expresiones intelectuales que fueron sesgadas por las ciencias sociales tradicionales; desde las producciones que se entretajan en el Sur global hasta las ediciones de problemáticas regionales y nacionales; desde las investigaciones temáticas de nuestros Grupos de Trabajo, hasta las producciones de profesores y estudiantes de los diferentes espacios de formación que ofrece la Red de Posgrado del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

La Colección *Clásicos Recuperados* pone en acceso abierto una serie de textos de autores y autoras que expresaron ideas y posiciones a través de un conjunto resueltamente heterogéneo de escritos: desde ensayos, pasando por apuntes de clases, conferencias inolvidables y libros de autor, hasta documentos de trabajo. Con ello, esperamos continuar aportando a la construcción de un legado plural, crítico y creativo que contribuya a pensar no sólo quiénes somos y cómo hemos llegado hasta aquí; esperamos encontrar en estos textos pistas para identificar nuevos desafíos, para revisar a la luz de nuevas preguntas las problemáticas de siempre, y enfrentar, apoyados en quienes nos precedieron, las encrucijadas del siglo XXI.

PABLO GENTILI Y NICOLÁS ARATA
Directores de la Colección Clásicos Recuperados
CLACSO

INTRODUCCIÓN

Feminarios, es la compilación de parte del material de clases, cursos, seminarios y charlas realizadas por Julieta Kirkwood y que corresponden a la labor docente que ella efectuó durante cuatro años (desde 1981 a 1984) en distintos espacios y a diversas audiencias.

Su propio orden, la metodología que seguía fue una ayuda inmensa para nuestra tarea de recopilación. Julieta escribía pacientemente sus exposiciones orales, no en vano ella expresa al dar cuenta al antiguo Círculo de Estudios de la Mujer de su trabajo: “¡Por cada una hora de clases invierto ocho horas en la preparación!” Y es precisamente esa dedicación la que ha hecho posible reunir los principales temas abordados en su gesto de difusión pedagógica del feminismo.

Para editar este *Feminarios*, hemos dividido los manuscritos de sus clases en tres grandes problemáticas: Sexo-Género; Feminismo y Rebeldía; Mujer e Historia; añadimos una cuarta parte, Docencia Feminista por las interesantes ideas que allí se vierten sobre la generación de un programa y una pedagogía feminista en nuestro país. La opción por este orden se debe a que en distintas épocas y tipos de exposición, los problemas tratados eran —algunas veces— recurrentes o retomados en otras dimensiones. Por ello, conjuntamos los tópicos que coincidían y así llegamos a los temas que hoy proponemos.

Muy poco se ha añadido o restado a los originales, con leves correcciones de estilo, engarzamientos de frases u oraciones realizamos nuestro trabajo de reescritura. Mantuvimos la sintaxis casi en su integridad para que la voz de Julieta pudiera ser oída por las(los) lectoras(es) y se restituyera la fuerza de sus palabras.

Anhelamos que estos *Feminarios* sean una prolongación de los esfuerzos pedagógicos de la autora, que expanda el conocimiento de y desde la mujer y que sirva como motivación a quienes se empeñen en continuar con la labor de enseñanza y aprendizaje del feminismo.

Facturar esta compilación fue una aventura que nos hizo estar en un permanente diálogo con Julieta, asistir a su propia instalación de Lilith, la primera rebelde como ella la llama, conocer y aprender el gesto de curiosidad que la animó, sus movimientos de re-pensar lo dicho y escrito por otros. En este sentido, es importante enfatizar cómo incorporó al pensamiento feminista descubrimientos o nociones teóricas que agregaban mayor profundidad y peso a las ya elaboradas. Así, por ejemplo, es notable su re-lectura de Camus, imprimiéndole aquello que éste no pudo decir y que sólo una mujer podía reclamar: el hombre rebelde se toma en la mujer rebelde, en la que dice NO a su opresión. Las miradas de Weber, Scheller, Nun, Sartre, Foucault, entre otros, serán revertidas y conjuntadas con las de la Beauvoir, Juliet Mitchell, Ann Oakley y otras pensadoras feministas para echar a andar un pensamiento singular, elaborado en un espacio: Chile.

Así entonces, que esa luna negra que es Lilith y que hoy se nos presenta en estos *Feminarios* de Julieta Kirkwood siga dando fuerza a las mujeres para rebelarnos en el conocimiento y en la acción.

SONIA MONTECINO
Otoño, 1987.

PARTE I

SEXO-GÉNERO¹

“Si estas especificidades de discriminación de la mujer son construidas social y culturalmente, entonces, pueden y deben ser modificadas cultural y socialmente: no abandonar nuestro sexo, sino desconstruir nuestro género”.

LAS MUJERES Y EL FEMINISMO

Antes de iniciar estas clases sobre Sexo-Género, quisiera hacer tres advertencias:

En primer lugar, éste no es un ciclo de reuniones feministas —en el sentido de *“toma de conciencia”* como grupo y a partir de la experiencia de cada una— por el carácter académico de esta institución y porque considero necesario el desarrollo de la teoría del feminismo, tanto como su práctica (creo que hacer o difundir la teoría es, también, hacer feminismo). De ahí, esta distribución espacial arbitraria de profesora-alumna que connota cierto aire de autoridad.

En segundo lugar, lo que voy a decir en estas reuniones, aunque sea académico, no tiene nada que ver con la *neutralidad* de la ciencia, sino que corresponde, más bien, a una visión del mundo (la mía), construida a partir de una determinada configuración de valores. Porque aun cuando la mayor parte de lo que diga provenga de libros escritos por otras(os), la *relectura* de ellos tiene ya una connotación valórica.

1 El tema sexo-género fue tratado en el Curso *“Mujer y Feminismo”* dictado en la FLACSO-Santiago durante el primer semestre de 1982.

Si tuviese que ponerle nombre, sería el de *compromiso con el cambio social total y con el cambio de la vida cotidiana*, esto es: socialismo y feminismo. Es más sano explicitarlo.

En tercer lugar, un seminario de seis sesiones, sobre feminismo, en cualquier parte del mundo resultaría necesariamente pobre e inconcluso, por la enorme cantidad de libros, artículos, documentos que se han producido en las últimas dos décadas; y por la enorme cantidad de aspectos que deben tocarse. En sentido ideal, las ciencias del comportamiento humano deberían ser *dimórficas*, no para sacralizar dos formas humanas, sino para darle cabida a la segunda forma, conocida como “segundo sexo”. Hasta hace poco (no muy poco) las ciencias funcionaban con el *supuesto del género neutro*, que es obviamente, el masculino, con el empobrecimiento de cada una de las ciencias. Pero, la economía política, la psicología, la lingüística, etc., empiezan a considerar este dimorfismo. Siento decirles que el seminario será *doblemente pobre en Chile* porque: a) las carencias de información se multiplican; b) por la relativa novedad de los movimientos feministas; y c) por el idioma en que están los trabajos teóricos. Pero, estas carencias se pueden superar por el increíble dinamismo que se manifiesta en algunas ocasiones.

Deseo decirles que el objetivo final del feminismo es proyectar, a futuro, una tercera identidad femenina: de madre-esposa a *persona*. ¿Cómo? Pensando disidentemente en cuanto mujer: Yo, mujer —nosotras— me dispongo a mirar lo que ha sucedido conmigo, y conmigo en cuanto *género femenino*, en la sociedad humana. Y si alguna vez el feminismo es ciencia, va a ser: primero, *ciencia participante* sin pretendidas separaciones entre sujeto y objeto de conocimiento, salvo que sea generada por hombres.

¿CÓMO SURGE LA TEMÁTICA FEMENINA?

Un primer problema que se presenta, es por qué este seminario se planteó *por mujeres y para mujeres* y no, por ejemplo, con otros especialistas en Ciencias Humanas (como sociólogos, ideólogos, políticos, etc.). Un segundo problema es el porqué del título “Las mujeres y el feminismo”. Casi parece una redundancia, sin embargo, tenemos algunas razones.

El primer problema, de por qué realizar el seminario con mujeres puede ser explicado como lo hizo Simone de Beauvoir: “...esto es problema de mujeres: son ellas las que sienten la inconformidad de su situación-condición. Es en ellas (nosotras) que surge la cuestión de “qué diablos significa ser mujer”. Un hombre jamás se lo pregunta de sí mismo, salvo en el sentido de la “neutralidad” que su propio sexo implica: “él es la humanidad”. “Lo hombre” es “lo humano”, y para

esta pregunta —cuando se la hace— tiene respuestas de “derechos humanos” y de utopías varias.²

O sea, sólo las mujeres tienen el problema de preguntarse por sí mismas, por el significado de su condición, La mujer es lo *otro*, en tanto el hombre es lo *uno* (todas las culturas tienen estas categorías de lo propio y lo marginal, con las consecuencias obvias de la negación de derechos). De ahí viene la cuestión del título “Las mujeres y el feminismo”. Y ya que decidimos partir de los comienzos preguntémosnos: *¿Qué es ser mujer?* Para la Real Academia de la Lengua, mujer es igual a “persona de sexo femenino”, y *femenino* es el *género* que corresponde a la subclase mujer por “características fáciles de distinguir como sexo..., etc.”. Y aún más, dice que el género puede ser atribuido o no atribuido (neutro).

Para Ann Oakley, socióloga inglesa, *sexo es un término biológico y género es un término psicológico y cultural*.³ El sentido común sugiere que se trata, simplemente, de dos formas distintas de enfocar una misma situación, y que alguien que tenga sexo=mujer, pertenece automáticamente al género correspondiente, al femenino. Pero, esto no es tan sencillo; ser hombre o ser mujer depende tanto de la vestimenta, los gestos, el trabajo, las relaciones sociales y la personalidad, como de poseer un determinado tipo de órganos genitales.

Sin embargo, todo el mundo sabe que hombres y mujeres son diferentes. ¿Hasta qué punto lo son? ¿En qué medida y qué significa esto para la forma en que son tratados y se comportan en sociedad? La diferencia entre *sexos físicos es una cuestión de hecho*, no obstante, las formas de comportamiento y los modos como son tratados en la sociedad hombres y mujeres, se refieren a una cuestión de *valores*. La gran confusión entre hechos y valores, es uno de los temas cruciales en las “diferencias” entre hombres y mujeres.

Los problemas que se plantean más candentemente las feministas son:

¿El origen de las diferencias entre hombres y mujeres radica en la biología o en la cultura?

Si la biología determina el papel del hombre y la mujer, ¿mediante qué procesos lo hace y cuál es, entonces, la función de la cultura?

2 Se refiere a lo planteado por Simone de Beauvoir en la Introducción del tomo 1 de *“El Segundo Sexo”*: “A un hombre no se le hubiese ocurrido escribir un libro acerca de la situación singular que ocupan los machos en la humanidad... Un hombre no empieza nunca por plantearse a sí mismo como un individuo de cierto sexo; va de suyo que es hombre” (Op. cit.: 11).

3 Julieta utilizará a lo largo de este capítulo el texto *“La mujer Discriminada: biología y sociedad”* de Ann Oakley para dar cuenta de las diferencias planteadas desde la biología y desde la cultura en la definición de los conceptos de sexo y de género.

Estos problemas se han planteado desde siempre, pero hoy día tienen más sentido por la simple razón de que podemos *descartar las consecuencias de los roles biológicos*: el control de la natalidad y los métodos de alimentación artificial permiten que las parejas puedan elegir cuándo tener hijos y quién los alimentará; hay un avance personal para las mujeres (salen del hogar) y existe una importancia cultural potencial para ambos sexos: pueden compartir el trabajo y la alegría de criar niños (el hombre vuelve al hogar).

Pero, por mucho que cambie la relación tradicional de la mujer con su propio papel biológico, la dirección que tome el cambio social, seguirá siendo una cuestión de elección de valores y una decisión política. Los *valores no se cambian o caen por su propio peso* con la aparición de la píldora y los espirales. Las *ideas de masculinidad y feminidad* no han mostrado, socialmente, una tendencia al cambio. De allí la necesidad de revisar los contenidos de *sexo y género* y *el error de proyectar, automáticamente, sexo en género*.

Ann Oakley hace un estudio exhaustivo de lo genéticamente sexo varón y lo genéticamente sexo hembra, para afirmar sus conclusiones del peso del factor cultural. Trataré de sintetizar sus planteamientos:

- En los humanos la reproducción es sexual, existe un intercambio de materia celular entre varón y hembra.
- El varón y la hembra aportan cada uno material genético en la reproducción; pero *sólo el varón determina el sexo*, XX o XY (el cromosoma Y es igual a X incompleto y es 1/5 de su tamaño).
- Los óvulos de la hembra sólo tienen cromosoma X, el del varón transporta X o Y.
- El sexo queda determinado, cromosomáticamente, en el momento de la concepción.
- Sin embargo, las diferencias en el desarrollo son producto de nueve meses.
- Hasta la séptima semana, la apariencia de los órganos genitales externos es idéntica, tienen el mismo plan básico de desarrollo (son hembras).
- Del tercer a cuarto mes se manifiesta un desarrollo sexual diferenciado.
- Para el biólogo S. Levine, la forma humana básica es la de la hembra, y la masculinidad surge como algo añadido.

Para no detenernos demasiado en este punto, digamos que el cambio de sexo se da en un período crítico, en el tercer mes, y está relacionado con un complicado proceso —que no es del caso consignar— que es más complejo en las hembras (ciclos) que en los varones. Entonces, puede decirse que *el sexo está determinado biológicamente en tanto órganos para la reproducción; pero eso no nos dice nada en términos de sexo débil o fuerte.*

¿Qué otras diferencias sexuales vienen determinadas biológicamente? El varón, además del pene, tiene mayor estatura, peso y fuerza al nacer (proporcionado por el cromosoma Y), pero esto se altera también por factores socio-ambientales (un hijo de profesor es más grande que un hijo de un obrero). Pero, también hay determinaciones biológicas *negativas*, veamos el lado negativo del cromosoma Y:

- a) Hay 72 enfermedades, originadas en gran medida por genes del sexo, que se presentan más en los hombres (hemofilia, afecciones al corazón, etc.).
- b) En todas las etapas de la vida *mueren más varones* que hembras; pero también nacen más. Se conciben de 120 a 150 hombres por 100 hembras. En el parto desciende a 106/100. Se producen más abortos de varones; un 54% más varones que hembras mueren por el trauma del parto.

Descartada la biología en tanto origen genético de los patrones de conducta, aparece más explicativa la categoría *género como categoría cultural*. Los antropólogos hablan de las grandes variaciones que existen, en las distintas culturas, para definir el género. Todas las sociedades usan el sexo biológico para atribuir género; pero no hay dos culturas que estén completamente de acuerdo sobre qué diferencia un género del otro.⁴

4 La ejemplificación de esto se encuentra en la obra citada de Oakley: “Margaret Mead, en su libro *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*”, describe tres tribus de Nueva Guinea: los arapesh, los mundugumor y los tchambuli. Entre los arapesh, el adulto ideal tiene una manera de ser amable, pasiva y protectora que se asemeja al tipo femenino de nuestra cultura. En las relaciones entre los sexos, incluidas las abiertamente sexuales, los arapesh no manifiestan en absoluto ninguna diferencia temperamental. El “trabajo” fundamental de todos los adultos, sean hombres o mujeres, es tener hijos y criarlos —denominan “trabajo” a la relación sexual cuando tiene por finalidad la procreación—. El coito es una obligación en los primeros meses del embarazo, puesto que piensan que el niño se forma al mezclar el semen paterno con la sangre materna. El verbo “parir un hijo”, se usa indiscriminadamente para ambos sexos. Mead cuenta que si alguien comenta sobre el buen aspecto de un hombre de mediana edad, la gente contesta: “¿Guapo? Sí, pero ¡tenía que haberlo

*Volviendo a la biología, la opinión generalizada de los biólogos es que el papel de la biología en determinar la identidad de género (vivir como hombre o mujer) es mínima, ya que la predisposición biológica del género, de hombres o de mujeres, puede ser invalidada de forma definitiva y decisiva por el aprendizaje cultural. Aquellos que han trabajado en trastornos hermafroditicos y problemas de identidad del género, parecen muy impresionados por la capacidad de la cultura para ignorar completamente a la biología.*⁵

Con estos antecedentes, y aplicándolos a la generalidad de las mujeres como grupo cultural, no es extraño encontrarle la razón a Simone de Beauvoir: “La mujer no nace, se hace. No se nace mujer, se es hecha mujer”, y habría que agregar: tampoco nace el macho, se le hace (con mayor o menor éxito).⁶

visto antes de que pariese a todos estos niños!”.

Esta acentuación de la paternidad y la “femineidad” en las personalidades y papeles de ambos sexos se invierte completamente en el caso de los mundugumor, entre los que los dos sexos se aproximan a nuestro modelo masculino. Las mujeres son tan enérgicas y vigorosas como los hombres; detestan parir y criar hijos, y los hombres a su vez detestan que sus mujeres se queden embarazadas. A ambos sexos se les educa para ser independientes y ariscos, y los chicos y las chicas poseen personalidades muy similares.

La tercera tribu, los tchambuli muestra diferencias de personalidad en razón del sexo. Los varones se asemejan a nuestro estereotipo de femineidad y las hembras al de masculinidad. En el libro “Hombre y mujer”. Mead señala que las mujeres son agresivas, prácticas y mandonas, mientras que los hombres adultos son “coquetos, recelosos los unos con los otros, interesados por el arte, el teatro y por pequeñas murmuraciones y cotilleos. Predominan en ellos los sentimientos de haber sido ofendidos..., el malhumor de aquellos que se sienten débiles y aislados. Los hombres lucen bellos adornos (las mujeres no llevan adornos y se afeitan la cabeza), hacen la compra, tallan, pintan y bailan”. 62-68

5 La alusión corresponde al texto de Ann Oakley, ya mencionado, en donde se plantea: “Los doctores que tratan a pacientes hermafroditas han descubierto que el erotismo cognoscitivo (imaginaciones eróticas, fantasías y sueños) es otra variable más del género y, como tal, independiente del nivel o funcionamiento hormonal. El doctor John Money, al escribir sobre las hormonas sexuales y otras variables en el erotismo humano, dice: “...Realmente la masculinidad y la femineidad de los hombres y las mujeres sanos es tan estable que siempre se ha pensado que la orientación sexual debía venir determinada de alguna manera automática, completamente independiente de la experiencia vital (por ejemplo, a través de los genes o las hormonas). En la actualidad es necesario aceptar que la perspectiva y orientación erótica es un fenómeno psicológico autónomo, independiente de los genes y hormonas, y, lo que es más, resulta permanente e inextirpable” . 195-196

6 Esta referencia corresponde a la famosa frase de la Beauvoir en el Capítulo Primero del Tomo II de “El Segundo Sexo”. No se nace mujer: llega una a serlo. Ningún destino biológico, físico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; la civilización en conjunto es quien elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica como femenino”. 13

Así, si estas especificidades de discriminación de la mujer son construidas social y culturalmente, entonces, pueden y deben ser modificadas cultural y socialmente (no deja de ser un alivio: no abandonar nuestro sexo, sino desconstruir nuestro género).

RAÍCES DE LA DISCRIMINACIÓN

Simone de Beauvoir explica las raíces de la discriminación de la mujer situándola en la *existencia de dualidades* que son tan antiguas como la conciencia. Esta dualidad en lo genérico sexual se expresa no en diferencias biológicas, sino en la constitución de la conciencia. El discurso del *Uno* se diferencia del discurso de la *Otra*, el primero define, es sujeto; el segundo es definido, es objeto. Toda conciencia al enfrentarse a otra presenta una hostilidad fundamental (ver Hegel), toda conciencia tiene la misma pretensión.⁷ Lo que nos preocupa, entonces, es la dificultad de explicarnos por qué la conciencia femenina no opone reciprocidad a la masculina.

O sea, ¿por qué los hombres no se han visto obligados a reconocer la relatividad de su conciencia de ser Uno? y ¿por qué las mujeres aceptamos (culturalmente) ser definidas las otras, lo accesorio, lo inesencial? Vemos que hay muchas categorías definidas como *otras* por los más que imponen la dominación: el proletariado por la burguesía; el judío por el régimen racista ario; el colonizado por el imperio; los negros por los blancos; los esclavos por los amos. Si comparamos la categoría mujer con éstas, vemos por ejemplo, que son mayoría numérica (igual que el proletariado), que no son una colectividad separada, etc. Pero, no siempre ha habido proletarios y siempre hubo mujeres.

Es decir, la *alteridad de la mujer no es un hecho histórico*, como la conquista, la guerra, la clase sometida, la esclavitud. Un hecho se puede cambiar con otro hecho histórico. Lo que se asume como “natural”, parece resistir al cambio.⁸

7 Estos planteamientos aparecen en la Introducción del Tomo I de *“El Segundo Sexo”*: “La categoría del Otro es tan original como la conciencia misma... La alteridad es una categoría fundamental del pensamiento humano. Ninguna colectividad se define nunca cómo Una si no coloca inmediatamente a lo Otro frente a sí... No se podrían entender esos fenómenos si la realidad humana fuese exclusivamente un *mitsein* (“consigo mismo”) basado sobre la solidaridad y la amistad. Se aclara, por el contrario, si se sigue a Hegel y se descubre en la conciencia misma una hostilidad fundamental respecto de toda otra conciencia; el sujeto no se plantea si no es bajo forma de oposición, pues pretende afirmarse como lo esencial y constituir al otro en inesencial, en objeto”. 13-14

8 Esta idea alude a lo que expresa la Beauvoir en cuanto a que las mujeres: “...han estado siempre subordinadas al hombre: su dependencia no es consecuencia de un acontecimiento, de un devenir, no es algo que ha llegado. La alteridad aparece aquí como un hecho absoluto, porque escapa en parte al carácter accidental del hecho histórico”. (Op. cit.: 15).

En términos generales, el feminismo tiene por objeto desentrañar las raíces de la discriminación sexual, con el fin de promover la modificación de las pautas culturales y sociales que la sustentan.

La gran mayoría de la gente sostiene (lo que se llama el sentido común) que existen diferencias innatas entre los sexos, que esto es “eficaz” para la sociedad y que es una ley natural. Esta idea y su práctica consecuente —preminencia del hombre, subordinación de la mujer en todos los ámbitos de la vida social— pasará a constituir el *primer problema que se planteará el feminismo, puesto que en los argumentos de lo “natural” radica el fundamento de la discriminación*, no sólo sexista sino también racista, clasista, etc.

Es así que las feministas se plantearon la necesidad de desentrañar el contenido de la discriminación, sus fundamentos, con el fin de descubrir cómo había operado esta idea hasta llegar a nuestros días.

Recordemos algo de lo planteado por Ann Oakley: el sexo es un término biológico en tanto femenino, el género corresponde a un término psicológico y cultural. Para el sentido común decir sexo es lo mismo que género, no plantea diferencias entre ambos y les atribuye características “naturales”. Vimos que la diferencia entre sexos físicos es una cuestión de hecho; pero las formas de comportamiento y los modos en que son tratados en la sociedad los hombres y las mujeres, es una cuestión de valores.

La confusión entre *hechos y valores*, es un punto crucial en las supuestas diferencias entre hombre y mujer. El análisis de la biología, realizado por la autora mencionada, nos mostró, incluso, cómo algunas características cromosomáticas que distinguen al varón de la mujer, conducían a pensar que éstas *más bien favorecían a la mujer*, y no hablaban de “sexo débil” exactamente. Es decir, hay efectivamente diferencias en el sexo biológico; pero ellas constituyen *ventajas biológicas para la mujer*.

De este modo, tanto los análisis de la biología como los antecedentes proporcionados por la antropología, hacen *descartar el origen sexo genético de los patrones de conducta —femenina y masculina— y aparece como más explicativa de las diferencias la categoría de género, como categoría cultural*. Vimos que es una opinión generalizada de los biólogos que el papel de la biología en la determinación de la identidad de género es mínima, ya que la predisposición biológica del género masculino o femenino puede ser invalidada, en forma definitiva, por el aprendizaje cultural.

Lo que hemos expuesto hasta aquí, puede ser una muestra de cómo la *revisión crítica de las ciencias* y de algunos supuestos del conocimiento —propuestos por la cultura dominante (masculina y patriarcal

además de clasista) puede proporcionar nuevas bases a aquellos movimientos sociales que persiguen el cambio (como, por ejemplo, para el feminismo que persigue un doble cambio).

En efecto, a la luz de las *transformaciones producidas en la sociedad industrial* (anticoncepción, métodos artificiales de alimentación, organización social de la producción) y a la luz de los *avances científicos*, que han develado una construcción social de la mujer prejuiciosa e irreal, está el *feminismo en condición de proponer la construcción de un orden social alternativo*, que no se encuentre basado en diferencias supuestas de género, de sexo, ni de clase (el feminismo extiende el rechazo de la discriminación a todos los ámbitos sociales).

Pero, como lo expresáramos, por mucho que cambie la relación tradicional de la mujer con su propio papel biológico, la dirección que tome el cambio social seguirá siendo una cuestión de elección de valores, es decir, política (de ahí la importancia que el movimiento tenga presencia). Las ideas de masculinidad y femineidad no han mostrado, socialmente, una tendencia al cambio congruente con los adelantos señalados. De ahí que el feminismo es una posibilidad; pero no es *una tarea fácil*. Es, para usar el símil de Gramsci, una guerra de posiciones (ayer la píldora, hoy la biología, mañana la política).⁹

En el debate sobre la *relación entre sexo e inteligencia* podemos ver otro ejemplo de la discriminación sexual. Un tema muy recurrente en los antifeministas, es la afirmación de que el cerebro más pequeño de las mujeres constituiría una prueba biológica de su inteligencia inferior. Es verdad que la media de la circunferencia de cabezas masculinas es mayor a cualquier edad (cabezotas); pero no se reconoce *ninguna correlación* entre circunferencia cerebral e inteligencia. El tamaño del cerebro está relacionado con el del cuerpo y las mujeres son más pequeñas (pero, en relación con su estatura, las mujeres tienen el cerebro ligeramente mayor que el de los hombres). Un hecho significativo es que las niñas suelen obtener puntuaciones más elevadas en los primeros 6 años, tendencia que se revierte después.

9 La mención a esta idea de Gramsci puede consultarse en el libro *“La Política y el Estado Moderno”*, Segunda Parte “El príncipe moderno” donde el autor entre otras cosas señala: “La lucha política es enormemente más compleja; en cierto sentido, se puede comparar con las guerras coloniales o con las viejas guerras de conquista... Así, por ejemplo, la lucha política de la India contra los ingleses... conoce tres formas de guerra: de movimiento, de posiciones y subterránea. La resistencia pasiva de Ghandi es una guerra de posiciones que se convierte en guerra de movimiento en algunos momentos y en subterránea en otros; el boicot es una guerra de posiciones, las huelgas son una guerra de movimiento, la preparación clandestina de armas y de elementos combativos de asalto es una guerra subterránea”. 129-130

Conozcamos algunos de los factores de la inteligencia, sus componentes son *capacidades*: verbales, numéricas, espaciales, analíticas, y creativas.

La *capacidad verbal*: es una especialidad femenina, las niñas hablan antes; son las primeras en usar frases largas; aprenden a leer antes; en capacidad lingüística sobresalen en habla y comunicación; en comprensión verbal y razonamiento las diferencias son insignificantes respecto a los niños.

En *capacidad numérica*: en los primeros años no hay diferencias; a partir de los 11 años se acentúa levemente esta capacidad en los hombres.

La *capacidad espacial*: tiene que ver con “dependencia del campo”. Al realizar un test de una silla en una habitación se aprecia que en general las mujeres manifiestan mayor dependencia del campo que los hombres (para analizar este problema es de gran utilidad el trabajo realizado por Erik Erikson con 300 niñas(os) entre 2 y 12 años a los cuales se les entregó un número idéntico de juguetes). La relativa incapacidad de las niñas para distinguir la posición correcta de dos figuras interrelacionadas (en el test del cuarto y la silla), parece corresponder a la predilección por lo estático y cerrado en el juego de construcción de escenas. Por su parte, los niños muestran mejor percepción de planos verticales, lo que se confirma por el uso exploratorio del espacio que realizaron en el juego.¹⁰ Este experimento demostraría una *diferencia específica de orientación espacial que se da entre los sexos*.

La *capacidad analítica*: o sea, “descomponer un conjunto” o reestructurar un problema. Esto está relacionado a la creatividad y al tipo de orientación espacial, el que se vincula a la capacidad espacial que ya expusimos.

10 Erikson expresa así la configuración típica de los niños y de las niñas: “...La escena de las chicas es una escena interior representada, o bien por una configuración de muebles sin ninguna pared alrededor o por un espacio cerrado sencillo construido con bloques de juguetes. Las personas y los animales se encuentran fundamentalmente dentro de ese recinto y la mayoría están en una posición estática... Estos espacios cerrados tienen paredes bajas, por ejemplo, de un solo bloque, salvo alguna entrada más acabada de vez en cuando. Estos interiores de casa, con o sin paredes, son en su mayoría visiblemente apacibles...”

Las escenas de los chicos son casas con paredes bien construidas o fachadas con salientes, tales como conos o cilindros, que representan ornamentos o cañones. Aparecen torres altas y escenas exteriores. Hay más gente y animales fuera de los recintos o construcciones y se ven más objetos automotores y más animales moviéndose en las calles y cruces. Se observan accidentes que han ocurrido a los objetos que se mueven, pero también tráfico canalizado o detenido por un policía. Aunque prevalecen las construcciones elevadas, se juega más con el peligro de desprendimiento o derrumbamiento; las ruinas aparecen solamente en las construcciones de los chicos”. (Oakley, Op. cit.: 97-98).

La *capacidad creativa*: ésta variará según la forma de definir lo “creativo”. Las niñas se inclinan más por lo estético, la música y las bellas artes; y los hombres, a partir de los 7 años, se mostrarán más diestros con los juguetes.

Otra capacidad asociada a la inteligencia es la capacidad de *concentrarse intensamente en una tarea*. Esta suele ser diferente por sexo: los hombres aparecen menos influidos por los estímulos de fondo (más concentración); las mujeres *captan mejor* todos los estímulos, estén o no relacionados con la tarea que realizan (menos concentración).

Otra diferencia importante: el coeficiente intelectual (C.I.) teórico (de los test) es distinto del rendimiento intelectual que se demuestra en la práctica en hombres y mujeres. Por ejemplo, un trabajo con superdotados no reveló ninguna relación entre el nivel alcanzado académicamente y el puntaje C.I. entre las mujeres (es decir, mayor inteligencia no implica necesariamente un mayor rendimiento académico). Sin embargo, entre los hombres existía una correlación sustancial. Otro trabajo de seguimiento de superdotados en edad adulta consignó una estrecha relación entre C.I. y nivel profesional para los varones; para las mujeres la relación era prácticamente nula (aunque ambos grupos tenían un elevado C.I. en la infancia).

Las ocupaciones de dos tercios de las mujeres —en esta muestra— eran: amas de casa, oficinistas, subalternas (y todas ellas con un C.I. de 170 o más).

¿Qué sugieren estas disparidades entre rendimiento y aptitudes de inteligencia? :

- El comportamiento lingüístico-verbal favorece a las mujeres.
- Los factores externos influyen la conversión de la inteligencia en rendimiento intelectual, lo que favorece a los hombres.
- El descenso del rendimiento de las mujeres se produce en la adolescencia (se dice que es por razones hormonales, lo que es falso).

Pero, en este mismo momento es cuando se inician, en cada sexo, importantes aspectos de su papel de adultos: en el hombre, el énfasis en el *rendimiento* (que se vincula al éxito profesional); en la mujer, la *conformidad* (ellas saben, además que el papel de la mujer adulta guarda menos relación con el rendimiento y la capacidad académica y lo importante es estar bien presentada, ser coqueta, obsequiosa, etc.). Todo esto —dice Ann Oakley—, unido a la conducta pública de los chicos hacia ellas, les hace tener —si siguen “rindiendo” de la misma manera— que pagar con la *pérdida de su feminidad*, de su popularidad entre los jóvenes.

Lo anterior ha sido probado en trabajos empíricos: la mayoría de las mujeres de 14 a 16 años, no tiene más ambición, ni espera conseguir otra cosa que no sea casarse y tener un hogar. Se observan muy pocas interesadas en una carrera. Muchas declaran que su vida futura transcurrirá en la casa, y aún “el trabajo fuera lo veían como algo que provocaría la cólera del marido”. Luego, la *conformidad y domesticidad, sea real o anticipada, afecta negativamente al rendimiento académico de las mujeres*, y ellas pueden estar conscientes del problema.

Un informe en Estados Unidos señala que más de la mitad de las alumnas universitarias pretendían ser intelectualmente inferiores a los hombres con que salían. Las chicas “populares” deben ser *dependientes*; por lo tanto, a las mujeres de cualquier edad, después de la pubertad, les resulta difícil escapar de las nociones tradicionales sobre la inferioridad femenina (a riesgo de quedar solteras).

En cuanto a lo que nos afecta a nosotras, y para terminar el punto, examinemos esta conexión entre *rendimiento académico y la personalidad femenina*:

- Las mujeres parecen ser relativamente incapaces de valorar, en forma realista, sus propias capacidades (creen que su rendimiento depende más de la suerte).
- Tienen más miedo al fracaso y están más afectadas por él: los varones crecen ante un desafío intelectual; las mujeres abandonan la pelea. Por ejemplo, en un trabajo hecho con niños y niñas de 9 años, cuando se pedía volver a elegir entre realizar tareas en que se había fracasado o efectuar aquellas en las que se había tenido éxito, las mujeres elegían esta última posibilidad. Y lo peor: esto persiste en la vida como conducta ritual.

Para Ann Oakley, las relaciones entre rendimiento académico/profesional y C.I. están asociados, tanto en los hombres como en las mujeres a:

- Ausencia general de dependencia.
- Identificación durante la infancia con el progenitor del sexo opuesto.¹¹

11 Dice la autora citada: “De hecho la correlación entre independencia y capacidad analítica es frecuentemente más elevada en los hombres que en las mujeres. Por ejemplo, una investigación realizada para hallar los factores de personalidad asociados al aumento progresivo del C.I. puso de manifiesto que la independencia era un factor que se daba en ambos sexos, pero la relación era mayor en el caso de los chicos. Por lo tanto, es muy posible que la educación más independiente que por lo general reciben los chicos

Este descubrimiento es muy importante para el debate sobre el origen de las diferencias entre los sexos y el funcionamiento intelectual.

EL APRENDIZAJE DE LOS GÉNEROS

La *socialización* nos transforma como “grupo”, a las mujeres, en “grupo” minoritario, subordinado (Shakespeare dice: nacemos príncipes y nos transforman en mendigos). Y esto es consecuencia de cómo se *retransmite* el aprendizaje de los roles de género. Ya planteamos que si el ser femenino o masculino no es biológico, ni tampoco lo es la inteligencia o personalidad que se liga a cada género, podemos actuar culturalmente para cambiarlo, pero para ello necesitamos conocer los mecanismos por los cuales se enseñan los géneros (y así vigilar más; no hay mecanismos inocuos, neutrales).

Examinemos, brevemente, algunas formas concretas en que se aprende el género, vale decir, cuáles son los mecanismos sociales y las respuestas de los individuos en dicho proceso de aprendizaje:

- No bien nace una criatura, se le asigna inmediatamente un género (ya en el hospital): si es niño y tiene una erección se dice “mujeriego y bien macho”, “se las trae”; si es niña y gesticula: “coqueta”, “atractiva”.
- Se les pondrán sábanas rosadas o celestes (colores que los acompañarán toda la vida).

La manera en que los niños adquieren sus papeles, desde muy pequeños, no es verbal, ni disciplinaria, es *cinestésica* (gestual, de movimientos). Este es propiamente un proceso de “manipulación” que se da entre 1 y 5 años, diferenciado por sexo (también para adecuar el rol genérico masculino o femenino):

a) *A la niña*: peinarla, hacerle rulos, con lo que se internaliza la seguridad de sentirse atractiva, coqueta (la sensualidad ligada a la estética); se le enseña pasividad (estática y dependencia del cuerpo). Este es básicamente un proceso de “amoldamiento” que tiene efectos duraderos.

b) *Al niño*: se le enseña a luchar (el abrazo del oso), a subir y ba-

explique la superioridad de los hombres en el razonamiento analítico.

El otro rasgo de la personalidad que ha resultado ser fundamental en el estudio del funcionamiento intelectual es más bien un conjunto de cualidades que se derivan del tipo de identificación que el niño o niña desarrolla con sus padres. Tanto en los muchachos como en las muchachas la identificación con el padre del sexo opuesto va unida a un alto grado de rendimiento intelectual”. (Op. cit.: 106-107).

jar, a marearlo (con lo que internaliza agresividad, movilidad, proyección espacial, independencia del campo).

El segundo proceso es el de *canalización*: consiste en dirigir la atención del niño a determinados objetos y recompensarlo por su uso correcto. Por ejemplo, los juguetes diferenciados por sexo:

- Crean en el adulto afición por las cosas que representan.
- Los objetos familiares tendrán una ventaja emocional sobre otros.
- Constituyen una función de ensayo de roles futuros.

ALGUNAS CONCLUSIONES SOBRE LAS RELACIONES ENTRE SEXO Y GÉNERO

1. Si el género tuviese cualquier base biológica-sexual, la cultura hace que ésta resulte invisible, por la infinidad de asociaciones que pueden darse entre género y sexo (la prueba antropológica).
2. En lo que respecta a la mujer podemos concluir que *su género* (ser hecha mujer, la feminidad tal como la conocemos) *no tiene origen biológico, como no lo tiene la masculinidad*.
3. Las relaciones entre sexo y género no están, en absoluto, regidas por leyes naturales, biológicas ni deterministas.
4. Si alguna relación hay entre ambos es precisamente la contraria: la cultura introduce modificaciones en la biología y hoy día los biólogos manejan el concepto *de plasticidad biológica*.

ALGUNAS CONCLUSIONES FEMINISTAS SOBRE LA RELACIÓN SEXO-GÉNERO

1. Casi todas las discusiones vulgares en torno al género, tienden a mostrar que las mujeres son diferentes a los hombres, y no al revés: notarlo es suficiente para explicar la tendencia patriarcal de nuestra sociedad.
2. Son las mujeres las que “piden” Derechos de los hombres o se defienden de declaraciones de inferioridad.
3. El feminismo *pone en cuestión los papeles de ambos sexos*. Unos sufren por exceso, otros por carencia de privilegios (ambos términos de la relación están pervertidos).
4. El exceso de privilegios mata progresivamente más hombres (stress, úlceras, corazón, guerras, accidentes) que mujeres: la falta de privilegios sustrae a las mujeres, como grupo, de su realización como seres humanos.

5. En las sociedades primitivas, la estructura de la diferenciación de los sexos no está relacionada tanto con la personalidad, inteligencia o sexualidad, como con *la supervivencia de la sociedad* (más embarazos, más muertes y el amamantamiento como única fuente de alimentación de las creaturas).
6. La sociedad occidental se encuentra liberada de esta preocupación por la especie debido a los adelantos tecnológicos (la píldora, la alimentación, etc.); pero no está liberada de la función asignada a la mujer: *al servicio de la fuerza de trabajo industrial* (compuesta predominantemente por hombres), a la reproducción de las fuerzas productivas.
7. Vale decir, la fuerza de trabajo doméstica, produce y reproduce la fuerza de trabajo general.
8. Proporciona, además, un *ejército de consumidoras* cuyo papel es esencial al éxito del capitalismo.
9. Para las pesimistas: un economista sueco, Holmberg, afirma que si se acaba la diferenciación entre los sexos, aumentaría considerablemente la productividad, pese al coste de readaptación y reorganización que supondría reeducar a las mujeres domesticadas.
10. Pero, en las diferenciaciones por género, más firme que los argumentos de eficacia o ineficacia social, está la supervivencia de una convicción ideológica, sostenida, de que una sociedad “sin diferenciación” entre los sexos es algo equivocado en sí mismo. Pregunta: ¿qué importa que no existan diferencias? Respuesta: “Deben ser diferentes porque *sentimos* que deben ser diferentes” (una tautología). Aquí sí cabría una respuesta económica y política: por el patriarcado y el “modo de producción”.
11. Por último, parecería cómico si no fuera que el funcionamiento de este tipo de creencias y convicciones mantiene la diferenciación entre géneros al igual que una *casta*. ¿Qué es una casta? , es una atribución social que no guarda necesariamente relación con los atributos y capacidades del individuo. El género y la casta son idénticos sociológicamente y la capacidad que tienen para sobrevivir, es también idéntica.
12. Entonces, ¿cuál sería la acción feminista? *Descastificar el género*. No sé si lo hemos hecho, pero ¡empezamos!

PARTE II

FEMINISMO Y REBELDIA

“La mujer rebelde dice NO a ese presente y a esa historia que la encerraba en lo sagrado y afirma, dice SÍ a lo que ella misma contiene de humanidad; dice SÍ a su virtualidad como hermandad-humanidad”.

PATRIARCADO Y PODER

En el primer semestre se realizó un seminario sobre “Nociones Elementales del feminismo”.¹ Después de terminada la experiencia, muchas (y yo) vimos absolutamente necesario continuar, ojalá, *profundizando* algunos problemas. De ahí nació la idea de realizar este II Seminario con temas más específicos y que requieren: de más preparación y lectura, de abandonar los puros momentos de la experiencia de la *opresión* personal para pasar a la “reflexión”. Antes de la revolución está la ira, después viene la reflexión; y de *conectar* con el resto del conocimiento, con lo que se vive y piensa en otras partes (lo internacional, el problema civilizatorio).

Ahora, en la aproximación que haremos también hay ciertas *diferencias*: antes, había necesidad de justificar, de no decir tonterías, de no soltar la imaginación. Porque era tremendamente ilegítimo hablar de feminismo.

1 El tema Rebeldía y Feminismo fue tratado en el curso Mujer y Feminismo dictado en FLACSO-Santiago en 1982 y en el curso Raíces de la Opresión dado en la Academia de Humanismo Cristiano en el segundo semestre de 1983.

Yo creo que esto se debía principalmente, a lo que algunos llaman *economía política del conocer*, o más propiamente la *economía política dominante*. Esta economía del saber está regida por ciertos principios selectivos, que eliminan del conjunto del saber reconocido a todos aquellos conocimientos que, ya sea por la forma en que se producen (experiencia) o por su contenido (mujer, sexo, amor, etc.), resultan *perturbadores* de la armonía del saber. Vale decir, son tipos y formas de conocimiento que perturban el statu-quo del conocimiento admitido-reconocido.

Para esta postura, todo lo que perturba la armonía del saber (social, científico, político) es producido por “ignorantes” (otros/as). El *paradigma científico* “reconocido” (patriarcal) no admite conocimientos que puedan poner en cuestión el *orden posible* (ideado y explicado por él) y, menos aún admite aquellos conocimientos (forma y contenido) que se *atreven a postular ordenamientos teóricos alternativos*. Ya sabemos que, en este plano, cualquier conocimiento diferente es desautorizado y perseguido bajo la calificación de *herético* (cáncer marxista), desviado, sin importancia, “tonterías”, “cosas de mujeres”, etc.

Es precisamente en este ámbito-mundo en donde aparecen (o reaparecen) las demandas y la reflexión feminista. Aquí es donde el *pensamiento feminista se está realizando*. De allí, entonces, su imagen y contenido de *contra-cultura*, de contra-dominio y de *contra-lenguaje* y también de *contra-poder*. Y de allí también que sea tan altamente *subversivo*. Por otro lado, este mismo hecho lo hace a su vez presentarse como violencia idealista.

Recordemos que este feminismo subvertor aparece con fuerza, en momentos como hoy, en un “campo histórico” en que impera una tremenda dislocación ideológica (guerras, hambre, riqueza, opulencia, dictaduras, bombas atómicas, etc.), donde hay una “inquietante pérdida de perspectiva” y en donde ya no todo puede ser explicado por la sola razón científica. Y donde, aún más, se sospecha la necesidad de explicaciones más *subjetivas* de parte de grandes cantidades de masas humanas (no “técnicas eficientes”).

Así, es posible reconocer en los “nuevos movimientos sociales” un cierto rechazo a un mundo en donde todo aquello que “no se explica” por las relaciones de clase, por la economía, por la producción y el mercado, por la geopolítica, es decir, todo, absolutamente todo lo que se refiere a la subjetividad tiende a no existir (a no ser que se le reduzca, como sea, a algún objetivismo material). Es un rechazo a los que dicen que lo que “no está en la teoría, no existe”.

El feminismo como reflexión y como movilización, ha significado la *posibilidad de incluir nuevas dimensiones en el conocimiento y en la*

praxis político-social. Así lo ha reconocido Touraine² tanto en lo metodológico teórico, como en la práctica cotidiana. Por su lado, José Nun³ dice que el feminismo es por excelencia la “rebelión del coro”, esto es, que hablan los *condenados*, los negros, las mujeres, los niños, los viejos. Los que no tenían derecho a expresarse como tales se han tomado la palabra y la usan en sus términos. Las mujeres pasan la cuenta al teórico, al “tribuno” de la plebe, por su ropa sucia, por la crianza de los hijos, por todo un trabajo que no tiene nombre, por su explotación: las mujeres hablan de *libertad e igualdad*.

No quiero decir que sólo el feminismo produce tal transformación en la práctica y la teoría. Podría afirmarse que *toda la historia de la humanidad no es más que la historia de las sucesivas luchas* —de sus triunfos y fracasos— por *realizar, concretizar* en la vida real, material, *inmediata, las nociones humanas de libertad, igualdad, solidaridad*. Estas *ideas-fuerza* han sido el motor de la historia humana y también han sido la razón última de todas las “rebeldías” humanas.

Aunque parezca no directamente relacionado, quiero profundizar un poco en el *sentido de la rebeldía humana como sustento de la propuesta feminista dentro de la teoría del patriarcado*. Pero antes, vamos a avanzar en una pre definición de lo que entenderemos o connotaremos por el concepto *patriarcado*.

Este concepto tiene varias acepciones. En el Diccionario de la Real Academia el término *patriarca* aparece como:

- Nombre que se da a algunos personajes del Antiguo Testamento.
- Título de dignidad concedido a los dignatarios de iglesias.
- Persona que por su edad y sabiduría ejerce autoridad moral en una familia o en una colectividad; y;
- La expresión: “Como un patriarca” ...expresión figurativa que se usa para ponderar las comodidades o descanso de una persona (reposo del guerrero), “tiene una vida como un patriarca”.

Luego, tenemos el *patriarcado*:

- Gobierno o autoridad de un patriarca.
- Organización social primitiva en que la autoridad se ejerce por

2 Se refiere a la charla dictada por Alain Touraine y organizada por el Círculo de Estudios de la Mujer, en septiembre de 1983.

3 Poner referencias de Nun a su artículo “*La Rebelión del Coro*”.

un varón jefe de cada familia, extendiéndose este poder a los parientes aún lejanos de un mismo linaje; y

- Período de tiempo en que dura o predomina este sistema.

Y también, patriarcal:

- Perteneciente o relativo al patriarca y a su autoridad y gobierno; y
- Dícese de la autoridad y gobierno ejercidos con sencillez y benevolencia.

En esta definición abundan ciertos contenidos que se relacionan con:

- Hombre, varón, religión, “verdad”, “moral”, edad-reposo, sabiduría, *familia* (sumisión); y
- Otros contenidos que hablan de la idea de *superación*, como cuando se refiere a “*organización social primitiva*”, refiriendo el concepto a tiempos lejanos, ausentes, “ya pasados”.

Podríamos hilar más fino, pero prefiero dejárselo a las concepciones feministas cuando las veamos en detalle; por ahora destaquemos *dos características* que sí son evidentes:

- *Autoridad* (superioridad); *masculinidad* (varón, género sexual); sumisión; *familia*.

Estas características son transformadas en privilegios: científicos, religiosos, morales, biológicos. Y es frente a estos rasgos que se va a plantear la rebelión feminista o rebelión de la mujer.

Pero, para ir más allá, veamos cómo elabora el concepto de patriarcado Max Weber⁴ (no hay para qué botar todo lo dicho por los patriarcas). Cuando él analiza los distintos tipos de dominación, habla de *dominio patriarcal* en oposición al *dominio legal* o burocrático (propio de los estados modernos). Así, sostiene que “la estructura

4 La definición y la explicación de Max Weber sobre el patriarcado se encuentra en la obra “*Economía y Sociedad*”, en el Capítulo IX titulado Sociología de la Dominación en donde el autor se refiere en términos generales a los distintos tipos de dominación. Max Weber trata de manera detallada la dominación patriarcal en la parte IV del capítulo ya aludido, la que lleva por nombre Dominación patriarcal y patrimonial.

patriarcal de dominación no se basa en el deber de servir a una entidad o “finalidad impersonal” y “objetiva”, a través de la obediencia a normas “abstractas”: leyes (dominio legal o burocrático), sino justamente en lo contrario. Es decir, se trata de la *sumisión de los muchos en virtud de una devoción rigurosamente personal*”.

El germen o la génesis del patriarcado, según Weber, radica en la *autoridad* de un “dominus” (“Señor”, del latín: senior = dueño de una cosa; propiedad sobre ella; vencedor de disputa o conflicto) dentro de una comunidad doméstica, lo que significa que el origen del dominio está siempre en una comunidad familiar, con relaciones de parentesco que son jerarquizadas. Ahora bien, para Weber, la *legitimidad* de esta autoridad radica en la *tradicición*, esto es: “en la creencia en el carácter inquebrantable de lo que ha sido siempre de una manera determinada” (así ha sido y será siempre, es la “ley sagrada”). La tradición significa: “encerrado en el pasado”, no susceptible de cambio, es lo “sagrado”, lo no cuestionable... en donde no cabe imaginar otra posibilidad futura. Lo que garantiza como legítimas las normas procedentes del patriarca dominante es, justamente, la “*sumisión personal*” al señor (hay un “voto” de sumisión). Todo esto significa o presupone que el señor concreto (el patriarca) *es en la conciencia de los sometidos “el Señor” por excelencia*.

Cabe preguntarse entonces ¿cuándo las feministas se refieren al patriarcado, se refieren a supervivencias de dimensiones que, al parecer, estarían superadas en las formaciones sociales? Pareciera que no y que sí. El problema es bastante complejo y, tal vez, nos aproximaremos a explicarlo si tomamos el tema desde otra perspectiva: *desde el punto de vista de la superación del patriarcado*, vale decir desde la rebeldía que se le interponga. ¿Quiénes y cómo se rebelan? Para responder a ello voy a utilizar lo afirmado por Camus en “*El hombre rebelde*”.⁵

El feminismo, como reflexión y movilización de las mujeres, ha significado la posibilidad de incluir nuevas dimensiones en el

5 Existen varias ediciones y traducciones de “El Hombre Rebelde”, suponemos que Julieta utiliza la edición de Editorial Losada, Buenos Aires, 1960 (que es la misma que aparece en el texto “*Ser política en Chile*”, Flacso, Santiago, 1986). Sin embargo, no hemos encontrado esta edición, pero sí una de la misma editorial en donde “El Hombre Rebelde” aparece junto a “*El Mito del Sísifo*”, cuya primera edición en español es de 1953, y que tiene sucesivas reediciones. De este modo, toda vez que Julieta no ha explicitado la o las páginas de las citas del autor, hemos dejado solamente las comillas.

Si bien Albert Camus no menciona en su libro la rebeldía femenina, es sumamente interesante ver el “gesto” de re-interpretación que elabora la autora para dotar de un modelo teórico consistente al feminismo. Es así como apreciará el lector, en las páginas que siguen, la forma en que son “aplicados” los planteamientos de Camus desde una perspectiva feminista

conocimiento y en la praxis política y social. Vimos las “ideas-fuerza” que han sido el motor de la historia humana (libertad, igualdad, solidaridad) y la razón última de todas las rebeldías humanas. Ahora nos referiremos al tema de la rebeldía humana porque ella está en la base de la propuesta feminista y también en las teorías sobre el patriarcado.

Para el conocimiento común —y aun para el de las ciencias sociales establecidas— la idea de *patriarcado* siempre aparecía ligada al mundo primitivo, tribal, o cuasi prehistórico. Desde allí surgió la pregunta: ¿Se trataría de un concepto superado, como la esclavitud? Dijimos que el problema era bastante más complejo y que, en lo que respecta a las mujeres, no se trataría de la sola existencia de resabios patriarcales en sectores o personas muy “machistas” o atrasadas, sino que *la idea y la praxis del dominio patriarcal está en la raíz constitutiva de nuestra civilización humana* (hablo de civilización porque es un concepto más extenso que el de cultura, el cual nos remite siempre a una especificidad: occidental, oriental, indoamericana, etc.).

La argumentación expuesta se debe a que parecen no haber signos comprobados de formas de dominio matriarcal, salvo líneas de parentesco matrilineales⁶. Por otro lado, las hipótesis que hablan de “matriarcado” son bastante discutidas por las feministas y rechazadas por sus implicancias políticas (por ejemplo, los planteamientos de Lenin y Engels). Pero, *esto no significa que haya una base biológica de inferioridad que justifique la sumisión*, aunque siempre se justifica como *natural*.

Ahora bien, dado que esta tendencia patriarcal pareciera estar presente desde los orígenes de nuestra civilización, suspendamos este aspecto por ahora y veamos otro tema de gran importancia para el feminismo: *¿Cómo es posible cambiar la relación dominante-sometida?* Es decir, tomemos al patriarcado desde el punto de vista de su superación. Esto es importante puesto que nos acercamos a través de los mecanismos que *hoy superan la condición discriminada*, cuidando de establecer las relaciones posibles con el origen (por ejemplo, no sabemos la génesis del cáncer, pero conocemos los mecanismos para detenerlo y bloquearlo).

Pasemos entonces al segundo tema, es decir, la perspectiva de la *superación del patriarcado*, de la *rebeldía* que se le interponga a su dominación. Para referirme a esto voy a usar los planteamientos de Camus en el texto ya mencionado. Pero antes, una pequeña precaución o salvedad:

6 Es decir, la descendencia, en estas sociedades, si bien no se da por el lado del padre, seguirá siendo un hombre —el hermano de la madre— quien detente el “poder” al interior de la familia.

1. cuando hablemos de rebeldía *no hablaremos de una pura rebeldía individual* de una mujer frente a uno o más hombres en particular, esto sería quedarse en la biografía o en la poesía;
2. se trata más bien, para el feminismo, de la *rebeldía social de las mujeres*, o sea, de “lo mujer” constituido en categoría, en *grupo*, en “*sujeto social*” y que se perciba a sí misma como *miembro de tal grupo*: de la “comunidad de las mujeres” por necesidad de “identidad”; por oposición: como proyecto.

Cuando Camus habla de la *rebeldía humana*, la clasifica en:

- rebelde metafísico (contra la creación)
- rebelde dandy
- rebelde romántico
- rebelde social
- rebelde solitario (niega a Dios)
- rebelde absoluto (Sade = sueño de la destrucción universal).

Para ubicar a su “hombre rebelde”, genérico, (es preciso tener en cuenta que éste es también un análisis patriarcal: no se habla de las mujeres y ya veremos más adelante por qué). Camus parte considerando tres tipos básicos de culturas o sociedades: primitiva o de iguales, de castas y occidental (greco-judía-cristiana).

Estos tres tipos básicos de sociedades los configura bajo el criterio de cómo se da al interior de cada una de ellas la noción de *igualdad* que sería la base para la “libertad” y la solidaridad. Así:

- a) *La sociedad primitiva* exhibe “ideología” de *igualdad absoluta*. No existe en ellas nada más que “el individuo” y éste “está encerrado en su sentimiento y desarrollo”, dice Camus. Esto significa que al interior de la sociedad, no existe nada más que el interés de “un hombre y este interés no puede abandonarse por otra idea como sería, por ejemplo, un “valor de humanidad” (idea = práctica). Es la *sociedad de la extrema igualdad*: todos son iguales; pero no existe otra entidad superior a “un” hombre: el hombre es lo sagrado. No existe la idea de “humanidad” y tampoco la de libertad y diferencia.
- b) En la *sociedad de castas* las *desigualdades* son tan grandes y cerradas, que es inconcebible la “identidad” con otros y, menos aún, con un “valor de la humanidad”. También aquí cada paria

está encerrado en sí mismo, separado, atomizado. Y ese sí mismo se corresponde con la *imagen sagrada de la sociedad que no puede ser modificada*: es la sociedad de la *extrema desigualdad*.

En estos dos tipos de sociedad —de extrema igualdad y extrema desigualdad— la respuesta a cualquier pregunta humana es lo *sagrado*: “así es y será siempre”, así fue establecido por Dios, el tótem o el mito (es decir, no hay diferencia entre la vida concreta y la teoría, los valores. En su interior todo (conflictos, igualdad, desigualdad, roles, ritos, etc.) está resuelto en la *fundación*, de una vez y para siempre.

Estas dos sociedades son *estáticas, inmóviles, cerradas*: nadie cuestiona, nadie traspasa la valla de lo sagrado: *son ritualistas*. Ya están dados los fines y los medios. En ellas ni el miembro del clan ni el paria se plantean el problema de la rebelión ya que, como decíamos, todo ha sido resuelto en la *tradición* y antes de que siquiera hubiesen podido planteárselo (las verdades reveladas no se cuestionan).

Así, la respuesta a cualquier posible cuestionamiento es lo sagrado, es decir, no hay filosofía: la pregunta que pregunta por el ser, como dice Camus: “Si en el mundo de lo sagrado no se encuentra el problema de la rebelión, es que, en verdad no se encuentra en él ninguna *problemática real*, ya que todas las respuestas están dadas de una vez y para siempre. La metafísica es sustituida por el mito, ya no hay preguntas, no hay más que respuestas y comentarios eternos” (Op. cit.: 612).

Esto de que no exista cuestionamiento no *implica que no exista dolor*: el paria, el miembro del clan aceptan el sufrimiento en lo sagrado (“dolor de madre”: el parto, “parirás con dolor”). Pero, como ya decíamos, lo que no hay en estas sociedades es *contradicción entre vida concreta y mundo valórico*. El/la paria vive su condición de paria en un mundo real *construido por una idea sagrada* que instituye su desigualdad.

Ambos tipos de sociedad conducen al *inmovilismo social total*, no es posible observar variaciones en siglos (salvo por invasiones) ni rebeldía alguna. Sin embargo, dice Camus: “...antes de que el hombre entre en el mundo de lo sagrado, y para que entre también en él, o desde el momento que sale de éste y para que salga también, hay pregunta y hay rebelión. El hombre rebelde es el hombre situado antes o después de lo sagrado y dedicado a reivindicar un orden humano en el que todas las respuestas sean humanas, es decir, *razonablemente formuladas*” (Op. cit.: 603).

- c) El tercer tipo de sociedad que define el autor es la *occidental*. De ella afirma que todo el desarrollo de la *teoría de la igualdad*

política en estas sociedades ha originado un desarrollo en el hombre de la noción de “libre e igual”, y los sucesivos intentos *de practicar esta libertad e igualdad* le ha originado las *frustraciones* e insatisfacciones correspondientes.

O sea, *en nuestra sociedad van por un camino el desarrollo efectivo, concreto, de la libertad y de la igualdad y por otro camino, el desarrollo teórico-político de sus valores* (como ejemplo, ver la belleza de las constituciones y declaraciones de derechos del hombre/mujer). Es decir, que la conciencia que el hombre/mujer toma (en occidente) de estas nociones dadas como supremas conformadoras de la sociedad, *para nada (o poco) se corresponden con la práctica concreta de sus vidas* (y esta frustración incide en la impaciencia). Pero, es también precisamente esta distancia entre teoría (valores) y práctica concreta, la que *permite que las sociedades occidentales ostenten un claro dinamismo*, frente a la “primitiva” o de “castas” que son inmovilistas.

De este modo, en nuestras sociedades, la libertad y la igualdad, de hecho, no han aumentado proporcionalmente a la conciencia que el hombre ha adquirido de ellas. Todos los grupos oprimidos, en mayor o menor medida, han adquirido conciencia o *preconciencia*, han comenzado a contrastarla con sus vidas reales (en la segunda mitad del siglo, la más revolucionaria, la del coro).

Este hecho, de comenzar a poseer la conciencia de sus derechos (¡y de su escamoteo!) es lo que hace decir a Camus que la Rebeldía o la rebelión es *el hecho del hombre informado*. Pero ¡ojo! no se trata solamente de estar “informado” de los derechos de un individuo, de sí mismo; se trata de una *conciencia cada vez más ampliada que la especie humana toma de sí misma* a lo largo de su aventura (de su historia).

Así, podríamos decir que la historia occidental es *la historia de los avances de sucesivas rebeldías*, siempre de una situación que no se soporta hacia otra más libre y más congruente con la ideología que se ha postulado. Luego, *la posibilidad misma de rebelarse* (lo que nos interesa) *nace de la conciencia que se toma de la contradicción entre totalidad concreta* (la que vivimos como orden internacional, clases, grupos, sexos, trabajos, etc.), *y esos valores a los que reconocemos como cimientos de nuestra cultura*.

La rebeldía de las mujeres, entonces, habrá de ser el hecho de las “*mujeres informadas*” que poseen conciencia de sus derechos, como grupo, en tanto grupo; pero que a la vez *son capaces de ver y rechazar su situación anterior y de “oponerle límites” al hecho de su discriminación, de su opresión*.

Así, se trata de oponerle límites a la opresión desde la “convicción” de tener uno mismo, de alguna manera, “la razón”; tener el

sentimiento de que se tiene “derecho a”. Y en este sentido el hombre/mujer rebelde dice a la vez SÍ y NO, en palabras del autor: “Demuestra con tozudez, que hay algo en él “que vale la pena de...”. En cierta manera opone al Orden que lo oprime una especie de derecho a no ser oprimido más allá de lo que puede admitir... Hasta entonces él se callaba, abandonándose a esta desesperación en que una condición se acepta incluso si se la juzga injusta. El callarse es dejar creer que no la juzga y no desea nada, y en ciertos casos, es no desear nada, en efecto. El silencio traduce bien esta desesperanza... Pero, a partir del momento en que habla, incluso diciendo NO, desea y juzga... Andaba bajo el látigo del dueño. Héle aquí que hace frente...” (596).

Entonces, para nosotras, *la mujer rebelde dice NO a ese presente y a esa historia que la encerraba en lo sagrado y afirma, dice SÍ a lo que ella misma contiene de humanidad, dice SÍ a su virtualidad* como “hermandad-humanidad”. Para mayor precisión y claridad en cuanto al NO que se pronuncia en el momento de la rebeldía, veamos las palabras de Camus: “...con la impaciencia, comienza por el contrario, un movimiento que puede extenderse a todo lo que antes era aceptado. Este ímpetu es casi siempre retroactivo: el esclavo, en el instante en que rechaza la orden humillante de su superior; rechaza al mismo tiempo su propio estado de esclavo. El movimiento de la rebelión le lleva más lejos de lo que había en su simple negativa... El hombre se identifica en la resistencia y coloca por encima del resto esta parte de sí mismo que quería hacer respetar, y la proclama preferible a todo, incluso a la vida. Se convierte para él en el bien supremo. Instalado antes en un “compromiso” con el amo, el esclavo se arroja de un golpe (“puesto que es así”) al Todo o Nada. La conciencia nace con la rebelión” (598).

O sea, la mujer rebelde será la mujer situada “después de lo sagrado” y dedicada a reivindicar un orden humano en el que todas las respuestas sean humanas, vale decir, sean razonablemente formuladas.

En el caso de nuestras reuniones, ya es un acto de rebeldía dudar y exigir que se demuestre en la realidad concreta biológica, la atribución de “esencias femeninas”. Exigir respuestas razonablemente formuladas significa no aceptar respuestas que contienen resabios primitivos, míticos, religiosos, históricos o de prejuicios (lo que está antes del juicio). Como, por ejemplo, pedir una respuesta a aquellas argumentaciones que mencionan “los humores” (hoy hormonas) que hacen de las mujeres “seres esencialmente cambiantes”. Veamos estas afirmaciones expuestas por Enrique Lafourcade en un artículo aparecido en *El Mercurio* (1/12/81) titulado: “La Moda, ¿una forma de locura?: La mujer: bomba bioquímica”. Allí expresa: “Me aseguraba un científico que la mujer es una compleja construcción bioquímica, cuyo cuerpo está en constante cambio y ebullición, de modo tal que

cada día en ella es “un cuerpo distinto”, lo que supone una conducta diferente. “Inconstancia, tu nombre es mujer” le decían los románticos a sus amadas. Ahora, a la luz de la ciencia menos romántica todo esto se explica”.

¡Y conste que no es una argumentación del siglo pasado!

Las mujeres como grupo cultural discriminado (“grupo minoritario”), debemos enfrentar en la vida cotidiana un *doble patrón de exigencias*:

- a) Ser “hombres” en cuanto al “rendimiento”, sea este laboral, productivo, intelectual, profesional, en virtud de los preceptos de “*igualdad teórica*” entre los géneros, razas, religiones, clases, etc... o esforzarse por serlo,
- b) Ser “mujeres”, como práctica concreta fundamental, puesto que “*lo somos*” (lo que se traduce como vimos y veremos, en asignación forzosa de funciones sociales) como reproductoras y mantenedoras de la fuerza de trabajo.

Este último patrón es impuesto a las mujeres por *amenazas o por alabanzas* que refuerzan su socialización intensiva previa.

Frente a este tipo de problemas contradictorios, el feminismo decidió investigar, en la biología misma, la pista de la discriminación. Como ya dijimos, *no se ha encontrado ni en el sexo (genérico), inteligencia o personalidad de la mujer ningún fundamento biológico válido que justificara su condición de segundo sexo* (por el contrario, es el sexo originario y biológicamente más fuerte). Podemos afirmar, entonces, con cierta certeza, que esta *discriminación posee un indudable origen cultural*.

Esto ha permitido y proporcionado al feminismo, tanto como doctrina (teórica) y como movimiento social, la *posibilidad* por una parte y la *fuerza*, por otra, de *reivindicarse en la cultura misma*. Lo que significa que el movimiento de las mujeres ha *reconocido para sí su derecho a decidir* cuáles habrán de ser las pautas culturales que desean que las rijan dentro de la sociedad (como personas y en un mundo de iguales-iguales).

Esto no ha de verse como una simple vuelta de tortilla; más bien significa la *formulación de un “proyecto social y cultural alternativo” al orden*, o sea, al proyecto patriarcal dominante y que habrá de ser *propuesto desde las mujeres mismas*. Lo que implica —entre otras cosas, la necesidad de pensar en la sociedad global, desarrollar teorías del cambio y actuar en consecuencia— *romper el silencio cultural de las mujeres*. Lo anterior conlleva: ser *sujetos* y no objetos de las for-

mulaciones políticas alternativas. Es decir, no más “cultivar el lugar de la mujer” en el mundo del hombre, sino *descastificar* lo femenino, sacarlo de su condición minoritaria, ponerse en acción. Esto significa también, para el feminismo, que *todo deberá ser discutido de nuevo* y en eso estamos: las feministas opinan que todo les compete (desde las mamaderas a los emplazamientos de misiles atómicos), tal y como les compete a los varones y somos responsables de lo que suceda.

Si el origen de la discriminación no es biológico —y no lo ha sido nunca— esto significa que ha sido y es siempre cultural, lo que nos lleva a la *historia de la cultura humana*. Obviamente, no podemos remontarnos a una pesquisa tan minuciosa en la historia, como hicimos en la biología, para descubrir cuándo fue que perdimos la batalla (“¿Dónde fue que te jodieron Zavalita?”).⁷ Pero, dejemos por ahora en suspenso el relato de esta historia y busquemos en ella desde una perspectiva feminista.

Así, dadas las condiciones de cuasi eternidad del “estilo de opresión de la mujer”, cabe preguntarse: ¿es el feminismo (su sentido) una *protesta reciente*, nueva, característica sólo de nuestro tiempo o es posible pensar que han existido otras formas o manifestaciones de rebeldía, de contestación en otros tiempos y espacios culturales? Y si no fue así, ¿dónde y bajo qué condiciones fue posible? ¿quiénes eran esas mujeres? ¿qué relación tienen con nosotras? ¿constituimos sólo una historia (la gran historia) o la nuestra empieza hoy?

Para el feminismo de hoy: “hay que recuperar el pasado para comprender el presente”. Y así, hay una verdadera pasión por recuperar el pasado de las mujeres, encontrarlo y explicarlo en todos los resquicios de la historia, lo que no es nada fácil: *toda la historia ha sido narrada por los hombres*.

Decíamos que para el feminismo era importante identificar otras formas de contestación o rebeldía femenina, en el tiempo y en la cultura. Para ello, obvio, tendremos que ponernos de acuerdo primero *sobre qué tipo de rebeldía* estamos hablando y, como vimos, no es la pura rebeldía individual de una mujer, sino más bien la *rebeldía social de las mujeres* la que estamos buscando.

Nos planteamos, entonces, el significado de la rebeldía para el feminismo haciéndonos las siguientes preguntas: ¿se rebelan las mujeres en contra de su opresión? ¿Contra quién y cómo se rebelan? ¿Qué es lo que hace posible la rebeldía? Partimos de constatar un hecho: *la opresión de la mujer es un acto cultural, un hecho cultural arbitrario, instituido por una situación de poder* y no un dato de la naturaleza.

7 Alude a una expresión recurrente en la novela de Mario Vargas Llosa, “*Conversaciones en la Catedral*”.

Luego: la *reversión de la opresión es también un acto cultural*, y puesto que de poder se trata, la reversión es una posición al poder o la negación del poder que impone la condición sometida.

Ya habíamos dicho que toda situación de poder conlleva intentos de contra-poder, que todo esfuerzo por imponer una determinada legalidad coexiste, simultánea y automáticamente con una o varias ilegalidades.⁸ Lo que se puede traducir en que, desde que existe la opresión femenina, coexiste también la posibilidad —realizada o no, expresada o no, traducida a los diversos ropajes culturales-históricos— de la rebeldía femenina. Así, esto ha dado al feminismo como doctrina y movimiento social, la posibilidad y la fuerza de reivindicarse en la cultura misma.

El punto de partida es, de este modo, el *momento de la rebeldía social* de las mujeres y será la sociedad occidental la que nos interese como feministas, pues en ella la posibilidad de rebelarse, socialmente, nace de la conciencia que se tome de la contradicción entre “totalidad concreta” (lo que vivimos como clase, la discriminación, el poder) y los valores de justicia e igualdad propuestos y postulados como cimientos de la sociedad.

Pero, para rebelarse hay que tener conciencia de esa *falta de correspondencia entre teoría* (postulados) y *realidad concreta*; de cómo es esa realidad y cuáles son los “colchones ideológicos” que se interponen entre ambos términos (que inventa el orden). La rebelión, para Camus, es “el hecho del hombre informado”; así, la rebelión del feminismo es el hecho de las mujeres informadas que toman conciencia de sus derechos como grupo y que deciden actuar.

Para no extender el tema, vamos a reflexionar sobre cómo se velan y distorsionan las verdaderas relaciones sociales concretas, bajo mantos ideológicos que proporcionan aparente satisfacción a la frustración humana. Por ejemplo: somos iguales, sí, pero hay ciertas “esencias” (femeninas) o inclinaciones naturales (el ocio y el canto de los negros, la pereza y apatía de los indios, etc.). En el fondo, en las sociedades occidentales, superviven intentos de entremezclar las partes ventajosas (para el grupo dominante) de las sociedades de parias y de las de extrema igualdad (por ejemplo: todas las mujeres son iguales, incapaces de abstracción y razonamiento, la madre es madre, etc.).

Sabemos, y veremos en más detalle, cómo opera históricamente el orden para evitar la toma de conciencia femenina que la pondrá en

8 Estas ideas corresponden al pensamiento de Michel Foucault mencionado varias veces por la autora, y que aparecen tanto en “*Microfísica del Poder*”, Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1979, como en “*Un diálogo sobre el poder*”, Alianza Editorial, Madrid 1981.

situación de rebeldía, porque... esta situación es irreversible. Dice Camus: “La rebelión nace del espectáculo de la sin razón ante una condición injusta e inaceptable”; es por lo tanto, en un primer momento *ética*. Es la percepción del espectáculo del mal que rechaza la razón del hombre/mujer, cuando éste es capaz de ver y tomar conciencia de su *forma de ver*. Más adelante agrega este autor: “La conciencia del hombre nace de la rebeldía del esclavo; la conciencia del hombre libre nace de la rebeldía de verse *obligado* en un mundo ajeno”. Es un “estado de impaciencia” que mira hacia atrás y juzga. Cuando el esclavo, negando el mal que percibe, opta por el *todo o nada*; cuando sobrepasa el límite impuesto por el Orden de su adversario es entonces cuando nace la conciencia. Es una conciencia de un *todo* que aparece como irrenunciable “pues es lo máspreciado al mismo tiempo que devela, de una vez y para siempre, la *nada* de la situación anterior”.

Es evidente, entonces, lo realmente insoportable que es para el Orden dominante —que se postula como perfecto y ya realizado— este proceso de rebeldía (golpes, muerte, dictadura, burlas, todo se utiliza). Con el feminismo ha ocurrido algo semejante: se actúa tanto para impedir esa toma de conciencia como para aniquilarla, si es que aflora.

Para analizar si el feminismo es algo nuevo o viejo, como rebeldía y protesta —y ya que no podemos revisar toda la historia— formulamos una hipótesis simple: desde el momento mismo en que se produce la contradicción entre lo teórico propuesto y lo vivido, quedará también determinada la posibilidad de la rebelión femenina. Para terminar, resumamos:

1. En las sociedades occidentales, las nuestras, hay con respecto a las mujeres una enorme distancia y *contradicción entre las igualdades teóricas y las prácticas discriminatorias*.
2. Esta distancia, y la toma de *conciencia* de ella por las mujeres, abre la posibilidad de la rebeldía, del *cuestionamiento del orden* de parte de las mujeres.
3. El orden patriarcal se vale de discursos ideológicos, que velan y distorsionan las verdaderas relaciones establecidas con las mujeres al interior de la sociedad (tal como los velan para otros grupos minoritarios).
4. Este manto ideológico proporciona aparente satisfacción a la “frustración permanente” de las mujeres (por esa contradicción no resuelta), apelando a ciertas “esencias” y postulaciones “naturales”, en virtud de las cuales se escamotea la respuesta.

5. Mientras el orden patriarcal avanza en ciencia, tecnología y progreso social, a la mujer, en su interior, se la mantiene en un orden cultural semejante a lo “sagrado” (el mundo privado).

El *feminismo como rebeldía social* (así como otros ismos, otras rebeldías) sólo es posible en el marco de un tipo de sociedad como es la nuestra (occidental), en donde ha habido un gran desarrollo teórico de la noción de igualdad político—social, la cual, a su vez, ha desarrollado entre sus miembros la noción de “libre e igual”. Y todos los intentos de practicar esta “libertad” e “igualdad”, de vivirla (como grupo), han ocasionado las frustraciones e insatisfacciones correspondientes. Esto es lo que Camus, sintetizando, llamaba un “estado de impaciencia” que antecede a la rebeldía individual (la exasperación de contestar en la práctica concreta que “todos somos iguales, pero algunos somos más iguales que otros”). El estado de impaciencia es producto de ver desarrollarse, por un lado, la teoría política de la igualdad, los valores y, por otro, un no desarrollo efectivo concreto de la igualdad y libertad, que corresponde ya a un *primer grado de conciencia, la “conciencia informada*

La conciencia informada es la que puede captar, contrastar y comparar los sistemas de relaciones reales en la sociedad con la teoría o principios que la constituyen. Ahora, con las mujeres, este problema de la conciencia informada se torna más complejo: si bien estamos *definidas en el plano de los principios (el verbo), de las constituciones políticas (la teoría política) como iguales* —junto con las clases y las razas o etnias— *la verdad es que también hay todo un plano de los principios culturales que nos definen como desiguales*. Son aquellos principios de sentido común que se expresan (apoyados por la tradición, la moral y las religiones) como “creencias” (muy arraigadas) en estas “diferencias esenciales” entre los sexos. O sea, en la biología, en la vida misma.

Esto pone a la mujer occidental en una situación muy “curiosa” —por decir lo menos— y que se corresponde con lo que llamábamos el “doble patrón de conducta” o doble modelo de conducta: sé hombre, sé mujer. Es decir, la mujer está con un *pie en cada civilización*: en la *occidental*, con todo lo que implica la posibilidad de seguir el plan o secuencia: frustración - insatisfacción - conciencia informada - rebeldía individual - rebeldía social; en las de *extrema igualdad-desigualdad* que se expresa en: todas las mujeres son iguales (madres, esposas, desde la primera dama a la última inquilina); todas las mujeres son desiguales al hombre.

Así, se define la extrema igualdad de “lo mujer” por “lo madre” o “esposa”, sin considerar a la persona; se define la “casta” de las

mujeres como grupo minoritario. Estas dos definiciones pueden ser (y lo son para las feministas) *recursos del orden patriarcal* para evitar la toma de conciencia femenina que pondría a las mujeres en *situación de rebeldía*, porque si esta situación de rebeldía es social es irreversible! (el esclavo no vuelve atrás).

Es decir, una parte de cada una de las mujeres experimenta frustración, insatisfacción constante (impaciencia del hecho entre teoría y práctica) y, otra parte experimenta satisfacción de la ansiedad, por correspondencia entre práctica concreta y principios (respuesta sagrada de la madre que cumple su rol).

Este tipo de interpretación, nos puede explicar ciertos rasgos o características del feminismo como rebeldía y una aplicación directa de lo que estamos tratando, podemos descubrirla en ciertos *métodos* que usa el feminismo para trabajar en el sentido de la rebeldía.

Pero, es importante hacer una aclaración: es frecuente que se confunda rebeldía con *resentimiento*, sobre todo cuando se refiere a nosotras. Veamos cómo lo conceptúa Scheller. Para él el resentimiento es: “como una autointoxicación, la secreción nefasta, en vaso cerrado, de una impotencia prolongada. La rebelión, por el contrario, fractura el ser y le ayuda a desbordarse. Libera oleadas que, de estancadas, se hacen furiosas” (Camus: 125).⁹ En este sentido, los métodos del feminismo para canalizar la rebeldía se vinculan más a la “toma de conciencia”. Juliet Mitchel lo expresa así en su libro *La Condición de la Mujer*: “El proceso de transformación de los temores secretos individuales de la mujer, hasta alcanzar un grado de conciencia en que se hace posible compartir su significado como problema social, el poder descargar la ira, la ansiedad, la lucha que entraña el poder proclamar lo doloroso y transformarlo en lo político: este es el proceso llamado *creación de conciencia*” (72-73).

9 Esta definición no aparece citada en los manuscritos que hemos compilado. Julieta alude al concepto de resentimiento en Scheller en muchas de sus clases, pero no lo explícita. La cita que exponemos corresponde a las alusiones que el propio Camus hace sobre el concepto de resentimiento utilizado por el filósofo alemán. Nos ha parecido interesante continuar con esta cita: “Scheller mismo acentúa el aspecto pasivo del resentimiento, observando el gran lugar que ocupa en la psicología de las mujeres, destinadas al deseo y a la posesión” (*El Hombre Rebelde*: 125, editorial Losada, 1967). Nos inclinamos a pensar que la autora trabajó con esas referencias (en varias oportunidades hace énfasis en la distinción entre rebeldía y resentimiento): pero suponemos también que se valió de fuentes directas, ya que tenemos la información de que ella consultaba habitualmente la obra de Scheller *“El saber y la cultura”*. La(os) lectoras(es) interesados en profundizar sobre este tema pueden consultar el texto de Scheller *Über ressentiment* (1912), traducido al español como *El Resentimiento en la Moral*, Madrid, 1927.

COROLARIO PARA EL FEMINISMO

Podemos, a la luz de lo expuesto, resumir y sacar algunas conclusiones para el feminismo:

1. El feminismo como rebeldía social es posible en el marco de un tipo de sociedad como la nuestra (occidental y ya universal), en donde ha existido un desarrollo teórico de la noción de igualdad político-social la que ha traído como consecuencia, a su vez, la noción de “Ubre e igual”.
2. Pero, todos los intentos de “practicar” esta “libertad e igualdad”, de vivirla como “grupo”, nos han ocasionado frustraciones e insatisfacciones (desde el grito: “cállese”, a no tener un trabajo adecuado como profesional, incluso a no poder definir la “libertad”).
3. Esto es lo que Camus llamaba el “estado de impaciencia” que antecede a la rebeldía individual, es decir, la constatación en la práctica concreta de que: “todos son iguales, pero algunos son más iguales que otros”.
4. Este estado de impaciencia —producto de ver en la práctica la inequivalencia de teoría y realidad— corresponde a un primer grado de conciencia: la “conciencia informada”.
5. Esto es, la conciencia capaz de ver y *verse*, mirando los contrastes de las relaciones sociales reales en la sociedad y en los valores.
6. La rebeldía inicial, individual, se hará social con un proceso de *identidad con las “otras”*, vistas y percibidas en idéntica contradicción; la rebeldía social femenina, constituye la teoría y la praxis del feminismo.
7. El problema de la “conciencia informada” se torna más complejo para las mujeres, puesto que estamos definidas —en el nivel de los principios— como “iguales” y en el plano de la cultura como “desiguales”. Esto coloca a la mujer en una situación “difícil” y que se vincula con lo que llamamos el *doble patrón de exigencias*, con recibir el doble mandato: sé hombre, sé mujer.
8. Esta situación podría explicarse diciendo que la mujer es un ente con un pie en cada civilización (siempre al filo de la navaja): en la occidental (lo que implica seguir la secuencia que la llevará hasta la rebeldía social) y en la de extrema igualdad-desigualdad, expresada en actos rituales gratificantes: todas las mujeres son iguales (madres) y todas son desiguales al hombre.

9. Lo anterior nos lleva a que cada una de nosotras experimenta una frustración constante (impaciencia de la contradicción entre teoría y práctica) y también satisfacción de la ansiedad por correspondencia de la práctica concreta (la madre como respuesta sagrada, la amante que otorga favores sexuales, etc.).
10. Esta contradicción vivida permanentemente, nos sume en la *culpa constante*: con uno de los mundos estamos mal.
11. Todas estas interpretaciones que hemos visto, nos pueden explicar ciertos rasgos característicos del feminismo como rebeldía.

A partir de estas conclusiones podemos decir algo sobre el surgimiento del feminismo:

- a) Empieza en las sociedades occidentales y desarrolladas (por la mayor posibilidad de avance de la teoría democrática, y también por la existencia de mucha más información que genera una insatisfacción que se expande a la totalidad planetaria).
- b) Es también, más probable en las sociedades “modernas” que en las sociedades “tradicionales” (más cercanas a lo sagrado).
- c) Es más probable en los sectores medios que en los altos y bajos (hay un mayor acceso a la “información” en los miembros femeninos de la clase media y, también, menos rigor en la socialización, Cf. Oakley).
- d) Como contrapartida, es menos probable que surja espontáneamente en las mujeres populares, en tanto no poseen “conciencia informada”, aun cuando experimentan más vivamente el dolor (el dolor sagrado: es así, “no somos nada”).
- e) e) Lo anterior lleva a concluir a Juliet Mitchel que: “La liberación femenina tuvo alimento revolucionario de dos fuentes: la pobreza económica de la mujer dentro del país más rico del mundo (al igual que los negros), y su degradación mental y emocional, en algunas de las “condiciones” sociales y culturales más óptimas proporcionadas por ese país (al igual que los estudiantes y la juventud). Una conciencia en desarrollo de lo segundo, permitió la realización, comprobación de lo primero. La pobreza como factor aislado no puede protestar por sí misma, jamás las privaciones extremas producen al revolucionario... las revoluciones no surgen del fondo del abismo: es desde la perspectiva no de una cúspide (utopías) sino cuando

menos de una colina factible de ascender. Las mujeres y los estudiantes se encontraban lejos de los campesinos “en el fondo del pozo”; pero la brecha entre las privaciones que sufrían y la gloria de la que “supuestamente gozaban”, era lo suficientemente alarmante, como para desafiar a ambas. De esta perspectiva surgen los movimientos revolucionarios de los 60 en las sociedades capitalistas avanzadas”.

Desde este punto de vista, la composición “clase media” de “liberación femenina” no constituye un hecho desdichado o una fuente de ansiedad o “mea culpa” interminable, sino una parte intrínseca de la conciencia feminista. Así, “la mujer más menesterosa —económica y socialmente— se encuentra mucho más atada a su condición por un consenso que lo considera algo “natural” y por ende ineludible: una chica con educación superior que pasa todo el tiempo estudiando “economía doméstica”, para recibir un grado académico, cuando menos se siente en posición de preguntar ¿por qué? ... La opresión trata de algo más que de explotación económica, tal y como fue demostrado por el grupo económicamente más despojado, perteneciente a los primeros movimientos radicales: “el poder negro”.¹⁰

Este surgimiento de la *conciencia rebelde femenina en las clases medias*, también es válido para nuestro país: tanto los movimientos sufragistas, como emancipatorios nacen en nuestro país de capas medias con educación superior; posteriormente adhieren “mujeres políticas”, “representantes” de sectores populares y algunas mujeres “populares” “informadas” —por su ruptura con el mundo interior, doméstico— pero siempre atrapadas por el sesgo “economicista” patriarcal.

Uno de los procesos por el cual, actualmente, (y con bastante éxito) está trabajando el feminismo para transformar la impaciencia, la frustración de la mujer en rebeldía social, es el proceso de “toma de conciencia”.

Plantearse la rebeldía es plantearse la política y vamos a ver ahora, cómo opera en el caso de Chile (no veremos el lado de la derecha, porque allí se postula un orden sagrado).

1. En nuestro país, las mujeres no han volcado, jamás, masivamente su rebeldía social vía las ideologías contestatarias (sólo el 25%).

10 Esta cita y la anterior corresponden al texto “*Woman State*” de Juliet Mitchel, pp. 23. Penguin Books, London, 1971, pp. 23. (Versión en español: “La Condición de la Mujer”, Ed. Anagrama, Barcelona, 1971).

2. Históricamente, las posturas democráticas o izquierdistas han intentado cautivar, apelar, a las bases femeninas para sus proyectos... pero siempre han perdido frente al *tradicionalismo* (el 75%) y, sin embargo, “siempre siguen confiando” en que las “condiciones materiales” vuelquen a las mujeres a mirar a la izquierda como su salida... y la salida ofrecida es la ofrecida a la “familia proletaria”. Pero, tradicionalmente no hay más que eso. Las mujeres, y aún las mujeres populares no perciben, no entienden el ofrecimiento político que les presenta la izquierda.

¡Y es claro que así sea!:

- Se les ofrece subvertir el orden del capital y el trabajo: ella se sabe “no trabajadora”.
- No es fuerza productiva (el trabajo doméstico es reproductivo); y
- Nunca podrá tomar el *poder* (el poder es capitalista o proletario). Más aún, ni se le dice dueña del “otro poder”, poder de la casa, del afecto, del chantaje emocional (es reina, ángel o demonio del hogar).

Hasta aquí hemos definido la rebeldía de las mujeres desde la perspectiva de su posibilidad. Ahora podemos afirmar con *respecto a hoy* y entre nosotras:

1. La posibilidad de la rebelión existe y ha existido desde siempre, pero actualmente:
 - Existe la contradicción entre el marco valórico y la realidad concreta.
 - Existe información de la contradicción (aunque sea vaga).
 - Existe el estado de impaciencia o exasperación generalizada entre las mujeres de clase media: la pequeña colina entre nosotras.
2. El *problema* es cómo encauzar, la práctica de la rebeldía y la reflexión, la teoría orientadora.

Frente a este doble problema, tenemos dos eventuales soluciones:

- Meterse, incorporarse las mujeres al mundo de la política contestataria y llevar nuestra especificidad; militar, hacer conciencia

entre los hombres de que es un problema político el apoyar las luchas progresistas y esperar el día de la revolución.

- Agregar a la reflexión política, las especificidades, la idea del patriarcado, lo público y privado. Así, la *alternativa* es hacer mi política, mi teoría, mi praxis.

PARTE III

MUJER E HISTORIA

*“Nuestra historia es invisible, como es invisible
toda la historia de los oprimidos”*

LA INVISIBILIDAD FEMENINA Y LA REBELIÓN DEL CORO

Hablar de historia es difícil; pero hablar de historia de la mujer¹ lo es más por varias razones: la casi inexistencia de libros e investigaciones sobre el tema; las mujeres *no cuentan su historia* (además no soy historiadora).

Pero, la razón de fondo es que sumergirse en la historia es una aventura muy compleja, de gran responsabilidad y que trae una serie de efectos. Bloch² lo plantea así:

- La incapacidad que tenemos de comprender el presente, nace fatalmente de la ignorancia del pasado; pero agrega que;

1 El tema Mujer e Historia fue tratado por Julieta durante los años 1983 y 1984. La primera exposición que presentamos corresponde a una charla dictada en el DOMOS en el último año citado. La segunda, aquella donde muestra la lucha de las mujeres españolas, es del año 1983, y suponemos que en el curso Raíces de la Oposición efectuado en la Academia de Humanismo Cristiano; la tercera, que habla sobre la historia del movimiento feminista en Chile, es una ponencia presentada en el I Encuentro de Historiadores auspiciado por FLACSO el año 1982.

2 La referencia es a Marc Bloch. ¿Qué es la historia? ...

- No es menos vano y absurdo querer entender el pasado si no se sabe nada del presente, porque aquí está la *vida-viva* y sobre ella y desde ella actuamos; en cambio, para reconocer la *vida-viva* en el pasado, tenemos que desarrollar tremendos esfuerzos de imaginación.

Ahora bien, si entrar a la historia, en general, es difícil y requiere de un gran esfuerzo, la historia de la mujer supone uno doble y aún más imaginación. Porque apenas conocemos el presente de nuestra condición: apenas sabemos cómo y cuánto trabajamos; cómo vivimos; qué se nos niega; cómo somos alienadas; ¿cuál es nuestra identidad? ¿somos algo más que la clase del marido, del padre, del hermano? ¿cómo es nuestra biología, nuestra sexualidad? ¿cómo es nuestra psiquis, nuestra inteligencia? ¿cómo nos comportamos políticamente, en las organizaciones? ¿cuál es nuestro papel en la educación, la salud, etc.?

Recién estamos construyendo laboriosamente nuestro presente. De nuestra historia pasada casi nada o poco sabemos. ¿Es Gabriela Mistral, premio Nobel, nuestra historia? ¿Es Fresia? De esos mitos individualizados algo sabemos. ¿Y de las otras, de esas millones que trabajan en fábricas, en el empleo doméstico, en las casas, en las cocinas prendidas por siglos? La conclusión a que se llega: *nuestra historia es invisible*, como es invisible toda la historia de los (conquistados) oprimidos.

Así, las mujeres también hemos heredado una “historia general” y una historia de nuestra participación en particular (de apoyo), narrada y constituida por los hombres (por la cultura masculina). Esto ha supuesto (al igual que la historia de la conquista), una cierta desviación que *nos ha dejado en silencio e invisibles* frente a la historia.

Entre otras cosas, lo anterior también ha implicado para las mujeres, alcanzar conciencia política a través de las ideas, acciones y organizaciones constituidas sólo por el poder y la cultura masculina, y en sus términos, sus valores, su lenguaje, sus formas de organización. A partir de estas formas de ser y de querer ser (valores) se va a establecer lo que es apropiado y bueno para las mujeres y lo que es peor: lo que es posible para las mujeres.

Estas formas, hasta ahora (hay pocas excepciones), han determinado las modalidades de *la participación de la mujer en el mundo público*, así como también, obligan —ideológicamente— a que lo aceptemos como válido, justo, necesario. Estas formas de introducirnos en lo público son: a) *el trabajo*: “para ayudar a la casa, a los “jefes de hogar”, un “complemento”; la contra-respuesta de las mujeres de clase media: “para mis gastos”, y b) *la política*, como bases de apoyo, en labores complementarias (escribir, recados, contactos), para la

realización obediente, disciplinada, de órdenes que no contribuimos a construir y como base “explosiva” por el orden, o “detonante” por el hambre (la movilización de las mujeres está siempre ligada a la “familia”, a las huelgas de hambre, a las tomas); en general, actividades totalmente ajenas a la *formulación de políticas y a la toma de decisiones*.

Bien, decíamos que o no teníamos historia o ésta está narrada por los hombres que nos hacen invisibles. Pero, todo el mundo sabe que ser hombre es distinto a ser mujer, y que probablemente ha sido así antes. Luego, tendríamos una historia no conocida. De allí que un primer paso para *superar* este peso de la historiografía masculina (hegemónica), en nuestras conciencias y en nuestro hacer, tendrá que querer mostrar las características de masculinidad de esa historia y reconocer, *tomar visible* (sacar a luz, parir) todo lo actuado por las mujeres, especialmente, todo lo hecho por aquellas que *antes que nosotras han resistido, han luchado, por cambiar nuestra condición*.

Cuando hablo de “masculinidad”, no me refiero a la maldad de un hombre (aunque a veces...), sino de un sistema cultural total que establece y fija roles rígidos en virtud del orden, de la religión, de la filosofía, etc., también inventados por los hombres.

La mayoría de las veces, los orígenes de los logros actuales en la condición de la mujer nos son desconocidos, no identificabas. Así, tendemos a creer que son “concesiones” de nuestros amantes protectores, e ignoramos que otras antes que nosotras han sufrido castigos, presiones, prisiones, torturas, muerte, para que hoy nos paremos casi como seres humanos, ciudadanas, con derecho a leer y educarse, con derecho a trabajar, a proteger nuestra maternidad, a no vendarse los pies, a no deformarse cuellos ni cinturas, ni pechos. En suma, a *paramos como aspirantes a “personas integrales”*.

La historia global, sistemáticamente ha olvidado, cuando no ha desvirtuado, el origen de las concepciones que cambiaron la vida de las mujeres, haciéndonos olvidar, como decía, que cada uno de esos logros ha supuesto luchas, resistencias, titánica voluntad (las mujeres inventan muchos de los procedimientos que pasan a la izquierda: asalto al congreso, huelgas de hambre, encadenarse, etc.).

Si se ha mantenido “invisible” nuestra historia, también se mantiene en la sombra una verdad del porte de un buque: *“toda situación de poder conlleva intentos de contrapoder”, toda legalidad coexiste con una o varias ilegalidades, toda cultura dominante contiene y oprime a una contra-cultura que inevitablemente se va a expresar, que es lo mismo que decir: toda opresión genera rebeldía humana*.

Pero, antes de la rebeldía, nuestra conciencia está inmersa, replegada frente a aquello que nos define y nos oprime. En ese momento somos objetos y no sujetos. Los hombres están en lo público, en lo

político, en el ámbito de la libertad; las mujeres en lo privado, en lo doméstico, en el ámbito de la necesidad; es decir, privadas de ser sujeto son objeto.

A toda opresión se opone una rebeldía, ¿cómo ha sido la rebeldía de las mujeres? Veamos la historia, el origen de nuestra cultura; pero antes permítanme decirles que si hoy podemos saber que no teníamos historia escrita, visible, y que si ahora estamos empezando a tenerla, esto se debe al trabajo de mujeres feministas, comprometidas con su lucha y la de la humanidad, desde la segunda mitad del siglo XX.

Los movimientos feministas que han surgido en esta segunda mitad del siglo, han sido definidos más por lo que pretenden, que por lo que efectivamente son. Por ello no importa que sean muchas, que estén en los desfiles, que tengan teoría (¡qué valientes viejitas del 9 de agosto del 84! “por la vida y algo más...”). Lo que es esencial es su deseo de echarse a andar en contra de la opresión.

Una de las formas más explicativas de lo que son los “nuevos movimientos sociales” la da José Nun. Según él, los movimientos de hoy (feminismo, pacifismo, ecologismo, pobladores, etc.), son el equivalente de la “*rebelión del coro*”. Antes, en la tragedia griega estaba el *héroe*, el dueño de las grandes acciones, de las ideas y del contacto con los dioses, el futuro, la historia, la libertad. Y también estaba el coro, que era lo cotidiano, murmullo anónimo de alabanzas y ritos de obediencia: gozaba y se lamentaba por el héroe. El coro no tiene existencia propia, no es más que el necesario telón de fondo para la realización del héroe.

Para este autor, nosotros, en *Latinoamérica en este siglo —y en los anteriores— habríamos vivido en una concepción “heroica” del mundo y de la política*. A esta concepción “heroica” se opondría una concepción libertaria y participativa, que es lo que estarían expresando los nuevos movimientos de mujeres. La concepción heroica (de más de 2.000 años) entrega el gobierno, el poder, la decisión, la legitimidad, a los héroes (los hombres), que son los expertos, que están en contacto directo con la “verdad”, la “doctrina”, el “saber”.

En la política heroica, la verdad ya está establecida, de una vez y para siempre. Ha definido quiénes son vanguardia (los héroes), cuáles los objetivos y metas, los procedimientos y ha definido sus bases: el coro (las masas, las mujeres). En esta concepción, lo político es siempre lo grandioso y lo opuesto a la vida privada: “lo cotidiano”. Y se dice que “no es bueno que la gente se tome demasiado en serio lo de la “participación” ”; o que se exceda del ámbito que conoce (mujer en la casa, la olla común), porque “no saben más” o no tienen “teoría” o no están “organizadas”. Esta forma de la política, tan ortodoxa, siempre *pone la teoría en la vanguardia (los héroes) y la práctica en las masas (el coro)*.

Pero, ocurre que en nuestra época, la “vida cotidiana” ha empezado a rebelarse... Tal vez de formas menos deslumbrantes que la Revolución Francesa, que la Toma de la Bastilla, que la Revolución de Octubre. Sin embargo, las actuales rebeliones del coro son menos episódicas y más persistentes. Ahora, el coro rebelado se toma la palabra, habla cuando le corresponde, plantea quejas y reivindicaciones que no están contenidas en “lo serio”, en “lo científico”. *El coro está saliéndose del lugar que le corresponde y plantea nuevas dimensiones.* Y no sólo se toma la palabra: también se toma la conciencia de sus propias versiones, se toma la “acción” y pretende enunciar sus propias orientaciones. Así, el coro antes silencioso o “coreando” al héroe, o lo que es lo mismo: “*los condenados de la tierra*” se hacen presentes, hacen oír su propia voz.

Podríamos decir que lo “nuevo” en estos movimientos sociales del siglo 20 es que, más que pedir el poder político por un “gobierno”, lo que expresan y exigen es una *demanda de participación total*, de ser efectivamente parte de la decisión (una presencia directa, no mediada, no más detrás de las cortinas o en la cama del poder). Los movimientos como “coro rebelado”, rechazan la división entre héroe y coro, entre palabra y silencio o “pasividad”, entre decidir y cumplir, entre teoría y práctica, entre intelecto y acción.

La rebelión del coro significa: *todas y todos estamos igualmente cerca o lejos de los dioses* (la verdad). Y es, en este sentido, profundamente revolucionaria, puesto que rompe esa “marginalidad” en que se estaba: se hace sujeto quien era objeto. Ahora, no es por propio chauvinismo que digo (como Nun) que el movimiento que por excelencia ejemplifica la rebelión del coro, es el movimiento feminista. ¿Por qué? Porque las mujeres hemos sido siempre el símbolo de la vida cotidiana: coro y reposo del guerrero (y “base” por excelencia). La mujer es, *somos*, la vida cotidiana por definición e imposición cultural (no biológica) (la familia y el rol doméstico es lo cotidiano, aunque busquemos escape).

Cuando se produce la rebelión de las mujeres, Nun habla del colmo de la sorpresa de los guerreros, de los “tribunos de la plebe”, de los ideólogos, cuando las mujeres les “pasan la cuenta” por: su ropa sucia, la crianza de los hijos, la cautela de su siesta, el sexo sin ganas, el callarse para evitar conflictos, etc. Pero, el feminismo no sólo es revolucionario por este ajuste de cuentas, lo es por su contenido y por su *acto liberador*: lo personal es político, queremos también libertad.

Ahora, quiero contarles algunos ejemplos de nuestra historia invisible. Remontemos a los orígenes: la primera mujer fue Lilith,³ no Eva.

3 No sabemos cuáles fueron las fuentes que utilizó la autora sobre la figura de Lilith; pero ésta es una imagen muy reivindicada por la teología feminista (Cf. Rose-

En la primera Biblia, Génesis 1-27 se relata: “Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creo. Y lo creó macho y hembra”. El hombre era Adán y la mujer —como lo afirman los textos hebreos del Zohar (El Cairo)— era LILITH. Pero Lilith no es solamente la primera mujer; es también la primera en tener una actitud positiva hacia la vida y en desarrollar curiosidad respecto del entorno. Adán sólo se interesa en sí mismo, carece de fantasía.

Lilith es la primera rebelde, “de la que no se debe hablar” y no se habló (la censura). ¿Por qué? Porque ella ha dicho: “He sido hecha de arcilla y de barro igual que tú, ¿por qué he de obedecerte? Lilith es la curiosa, la desobediente, la otra cara de la luna, *la luna negra que da fuerza a todas las mujeres*. La luna negra es la sexualidad femenina en toda su sabiduría y su potencia triunfante. Ella se fue al Mar Rojo, con los sátiros y Adán se quedó solo, entonces pidió a Eva.

LA RECUPERACIÓN FEMINISTA NORTEAMERICANA

Ya nos habíamos acercado al tema de la historia de la rebeldía femenina, esto es, de la *rebeldía cultural y social de las mujeres*. Teníamos la *hipótesis* de que desde el momento mismo en que se constituyen relaciones opresoras y discriminatorias para la mujer, también quedaría determinada la posibilidad del rechazo a la dominación.

Estas formas de rechazo, de contestación, de rebeldía, pueden ser más o menos, o nada exitosas; pero para nosotras no pueden dejar de

mary Radford, “Sexism and God Talk: Toward a Feminist Theology”, Beacon Press, Boston, 1983) y se remonta a mitos muy antiguos del área semítica que hablan de Lilith como la primera mujer de Adán. En la Biblia, su nombre solamente aparece en el Libro de Isaías (34,14), en el juicio sobre Edom. Este es un juicio profético que dice que todos los príncipes serán aniquilados, que todo será desolado: “Allí se juntarán los gatos salvajes con los pumas, y se darán cita los chivos; allí también se *echará a descansar el monstruo llamado Lilith*” (subrayado nuestro), (Biblia Latinoamericana). Es interesante destacar que en otras versiones este mismo hecho aparece así: “Los gatos salvajes se juntarán con hienas y un sátiro llamará al otro. También allí reposará Lilith y en él encontrará descanso” (Biblia de Jerusalem). Pero, en la Vulgata se lee: “Y se encontrarán allí los demonios, o seres malignos, con los onocentauros, y gritarán unos contra otros los sátiros; allí se acostará la lamia y encontrará su reposo” (la lamia es una suerte de serpiente).

María Teresa Porcile, teóloga, en una ponencia presentada en el Encuentro de Mendoza (1984) dice: “El midrás de Ben-Sirá, del período post-talmúdico, narra que Lilith había sido la primera mujer de Adán, de extraordinaria belleza y que lo había seducido. Pero, además, Lilith era una mujer fuerte, convencida de su igualdad de derechos frente a Adán. Ella peleó con él, le golpeó, Adán se asustó. Lilith abandonó a Adán y partió al Mar Rojo. Adán pidió a tres ángeles que la fueran a buscar; pero ella no quería regresar; los ángeles la arrastraron y entonces ella cayó en el mar. La palabra Lilith, en hebreo, tiene que ver con Laila, que quiere decir noche. Así, se convirtió en la figura de la mujer devoradora, que vive en el mar, en el abismo, figura de la noche, demoníaca, amenazante”. (1-2).

ser vistas como parte de una “historia no escrita” de la rebeldía femenina. Recordemos que los movimientos de mujeres han sido sucesivamente calificados por las culturas dominantes de, primero, *antinatural* (las bacantes, las amazonas) o, segundo, *perversión demoníaca* (las brujas y las disidentes medievales). Frente a ellas se reacciona con la violencia o con la ley (humana o de Dios). En los tiempos modernos, a la protesta sufragista se la intentaba apagar con la risa, la burla, la caricatura, o lo que es lo mismo: como perspectiva de blanco y negro (en dicotomías cerradas, binarias: si no quiere ser mujer querrá ser hombre).

En la segunda mitad de este siglo, la recuperación feminista norteamericana de los años 60-70 no tuvo mejor suerte. Es verdad que no fueron quemadas, es verdad que quemaron algunos sostenes. En otras organizaciones políticas radicales, las mujeres no ha tenido mejor suerte: si durante una discusión política una mujer toma la palabra, los hombres se salen del cuarto o hacen como si no la hubieran oído. La división del trabajo —al interior de los partidos o movimientos— es típica: hacer café, la limpieza, escribir a máquina, entregar citatorios, etc., esas son las labores de las mujeres.

Por el año 67, en Estados Unidos, la situación de las mujeres se había hecho crítica; a los comentarios de “pinche vieja castrante” o de “necesitas una buena cogida”, sobreviene el “rompimiento” entre lo que será el movimiento de liberación de la mujer y el movimiento de la nueva izquierda (paradojalmente, el movimiento de liberación de la mujer ha crecido y se ha multiplicado, y la nueva izquierda suma, junto con la vieja, crisis, tras crisis). Veamos lo que ocurrió con nuestras hermanas norteamericanas.

Dentro del movimiento denominado “la nueva izquierda”, que marca un punto crítico en el desarrollo del capitalismo, es cuando por primera vez un grupo de mujeres cuestiona su rol y la opresión de la mujer dentro del sistema, sentando las bases para un feminismo de izquierda. Las confrontaciones políticas que se dan en Estados Unidos tienen como consecuencia una amplia participación política de la juventud. Dentro de las organizaciones democráticas de negros y estudiantes, se empiezan a dar fuertes enfrentamientos entre los sexos. En 1964, un pequeño grupo de mujeres analiza y cuestiona su papel dentro del Comité de No Violencia y presenta su trabajo escrito: “La posición de la mujer en el SNCC”. El conocido líder (negro) Stokeley Carmichel, hace entonces su famoso comentario machista: “la única posición para las mujeres dentro de la SNCC es con las patitas abiertas”.

Por otro lado, en Chicago se había realizado el primer seminario sobre temas de la mujer y de éste había salido un grupo de mujeres militantes que se planteaban hablar del tema prohibido

(opresión de la mujer), durante la primera reunión nacional de los grupos de izquierda. Feministas ahora muy conocidas, como Jo Freeman y Schulamith Firestone, formaban parte de ese primer grupo (no un departamento femenino, sino las *primeras mujeres radicales* que se definieron autónomamente). Aunque su participación estaba en el orden del día, cuando subieron a hablar, fueron abucheadas por el público masculino. Los organizadores les cortaron la palabra, se las criticó de “triviales” y “reaccionarias”. La indignación no las cegó: se reunieron sistemáticamente para analizar y discutir los roles femeninos dentro de la política radical, intentando establecer una relación entre el movimiento de mujeres y el movimiento radical. Empiezan a organizarse en lo que será la forma organizativa por excelencia del movimiento de mujeres: *el pequeño grupo o grupo de concientización* y se edita el primer periódico que genera innumerables grupos por todo el territorio.

Así, a las mujeres norteamericanas, como a las anteriores, les debe el feminismo internacional el valor de sobrepasar la violencia masculina, la burla, la ofensa, además de las *formas organizativas autónomas y no jerarquizantes*. Al movimiento feminista actual se ha llegado por no pocos ensayos y errores, pero, sin embargo se mueve.

LAS MUJERES ESPAÑOLAS REPUBLICANAS

Conozcamos ahora el relato de uno de esos momentos que han obligado a las feministas a plantearse la consigna “*hay que recuperar el pasado para comprender el presente*”. Se trata del caso de las *mujeres españolas* republicanas durante, antes y después de la guerra civil. Paradójicamente, esta historia ha sido recuperada, primero, por una italiana: Giuliana di Febo, “Resistencia y movimiento de mujeres en España, 1936 - 1976”.⁴

Seleccionamos este “episodio”, porque ha resultado (hasta hace poco) tan desconocido y olvidado por la historia universal de los movimientos sociales contestatarios, como el sexocidio de las brujas del medioevo. En España, es el propio fascismo quien en un primer momento ocultó el hecho de la *represión a las mujeres*, mientras levantaba altares y discursos morales a la “eterna femenina” (la organización se llamó la “Sección Femenina Franquista”). Sin embargo, aún hoy día, “importantes sectores políticos democráticos no aciertan a recoger el patrimonio que les pertenece”, dice Giuliana, de la España del 76.

4 Desafortunadamente, no hemos podido conseguir en Chile el libro de Giuliana di Febo en el que basó Julieta esta clase. Por ello, sólo hemos incorporado las citas que aparecían en las fichas del curso; las demás referencias aparecidas en los manuscritos, aludiendo a los testimonios del texto, debieron ser eliminadas.

Ahora, para el feminismo mundial, es doblemente importante recoger esta protesta, no sólo para “recuperar el pasado” y explicar el presente, sino para reconocer que allí también, en ese período difícil, y en contra de lo que se ha sostenido comúnmente, *las mujeres han sido protagonistas de la historia*; y porque, para esas mujeres que lucharon en defensa de la República y de una revolución social, en la guerrilla posterior y en el exilio, los sacrificios que debieron enfrentar en las cárceles y campos de concentración, han sido en ciertos aspectos, muy superiores a los de los hombres.

El hecho mismo de ser mujeres no impidió que las golpearan, torturaran, vejaran y violaran con especial sadismo, ni tampoco impidió que se les aplicara la pena de muerte, aun siendo madres, todo ello con un empalagoso discurso del caudillo: “Este ha sido uno de los aciertos de nuestro movimiento: encuadrar a la mujer a la política, sin matar ni mermar su espiritualidad; antes al contrario, despertándola y estimulándola a emplearla en mitigar dolores, redimir miserias, y despertar a la esperanza y a la ilusión a tantas otras mujeres, vencidas y atrapadas que estaban en trance de perder esos tesoros de ternura y de espiritualidad que son el mejor adorno de nuestras mujeres” (Discurso de Francisco Franco dirigido a la Sección Femenina Franquista, Op. cit.: 139).

Peor aún, el ser mujer para las españolas de la época y el haber asumido papeles protagónicos en la vida social y política, en contra de la ideología dominante, las hacía *doblemente víctimas y doblemente culpables*. Doblemente víctimas, puesto que la represión se ensaña en quienes “evaden el rol pasivo” tradicional y se “meten” en política, lucha de hombres; doblemente culpables porque “se culpaban a sí mismas y eran culpadas de abandonar su función de madres”.

En todos los relatos, aparece una y otra vez la angustia por la muerte de los hijos, y por sentirse las únicas y últimas responsables de ellos (los maridos estaban presos o en la guerrilla). Las mujeres que caían presas, enfrentaban siempre la misma alternativa brutal: tenerlos en la cárcel con ellas, donde morían por falta de alimentos y de cuidados, o dejarlos en el exilio por años o para siempre. Vale decir, que a todo el rigor de la represión se agregaba el de “no haber sido buenas madres”.

Pero, donde más claramente se expresa el dolor y la culpa es en el de las *detenidas madres*. Como vimos, la maternidad era uno de los soportes ideológicos fundamentales de la marginación de la mujer española, durante el franquismo y aún en el año 1967 podía escucharse el discurso del caudillo que ya citáramos. Para las detenidas esta concepción franquista se tradujo en la implantación de ciertos reglamentos especiales y protectores: “podían disfrutar de los períodos

de amamantamiento, como rescate de la pena, con tal que dieran señales de “arrepentimiento”. O sea, a estas mujeres se les presentaba el angustiante dilema de renegar de sus propias ideas y dignidad o renunciar a la reducción de la pena (este chantaje subsiste, vedado en todas las legislaciones proteccionistas).

El *dolor por los niños* se expresa en algunos testimonios de mujeres, por ejemplo, el de Antonia García: “Con sinceridad he sufrido más por los niños que por las penadas a muerte. Las dos cosas me resultaban impresionantemente brutales; pero la situación de los niños era enloquecedora. También estaban muriendo y muriendo con sufrimiento atroz: tengo clavadas miradas, ojitos hundidos, sus quejidos continuos, su olor pestilente. Estaban muriendo con nosotras”.

A esto se añadía que después de los tres años, eran entregados a organismos de la Falange, que los educaban en ideas y concepciones del mundo contra las cuales habían luchado sus madres y padres.

Sin embargo, pese a todo el sufrimiento y rigor padecidos por las mujeres a causa de la política, ellas siempre *jugaron un papel político secundario*: no secundario en el riesgo y el dolor, sino en la capacidad de decisión. Todos los puestos políticos directivos en la guerra, resistencia y exilio, eran ocupados por hombres, y esto, independientemente de la capacidad y espíritu de entrega de las mujeres españolas. Una de ellas, Tomasa Cuevas, recrimina que no se la haya preparado para tareas políticas: “en la lucha antifascista, dieron las mujeres todo lo que tenían y *nadie ha invertido nada en ellas*”. Se está así refiriendo a la ninguna capacitación para la vida política posterior, a la “urgencia de la guerra y resistencia”, a que eran ayudistas, no tomaban decisiones, no discutían políticas. Es muy posible que a muchos hombres les haya sucedido lo mismo; pero lo que es seguro es que a *todas* las mujeres les ocurrió lo mismo por el hecho de serlo.

También, en la mentalidad de los luchadores rebeldes, subyacía un trasfondo discriminatorio e instrumental hacia la mujer. Siempre ella era aceptada en un “mientras tanto”, en los trabajos peligrosos y clandestinos, porque esa incorporación era imprescindible. Pero, detrás, estaba la idea de que vendrían tiempos mejores para ir cada uno a lo suyo: el hombre a la vida política y pública; las mujeres, a la casa y a la familia. Por supuesto, mirada desde el franquismo esta situación era peor. *El franquismo no perdonó a las mujeres que querían ser personas políticas y las fuerzas democráticas (en los casi 40 años) no comprendieron la dimensión histórica del hecho de la incorporación política de la mujer.*

En la época de la República (1936), no es nada raro encontrar que junto a los llamados a las mujeres, a incorporarse al trabajo productivo, se daba todo tipo de garantías a los hombres de que “recuperarían”

sus puestos una vez pasada la “emergencia”, la guerra. Los franquistas (como toda derecha), habían captado muy bien, la importancia (el peligro) de la incorporación de la mujer a la vida política, pública, y por ello, abolieron todas las leyes progresistas para la mujer que se había dado la República antes del 36 (incluyendo el derecho a voto) e implantaron otras, retrógradas, que colocaban a las mujeres junto a los menores de edad, los sordomudos y los incapacitados mentales.

Y todo esto, en un país, con un contexto, en donde se había empezado todo un debate (por los(as) anarquistas) en torno a la libertad sexual, el contacto con la naturaleza, la maternidad libre, etc.

Respecto a la cuantía de la represión franquista hacia las mujeres, ésta puede medirse por la cantidad de presas políticas; no se ha calculado aún con exactitud, pero entre los años 1939 y 1949 alcanza una cifra de a lo menos “30 a 40 mil”, también hay muchas mujeres condenadas a muerte (1.000 hasta el año 43) y a 30, 20 y 10 años de cárcel. En cuanto a las características de la represión, es preferible ver los testimonios directos de las presas, por ejemplo el de Martirio Romero (condenada a muerte el año 39, por militar en las juventudes libertarias, se le conmutó la pena, el año 1967 a los 62 años), quien narra su experiencia en la cárcel de Les Corts en Barcelona: .

“Durante el día, las que de nosotras habían sido condenadas a muerte, eran hacinadas junto con las comunes en el patio. Debíamos matar los piojos con piedras porque las uñas las teníamos ya consumidas. Respecto a las políticas, detenidas por actividades clandestinas desarrolladas inmediatamente después de la guerra, el régimen era más duro: nos excluían de los paquetes (alimentos), del trabajo de oficina... cada noche se llevaban a alguna para matarla. Al día siguiente nos daban café, pero nadie lo tomaba y se veían obligados a tirarlo. Mataron a una vieja de 82 años y después le llegó el indulto” (Op. cit.: 23).

Aparte del trato carcelario inhumano, existían otros tormentos psicológicos y físicos cotidianos: ejecuciones por fusilamiento en las vecindades, de compañeros, esposos, etc.; interrogatorios nocturnos, incluidas torturas; embrutecimiento (hambre y sed) de las detenidas; imposibilidad de desarrollar actividades laborales o creativas; ausencia de libros (salvo la vida de Santa Teresita). También había religiosas mujeres como celadoras, las que tenían un fuerte poder de control y de manipulación de la conciencia: censuraban las cartas, estaban presentes en las visitas, ejercían la vigilancia nocturna y mostraban particular “saña” por esas mujeres que se habían “salido de su rol sagrado”; por otro lado se ocupaban de los “refuerzos ideológicos”; obligación de asistir a misa y de cantar al caudillo “cara al sol” con el brazo en alto. La libertad provisional, estaba condicionada al examen de religión.

Pero, las reclusas también resistieron y lo que hizo posible esta fuerza fue la solidaridad de las mujeres más politizadas. Se organizaron en grupos, en “comunidades”, usaron dialectos, combatieron el individualismo, el egoísmo (“hemos logrado dividir un huevo en 13 porciones”), inventaron canciones, poemas. Las maestras organizaron clases, seminarios; constituyeron grupos de cultura.

SOPLOS DE REBELDÍA

A partir de los años 42-43, aumentó el nivel político de las mujeres, debido a la reclusión de otras con mayor grado de preparación política. Se realizan reuniones y análisis políticos llamados “Comités de Unidad”; las más fuertes preparaban a las más débiles. Se organizaron protestas contra la mala alimentación, el más importante éxito político fue una huelga de hambre, realizada en 1946, que duró seis días.

Para finalizar: todas estas mujeres tuvieron que olvidar en muchos momentos su propia condición de mujer, en la clandestinidad, en la guerrilla, en las cárceles. La imagen de la “mujer débil que hay que proteger” se iba borrando. El fascismo no perdonó a las mujeres que querían ser “personas” y las fuerzas democráticas tampoco fueron capaces de entender la dimensión histórica de este hecho. Sin embargo, la propia represión fascista, que acabó con la trayectoria progresista de incorporar a la mujer a la vida política, hizo posible que las mujeres se incorporaran al antifascismo, a la lucha por la democracia. De ahí, como en otras partes —y como sucede cada vez que se buscan los “verdaderos contenidos” de la democracia— las mujeres españolas llegaron, después, al feminismo. Pero esa es otra historia.

EXPRESIONES HISTÓRICAS DEL FEMINISMO EN CHILE⁵

Yo soy una de esas personas —como alguien decía— que “asustan” a la historia, puesto que no soy historiadora y solamente me he introducido en el tema por intereses propios. Cuando me pidieron que participara en este Seminario,⁶ tuve que optar entre contarles cuáles habían sido los supuestos, los métodos que elegí para realizar la investigación sobre el feminismo en Chile o narrarles directamente lo que encontré. Ahora, si les hablaba de los supuestos no podía comunicarles lo que encontré a partir de ellos. De este modo, hoy voy a hablarles de algunos aspectos que visualicé indagando en la historia de las mujeres.

5 El tema Movimiento Feminista en Chile, fue tratado por la autora en los años 1982 y 1983, tanto en cursos como en exposiciones orales y escritas realizadas en FLACSO-Santiago.

6 Corresponde a la presentación realizada en el I Encuentro de Historiadores, auspiciado por FLACSO-Santiago, en noviembre de 1982.

Esto, es parte de un trabajo más grande, más vasto, que hice en la FLACSO y cuyo objetivo fue *buscar la relación entre los movimientos feministas y la política*. En este sentido he intentado *vincular toda la diversidad de expresiones históricas del feminismo en Chile*, con los contenidos reales de la política: los contenidos de fuerza, de lucha, de conciliación y de violencia, y ver cómo los habían asumido estos movimientos en los distintos momentos históricos.

Tal como ha sido demostrado por las feministas en todo el mundo —y como otras veces he expresado—, la historia de las mujeres, la que heredamos, es una historia constituida y narrada solamente por los hombres. Esto nos ha llevado a decir que tenemos una historia invisible. El silencio y la invisibilidad supone que no tenemos impresiones propias, ya que hemos sido “contadas” desde afuera. Entonces, *mi intento ha sido ver cómo las mujeres mismas han narrado desde adentro de sus movimientos su contingencia*.

El problema de este ser “narrado desde afuera”, es que ha determinado las modalidades de la participación política de las mujeres y también incide en la aceptación, de parte de éstas, de las formas de su participación en las organizaciones. Y, generalmente estas formas son: las mujeres constituimos bases de apoyo; complementariedad en las labores de la política; realización obediente de las instrucciones de la directiva y de la jerarquía y por último —en algunos momentos de la historia— se les ha asignado también el rol de constituirse en movilización explosiva o detonante, de algunas reivindicaciones ligadas a la problemática de la familia, de la relación madre-hijo, etc. Así, *un primer paso que plantean las feministas*, para superar el peso de la historiografía masculina, *es la conciencia*, que en la praxis política femenina —junto con mostrar estas características de masculinidad— *tiene que reconocer y tomar visible todo lo que las mujeres han hecho y han tenido que luchar para alcanzar un pequeño espacio en el mundo político*. Se trata —como dicen las feministas radicales— de ver y de hacer ver lo que otros han hecho invisible.

La mayoría de las veces, los orígenes de los logros actuales en la condición de la mujer son desconocidos, descorporizados y no identificables. La historia global ha olvidado sistemáticamente —cuando no desvirtuado— el origen de las concepciones que cambiaron la vida de las mujeres, omitiendo también que cada uno de esos logros ha supuesto bastantes luchas, resistencias titánicas y mucha voluntad.

Ahora, voy a contarles sintéticamente de algunos de los períodos que logré caracterizar en esta búsqueda histórica. Ellos son los inicios y el ascenso del movimiento feminista en Chile; un momento de crisis o de caída; un largo período de silencio, y posteriormente un período de breve surgimiento (esta es una etapa que ha empezado hace muy poco).

En el *momento de los inicios* he considerado las *primeras voces femeninas disidentes* que surgen considerando su condición genérica, el cual abarca *desde 1910, más o menos, hasta 1949* cuando se logra el voto femenino. En este período se crean diversas y muy variadas instituciones femeninas, agrupaciones, clubes, movimientos, centros de estudio. Se realizan muchas acciones en donde participan mujeres de distintos sectores económicos y sociales que, aunque no siempre son claramente feministas o sufragistas, reivindican cada una de ellas una parcela de los aspectos que competen al feminismo. Algunas enfatizan la cultura o la educación —lo que constituyó la primera lucha política de las mujeres—; otras enfatizan la política social, otras el laicismo o la antirreligiosidad. La novedad de estas luchas es que fueron iniciativa de mujeres organizadas en grupos que no siempre eran pequeños.

Vamos a describir algunos de estos grupos —los que alcance dada la brevedad del tiempo y con el problema que ya en mi trabajo sobre la historia de los movimientos feministas, que abarca casi cien años, tuve que reducirlo a 100 páginas, y ¡ahora tengo que reducirlo a 15 minutos, siendo, además, bien enemiga de las síntesis!—. Bien, los primeros centros que aparecen, de mujeres organizadas, son los *centros Belén de Zarraga*, que surgen en el norte del país, en Iquique y en las oficinas salitreras. Belén de Zarraga era una conferenciante española —hija de española y centroamericano—, que recorre América predicando el anarquismo, el libre pensamiento y también el feminismo; fue muy explosiva en su argumentación, tanto que despertó admiración en los sectores radicales de la época (1913). Cuando ella visitó la pampa salitrera se constituyeron numerosos centros Belén de Zarraga, que eran formados por las mujeres de los sectores obreros del salitre y mujeres populares de Iquique y Antofagasta.

El surgimiento de estos grupos está determinado, en parte, por la gran concentración obrera existente y por un relativo alto grado de *participación de las mujeres en las luchas reivindicativas*: de apoyo a las huelgas, de apoyo a las cocinas apagadas que son un invento típicamente femenino a las conquistas obreras.

Por otra parte, en la temprana proliferación de estos centros, *incide la relativa importancia que les atribuye el movimiento obrero de esa época*. Recordemos que Recabarren está ahí y que personalmente le da mucha importancia al tema de la emancipación de la mujer. Así, había una sanción que venía de la jerarquía, una aprobación de la misma.

Otro factor explicativo es que dentro de la concepción obrera anarquizante, lo internacional tenía mucha importancia. Entonces, se recogían todos los sucesos de las sufragistas en el mundo, en Inglaterra y Estados Unidos, los cuales eran transmitidos en sus pequeños

diarios. Así, *las mujeres, desde la pampa se identificaban con las sufragistas*. Y esto es muy importante porque en ese mismo instante El Mercurio se estaba refiriendo a las sufragistas como “hienas con falda” y a sus actos como “descabelladas locuras antinaturales”. Por parte de la derecha, ésta era la definición del sufragismo. En cambio, Recabarren escribía artículos sobre la emancipación de la mujer y queriendo fomentar que éstas se preocupasen por el tema, los firmaba con nombres femeninos (en el periódico “El despertar de los trabajadores” se pueden leer estos artículos).

Pienso así, que estos factores incidieron en la temprana organización de los centros y en la extraordinaria difusión de los contenidos de emancipación de la mujer en el mundo obrero. Por ejemplo, —y seré breve—, ellos enfatizan que la mujer y el trabajador son oprimidos desde tiempos inmemoriales (noten cómo se hace ya una distinción entre mujer y trabajador). Un segundo punto que se planteó, fue el de la dificultad de la mujer para tomar conciencia de su situación de explotación. Por último, se intentó hacer conciencia de que hay una “cierta naturalidad”, cuya expresión se aceptaba falsamente por parte de las mujeres.

Posteriormente, en 1915, empiezan a surgir en Santiago, *centros que vienen del sector más burgués*, desde la clase media primero y después desde la clase alta. En las primeras protestas femeninas se organizan las mujeres profesionales que ya han tenido acceso a la educación y que constituyeron el *Círculo de Lectura de Señoras*. El énfasis de ellas es el cultural, de acceso y apropiación de la cultura: *tienen ya clara la idea de que el conocimiento es poder*, que un modo de acceder al poder es el conocimiento.

Luego, aparece el *Club de Señoras* en 1916, como corriente de las mujeres de clase alta, que han percibido su tremenda ignorancia frente a aquéllas de clase media que son profesionales. Inés Echeverría (Iris), una de las fundadoras de este Club, decía: “Sentíamos el terror de que si la ignorancia de nuestra clase se mantenía dos generaciones más, nuestros nietos caerían al pueblo y viceversa”. Entonces, *este impulso feminista nace como defensa de una clase y de una condición*; pero, a poco andar y cuando enarbolan las banderas sufragistas, la reivindicación de derechos civiles y derechos políticos, comienzan a ser acusadas por El Mercurio del mismo modo como se acusa a estos movimientos feministas. *Desde la clase alta a la baja, están todas metidas en un mismo saco*, todas son vistas como “socavamiento moral de los pilares sociales básicos”: la familia, el rol de la mujer en su interior y, por lo tanto, del orden social existente.

Por el año 1919, empiezan los debates feministas decididos y se demanda con mayor insistencia proyectos de legislación al Parlamento,

aprovechando —las mujeres de clase alta— su posibilidad de influir en los maridos, para que les aprueben el otorgamiento de los derechos civiles y políticos.

Otro hecho importante, en el año ya mencionado, es la *constitución en el país del primer partido político femenino*, que se llamó *Partido Femenino Chileno*. Su objetivo fue luchar por la ampliación de los derechos civiles y el logro de los derechos políticos de que no gozaban las mujeres. Así, ellas se dedican a luchar por estas demandas e incluyen otras, como por ejemplo, mejorar la condición social de la maternidad, denuncian las horribles condiciones de vivienda de los sectores populares —los conventillos— y especialmente de las mujeres que allí están hacinadas.

Después de este Partido Femenino Chileno, se constituye, ahora desde la izquierda el *Movimiento de Emancipación de la Mujer Chilena* (MEMCH), el cual ya presenta una reivindicación más feminista y más política. Este movimiento se plantea tanto el cuestionamiento de la estructura social como el de la estructura política, participando también en la lucha por los derechos civiles y por el voto femenino. Posteriormente, todos estos grupos se reunirán en la *Federación Chilena Femenina* (FECHIF) para luchar por el voto político, el que se logra, finalmente en 1949.

Ahora, deseo contarles un hecho que se produce antes de lograr el voto, el de la constitución de un *segundo partido político feminista*. Este partido brega por introducirse en la *lucha por el poder*. Es el partido de la controvertida María de la Cruz. Quiero hablar de esto un poco más en detalle, pues hemos recibido una historia bastante deteriorada de lo que ella significó, de esta “loca” como la motejan por ahí.

Fui personalmente a entrevistar a María de la Cruz y me pareció una mujer absolutamente cuerda y normal, que deseaba reivindicar sus derechos y que había elegido para ello una ideología determinada. Su “desgracia” fue adscribirse al Justicialismo ya que cuando fue elegida senadora, el propio Senado la acusó y atacó por “sustentar, detentar y promulgar doctrinas foráneas”. A mí no me pareció una razón muy significativa esta acusación, ya que no es tan alejado de lo que han sido otras doctrinas políticas —como el liberalismo manchesteriano de la época— y además, todas las ideologías tienen que acusar una cierta paternidad exterior.

El hecho es que María de la Cruz fue acusada de justicialista y también se la implicó en un contrabando de relojes. Se designó una comisión para que investigara, la cual no encontró pruebas pero, igualmente, el Senado votó su desafuero. Cuando yo le pregunté a María de la Cruz por las razones de esto, me dijo: “*En realidad, por ser mujer*”. Luego me contó una anécdota: cada vez que ella entraba a

los salones donde se tomaba té, en el senado —y al cual iban los senadores de derecha e izquierda—, todos se levantaban y la dejaban sola en el salón de té. Así, no es tan raro pensar que “algo” del ser mujer incidió en la expulsión de María de la Cruz.

Para terminar, la caída de María de la Cruz significó, para el movimiento, la deserción de la gran mayoría de las mujeres, tanto de las miembras de su partido, como fuera de él. Las mujeres, sin comprender ni asumir que estas eran contingencias propias a toda organización política, desertaron: no entendieron que si descabezan a una dirigente del partido eso no significa que todo el partido tenga que abandonar su lucha política. Pero, *las mujeres llegaron a aceptar que no estaban preparadas para la política*, aceptaron y reconocieron una inmadurez que las llevó de vuelta a casa.

Así, la conducta política de las mujeres se situará, posteriormente, en la pasiva responsabilidad de votar, o bien, en un plano de mayor compromiso: la militancia en los partidos “maduros”, que se ofrecen a sus diversas expectativas ideológicas.

Lo que quise mostrarles, entonces, han sido estas pinceladas sobre *lo difícil que ha resultado siempre para las mujeres participar en lo público*, y todos los tremendos obstáculos que han debido encontrar. Lo problemático de la caída del partido de María de la Cruz y del descrédito de movimiento feminista de la época —1953—, es que *significó un largo silencio feminista*: ya nunca más volvieron a surgir ni organizaciones feministas, ni partidos, ni agrupaciones que defendieran —o siquiera se atrevieran a defender— el término. Toda la participación de las mujeres en la política hubo de hacerse ya como ciudadanas neutras, incorporadas en los partidos globales, con el agravante que estos partidos no reivindicaron jamás esta defensa de los derechos de la mujer.⁷

Las preguntas que hicieron movimiento

“No nos servía una teoría política basada en la alienación del trabajo obrero-proletario, que no hablaba del trabajo de la casa, de la crianza de los niños”.

Hagamos un poco de historia: cuando hace más de dos años⁸ algunos pequeños grupos de mujeres empezamos a preocuparnos por el feminismo (ni nos atrevíamos a llamarlo por su nombre), tuvimos que

7 El desarrollo en profundidad de los períodos mencionados —inicios, ascenso, crisis, caída y silencio posterior de las ideas y acciones feministas en Chile— se puede encontrar en el texto de Julieta: *Ser política en Chile, las feministas y los partidos*. Documento de Trabajo, FLACSO-Santiago, en mayo de 1982 y en el libro del mismo nombre editado por FLACSO-Santiago, en 1986.

8 Se refiere a los años 1980 - 1981

enfrentarnos —como todo pensamiento nuevo— a una enorme complejidad de problemas y preguntas que parecían paralizantes, y muchas veces lo eran. Algunas de estas interrogantes fueron:

1. ¿Es el problema de la condición femenina primario o secundario? Obviamente, frente a la dictadura, la muerte, la miseria, la cesantía, *parecía secundario*. Muchas no pasaron de esta prueba y todavía están en la búsqueda de los escritos de Marx, de lo que él dijo o no dijo. Otras, decidieron, al menos, revisar la proposición, pensar, indagar.
2. Derivado de lo anterior surge la siguiente pregunta: ¿es lícito ocuparnos de las “mujeres en general” o sólo debemos hacerlo de las “pobres”? Imagínense las discusiones: “yo no me meto con las burguesas, sí con las obreras”, etc. Nosotras, leímos y pensamos a la Beauvoir: “la mujer es hecha, no nace”, se es hecha mujer por la cultura, por una cultura de clases. Obviamente, la mujer está teñida, en su hacerse, por las clases; pero el cómo se hace no estaría planteado.
3. De esta discusión surgía otra interrogante: ¿a quién estudiar? ¿a las mujeres de las clases populares, a las de clase media? También, ¿estudiar el hoy o el pasado? Si todas las mujeres son “hechas”, evidentemente tenemos que estudiar la *totalidad mujer*: todo punto de partida es válido y necesario, no son excluyentes, por el contrario son interdependientes (campo-ciudad; ricos-pobres; pasado-presente).
4. Y por supuesto, se discutía bastante en contra de la “intelectualización del problema”, en todo caso y por suerte, ya no es así.
5. Otro punto muy debatido fue: ¿las mujeres son reaccionarias o son revolucionarias? Aquí estaba el tremendo problema de las cacerolas (del año 72) y la culpa (el “poder femenino” es el culpable de la caída del gobierno).⁹ En tiempos de la Unidad Popular desde la izquierda se enunciaba a la “compañera

9 Julieta dirá: “Al respecto, podría sostenerme que la tragedia y responsabilidad del proyecto popular es que, la no consideración y la evasión de las dimensiones que afectan a las mujeres, ha precipitado, en diversas situaciones histórico-políticas, un fenómeno similar: la opresión femenina deviene en reacción. Como ejemplo extremo, recordemos la movilización política reaccionaria de “las cacerolas” en 1972, cuya líder es hoy ascendida al rango de Ministra de la Familia”. (En Chile: la mujer en la formulación política. Notas para un estudio sobre Demandas Feministas y partidos políticos en Chile I’, Documento de Trabajo N° 109, FLACSO-Santiago, mayo 1981, págs. 7 y 8.

revolucionaria”; pero no se leía el extremado “conservantismo de la mujer”: hecha para preservar el orden, la familia, la moral. Así, había mucho voluntarismo.

6. Otro punto a discutir se refirió a que si aceptamos ocuparnos de la mujer, ¿de qué ámbito de la actividad de la mujer nos ocuparemos?
 - Si del *ámbito público*: ¿de la participación política, electoral? ¿de los estudios? ¿del trabajo? ¿de las organizaciones? ¿de la demografía?
 - Si del ámbito privado.

De estas preguntas constatamos que había una miserable participación política de la mitad de la población: dos senadoras y 10 diputadas; en los estudios y profesiones femeninas menor rendimiento y menos éxito; que el trabajo asalariado era un trabajo servil y sólo el 25% de las mujeres estaban incorporadas a él, el resto (80 a 75%) eran dueñas de casa. Así descubrimos que la labor fundamental de las mujeres era la *actividad doméstica* y por ello, *no nos servía una teoría política basada en el trabajo, en la alienación del trabajo obrero-proletario, que no hablaba del trabajo de la casa, de la crianza de los niños.*

7. Por entonces, leímos paralelamente a nuestras reflexiones, que lo *personal es político* y experimentamos la necesidad de relacionar, de reintegrar lo personal y lo político.
8. En ese momento teníamos más claro ya que “lo mujer” era una “unidad compleja” producto de una confluencia de diversas estructuras: productivas, reproductivas, políticas e históricas y que el gran problema era, y había sido, el *problema de la domesticidad* de las mujeres. Problema que a todas nos pesaba (no sólo a las obreras y campesinas; y que nada —que hubiéramos leído o escuchado— había sido dicho sobre nosotras en ese plano, desde las ciencias ni desde la política.
9. Desde allí, me surgió la pregunta por la historia. ¿Por qué no había movimiento feminista en Chile —que respondiera a estas inquietudes— en tiempos de la república o antes, cuando teóricamente todo era posible? ¿Por qué sólo nos cuestionábamos la condición ahora, en momentos de cierre democrático? Intentaré transmitirles qué le pregunté a la historia, qué es lo que encontré y desde dónde fueron hechas las preguntas.

El hecho de mirar el problema como complejo, difícil, de hablarlo, discutirlo *fue creando, sin saberlo, muy claramente, el inicio de un movimiento de mujeres en Chile*. Ustedes son parte de él.

Por eso inicié este curso diciendo que hoy no es “gratis” hacerlo: para todas ya es claro que hay un problema, lo que precisamos es plantearlo (ver sus contradicciones, sus significados) y reivindicarlo (solucionarlo). De esa inquietud es que nacen estas reuniones.

El feminismo es tanto el desarrollo de su teoría, como de su práctica y deben interrelacionarse. Es imposible concebir un cuerpo de conocimientos que sea estrictamente no-práctico (Sartre). El *feminismo* es, entonces, un *conjunto de conocimientos (o intentos) de y desde las mujeres y comprometido con éstas*; junto con ser un cuerpo de conocimientos, es acción transformadora del mundo. Hay así una relación *dialéctica*: el meterse en el mundo como mujeres conscientes de su condición, es una acción transformadora del mundo y esto es la praxis feminista (entrar transformando). A partir de esta práctica se va construyendo la teoría: en otras palabras, hoy ya no somos mujeres aisladas, atomizadas, porque nos hemos puesto en movimiento.

Como decíamos, el feminismo, aún tratado académicamente *no es neutral*: esta reunión ya es parte de la praxis feminista. Es bueno explicitar esto y entenderlo. Recuperando lo que hacía Marx (y perdonen la petulancia) al dar vuelta a Hegel, en eso de que “todo lo que es real es racional”, (lo que significa para los marxistas una invitación a comprender el curso de las cosas y a modificarlo al entenderlo), también *el feminismo da otra vuelta de tuerca a las teorías de la contestación*. Y lo hace en un doble sentido:

1. Amplía la idea del conflicto social y agrega a las clases el conflicto sexual. Si hay guerra de clases, hay guerra de sexos (latente o manifiesta). Es posible ver las subordinaciones invisibles y no se trata que con el feminismo la mujer quede sentenciada por un “odio de sexo” sino que es al revés y como en las clases: el rico odia al pobre.
2. Al agregar este segundo conflicto, se plantea la problemática de la cotidianeidad; se expande éste a lo cotidiano. El conflicto se origina en la familia, en las relaciones intersexo; esto es lo que significa (en general) llevar a lo político, *constituir en política lo privado*.

Pero, problemas distintos, comprendidos de modo distinto, requieren de modificaciones diferentes. El feminismo va más allá de la desaparición de las clases; define nuevos opresores y nuevos oprimidos. Es una

contradicción que no desaparece con la pura revolución social. Para el feminismo, tanto el término hombre como el término mujer están pervertidos. El opresor es responsable de la opresión y el oprimido es responsable de la rebeldía.

Dejar como secundaria la contradicción sexual, significa entregar la transformación a un ente (el proletario) que si bien representa la negación de la explotación de clases, no representa, sin embargo, la negación de la contradicción de sexos. Recordemos el carácter espurio, universal y complejo del tema de la mujer.

Bien, exponer algunas ideas sobre el tema “Mujeres y feminismo” puede parecer redundante, es una relación difícil, problemática como lo es “Mujer y sociedad”. Es además una relación expuesta a muchas dudas, ¿es que hay un problema femenino ajeno a la problemática de la estructura, del poder, de la transnacionalización, etc.?

En seminarios anteriores,¹⁰ partimos viendo las definiciones de la Real Academia de la Lengua, así *mujer significa*, “sexo femenino del género humano” y *feminismo*, “doctrina social que reivindica para el sexo femenino los mismos derechos y capacidades civiles y políticas de que disfruta el sexo masculino”, derechos que ya sabemos están “reservados” hasta ahora a los hombres.

Sin embargo, si las desigualdades más estridentes se están solucionando, ¿por qué persistir en el feminismo? ¿Por qué reivindicar un movimiento feminista? Para aproximarnos a una respuesta es que estamos aquí. Vamos a hablar entonces, de algo tan general y tan vago como los movimientos feministas.

Por novedoso y poco desarrollado que aparezca este tema en los ámbitos académicos (es raro un curso en la universidad), una sola hora no es suficiente para exponer lo que afecta a la mitad del mundo, de América, de Chile. Por ello, me referiré específicamente a *las relaciones entre movimiento feminista en Chile y el ámbito-mundo de la política*. Esto, por dos razones, la primera es que el feminismo tiene que ver con la política en el gran sentido (incorporación de las mujeres, de más mujeres), la segunda es por arbitrariedad: este es mi trabajo. Pero, cualquier punto de acercamiento es válido. Esto significa que les voy a comunicar una serie de *reflexiones hechas en Chile* sobre feminismo y política, a partir de un análisis histórico de esas relaciones.

En términos muy generales, para nosotras, el movimiento feminista es un movimiento de mujeres que expresa el propósito de gozar capacidades y derechos que, hasta su advenimiento, han sido patrimonio de los hombres (como “privilegios”). Al respecto, es frecuente

10 La alusión es al seminario de FLACSO del primer semestre de 1982 (Mujer y Feminismo) que aquí aparece bajo el rótulo de Sexo-Género.

escuchar —en diversos ámbitos académicos y en análisis políticos— que en América Latina, salvo en el caso de Brasil, no parecieran surgir “nuevos movimientos sociales” de tipo europeo, como el pacifismo, el ecologismo y el feminismo. En términos muy corrientes, se dice que estos movimientos no existen porque no tienen:

- Una presencia pública, masiva, visible (campañas, desfiles, pancartas) en las calles, ni aparecen en los periódicos.
- No poseen reconocimiento “académico”.
- Carecen de teoría.

El hombre y la mujer contemporáneos, como sostiene Mailer,¹¹ a partir de la Segunda Guerra Mundial, saben que cualquier opinión, toma de posición ideológica o condición biológica o racial por “natural”, inocente o aceptada que resulte en un momento histórico, en un segundo momento puede constituir un *síndrome*, un *estigma*, una “marca en la frente” que indique su “culpa” y su merecimiento de castigo (cadalso, hoguera, prisión, caza, relegación o exilio). Se refiere a ser judío, izquierdista, feminista-sufrajista, científico, religioso, hereje, libertario sexual, demócrata, ecologista, etc. Es decir, seguirá el castigo a cualquier reivindicación de “minoría” (en el sentido de querer gozar de privilegios que otros tienen o se permiten: libertad, derecho a tener ideología, derecho a proponer la sociedad), correrá riesgos brutales, podrá ser a futuro ferozmente castigada. Esto, confiere una dimensión de *tragedia* a los movimientos reivindicativos.

Retomando la discusión de la existencia o no de movimientos feministas en América Latina y Chile: nosotras nos planteamos de otra manera, más allá de la apariencia pública. Como sostiene Faletto:¹² “lo definitivo en la existencia de un movimiento social, es más lo que se *propone* que lo que es”. En este sentido, se puede decir que un movimiento social es “una *propuesta de cambio social consciente*”, una propuesta *cualitativa* más que *cuantitativa* “capaz de producir sus orientaciones sociales y sus orientaciones culturales, a partir de su propia actividad y de su propia capacidad de conferir un “sentido” a sus prácticas.

11 Se refiere al escritor Norman Mailer, citado por Goffman en su libro *Estigma*, quien alude a la obra de Mailer *Advertisements for Myself*, New York, Signet Book, 1960.

12 Las referencias a Enzo Faletto realizadas por Julieta en el tema *Movimiento Feminista en Chile*, se encuentran en “Notas sobre estilos alternativos de desarrollo, política y movimientos sociales”, Documento de Trabajo N° 156, FLACSO-Santiago, octubre de 1982.

El otro argumento, para hablar de la inexistencia de los movimientos en América Latina, era el de que no existen porque no tienen teoría —como la de clases— que los justifiquen. Se puede responder como Sartre: “un movimiento social o filosófico emergente, construye su teorización en la praxis o práctica misma de su movimiento”. Lo que significa que, a diferencia de proposiciones ortodoxas que colocan la teoría en los héroes o vanguardias y la praxis en el “coro” (recordemos a Nun), en los movimientos, en la idea de movimiento social, el “coro” antes silencioso toma la palabra, la conciencia y la acción.

Ahora bien, definidos así los movimientos, no es siempre fácil percibirlos porque:

- Los movimientos elaboran y están elaborando su identidad, y constituyen su proyecto alternativo en un “contra-lenguaje” (ver Foucault); y
- Su sentido no viene desde afuera, surge desde la conciencia de la opresión, de la situación oprimida y por ello no podemos leerlos ni percibirlos desde el lenguaje del “orden”.

LA POLÍTICA, LO FEMINISTA Y LO POPULAR

Hay otro problema que nos inquieta y que es el de la difícil relación entre la Política, lo Feminista y lo Popular; tres dimensiones complejas por sí solas. He querido, de partida, rechazar tanto la forma realista como la “idealista” para dar cuenta de la manera en que estas tres dimensiones se interrelacionan y se significan mutuamente en la situación chilena.

Por ello, he optado por transmitirles una serie de reflexiones que me han surgido al tratar de ver —desde la perspectiva de un interés latinoamericano— el problema del feminismo como política en Chile.

Obviamente, todo planteo político-ideológico surge desde un ámbito histórico cultural propio y aparece teñido por su signo. En este sentido podríamos decir que los movimientos feministas en América Latina, aparecen y se constituyen en —a lo menos— tres situaciones muy gruesas de historicidad:

- Situación democrática formal (que puede tener distintos momentos y signos).
- Situación revolucionaria; y
- Situación de quiebre democrático y autoritarismo.

Reconociéndole a cada una de estas situaciones una complejidad aquí inabordable, me referiré al *surgimiento y sentido del feminismo en Chile bajo el manto y el peso del régimen autoritario*.

Al feminismo, como al resto de los movimientos sociales contemporáneos, puede identificársele por la concurrencia de tres principios básicos: el de identidad, el de definición de su adversario, y el totalizador; o de formulación del proyecto global alternativo (Cf. Touraine).

Bajo esta categorización podemos recordar lo que antes enunciáramos: los movimientos sociales son más lo que pretenden ser que lo que son (Faletto). Entonces, importan más los contenidos cualitativos que se expresan en su cantidad precisa o el grupo social que los encarna. Este procedimiento nos permite *evitar la tendencia a definir esquemáticamente al movimiento feminista* por la lógica de la dominación de clases, descuidando otras dimensiones de particular importancia como son la lógica patriarcal y otras dimensiones como la discriminación por edad.

Pienso que, desde este punto de vista, hablar, dar por sentada la relación feminista—popular, es haber tomado un compromiso conceptual que previamente pudiera afirmar la validez excluyente de una categorización pre-definida por la lógica de clases.

A partir de estos antecedentes, intentaré una breve interpretación del feminismo chileno como “política” en un ámbito de vigencia autoritaria.

El proceso socio-político que se venía constituyendo históricamente en Chile en los 50 años previos a 1973, era el proceso de *constitución de una comunidad política* cuyos objetivos fundamentales eran, por una parte, la incorporación creciente —vía la ciudadanía política— de aquellos que “no estaban incorporados”: sectores medios, obreros, campesinos, mujeres, jóvenes; y por otra parte, el propósito declarado de destruir la dominación oligárquica, así como el sistema político institucional y los valores culturales que lo legitimaban. La sociedad en su conjunto parecía abierta a la expresión de nuevas dimensiones a través de sus mecanismos de acción social, estatal y de partidos políticos. Todo ello, en un marco de crecimiento económico sostenido por un proceso de desarrollo industrial, de crecimiento urbano y de reforma agraria.

Si bien este esquema de democratización sostenido es válido para el plano del sistema político, no lo es tanto para el sistema de poder social. O sea, para el ámbito de las relaciones de clase, para el ámbito cultural y económico, para el universo de las relaciones sexo-género (familiares).

A nivel de *la sociedad civil no había una correspondencia con los logros que sí se encontraban a nivel de la sociedad política*. Enzo Faletto

da un ejemplo significativo al respecto: un obrero podía llegar a ser senador por representación de un partido popular; pero condición de “excelentísimo” en el parlamento, poco tenía que ver con la relación obrero/patrón que el mismo obrero sufriría en la relación social cotidiana. De igual modo, la condición de representante política de una mujer en el parlamento, tampoco garantizaba un cambio hacia ella en todo lo implicado en el sistema de relaciones familiares o en el sistema de atribución de género.

En una situación en que lo predominante era la perspectiva política, fueron las relaciones de clase y su lógica las que quedaron preferentemente incluidas en el ámbito de lo político, sin que se asumieran o expresaran otras dimensiones. *Así, las dimensiones socio-culturales y las dimensiones de sexo-género quedaron oscurecidas.*

Hubo una democracia política desarrollada; pero la democracia social, con todo su sistema de pautas de conducta interpersonales, estuvo bastante menos expresada. Sin embargo —y pese a toda esta no correspondencia entre sistema político y sistema de relaciones concretas, cotidianas—, el avance democrático, en el sistema político, significó una amenaza real a la hegemonía y a la praxis de los sectores político-económicos dominantes, lo que se tradujo en el advenimiento del régimen dictatorial de extrema derecha.

Uno de los temas de mayor importancia para la perspectiva feminista fue, precisamente, el hecho de que el régimen *para imponer su autoritarismo no sólo recurrió al poder omnímoto de sus fuerzas militares, sino que también brutal y exitosamente, a todo el autoritarismo subyacente en la sociedad civil.* Las mujeres, desde su condición femenina fueron —no las únicas, pero sí explícitamente las más— y seguirán siendo, los grupos más proclives al autoritarismo y al conservantismo social. Este hecho bastó, en ciertos momentos, para explicar por qué las mujeres no asumieron la lucha política en su situación de clase.

Se daba, entonces, la extrema paradoja —evidente en las estadísticas— de un gran sector político de clase masculina (el 45%), que cuestionaba a fondo el sistema político, cohabitando con otro gran sector —multiclase y femenino— sumido en el autoritarismo y expresando su rechazo al cambio social o, en el mejor de los casos, detenido en un plano de apatía y desinterés político. La explicación que se intentaba dar a esta situación se afincaba en afirmaciones de supuestas motivaciones “naturales” y biológicas.

Para el análisis feminista, sin embargo, apareció como evidente que la razón de ser del autoritarismo o conservantismo femenino no radicaba en “esencias” femeninas sino que, por el contrario, obedecía a una “razón de género”; y por lo tanto a una pura construcción social, cultural y política, cuyos parámetros eran otros y apenas atisbados...

Más aún, *desde la perspectiva de las mujeres, quedaba de manifiesto que el autoritarismo societal no sólo provenía de la burguesía y de las castas militares*, sino que el discurso autoritario también provenía de las clases medias, de las clases proletarias y campesinas. En todas ellas, las ideologías parecían bifurcarse en dos planos con absoluta naturalidad: *la ideología progresista, revolucionaria aparece constituida en un ámbito político público, totalmente ajeno al contexto de las relaciones y conductas sociales, cotidianas, reales*. Por el contrario, *la ideología tradicional, conservadora, proporcionaba un modelo coherente a la situación real*, jerárquica, disciplinaria, constreñida, que implica la vigencia de los roles femeninos al interior de la familia, para todas las clases sociales.

Me parece que no es del caso insistir en un retrato de la destrucción política, cultural y social que han significado los últimos diez años para el país. Por sus implicancias, me gustaría rescatar las observaciones que Alain Touraine ha realizado sobre la coyuntura política chilena de los meses recién pasados.¹³ Su afirmación es que se está frente a una situación de poder total, ante la cual no ha sido posible oponer un proyecto político que sea también total, debido —esencialmente— a la *desaparición* de los actores sociales.

Esto se expresaba —a su juicio— en tres circunstancias elementales:

1. Los muertos de las protestas son “víctimas” y no “mártires”.
2. No se logra traducir el ruido de las cacerolas en voz humana, y
3. La presencia pública de un fascismo barato cuya base principal está constituida por las mujeres, los militares y los niños.

Estos hechos, aunque no lo parezcan, están profundamente *imbricados con el “hacer política” atribuido a las mujeres*: a ellas corresponde el apoyo, el llanto por las víctimas de la guerra, la cautela del orden, la glorificación del poder.

Por otro lado, construir “mártires” implica —ciertamente— haber generado héroes, es decir, cara al autoritarismo, desafiar al poder. Hacer héroes es afirmar una contralegalidad y una contracultura en cuyo valor ha de creerse por sobre todas las cosas.

Creo que, en cierto modo, se está generando en la conducta social algunas pautas que tradicionalmente se identificaron con lo femenino. Es posible entender esto si pensamos en el proceso sostenido de

13 Estas opiniones fueron vertidas por Alain Touraine en la Charla organizada por el Círculo de Estudios de la Mujer, en septiembre de 1983.

reducción a la sobrevivencia, de atomización social, de velamiento de las relaciones político-sociales, de castigo y de represión a todo atisbo de rebeldía, así como a la imposición total de un Estado patrimonialista que implica administrar el estado como se lo hace con una casa: *una sola voz determinando los fines y los medios adecuados a los miembros minusválidos.*

En tal situación, los partidos políticos que subsisten dificultosamente, han perdido —en su mayoría— la relación esencial, directa, inmediata y “derivada” de lo que eran tradicionalmente sus bases, de aquellos que representa y articula en conciliación de intereses. La derecha abandona a las clases medias altas y opta por una tecnocracia que también pierde luego de su fracaso. A su vez, ha perdido a las mujeres más activas (el Poder Femenino) quienes pasaron a constituir el núcleo de movilización de la Secretaría de la Mujer y de los CEMA y que son controladas directa, ideológica, y materialmente por la Presidencia. El centro político (la Democracia Cristiana) abandona las clases medias y olvida su populismo y corporativismo; el Partido Comunista abandona la clase obrera —su base reconocida y actualmente disminuida (por debajo del 18%)— y se orienta hacia los sectores marginales y campesinos. El Partido Socialista, dividido y reunificado pareciera buscar reconstituir sus bases históricas: profesores, educadores, profesionales, funcionarios, etcétera.

Así, hay por todas partes una suerte de búsqueda de bases míticas, las que parecen personificarse en dos categorías también míticas: *los pobladores y las mujeres. Las mujeres, otra vez, aparecen como la gran base, misteriosa y rediviva.*

Históricamente, las posturas de izquierda —como hemos visto—¹⁴ han disputado las bases femeninas al tradicionalismo y siempre han perdido. Sin embargo, siguen confiando en que las condiciones materiales vuelquen la mirada de las mujeres a su “salida”: a aquella ofrecida a la “familia proletaria”. Pero las mujeres —y aún las mujeres populares— no perciben, no entienden el ofrecimiento político que les propone la izquierda, y es claro que sea así: cuando se les ofrece subvertir el orden del capital y el trabajo, ellas se saben “no trabajadoras” (dueñas de casa), no se autoidentifican como “fuerza productiva”. Así, se piensa que las mujeres por naturaleza biológica, por el placer de ser apropiadas y sometidas, por estar instituidas en lo privado, aborrecen lo público.

Desde la convocatoria política, podría decirse que *las ideologías de izquierda, centro o derecha instituyen a la mujer en el ámbito de lo privado doméstico*, y no se hace cuestión política ni la expresividad de

14 La alusión es a lo planteado en la última parte del tema Feminismo y Rebeldía.

la derecha, ni la inexpressividad de la izquierda para atraerla o incorporarla a sus respectivos intereses. Desde ambas posturas, el “problema femenino” se reducirá a la *disputa por la defensa de la familia* (chilena o proletaria) y se dejará sin mención todo lo que ésta genera y perpetúa: redes interiores jerárquicas, disciplinarias, rígidas y autoritarias.

Para las concepciones ortodoxas el gran problema no es, ni ha sido, la búsqueda de significados de lo que *positivamente* podría ser un “hacer política” desde las mujeres; por el contrario, cuando piensan en estrategias y en tácticas de movilización están pensando en qué hacer para acarrear a las mayorías femeninas hacia los respectivos proyectos.

Desde una perspectiva feminista es necesario preguntarse *qué significa el hacer política desde la condición de género de las mujeres*, a partir de la propia experiencia y a partir de la “constatación” de las propias carencias.

En otras palabras, la cuestión es apuntar a cuál es la dimensión política que le corresponde a la naturaleza de la exacción o apropiación o alienación de que la mujer, como tal, ha sido objeto en la sociedad.

POLÍTICA Y FEMINISMO EN CHILE

Veremos ahora algunas reflexiones personales sobre el sentido y significado de la “política” para el feminismo en Chile. Debo confesar que, gracias a la visita de Judith Astelarra¹⁵ y al Encuentro de Lima,¹⁶ se llega una a dar cuenta que trabajosamente estábamos descubriendo mediterráneos ya descubiertos, descritos y asignados.

Creo que esto se debe, en parte, a los diez años de oscurantismo que compartimos en el Cono Sur y en gran medida, a las concepciones que vienen desde nuestra propia historia, es decir, al desconocimiento de nuestra historia particular, de la “historia invisible de las mujeres”.

Para las feministas la *relación entre feminismo y democracia* no es una novedad, ni es algo que debamos elaborar con mucho trabajo; por el contrario, la democracia está presente desde el inicio y profundamente unida a la reflexión de los primeros grupos de mujeres.

Cuando en los años 76, 77, 78, todos los grupos y sectores comienzan a hacer una evaluación y revisión crítica de la democracia (antes “burguesa”), nosotras nos preguntábamos qué significaba la democracia para las mujeres, de qué participación, justicia, libertad, igualdad y solidaridad se trataba para las mujeres y desde qué experiencia se

15 Se refiere a la visita de Judith Astelarra a Chile a fines de 1983.

16 Corresponde al I Congreso Feminista de América Latina y el Caribe realizado en Lima, Perú, en el año 1983.

hablaba. Entonces, *constatamos la enorme diferencia entre los “postulados formales” y la “vida concreta”* y nos dimos cuenta que esta comparación nos llevaba a la rebeldía y que esta rebeldía era el feminismo.

Luego, durante el transcurso de los años 1979 al 83 enfrentamos —como todo pensamiento o cosa nueva— una enorme complejidad de problemas que parecían paralizantes y, muchas veces, lo eran: estaba el problema de que si la mujer representaba el nudo principal o secundario; con quiénes trabajar y/o estudiar (mujeres en general o sólo las populares); de qué ámbito ocuparse (el público o el privado), etc.

Hace más o menos un año, en muchos grupos empezó a *surgir la preocupación y necesidad por debatir sobre el tema mujer y política*. Así, descubrimos que *la política no es una dimensión fácil del feminismo* (incluso para las mujeres no-feministas) y que los problemas derivados de la incorporación formal y concreta de las mujeres al mundo “ciudadano-público” no eran dimensiones contenidas y, menos aún, evidentes en lo que se concibe como “político”.

Entonces, nos dimos cuenta que en los análisis sociales —que se ocupan de los problemas y obstáculos en la incorporación política de las masas excluidas— el feminismo y el movimiento feminista suelen ser vistos como irrelevantes frente a las tremendas urgencias concretas de la sociedad sometida. Estos enfoques (espero hoy los menos, con tanta renovación) parecieran ignorar dos aspectos importantes; uno el de que la conciencia feminista tiene orígenes y significaciones culturales e históricas más profundas y arraigadas y que son menos evidentes desde la ortodoxia política o científica; y el otro, que la emergencia del feminismo contemporáneo ha contribuido al planteamiento de formas organizacionales y contenidos más progresistas y avanzados al quehacer político global.

Esta *posibilidad casi “civilizatoria” del feminismo*, radica en *el sentido cuestionador de arriba-abajo que hace de la estructura social, económica, política y cultural*. Lo que al fin de cuentas significa “relevar” o develar las dimensiones del poder patriarcal inherentes a la división de los géneros sexuales (que como sabemos alude a categorías culturales que definen los estereotipos masculino y femenino).

Por otra parte, revisando la historia, vimos que en los comienzos *el feminismo histórico de Chile tuvo connotaciones profundamente éticas* que no fueron mayormente elaboradas (me refiero al período 1913-1953). A poco andar, se presionó sobre la cultura, la educación formal, el sistema jurídico, el sistema legislativo y también sobre el sistema económico (el trabajo remunerado).

Más débilmente, y con distinto signo, aparecerán las demandas por una incorporación activa y efectiva de las mujeres en el ámbito de la política. Pero, esta no presencia —o presencia tardía— y su significado:

“la pasividad de la mujer”, no motivó una gran preocupación por el tema, al cual siempre se le asigna una escasa relevancia cultural (al menos dentro de los análisis de la ciencia política).

Por otro lado, los análisis progresistas, abiertos a la “duda”, que han incorporado el vocablo “mujer”, han optado por “describir” minuciosamente las “condiciones objetivas” (económicas y sociales) que comparten por igual hombres y mujeres en la sociedad sometida. Entonces, se determinará desde allí que las “duras condiciones de existencia”, bastarán para una “toma de conciencia” generalizada de los virtuales “ciudadanos”, sin distinción de género sexual, y se creía honestamente que esta conducta se expresaría, tarde o temprano, en una opción socialista y democrática.

Sin embargo, los escasos análisis electorales suelen mostrar una fuerte tendencia femenina a mantener el “conservantismo” ideológico (la pasividad se hace así “activa”), testificando que las mujeres (el 75% o más) son hostiles a la emancipación social y colectiva... y, con sorprendente virulencia, hostiles a la liberación de la mujer. *Todos los datos en Chile, hasta 1973, proporcionan idénticas evidencias: terror al cambio.*

Las explicaciones que consideran la “cuestión femenina” como prolongación o herencia de la clase del marido o del padre, advierten pronto su error: *no hay correspondencia en las actitudes y motivaciones políticas femeninas y masculinas* y el comportamiento de la mujer no es “adecuado” a la clase social.

Entonces, haya sido para inconformidad y/o responsabilidad del proyecto popular, *la no relevancia dada a la inserción política de las mujeres*, o la simple ritualización electoral, *acarreo* —directa o indirectamente en el pasado republicano—, *efectos contrarios al cambio democrático.*

Esta inserción conservadora o “reaccionaria” de las mujeres en Chile y su anverso: la pasividad, abulia y desinterés de las grandes mayorías femeninas por una militancia activa e integrada al proceso democrático, fue siempre explicada por la vía de los llamados “obstáculos” que se oponen, o que inhiben, la “incorporación política de las mujeres”. Y por supuesto, esos obstáculos aparecen, más que a menudo, enraizados en argumentos naturalistas—biológicos que terminan reafirmando la existencia separada (y necesaria) de dos ámbitos experienciales: *lo público y lo privado*, en donde lo privado es visto como un dominio efectivo, irreductible y confuso de la afectividad, la cotidianeidad y la “individualidad” y por tanto, fuera de lo político.

Para terminar, quiero plantear cómo es el *debate feminista hoy*. La necesidad de profundizar en las ideas ya expuestas comienza a surgir en las preocupaciones de diversos grupos de mujeres frente al

momento crítico que propone una probable apertura política. Esta preocupación se expresa en la pregunta: ¿qué va a suceder con las reivindicaciones feministas que hoy se evidencian con fuerza creciente? ¿Volverá a ser tragada, fagocitada, la demanda por participación política de las mujeres por una política partidaria que aún no está suficientemente renovada?

En Chile, el movimiento feminista es apenas emergente y no ha tenido aún el tiempo de teorizar, en el sentido de dar coherencia a los principales problemas expuestos por las mujeres en su actividad práctica. Tampoco ha tenido el tiempo de elaborar estrategias en torno al problema de la autonomía, de la doble militancia, de la forma de insertarse en el campo político, de iniciar una praxis pública. El momento es delicado porque en él se está resolviendo el futuro y éste dependerá, absolutamente, de cómo se resuelva o se plantee la cuestión de la relación entre la lógica patriarcal y la de clases.

Aunque parezca paradójico, y a partir de la experiencia sufrida bajo el sistema autoritario dictatorial, hoy se ha hecho más evidente, para muchos sectores que el autoritarismo es más que un problema económico y algo más que un problema político, que tiene raíces y cauces profundos en toda la estructura social, y que hay que cuestionar y rechazar muchos elementos y contenidos antes no considerados “políticos” por ser atribuidos a la vida cotidiana—privada.

También hoy se ha comenzado a decir que la familia y la socialización de los niños es autoritaria —así como rígida en la asignación de roles sexuales—; que la educación, las fábricas, las organizaciones intermedias, los partidos políticos, están constituidos autoritariamente.

Asimismo se ha transformado en un planteo común que las “*necesidades reales*” sociales no pueden ser atribuidas-definidas desde fuera de los grupos que supuestamente las experimentarían, ya que esta “atribución” constituiría una nueva y doble enajenación.

En este sentido es explicable la preocupación feminista de hoy:

- a) ¿Serán los partidos aptos para la representación de las “necesidades” de las mujeres, reconociéndose, primero, las distancias y ambigüedades en las relaciones de cúpula, bases militantes y bases electorales, y segundo, las dificultades de la adecuación ideológica a los nuevos temas y a las nuevas exigencias que se presentan?
- b) ¿Se constituirá un espacio político donde tengan efectivamente representatividad y expresión los movimientos sociales?
- c) ¿Qué están expresando estas nuevas dimensiones?

Obviamente, estos son temas que trascienden, con toda seguridad, el debate del quehacer político concreto y presente en nuestro país, pero constituyen la totalidad donde se inserta el movimiento feminista determinando su significación dentro del tema de la socialización del poder y la lucha concreta contra el autoritarismo, ya bastante estructurado socialmente.

Pienso que la realización de la política es algo más que una referencia al poder del Estado, a las organizaciones institucionales, a las organizaciones de la economía y a la dialéctica del ejercicio del poder: es también, y tan fundamentalmente como lo anterior, *repensar la organización de la vida cotidiana de mujeres y de hombres*; es cuestionar, para negar —o a lo menos empezar a dudar de— la afirmación de la necesidad vital de la existencia de dos áreas experienciales tajantemente cortadas, la de lo público (político) y la de lo privado (doméstico), que sacraliza estereotipadamente ámbitos de acción excluyentes y rígidos tanto para los hombres como para las mujeres.

PARTE IV

DOCENCIA FEMINISTA¹

“La conciencia feminista vía talleres evidencia la opresión política y sexual: el sexo masculino es poder. Los cursos, entonces, deben apuntar a la derivación lógica de que el conocimiento es poder”.

MI JUEGO DE ABALORIOS

CONSIDERACIONES DEL PROGRAMA MÁXIMO

1. El fin político del área docente es el tema de la *opresión femenina*. Las metas a lograr se relacionan con este fin, el cual no es distinto a otras propuestas. La diferencia es por qué lado atacar. Hablar de opresión es hablar de opresor, es hablar de poder. Tenemos que hablar del poder que nos oprime.
2. El poder requiere de un consenso para operar; el poder vela la opresión femenina y también lo hace con otras discriminaciones, la de clase, raza, etc. Frente al velamiento de su poder que hace el orden, aparecen distintos tipos de contestación como intento de superar la contradicción entre opresión/poder. Así, la contestación política evidencia las clases, la contestación feminista evidencia los sexos, la juvenil evidencia las

¹ Estas consideraciones y evaluaciones sobre docencia feminista fueron realizadas por Julieta en los años 1981, 1982 y 1983.

generaciones, la ecológica evidencia la relación destructiva con la naturaleza, la pacifista evidencia la sin razón de la violencia, y la contestación mística evidencia la pérdida del individuo.

3. De este modo, la “conciencia feminista” vía talleres evidencia la opresión política y sexual: el sexo masculino es poder. Los cursos, entonces, deben apuntar a la derivación lógica de que el *conocimiento es poder* (esto como lema). La alternativa sería: si es lucha de sexos, disputar (con fuerza) el botín del vencedor: el conocimiento. Pero, *esto es falso* porque el conocimiento total, observable, dado que ha sido elaborado en una situación de poder masculino, contiene la discriminación desde la que ha sido hecho. El conocimiento está constituido, elaborado, transmitido, impuesto y legitimado desde el poder masculino. Hemos captado el conocimiento como instrumento e imagen del mundo y hemos tomado conciencia del conocimiento con un sesgo perturbador (aprendimos ciencias, instrumentos para ver el mundo desde el sexismo). Esto también alcanza a la contestación, por ejemplo, ver el problema del género como una contradicción secundaria. Esto no importaría si no nos hubiésemos hecho la pregunta: ¿de qué “igualdad humana” hablamos? (el problema de la teoría y de lo concreto). Pero, la pregunta está hecha.
4. Esta pregunta realizada nos conduce a la contestación, una contestación ética: visualizamos el bien y el mal, somos responsables de nuestra manera de ver. Por otro lado, las teorías de la contestación que han sido elaboradas no nos contienen (fuera de barruntos y deseos) ¿por qué no pueden contenernos? La tesis sería: porque hay un patriarcado de izquierda.
5. De ahí, la necesidad existencial de elaborar formas propias del feminismo:
 - a) La “toma de conciencia”: “contando miserias”, para ver la opresión mía en ti, al frente, en todo.
 - b) El examen crítico del conocimiento (estudios de la mujer): usted señora historia, no es nuestra, es de sexo masculino y así nos narra o se nos narra.
 - c) El feminismo docente (enseñanza-aprendizaje) intentará la toma de conciencia del conocimiento, a partir de cómo nos sentimos y de ahí es necesario pasar al cómo nos conocemos (y el próximo paso es cómo nos desconstruimos. Hay que tomar conciencia de cómo las maneras de conocer nos perpetúan en la opresión, por ejemplo:

- aprender biología, *creyendo* en las diferencias originadas por las hormonas que constituyen cuerpos diferentes, diferencias de conductas irreversibles (en donde lo masculino es igual a lo agresivo, lo externo, la razón y lo femenino a lo pasivo, estático, apacible, interno, afectivo). Aquí se trataría de sacar la “opresión” de la naturaleza;
 - aprender la historia: hecha, construida y narrada por hombres, cada uno conteniendo en sus bolsillos, en sus espaldas o en sus camas a una mujer y a hijos. La historia se asume como hechos reales narrados, en los cuales las mujeres (como) género no tienen presencia humana, salvo como masa o como ejemplaridades;
 - aprender psicología: se asume la normalidad de entes (las mujeres) por entero reprimidas (se evidencia en posturas corporales). La pasividad social exigida que origina violencia y agresividad al interior de una, es vista como “culpa”.
6. El programa máximo, será que llegue a cada mujer una conciencia de comprobación *afectiva y racional* de su opresión y de las relaciones con el opresor, habiendo pasado por una revisión, una puesta a prueba de todo el conocimiento humano y, al mismo tiempo que se le cuestiona, se le transforma. Por ejemplo, la abogada feminista demostrando el sexismo que ella puede leer en la ley; la psicóloga o psiquiatra, sabiendo cuáles son las deformaciones psico-políticas genéricas impuestas a la mujer; actuará no reintegrando a cada una individualmente de manera que no duela a la sociedad, sino mostrando por qué y dónde la sociedad debe ser cambiada. El conocimiento feminista transforma las heridas en instrumentos de cambio. En síntesis: gatillar desde todos los ámbitos del conocimiento. Todas debemos pensar, la militante feminista es pensante, sintiente y actuante: conocer, reconocer y hacer al conocimiento. Al conocimiento sexista se le opone el no-sexista (no confundir esto con una vuelta de tortilla), se redefine la totalidad.

Así, el programa máximo trasciende los seis meses (¿a la vida?) y supone mostrar el sexismo en distintas áreas del conocimiento social (y elaborar, en el acto de develar el conocimiento, la síntesis que surja) y supone, paralelamente, indagar, mostrar, cómo las feministas definen, denuncian, ven la forma de conocer sexista que poseemos. Ya se ha empezado a elaborar el contra-lenguaje, la contra-teoría, el contra-conocer.

PROGRAMA MÍNIMO O FEMINARIOS²

Con los pies en la tierra: el *programa mínimo* (duración de 2 a 3 meses) implica la realización de un *feminario* (curso que haría personalmente) sólo para primerizas, como grupo de estudio y trabajo, en que se va paso a paso avanzando en la toma de conciencia del conocimiento. Es preferible que asistan o hayan asistido a grupos-talleres.

Contenidos generales:

- a) Paso de objeto a sujeta (lo uno y la otra, Simone de Beauvoir) que deriva en que conocer desde la alteridad es pervertidor.
- b) ¿Cómo nos hemos constituido en otras?
 - La biología, el sexo y el género.
 - ¿Qué inteligencia desarrollamos desde la alteridad?
 - ¿Cómo somos socializadas en estructuras patriarcales?
 - El silencio cultural de las mujeres.
- c) ¿Cómo podemos rebelarnos?
 - Fundamentos filosóficos de la rebelión.
 - Oposición orden/rebelión (rebelión del coro, las revoluciones perfeccionables, tomar la palabra, romper la oposición interno/externo).
- d) Algo sobre la historia del feminismo real.
 - Rebeldías efectivas.
 - Éxitos y fracasos de la rebeldía femenina.
 - Nuestra herencia (incluye el caso de Chile).
- e) Los grandes temas del feminismo. (Aquí ya estarían con *ira* intelectual: meta del curso).

2 La idea de "feminario" fue tomada del libro "Las Guerrilleras" de Monique Wittig, quien dice: "Sostienen visiblemente entre las manos unos libritos, dicen ellas que son feminarios. Se trata de bastantes ejemplares de igual modelo o tal vez existan en distintos tipos. Alguna ha escrito un exergo que se repiten al oído hasta que la risa retoza en el cuerpo. Después de hojearlo, el feminario presenta muchas páginas en blanco sobre las que escriben de vez en cuando. En esencia, contiene unas páginas con palabras impresas en mayúscula de cantidad variable. A veces sólo hay una o también puede ocurrir que la página esté llena. Es frecuente que se hallen aisladas en mitad de la página, muy espaciadas negras sobre fondo blanco o bien blancas sobre fondo negro (14-15).

Veamos el *ciclo intermedio*: Sería la posibilidad de desarrollar, con las que ya tienen algo de lectura e información o práctica feminista y quieren trabajar *su conciencia del conocimiento*, un “feminario teórico”:

1. Se realizaría con dos grupos simultáneamente que se juntarían cada 15 días.
2. Se trabajaría con textos comunes, pero alternados, que han sido seleccionados previamente, según el criterio de las encargadas.
3. Se requeriría en cada sesión de grupo:
 - (Por honor) haber leído el texto.
 - Comentarlos una por una.
 - Los silencios no serán rellenados por la encargada.
 - Una mujer resumirá la discusión.
4. En cada sesión de colectivo total, cada 15 días, se expondrían los resultados, por cada grupo, de un texto. Aquí se trabajaría en un informe final considerando las opiniones disidentes.
5. Después del ciclo, se transcribirán los informes parciales y finales, por tema, y se publicarán los resultados del feminario teórico.
6. De este feminario surgirán aportes para la elaboración de un currículum feminista.

En un segundo período, se realizaría un *feminario de elaboración teórica*, para quienes quieran inventar y elaborar el *conocimiento feminista latinoamericano*. Para ello se requiere tener una teoría original, escrita, que se quiera conversar, por ejemplo: teoría de la expresión feminista, y principalmente conectar el feminismo con la política y con el orden internacional.

Para los dos feminarios se considera un logro: a) si podemos conversar sobre *contenidos* y no sobre mención a autoras o conceptos globales; b) si podemos usar las ideas aprehendidas, comprendidas, para la recombinatoria de nuestras observaciones del mundo (en la triple dimensión). Sería un éxito si llegáramos a tener una cultura feminista compartida, incluso con disidencias o tendencias y que los contenidos y disidencias sean explícitos, que no pasen por desavenencias organizativas, presupuestarias —pues suelen quedarse en eso— o enemistades simpáticas.

A medida que las miembros de este seminario nos vayamos sintiendo preparadas, podemos elaborar cursillos. El fin político feminista: la formación de una vanguardia feminista (teoría y experiencia) que asuma tareas de generación del movimiento, constantemente sometido a prueba. Así, *huir de las ortodoxias como de las pestes* (no caer en el delirium organizativo), aprender a pensar en colectivo, para en colectivo reflexionar y decidir qué hacer.

El Seminario se inició el segundo semestre de 1981, con el doble propósito de incentivar y dar respuesta a las inquietudes de conocimiento teórico-académico sobre el feminismo, a mujeres de diversas disciplinas que estaban cumpliendo trabajos de investigación, investigación-acción, o trabajo de base con “grupos de mujeres” profesionales, dueñas de casa, campesinas, pobladoras.

Para ello, se realizó un llamado a diversos Centros atingentes a la problemática. Se recibió respuesta de geólogas, economistas, oficinas, sociólogas, tecnólogas médicas, educadoras, profesoras, psicólogas y traductoras, todas relacionadas por interés y por trabajos en el tema de la mujer: hubo participantes del Circulo de Estudios de la Mujer, de mujeres que estaban elaborando historias testimoniales de campesinas, de una antropóloga estudiando mujeres mapuches, de militantes feministas, de personas que laboraban en grupos de conciencia en medios poblacionales que contacté con Vicarías, etc. Todas ellas tenían inquietud en la discusión del planteamiento teórico y metodológico del feminismo.

Por su parte, quien tuvo a cargo el Seminario ha estado realizando en FLACSO una investigación de tipo histórico y teórico sobre los orígenes y desarrollo de los movimientos feministas, como doctrina y como movimiento social contestatario, cuyos planteos fueron compartidos y discutidos con el grupo.

Por el tipo y carácter de las participantes, el Seminario tuvo una parte expositiva de los temas, insertándose en cada oportunidad, a través del diálogo colectivo, las distintas experiencias prácticas de trabajo de las participantes en el Seminario.

Siempre se mantuvo una estrecha relación de contrapunto entre la propia experiencia de las integrantes del Seminario, la relevancia de sus experiencias de trabajo con otras mujeres y las informaciones factuales y teóricas del movimiento feminista internacional, dentro de una óptica global de la liberación virtual de la mujer.

A partir de esta síntesis, se discutió sobre las posibilidades del movimiento feminista en Chile, cómo es y debe ser su práctica, su metodología; cómo se inserta el movimiento feminista en la alternativa democrática y, finalmente, cuál es la especificidad del trabajo feminista en los regímenes autoritarios.

Al término del Seminario, algunas participantes realizaron una exposición en torno a un tema seleccionado por ellas donde, de acuerdo al contexto del Seminario, dieron a conocer sus reflexiones y consideraciones.

El grupo solicitó que se desarrollara, en el próximo período académico, una continuación y seguimiento de los temas y con la misma modalidad de trabajo. El Seminario tuvo una duración de nueve semanas, con una sesión de alrededor de 2 horas cada vez y con una expositora permanente y guía de la discusión. Asistieron 15 mujeres por clase, en promedio.

ÁREA DOCENCIA CÍRCULO DE ESTUDIOS DE LA MUJER³

1. La finalidad política perseguida por el área docencia en el Círculo, tiene el objeto de develar y cuestionar la opresión de la mujer en el contexto histórico global. Incluye la crítica de la crítica (de nosotras mismas).
2. Hablar de opresión es hablar de poder y de la relación opresor-oprimida. Sintéticamente, hablaremos de *Poder Patriarcal*, de su cuestionamiento y de su develamiento.
3. Ningún poder (históricamente) se hubiese podido desarrollar sin la ayuda del *consenso*. Es necesario que todos dominantes y dominados, piensen que *lo que es no puede ser de otra manera*. Se requiere que el pensamiento y la acción del subordinado se circunscriban al orden (al poder patriarcal), para lo cual, simultáneamente, se desalienta la disidencia con *castigos y culpas*.
4. Este poder patriarcal nubla y vela la opresión de las mujeres, tal como lo hace con otras opresiones a través de diversas estructuras: organización social y familiar; lenguaje, cultura, sistemas valóricos, orden económico, sistemas religiosos y conocimiento científico. El poder patriarcal transforma sus privilegios en verdades históricas, culturales, religiosas, filosóficas y científicas.
5. Frente al “velamiento” del poder, surgen las contestaciones.
6. Estas actividades de cuestionar al poder desde la opresión femenina, están presentes en todas las áreas.
7. La especificidad del área docente es apuntar, por un lado, a *evidenciar que el conocimiento es poder y que por ser de origen*

3 El Círculo contó con el patrocinio de la Academia de Humanismo Cristiano.

masculino es sesgado, es “poder masculino” y, por el otro, que es posible *construir* un “contra-conocimiento” feminista que disuelva los privilegios sexistas.

8. En este sentido, es fundamental al área que se produzca una doble incentivación con las alumnas: criticar el conocimiento ya elaborado y construir, proponer, la alternativa.

¿Cómo se concretizó la actividad de la encargada de docencia en el tiempo/espacio?

Un primer problema enfrentado, fue la necesidad de contar con un *grupo docente*, por n motivos no fue posible que se constituyera. Esto requiere de más tiempo y voluntad. Para no esperar el equipo, empecé sola. Las dificultades enfrentadas: agotamiento y pobreza de los cursos. Sin embargo, algo se hizo.⁴

EVALUACIÓN CUALITATIVA DEL ÁREA DOCENCIA

1. El “mensaje” o la “buena nueva” es recibida con apertura de ideas, interés y disposición de diálogo. Hay un gran reconocimiento a la validez política del feminismo en sí.
2. Me sorprendió la actitud de los jóvenes, mujeres y hombres: hay otro esquema de conducta frente a la política, un abandono de los esquemas ortodoxos.
3. Se produjo una comprensión real de la importancia y magnitud del aporte que significa el feminismo para el cambio democrático y la alternativa *no-autoritaria*.
4. Hubo mucho intercambio y libertad de expresión en los cursos (pese a los “sapos/as”).
5. A raíz de la charla dada en el MOMUPO (Movimiento de Mujeres Pobladoras de la Zona Norte), se constituyó un grupo que

4 Se refiere a los siguientes *courses*:

“Historia del Movimiento Feminista Chileno”, Academia de Humanismo Cristiano, enero de 1983 (promedio 15 alumnas).

“Nociones Elementales del Feminismo”, Academia de Humanismo Cristiano, abril-junio de 1983 (promedio de alumnas, 25).

“Historia del Movimiento Feminista en Chile, su relación con la política”, Centro Autónomo de Estudiantes, U.C.V. (promedio de 40 alumnos).

También, da cuenta de las *charlas* realizadas:

“El Feminismo como Movimiento Social Participativo”, Seminario para Estudiantes de Provincia FLACSO-Sur.

“Belén de Zárraga. una experiencia feminista popular”, MOMUPO, marzo de 1983.

“El Feminismo como Movimiento Social en el Chile de Hoy”. FASIC, abril de 1983.

se puso como nombre “Belén de Zárrega” y que sacará una revista.

6. En Viña (en el curso en el CEHYS, del Centro Autónomo de Estudiantes de la Universidad Católica de Valparaíso) se produjo algo especial: hubo una incentivación a la investigación, algunos estudiantes de derecho desean realizar sus memorias en el tema; un buen intercambio con “teólogos” en términos de la disolución de los mitos patriarcales; se recuperaron algunos grupos de mujeres y se “afirmaron” otros nuevos, se ve la posibilidad de afiliarse al Círculo; se llevó materiales, boletines y videos; pidieron talleres de toma de conciencia.
7. Un gran número de mujeres, de la concurrencia a las charlas, ha pasado a participar en los cursos y en actividades del Círculo.

CONSIDERACIONES SUELTAS

1. Para incentivar a las futuras “profesoras” del área: *se aprende a conocer enseñando* (o intentando transmitir).
2. Es falso que a las mujeres “pobres” sólo les interesa organizarse para la lucha económica y política: les interesa profundamente el feminismo y aún más, el conocimiento. Por ejemplo, en MOMUPO había una enorme ansia de “saber” más sobre nosotras y nuestra historia.
3. Lo que no cumplí: El seminario teórico fue cambiado por los cursos, tanto por la necesidad de salir y proyectar, como por la necesidad de colaboradoras.

