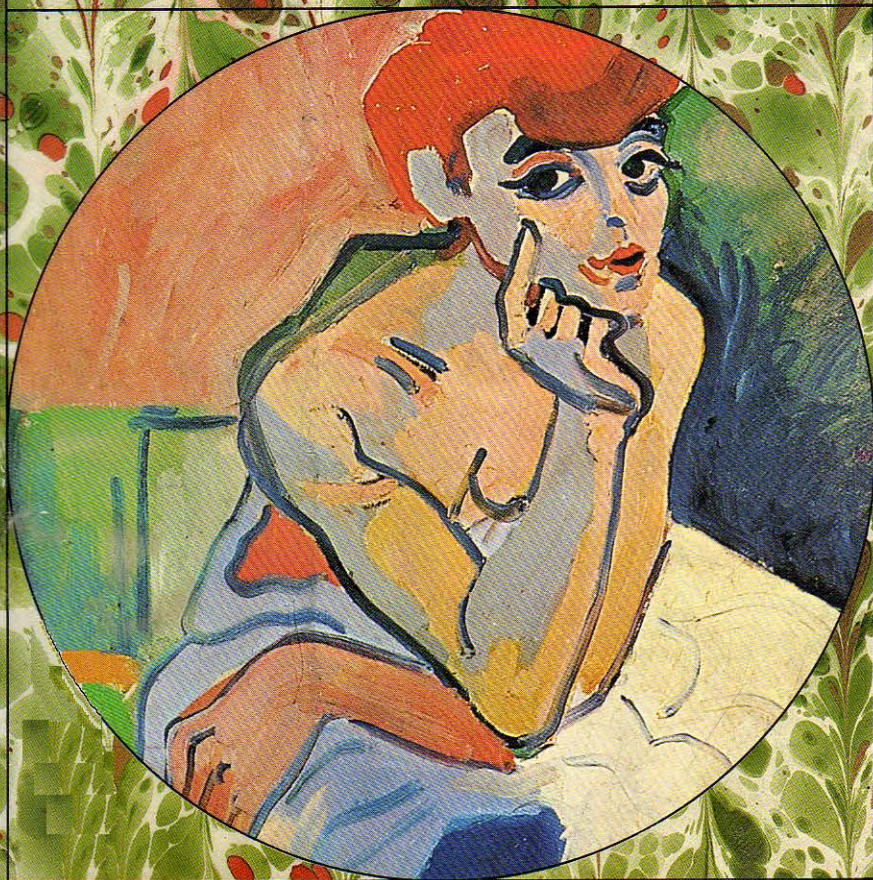


Luce Irigaray

Yo, tú, nosotras



F E M I N I S M O S

Luce Irigaray



Universidad Nacional
Federico Villarreal

ANTROPOLOGÍA

<http://antropologiaunfv.wordpress.com>

<https://www.facebook.com/antroposinergia>

Yo, tú, nosotras

EDICIONES CÁTEDRA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
INSTITUTO DE LA MUJER

Feminismos

Consejo asesor:

Giulia Colaizzi: Universidad de Minnesota.
María Teresa Gallego: Universidad Autónoma de Madrid.
Isabel Martínez Benlloch: Universitat de València.
Mercedes Roig: Instituto de la Mujer de Madrid.
Mary Nash: Universidad Central de Barcelona.
Verena Stolcke: Universidad Autónoma de Barcelona.
Amelia Valcárcel: Universidad de Oviedo.
Matilde Vázquez: Instituto de la Mujer de Madrid.

Dirección y coordinación: Isabel Morant Deusa: Universitat de València.

Título original de la obra: *Je, tu, nous*

Diseño de cubierta: Carlos Pérez-Bermúdez
Ilustración de cubierta: Fernando Muñoz

Traducción: Pepa Linares

cultura Libre

Reservados todos los derechos. De conformidad con lo dispuesto en el art. 534-bis del Código Penal vigente, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes reprodujeran o plagiaran, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica fijada en cualquier tipo de soporte sin la preceptiva autorización.

© Editions Grasset et Fasquelle
© Ediciones Cátedra, S. A., 1992
Telémaco, 43. 28027 Madrid
Depósito legal: M. 15.149-1992
I.S.B.N.: 84-376-1098-2
Printed in Spain
Impreso en Gráficas Rógar, S. A.
Fuenlabrada (Madrid)

A manera de aviso Iguales o diferentes

¿Qué mujer no ha leído *El segundo sexo*? ¿A qué mujer no ha estimulado su lectura? ¿A cuántas no convirtió, quizás, al feminismo? En efecto, Simone de Beauvoir fue una de las primeras mujeres de nuestro siglo en llamar de nuevo la atención sobre la magnitud de la explotación femenina, en animar a cada mujer que tuvo la fortuna de descubrir su libro a sentirse menos sola, más dispuesta a no dejarse someter o engañar.

¿Qué fue lo que hizo Simone de Beauvoir? Contar su vida apoyándose siempre en informaciones científicas. Nunca cesó de contarla con gran coraje; en todas sus etapas. Y así ayudó a muchas mujeres —¿y a muchos hombres?— a ser sexualmente más libres, presentándoles un modelo socio-cultural de vida, aceptable para su época; de vida de mujer, de profesora, de escritora y de miembro de una pareja. Y creo también que los ayudó a situarse con mayor objetividad en los diversos momentos que componen ese ciclo vital.

Pero Simone de Beauvoir hizo más. Su afán de justicia social la llevó a apoyar las acciones y los caminos emprendidos por algunas feministas, a quienes ayudó a darse a conocer socialmente firmando sus peticiones, acompañándolas en sus actos, estimulando la existencia de una crónica en *Les temps modernes*, prologando sus libros, participando en sus programas de televisión, siendo su amiga...

Por mi parte, aunque fui lectora de *El segundo sexo*, nunca estuve cerca de Simone de Beauvoir. ¿Por qué razón? ¿Por la distancia generacional? No sólo, ella frecuentó a mujeres jóvenes. No, el problema no radicó ahí. Existen ciertas diferencias importantes entre nuestras posiciones que yo esperaba ver superadas en el plano de la amistad y de la asistencia recíproca. En realidad, no fue así. A mi envío de *Speculum*, que le mandé como quien se dirige a una hermana mayor, Simone de Beauvoir no respondió jamás. Su actitud me entristeció; había buscado en ella una lectora atenta e inteligente, una hermana que me apoyara en las dificultades universitarias e institucionales que precisamente me causó aquel libro. Mas ¡ay!, mi esperanza se vio frustrada. El único gesto de Simone de Beauvoir consistió en pedirme datos sobre *Le langage des déments*¹ cuando ella se dedicaba a escribir acerca de la vejez. No se cruzó entre nosotras una sola palabra que tuviera que ver con la liberación de las mujeres.

¿Cómo entender, una vez más, el mantenimiento de esta distancia entre dos mujeres que habrían podido, y debido, trabajar juntas? Dejando a un lado el hecho de que yo encontré en las instituciones universitarias los problemas que ya habían experimentado, por ejemplo, las feministas americanas, problemas siempre ajenos a Simone de Beauvoir y que, por tanto, ella nunca pudo comprender, existen ciertos motivos que explican sus reticencias. Simone de Beauvoir y Jean Paul Sartre se resistieron siempre al psicoanálisis. Yo poseo una formación analítica que es importante a la hora de reflexionar sobre la identidad sexual (incluso a pesar de las teorías y prácticas existentes). Tengo, además, una cultura filosófica en la que se asienta el psicoanálisis como una etapa en la comprensión del devenir de la conciencia y de la Historia, sobre todo en sus determinaciones sexuadas.

¹ Ediciones Mouton, La Haya, 1973.

Ambas formaciones han conducido mi reflexión sobre la liberación femenina por derroteros distintos a los de la búsqueda de la igualdad entre los sexos. Ello no me ha impedido sumarme a las manifestaciones públicas por el logro de tal o cual derecho para las mujeres y promoverlas: el derecho a la contracepción, al aborto, a la asistencia jurídica en los casos de violencia pública o privada, a la libertad de expresión, etc.; manifestaciones que, por lo general, realizaban las feministas, aun cuando implicaban un derecho a la diferencia².

Ahora bien, para conducir tales luchas más allá de la mera reivindicación, para que desemboquen en el reconocimiento de derechos sexuados equivalentes (aunque forzosamente diferentes) ante la ley, hay que permitir a las mujeres —y también a las parejas— el acceso a una nueva identidad. Las mujeres no podrán disfrutar de esos derechos hasta que no reconozcan su valía en ser mujeres y no únicamente madres. Son siglos de valores socio-culturales los que hay que revisar y transformar, empezando por las mujeres mismas.

¿MUJERES IGUALES O DIFERENTES?

Reclamar la igualdad, como mujeres, me parece la expresión equivocada de un objetivo real. Reclamar la igualdad implica un término de comparación. ¿A qué o a quién desean igualarse las mujeres? ¿A los hombres? ¿A un salario? ¿A un puesto público? ¿A qué modelo? ¿Por qué no a sí mismas?

Un análisis mínimamente riguroso de las pretensiones de igualdad las justifica en el plano de una crítica superficial de la cultura, pero desvela su naturaleza utópica como medio de liberación para las mujeres. Su explotación está basada en la diferencia sexual y sólo por la diferencia sexual puede resolverse. Ciertas tendencias de nuestra época, ciertas feministas de nuestro tiempo, reivindican ruidosamente la neutralización del sexo. Neutralización que, de ser posible, significaría el fin

² No obstante, mi posición es jurídicamente mucho más radical (cfr. «¿Por qué definir los derechos sexuados?», pág. 79).

de la especie humana. La especie está dividida en *dos géneros* que aseguran su producción y su reproducción. Querer suprimir la diferencia sexual implica el genocidio más radical de cuantas formas de destrucción ha conocido la Historia. Lo realmente importante, al contrario, es definir los valores de la pertenencia a un género que resulten aceptables para cada uno de los sexos. Lo indispensable es elaborar una cultura de lo sexual, aún inexistente, desde el respeto a los dos géneros. A causa de las distintas etapas históricas: ginecocráticas, matriarcales, patriarcales, falocráticas, nuestra cultura permanece vinculada a la generación, y no al género sexuado. Quiere ello decir que la mujer debe ser madre y el hombre padre dentro de la familia, pero que carecemos de valores positivos y éticos que permitan a los dos sexos de una misma generación formar una pareja humana creadora y no meramente procreadora. Uno de los principales obstáculos para la creación y el reconocimiento de tales valores es el dominio, más o menos velado, de modelos patriarcales y falocráticos en el conjunto de nuestra civilización desde hace ya siglos. Es de pura y simple justicia social reequilibrar el poder de un sexo sobre el otro, dando, o devolviendo, ciertos valores culturales a la sexualidad femenina. Tal necesidad es hoy más clara que en el momento de la redacción de *El segundo sexo*.

Sin pasar por una etapa como la que hemos descrito, las feministas corren el peligro de estar trabajando por la destrucción de las mujeres; más generalmente, de todos sus valores. En efecto, el igualitarismo consagra a veces demasiada energía al rechazo de ciertos valores positivos y a la persecución de quimeras. De ahí las crisis, el desaliento, las regresiones periódicas de los movimientos de liberación femenina; su falta de continuidad en la Historia.

La igualdad entre hombres y mujeres no puede hacerse realidad sin un *pensamiento del género en tanto que sexuado*, sin una nueva inclusión de los derechos y deberes de cada sexo, considerado como *diferente*, en los derechos y deberes sociales.

Los pueblos se dividen continuamente en **rivalidades** tan secundarias como sangrientas, sin **percibir que su primera e**

irreductible división es la de los *dos géneros*. Desde este punto de vista, nos encontramos aún en la infancia de la cultura. Urge que las luchas de las mujeres, los núcleos femeninos de la sociedad, y, sobre todo, cada mujer por separado, tomen conciencia de la importancia que tienen sus objetivos. Tales metas tienen que ver con el respeto a la vida y a la cultura, con el paso incesante de lo natural a lo cultural, de lo espiritual a lo natural. La responsabilidad y la ocasión de las mujeres corresponden a una etapa en la evolución del mundo y no a una competición más o menos lúcida o negativa dentro de un mundo en vías de cambio donde la vida se encuentra amenazada en varios aspectos.

Respetar a Simone de Beauvoir significa continuar la obra teórica y práctica de justicia social que ella condujo a su manera, y no volver a cerrar el horizonte de liberación que abrió para muchas mujeres, y para muchos hombres... Un horizonte para el que, sin duda, recibió inspiración de sus paseos por el monte, en medio de la naturaleza. Su interés y sus escritos sobre este tema me parecen uno de los mensajes que no debemos olvidar.

El olvido de las genealogías femeninas

La cuestión de la identidad sexuada es una de las más importantes de nuestra época. A mi parecer, la más importante por varias razones:

1. *La diferencia sexual es imprescindible para el mantenimiento de nuestra especie*, y no sólo por ser el lugar de la procreación, sino también por residir en ella la regeneración de la vida. Los sexos se regeneran uno a otro, al margen de la reproducción. Además se corre el riesgo de debilitar la vida de la especie al reducir la diferencia sexual como tal a genealogía. Algunas culturas han sabido y practicado esta verdad. Nosotros la olvidamos la mayoría de las veces. Ello ha conferido a nuestra sexualidad un carácter pobre, mecánico, más regresivo y, a menudo, más perverso que la sexualidad animal, a pesar de todos nuestros argumentos morales.

2. *El estatuto de la diferencia sexual está vinculado evidentemente al de nuestra cultura y sus lenguajes*. La economía sexual que nos caracteriza desde hace siglos suele carecer hasta tal punto de toda elaboración estética, especulativa, realmente ética, que la sola idea de una cultura sexuada produce sorpresa en la mayoría. El sexo se entiende como un asunto separado de la civilización. Bastaría con reflexionar

un poco, con una breve indagación, para ver que no es cierto, que la sexualidad, llamada privada, no puede escapar a las normas sociales. Y tanto menos cuanto que poseemos pocas o ninguna regla sexual específica, ritos o ceremonias sexuales apropiadas a nuestro tiempo. Nuestra civilización ha progresado olvidando el orden sexuado. No deja de ser cruelmente irónico que culturas tan sutiles como la nuestra en determinados aspectos, sean tan pobres o se hallen tan empobrecidas en otros, y busquen aún hoy los secretos o las reglas sexuales en los animales, en las plantas y en las civilizaciones lejanas. A nuestra madurez humana y al porvenir de nuestra civilización les falta una cultura sexuada.

3. *La regresión de la cultura sexual va acompañada* del establecimiento de unos valores diferentes, pretendidamente universales, que, sin embargo, se manifiestan como *el dominio de una parte de la humanidad sobre la otra*, en este caso, del mundo de los hombres sobre el de las mujeres. Tal injusticia social y cultural, que nuestra época pretende desconocer, necesita ser interpretada y modificada con el fin de liberar nuestras potencias subjetivas en los sistemas de intercambio, los medios de comunicación y creación. Sobre todo es necesario demostrar que vivimos conforme a unos sistemas genealógicos exclusivamente masculinos. Nuestras sociedades, constituidas a medias por hombres y mujeres, provienen de dos genealogías y no de una: madres-hijas y padres-hijos (por no hablar de las genealogías cruzadas: madres-hijos, padres-hijas). El poder patriarcal se organiza por el sometimiento de una genealogía a la otra. De este modo, lo que hoy llamamos estructura edípica, como forma de acceso al orden cultural, se organiza ya en el interior de una sola línea de filiación masculina, mientras que la relación de la mujer con su madre carece de símbolos. Las relaciones madres-hijas en las sociedades patrilineales quedan subordinadas a las relaciones entre hombres.

DE LAS DIOSAS A LOS DIOSES

Las sociedades no patriarcales corresponden a aquellas tradiciones que poseen un orden cultural femenino transmitido de madres a hijas. Johann Jacob Bachofen, por ejemplo, expuso los elementos de esta civilización femenina en *Du règne de la mère au patriarcat*¹. Por mi parte, yo misma he analizado ciertos acontecimientos que marcan el paso de la transmisión del poder materno-femenino de la hija al hijo en *Amante marine*² (especialmente en los capítulos «Cuando nacieron los dioses» y «Labios velados»).

Conviene advertir que en esta transformación de la genealogía espiritual, la economía del discurso ha cambiado sus cualidades y su estilo. Así, amparándose en el oráculo, en la verdad, los dioses-hombres han separado esas cualidades de sus raíces terrestres y corporales. El cambio vino acompañado, además, de modificaciones en la relación con el derecho, la justicia y la argumentación. Surgió un nuevo orden lógico que censura la palabra de las mujeres, y poco a poco la hace inaudible.

Con un olvido y un desconocimiento increíbles, las tradiciones patriarcales han borrado las huellas de las genealogías madres-hijas. Hoy en día, la mayor parte de los científicos pretende, a menudo con la mejor fe, que todo esto jamás ha existido, que no es otra cosa que imaginación femenina o feminista. Es evidente que tales eruditos/as hace años que no trabajan sobre este asunto y lo desconocen, sin embargo se permiten hacer juicios desde las distintas perspectivas de sus investigaciones, sin indagar nunca suficientemente en nuestra historia cultural. Este olvido es un síntoma más de la cultura patriarcal. Sólo así se explican el desamparo y la desorientación del hombre moderno, que desconoce el origen de sus relaciones con el mundo.

¹ Páginas escogidas por Adrien Turel, Éditions de l'Aire, 1980

² Éditions de Minuit, 1980

¿CÓMO HABITAR LA TIERRA SIN DIOSAS?

En su texto: «L'oubli de Hestia»³, el filósofo francés Jean-Joseph Goux, analiza en iguales términos el recorrido nostálgico de Heidegger en busca de una posibilidad de habitar la tierra en tanto que mortal, sin renunciar a la dimensión divina como realización y como fiesta. Goux explica que el término *ser* se identifica a menudo con el término *habitar* en la filosofía de Heidegger, y que tal coincidencia aumenta a medida que avanza el pensamiento del filósofo alemán. Para demostrarlo, Jean-Joseph Goux se vale de las raíces indoeuropeas de ambas palabras. Ahora bien, con esas mismas raíces —que significan *ser* y *habitar*— se relaciona el nombre de *Hestia*, divinidad femenina encargada de guardar la llama del hogar. Es decir, lo divino se encuentra en la casa, y es la mujer quien lo guarda. Y las madres lo transmiten a las hijas. Cuando una hija se casa, la madre enciende una antorcha en el altar de su hogar y, precediendo a la joven pareja, la lleva hasta la nueva casa. De esa manera, es ella quien enciende el primer altar doméstico de su hija. El fuego representa la custodia de la pureza por parte de la mujer. Pureza que no significa virginidad defensiva o pudibunda, como podrían entender nuestros/as contemporáneos/as profanos/as, ni en absoluto representa una alianza con la cultura patriarcal y su definición de la virginidad como valor de cambio entre los hombres; su sentido es la fidelidad de la mujer a su identidad y a su genealogía femeninas⁴. El respeto de estas cualidades y filiaciones femeninas testimonia el carácter sagrado de la

³ *El sexo lingüístico*, en la revista *Langages*, núm. 85. Éditions Larousse, marzo de 1987. El capítulo retoma en parte la introducción que escribí para esta selección de textos de Marie Mauxion, Patrizia Violi, Luisa Muraro, Marina Mizzau, Jean-Joseph Goux, Éliane Koskas, Hélène Rouch y Luce Irigaray.

⁴ Al menos así quiero interpretarlo yo. Pero el privilegio del fuego y el carácter tardío de esta divinidad plantean problemas. A no ser que lo interpretemos como una forma de memoria de las tradiciones aborígenes.

casa. La pérdida de esa concepción de la vivienda terrestre acompaña al olvido de Hestia en beneficio de los dioses masculinos, que la filosofía, a partir de Platón, define como celestes. Dioses extraterrestres que parecen habernos convertido en extraños a una tierra considerada desde entonces un lugar de exilio.

Semejante interpretación de la vida terrestre, la ruptura de la genealogía femenina, la negación de sus dioses, de sus propiedades, no ayudan a una realización dichosa del matrimonio en el sentido más amplio de alianza carnal y espiritual entre hombre y mujer. Por mucha armonía que reine en una pareja, no existe espacio alguno en las relaciones intersubjetivas que no precise de un cambio lingüístico y cultural. Los dramas que esto provoca se ven quizás con mayor claridad en el arte, en la literatura, que en otras formas de representación más reglamentadas por la verdad lógica o el orden social, donde la artificial separación entre vida privada y vida pública mantiene un silencio cómplice sobre los desastres amorosos.

DE CÓMO ELLA PASÓ A SER NO-ÉL

El devenir patriarcal de la cultura se manifiesta, pues, en la evolución de las relaciones entre los sexos. Y se inscribe también en la economía profunda de la lengua. El género gramatical no es arbitrario ni carece de motivación. Basta con realizar un estudio sincrónico y diacrónico de las lenguas para demostrar que el reparto de los géneros gramaticales tiene una base semántica, que posee una significación ligada a nuestra experiencia sensible, corporal, que varía según los tiempos y los lugares. De este modo, una misma experiencia —si aún podemos decirlo así, aunque la diferencia sexual lo autoriza en parte— puede expresarse con géneros gramaticales distintos según que la cultura y el momento histórico valoren o no el sexo. La diferencia sexual no se reduce, entonces, a un simple don natural, extralingüístico. La diferencia sexual informa la lengua y es informada por ésta. Deter-

mina los sistemas pronominales, los adjetivos posesivos, tanto como el género de las palabras y su división en clases gramaticales: animado/no animado, concreto/abstracto, masculino/femenino, por ejemplo. La diferencia sexual se sitúa en la confluencia de naturaleza y cultura. Sin embargo, las civilizaciones patriarcales han disminuido hasta tal punto el valor de lo femenino que la realidad y la descripción del mundo que las caracterizan son inexactas. En lugar de constituir un género diferente, el femenino en nuestras lenguas se ha convertido en un no-masculino, es decir, en una realidad abstracta sin existencia. Si la propia mujer se encuentra a menudo reducida a la esfera sexual en sentido estricto, el género gramatical femenino se diluye como expresión subjetiva, y el léxico que concierne a las mujeres con frecuencia está compuesto de términos escasamente valoradores, cuando no injuriosos, que la definen como objeto en relación con el sujeto masculino. De ahí que a las mujeres les cueste tanto hablar o ser escuchadas en tanto que mujeres. El orden lingüístico patriarcal las excluye y las niega. Hablar con sentido y coherencia y ser mujer no es compatible.

EL NEUTRO COMO PÉRDIDA DE IDENTIDAD

Esta insostenible situación frente al discurso determina por parte de la mayoría de las mujeres que desean tomar la palabra en el ámbito cultural una forma de repliegue que ellas imaginan neutra. Pero tal cosa resulta imposible en nuestras lenguas. La mujer niega su sexo y su género, pues así la ha educado la cultura. Para cambiar su comportamiento deberá cumplir un itinerario doloroso y complicado, una auténtica conversión al género femenino. Tal itinerario constituye la única forma de superar la pérdida de una identidad subjetivamente sexuada. La mayor parte de las mujeres viven por principio como asexuadas o neutras en el plano de la cultura, además de sometidas a las normas del marco sexual en sentido estricto y a los estereotipos familiares. Las dificultades con que tropiezan al entrar en el mundo cultural intermasculino

obligan a la mayor parte de las mujeres, incluidas las que se consideran feministas, a renunciar a su subjetividad femenina y a las relaciones con sus iguales, lo que las conduce a un callejón sin salida desde el punto de vista de la comunicación, individual o colectiva. La cultura se empobrece así considerablemente, reducida a un solo polo de la identidad sexual.

Las reflexiones que se desarrollan a lo largo de este trabajo no limitan su objetivo a una simple crítica o denuncia. Por el contrario, tratan de interpretar la organización social en función de su orden, o desorden, sexual. Apuntan también algunos instrumentos concretos de análisis de esa dimensión y muestran, a través de ejemplos tomados de varios sectores importantes del conocimiento actual, que la justicia social no es posible sin un cambio cultural del que apenas sabemos nada.

Las injusticias sociales no se deben única y exclusivamente a problemas estrictamente económicos. No sólo necesitamos casa, comida y vestido. Por otra parte, estoy convencida de que el hecho de que algunos posean grandes riquezas y otros nada es una perversión cultural. Es posible que el invento del dinero haya representado un desorden para la sociedad. En todo caso, nuestra necesidad es más urgente, o al menos igualmente imperiosa: el derecho a la dignidad humana para todos. Y ello quiere decir un derecho que valore las diferencias. Los sujetos no son idénticos ni iguales, y no conviene que lo sean. Particularmente, en el caso de los sexos. Se impone, por tanto, comprender y modificar los instrumentos socio-culturales que regulan los derechos subjetivos y objetivos. Una justicia social, claramente sexual, no puede realizarse sin transformaciones en las leyes de la lengua y de los conceptos de verdad y valor que organizan el orden social. La modificación de los instrumentos culturales es tan necesaria a medio y largo plazo como el reparto de los bienes netamente materiales. Lo uno no podrá ser sin lo otro.

Marzo de 1987

Mitos religiosos y civiles

Muchos entre nosotros piensan que basta con abstenerse de entrar en una iglesia, con rechazar la práctica de los sacramentos o con no leer nunca textos sagrados para que nuestras existencias se encuentren a salvo del influjo de los fenómenos religiosos. Nuestros países, que viven —al menos en principio— bajo el régimen de separación de Iglesia y Estado, nos permiten sustentar tal ilusión. Y, ciertamente, estas medidas de disociación de los poderes garantizan una relativa moderación de las pasiones civiles y religiosas, sin embargo no acaban con el peso de la influencia de la religión en la cultura. Así, todos y todas estamos impregnados al menos de las tradiciones griegas, latinas, orientales, judías y cristianas (el plural es intencionado), especialmente a través del arte, el pensamiento, los mitos que vivimos, intercambiamos y, con frecuencia, perpetuamos sin saberlo. La simple negación de lo que existe no es suficiente para pasar a otra época. ¡Las interpretaciones de Marx y Freud son insuficientes porque se mantienen vinculadas a una mitología patriarcal que se cuestiona poco a sí misma! El patriarcado, como la falocracia que lo acompaña, son en cierta forma mitos que, por falta de distanciamiento, llegan a considerarse el único orden posible. De ahí nuestra tendencia a pensar que los mitos representan realidades secundarias, y no una de las principales expresiones de lo que organiza la sociedad en una época concreta.

El desconocimiento sobre lo que solemos llamar, de forma aproximativa, Prehistoria, sólo se entiende porque confundimos el patriarcado con la única forma posible de Historia. En la Prehistoria, los especialistas ordenan realidades y tiempos muy distintos y reducen a menudo tales expresiones históricas a la función actual de los mitos (escondidos en la Historia) o a la de los cuentos y leyendas. El hecho de que estas formas de traducir el sentido de la realidad se consideren accesorias contribuye a inhibir y destruir ciertos aspectos de la cultura relativos sobre todo a la economía de la diferencia sexual, y entrafía también una concepción parcial, reductora y estéril de la Historia.

La obra de Johann Jacob Bachofen¹ sobre los mitos como expresiones históricas es interesante en cuanto testimonio de las organizaciones ginecocráticas que existieron en ciertas épocas. Su investigación se basa en algunas de las culturas que han dado origen a las nuestras, pero que aún están cercanas. Las tradiciones ginecocráticas —que lejos de reducirse al matriarcado, comprenden también las épocas del reinado de las mujeres en tanto que mujeres— preceden al patriarcado, pero no se remontan al tiempo de las cavernas, al Auriñaciense o a las costumbres de ciertos animales como se lee y se escucha en medios supuestamente científicos. Por eso, las culturas griegas, egipcias o romanas, nos proporcionan los ejemplos citados por Bachofen (cfr. también su bibliografía y la de Merlin Stone en *Quand Dieu était femme*²) y otros, especialmente, Heródoto, Hegel, Eliade, etc., por no hablar de la evolución de los mitos y de las tragedias, griegos en particular, que nos proporcionan huellas escritas. Además de los textos, numerosos vestigios puramente artísticos testimonian la existencia de culturas aborígenes diferentes a nuestra civilización

¹ *Du règne de la mère au patriarcat, op. cit.*

² Éditions Opuscule, Canadá.

actual, culturas que la nuestra ha heredado no sin censuras e inversión de unos valores que, a veces, resurgen a través de las normas patriarcales.

MUJERES DIVINAS

En mayo de 1984, después de una conferencia en el Centro de Mujeres de Venecia-Mestre, titulada «Femmes divines»³, fui a visitar la isla de Torcello. Hay en su museo una estatua femenina en la misma actitud que María, la madre de Jesús, sentada y con el niño sobre sus rodillas, ambos de frente al espectador. Admiraba yo la hermosa escultura de madera cuando me dí cuenta de que aquel Jesús ¡era una niña! El descubrimiento ejerció sobre mí un efecto perceptivo y mental tan fuerte como jubiloso. Sentí que me liberaba de la tensión producida por una verdad cultural impuesta también desde el arte: nos han obligado a creer en una mujer virgen-madre y su hijo como modelos de nuestra redención. Ante la estatua que representa a María y a su madre, Ana, me sentí serena y gozosamente instalada en mi cuerpo, en mis afectos, en mi historia de mujer. Tenía ante mí una figura ética y estética que necesito para vivir sin despreciar mi encarnación, la de mi madre y la del resto de las mujeres. En la iglesia de la Madonna dell'Orto de Venecia vi también un cuadro donde una María adolescente se presenta en el templo a recibir enseñanza, y, en Bolonia, en Santo Stefano, existe una capillita dedicada a la Virgen Niña, que no suscita el interés que merece a juzgar por las escasas flores y velas que le ofrecen.

Ya he explicado en *Amante marine* la necesidad de representar y celebrar religiosamente la concepción, el nacimiento, la infancia, la adolescencia y las bodas de las mujeres. Existen muchos vestigios en Italia (he citado algunos pertenecientes a la Italia del Norte, que pude ver con ocasión de conferencias mantenidas en esas ciudades) a causa de los sustratos orientales del pueblo italiano, donde el patriarcado y el dere-

³ Cfr. *Sexes et parentés*, éditions de Minuit, 1987.

cho romano no siempre han podido reducir los mitos. Sin embargo, sí han conseguido invertir la significación de ciertas realidades. Hay, así, en Italia múltiples pinturas que representan la coronación de la Virgen por Cristo-Rey. Verdad es que tal acontecimiento no podría tener lugar más que después del Juicio Final. Yo quiero entenderlo como un después del fin de nuestros sistemas actuales de juicio y representación. Ahora bien, para pintarlo hay que imaginarlo primero. Ello me parece posible como la vuelta de algo que se ha reprimido históricamente y se manifiesta ahora adoptando una forma invertida. En efecto, al principio la dignidad real pertenecía a las mujeres. Después, ellas mismas coronaron a muchos reyes en Oriente, en Roma, en Francia, de forma más o menos directa. Durante épocas enteras de la Historia, las mujeres fueron reinas (aún lo son en ciertas culturas...), como fueron las deidades de la adivinación. La lectura de las *Euménides* de Esquilo, perteneciente a los tres libros de la Orestíada, nos recuerda que las mujeres quisieron compartir el poder del oráculo con sus hijos varones. ¿Por qué llegaron a perderlo todo: divinidad, reino e identidad?

¿HORIZONTES CELESTES O SUEÑOS IMPERIALISTAS?

Si Bachofen aporta reseñas preciosas sobre los regímenes gineocráticos, no da, sin embargo, una interpretación rigurosa acerca de los motivos del paso al patriarcado. No creo, como él afirma —igual que Hegel, a su manera— que el patriarcado sea sencillamente más espiritual que el reinado de las mujeres. Por otra parte, Bachofen se contradice continuamente a este respecto y nunca resuelve sus contradicciones. Según él, las mujeres son más morales, pero el patriarcado es más espiritual y más celeste ¿Qué valen, sin embargo, lo espiritual y lo celeste cuando carecen de ética? Una cultura que se nutre de la tierra y de la materia útil, ¿puede después desviarse sin pagar un precio? Quizás el patriarcado haya sido una etapa necesaria en la historia, pero ya no es capaz de concebir un proyecto de realización, porque conocemos sus

límites y somos capaces de interpretarlos. Esto es (o vuelve a ser) posible hoy en día. Una labor que se nos revela necesaria por razones de justicia social, pero también para salvar nuestras reservas naturales y no destruirlas en nombre de una idea de lo celeste que sólo es una construcción para superar el orden ctónico. La tierra es una reserva de minerales, metales, vegetales, hidrógeno, oxígeno, etc., necesarios para nuestra vida. Nos proporciona las sustancias que respiramos, las que nos nutren y nos dan habitación. Su extenuación, esa forma de destrucción de la vida, nos destruirá. El orden patriarcal se funda en los mundos del más allá: mundos anteriores al nacimiento y sobre todo posteriores a la muerte, otros planetas que la Tierra ha de descubrir y explorar, etc. No estima en su justo valor el universo existente y traza los caracteres a menudo inconsistentes de mundos hipotéticos. También imagina que todo puede comprarse. Pero, al abolir las genealogías femeninas y con ellas el respeto a la tierra y al universo material, las civilizaciones patriarcales han inhibido una parte de la realidad social y ya difícilmente pueden atisbar la verdad de forma racional.

VERDADES Y CREENCIAS

Es habitual escuchar que la manera en que hablan los hombres es clara, mientras que la de las mujeres resulta oscura. El discurso de los hombres está lejos de poseer la claridad que se pretende. ¿Por qué? Porque los pueblos de hombres se organizan a partir de normas, religiosas y civiles, que amputan y transforman la realidad. El valor de las cosas y de las palabras ha llegado a ser en parte real, en parte fiduciario, en parte arbitrario. Ello convierte las relaciones entre los hombres en algo fundamentalmente hermético, porque funcionan partiendo de reglas y convenciones que destierran todas y cada una de sus percepciones actuales. Cuanto más establecen su dominio las culturas patriarcales más carecen de verificación individual los sistemas de comunicación e intercambio, convertidos en asuntos de expertos y especialistas. Ahí

reside una de las causas de la angustia del mundo contemporáneo. La mayor parte de la gente no sabe ya lo que es verdadero, y abandona su derecho a la apreciación personal. Obedece a aquellos o aquellas que supuestamente saben más, ya se trate de competencias culturales o sociales o, más subrepticamente, de manipulaciones de ciertos modelos de identidad a través de la publicidad, de ciertos medios de comunicación, del arte, etc.

Sin duda es imposible que cada individuo reinvente por su cuenta toda la Historia. Sin embargo, pienso que todo individuo, mujer o hombre, puede y debe reinventar su historia, individual y colectiva. Para ello, es indispensable el respeto a los cuerpos y a las percepciones de cada uno(a). Cada cual debe ser consciente de sus obligaciones, juez de sus decisiones. Nadie debería creer. Este fenómeno psíquico y sociológico genera peligrosos poderes artificiales. La creencia destruye la identidad y la responsabilidad; es lo contrario de la atención y de la fidelidad a la experiencia. A menudo representa una postura de fuerza con que sustituir las lagunas u olvidos históricos en la economía de los discursos o en los sistemas de imágenes vinculados a éstos.

Abril de 1987

Discurso de mujeres y discurso de hombres

¿Cómo analizar las marcas sexuadas del discurso? Para llevarlo a cabo comencé por reunir un corpus en francés. Grabé a hombres y mujeres en situación cotidiana y terapéutica. Con la ayuda de algunas(os) colaboradoras(es) planteé a varios grupos de mujeres y de hombres fáciles pruebas lingüísticas del tipo: «Construya una frase sencilla con una de las siguientes palabras inductoras: celibato, matrimonio, sexualidad, niño, etc» o «Construya una frase sencilla con varias de las siguientes palabras: aburrimento-él-decir; vestido-se-ver; casa-madre; casa-mesa; etc.» o, también, «Diga la palabra contraria, el sinónimo o la definición de las siguientes palabras pertenecientes a categorías gramaticales distintas, que presentan diversos grados de ambigüedad».

Entonces me senté a examinar e interpretar las respuestas obtenidas y puedo afirmar que los caracteres aparentes se encuentran en todos los enunciados de las mujeres, por una parte, y de los hombres, por otra. En este sentido, es correcto decir que sus discursos son sexuados. Las marcas de pertenencia a un sexo aparecen con mayor fuerza que las situaciones contextuales variables, con mayor fuerza que los cambios de interlocutoras(es) como elementos del contexto en las situaciones experimentadas.

¿Cómo interpretarlos? En este tipo de trabajo conviene proceder lentamente en la elaboración de las conclusiones por

la importancia que tiene su objetivo final y por la pasión que, consciente o inconscientemente, provoca. Por tanto, me limitaré a proponer algunas de las cuestiones que la investigación aún en marcha me ha permitido formular o reformular, sobre todo en el plano internacional¹, apoyándolas experimentalmente.

¿CONSECUENCIA DE LA SOCIEDAD O DE LA LENGUA?

¿Las diferencias entre los enunciados de los hombres y los de las mujeres son consecuencia de la sociedad o de la lengua? En mi opinión debemos rechazar esta división. La lengua se construye por sedimentaciones de los lenguajes de épocas anteriores. Traduce sus modelos de comunicaciones sociales. No es universal, ni neutra ni intangible. No posee esquemas lingüísticos existentes desde siempre en el cerebro de cada sujeto hablante, pues cada época tiene sus necesidades, crea sus ideales y los impone como tales. Algunos son históricamente más resistentes que otros. Los ideales sexuales son un buen ejemplo de ello. Poco a poco han impuesto sus normas a nuestra lengua. Así, en francés:

a) el género masculino domina siempre sintácticamente: *ils sont mariés, ils s'aiment, ils sont beaux, etc.* Esta marca gramatical, que eclipsa al género femenino, influye en la forma en que se experimenta la subjetividad y, por tanto, en cómo ésta traduce el discurso y se traduce en él.

b) el neutro o el impersonal se traducen por el mismo pronombre o la misma forma que el masculino: *il tonne, il neige, il faut* y *no elle tonne, elle neige, elle faut.* Aunque en la historia de esta lengua el neutro ha calificado ciertos objetos (en griego, en latín, por ejemplo), los fenómenos naturales y las necesidades se han designado por responsables sexuados. Igualmente, los *il faut* o los

il est nécessaire de los filósofos griegos, o al menos de origen griego, encubren una necesidad sexual asociada a un destino a la vez divino y humano. El origen de la necesidad no es neutro. Posteriormente evolucionó hacia el deber sobre todo por sumisión al orden jurídico romano. Pero las leyes sólo las dictan los hombres. Los *il faut* significan un deber o un orden establecido por uno solo de los sujetos sexuados. Sólo aparentemente es neutro y, una vez más, al menos en francés, se expresa con el mismo género que el masculino.

Parece que, directa o indirectamente, el hombre ha querido dar su género al universo, como dio su nombre a sus hijos, a su mujer o a sus bienes. El peso de esta condición en las relaciones entre los sexos en el mundo, en las cosas, en los objetos, es inmenso². En efecto, todo aquello que supuestamente posee un valor pertenece a los hombres y está marcado con su género. A parte de los bienes en sentido estricto que el hombre se atribuye, ha dado su género a Dios y al sol, pero también, enmascarado en el género neutro, a las leyes del cosmos y al orden social o individual. Y ni siquiera se ha planteado cuál es la genealogía de semejante atribución.

En francés, como en todas las lenguas románicas, el femenino es una marca sintácticamente secundaria, no constituye la norma, y ¡los nombres marcados con el género femenino no son los que designan el mayor valor! Entre nosotros, la luna es del género femenino, también las estrellas, pero estas cosas no se consideran generalmente fuentes de vida. En cuanto a la tierra, se encuentra dividida en parcelas que se reparten los hombres, lo que destruye o enmascara la unidad del género femenino.

¿Cómo podría existir un discurso no sexuado si la lengua lo es? Lo es por algunas de sus reglas fundamentales, lo es por el género de las palabras repartidas de una manera no ajena a las connotaciones o a las propiedades sexuales, lo es

¹ Cfr. *Sexes et genres à travers les langues*, selección de estudios sobre las lenguas francesa, inglesa e italiana compuestos por Luce Irigaray, Éditions Grasset, 1990

² Empleo a menudo *sexo* en lugar de *género* para evitar las connotaciones tradicionales de esta última palabra, y para referirme al sujeto de la enunciación más que al sujeto del enunciado.

también por su corpus léxico. Las diferencias entre el discurso masculino y femenino son, pues, producto de la lengua y de la sociedad, de la sociedad y de la lengua. La una no puede cambiarse sin la otra. Pero, si no es posible separarlas radicalmente, si lo es poner el acento del cambio cultural ora sobre la primera ora sobre la segunda, estratégicamente, y, por encima de todo, no esperar desde la pasividad a que la lengua evolucione. El discurso y la lengua pueden utilizarse deliberadamente para obtener una mayor madurez cultural, una mayor justicia social. En no considerar la importancia de esta faceta de la cultura reside precisamente lo que da tanto poder al imperio de la técnica como algo neutro, a las regresiones sectarias, a la desintegración social y cultural que experimentamos, a los diversos imperialismos monocráticos, etc.

LA LIBERACIÓN SEXUAL IMPLICA CAMBIOS LINGÜÍSTICOS

Conviene precisar también que la liberación sexual no puede llevarse a cabo sin cambios en las leyes lingüísticas relativas a los géneros. La liberación subjetiva requiere un empleo de la lengua no sometido a las reglas que sujetan o anulan (si es que esto es posible sin recurrir a la magia) la diferencia sexual. Los puntos a esclarecer y modificar pueden variar de una lengua a otra, no debemos olvidarlo. Pero no conozco ninguna lengua actual que haya considerado su estatus como un instrumento útil para repartir e intercambiar dos partes del mundo, formadas por dos sexos diferentes. Las decisiones individuales, las buenas voluntades colectivas, no pueden sino fracasar en sus objetivos de liberación o de justicia social si no consideran teórica y prácticamente el influjo de los signos y reglas sexuadas de la lengua a la hora de modificar este instrumento cultural.

Los enunciados que hemos visto manifiestan una diferencia importante entre las mujeres y los hombres desde el punto de vista de la interrelación sexual. Las mujeres sexualizan sus discursos; ellas suelen dar a las cosas, y a los espacios, sus cualidades concretas, por tanto, se dirigen a interlocutores

sexuados. Los hombres no lo hacen nunca, por el contrario, permanecen entre el *ellos* y el *yo-él(ellos)*, lo que corresponde a una elección sexual no consciente.

¿Deben las mujeres renunciar a sexuar a su interlocutor en la enunciación? No es deseable. El sexo es una importante dimensión cultural, pero necesitamos encontrar un nuevo equilibrio para las relaciones entre los sexos en la lengua, la sociedad y la cultura. Sin renunciar a poner en palabras la diferencia sexual, es conveniente que las mujeres sean más capaces de situarse a sí mismas como un *yo*, *yo-ella(s)*, de representarse como sujetos y de hablar con otras mujeres. Esto requiere una evolución subjetiva y un cambio en las reglas de la lengua. Hasta el presente, para que un plural sea femenino se necesita que las mujeres permanezcan exclusivamente *entre ellas*: ellas se quieren, ellas son hermosas, etc., pero, también, para hacer posible una relación con el mundo subjetivamente femenina. Esta necesidad lingüística condiciona ciertas formas de los movimientos de liberación. El mundo humano no puede, sin embargo, dividirse en hombres y mujeres sin lugares de encuentros, salvo mudos. Pero el propio silencio entronca con el discurso hablado. Las estrategias de la no-mezcla son indispensables para las cuestiones explícitas de contenido del discurso, pero, sobre todo, en función de las formas y las leyes de la lengua. Las mujeres deben aplicarse a cambiarlas para ser eficaces en el plano de los sistemas de intercambio, comprendidos los que se realizan entre las propias mujeres.

El análisis de los distintos corpus revela que el *tú* del discurso de las mujeres designa a una mujer en la transferencia psicoanalítica, cuyo soporte era una mujer es cierto. En los enunciados experimentales, el interlocutor de la enunciación se designa por un *él/ellos*, incluso en el caso de que las experimentadoras sean mujeres. ¿Cómo entender el cambio de soporte del *tú*? ¿Como una anulación cultural? ¿Como la imposición de una pseudoneutralidad que reintroduce significativamente un *él* masculino en el lugar de un *tú* femenino? Tal sustitución del género tiene lugar para los dos sexos. Desde el punto de vista de la historia de los sujetos, el hecho anula la

relación con el primer *tú* materno. Resulta de ello una ausencia del paso *tú-ella-yo* en el caso de las mujeres, una pérdida de identidad sexual en la relación consigo y con su género, sobre todo en el aspecto genealógico. Para los hombres, el *tú*, originalmente materno-femenino, se pierde en beneficio del *él*. Es la transición entre *tú-ella-tú* lo que falta en el lenguaje. Ello corresponde a la economía sintáctica de los discursos analizados y a las conclusiones sobre nuestro orden lingüístico que anula el *tú* materno y el *yo* femenino. Un orden que no es arbitrario, sino que está motivado por leyes que han escapado a los lingüistas.

DOS MUNDOS DIFERENTES

En el *discurso de los hombres* el mundo suele designarse como un conjunto de inanimados abstractos integrados en el universo del sujeto. La realidad aparece como un hecho ya cultural vinculado a la historia colectiva e individual del sujeto masculino. Nunca deja de ser una naturaleza secundaria, arrancada de sus raíces corporales, de su entorno cósmico, de su relación con la vida. Esta relación sólo expresa denegación, y permanece en un perpetuo paso al acto inculto. Sus modalidades cambian, la inmediatez ciega del acto permanece. Las relaciones del sujeto masculino con su cuerpo, con quien se lo ha dado, con la naturaleza, con el cuerpo de los otros, incluidas sus parejas sexuales, permanecen sin cultivar. Mientras tanto, las realidades que expresa su discurso son artificiales, hasta tal punto mediatizadas por un sujeto y una cultura que no pueden ser compartidas, lo que, sin embargo, constituye la finalidad de la lengua. Más aún, estas realidades están tan lejos de la vida que se convierten en algo mortífero, como ya diagnosticó Freud al hablar del privilegio cultural de la pulsión de muerte.

El *discurso de las mujeres* designa a los hombres como sujetos —salvo en la transferencia psicoanalítica— y al mundo como conjunto de inanimados concretos que pertenecen al universo del otro. Las mujeres establecen relaciones con el

entorno real, pero no lo subjetivan como suyo. Ellas son el lugar de la experiencia de la realidad concreta, pero dejan al otro el cuidado de organizarla. Ciertamente es que la lengua no les ofrece los medios para otra cosa desde hace ya varios siglos. En efecto, las connotaciones de su discurso se expresan sobre todo en los adjetivos, por ejemplo, y no en el predicado actualmente producido. Desde el punto de vista lingüístico, esto puede significar que su lenguaje presente corresponde a la transformación de un discurso que mantuvieron en otro tiempo (y/o que se resisten de esta manera a los caracteres más tardíos del discurso masculino). En este sentido cabe interpretar también otros indicios: las elisiones de *yo* y de *ella*, todas las estrategias de anulación del femenino como sujeto del discurso, el problema de la transformación negativa, etc. Este será el objeto de mis futuras investigaciones sobre el sexo y el género del sujeto en el discurso y en la lengua.

El mundo evoluciona. En nuestros días, su evolución parece entrañar un riesgo para la vida y la creación de valores. De estos últimos subsisten a menudo los sometidos al reino del dinero. El peligro de los medios de comunicación desarrollados por las sociedades de responsabilidad exclusivamente masculina es que pueden impedir que emerjan otros medios de comunicación más vinculados a la vida, a sus propiedades concretas, o destruirlos si ya existen. La dimensión sexuada es una de las más indispensables y no sólo para la reproducción, sino para la cultura y la conservación de la vida. Se trata, entonces, de saber si nuestras civilizaciones están aún dispuestas a considerar el sexo como una patología, una tara, un residuo de animalidad, o si por fin han llegado a ser lo suficientemente adultas como para concederle su estatuto cultural humano. Semejante cambio pasa por la evolución de los aspectos sexuados de la lengua y de todos los medios de intercambio.

Junio de 1987

A propósito del orden materno

Según parece, en líneas generales, nos encontramos sometidos a dos modelos de comportamiento: el modelo darwiniano y el modelo pavloviano. 1) En lo que concierne a la *vida* estaríamos siempre en lucha con el medio exterior, por una parte, y con el resto de los seres vivientes, por otra. Únicamente podríamos subsistir siendo más fuertes que esos dos adversarios. 2) En el plano de la *cultura*, nos educaríamos (conscientemente o no) por el aprendizaje de la repetición, por la adaptación a los esquemas sociales, por la educación en un hacer *como*, en un ser *como*, sin descubrimientos ni innovaciones decisivas.

¿Podemos salir de estas dos grandes estrategias y sus variantes? ¿Podemos liberarnos del combate competitivo en el plano de la vida, de la repetición casi fatal en el plano de la cultura y del encuentro de ambos en la organización o desorganización sociales? ¿Las preguntas que están en el aire sobre la identidad sexual, en particular sobre la femenina, podrían proporcionarnos los medios? Mi respuesta es sí. Mi interpretación es que si no lo apreciamos es porque darwinismo y pavlovismo no son ajenos a esta situación. Para vivir luchamos contra el otro, en todas sus formas, y permanecemos sometidos a unas reglas sociales condicionadas que confundimos con la libertad: un solo género o sexo y no dos, la cultura (patriarcal) que conocemos y no otra. Ahora bien, la econo-

mía de la diferencia sexual me parece, junto a la de las leyes del universo, un espacio en el que esos grandes modelos encuentran su límite.

La relación placentaria representa uno de esos resquicios abiertos en el determinismo, en la enfermedad vital o cultural, una brecha que proviene de la identidad corporal femenina. Hélène Rouch, profesora de biología en el liceo Colbert de París, ha trabajado sobre la singularidad de las relaciones entre la madre y el hijo dentro del útero. Tales relaciones, que la imaginación patriarcal nos ha presentado con frecuencia (por ejemplo en el psicoanálisis) como de fusión, son, de hecho, extrañamente ordenadas y respetuosas de la vida de ambos.

NI DEL UNO NI DEL OTRO

LUCE IRIGARAY: *Hélène, ¿puede Ud. explicar el papel mediador que juega la placenta en la vida intrauterina?*

HÉLÈNE ROUCH: Antes quiero recordar lo que es la placenta: se trata de un tejido, formado por el embrión, imbricado estrecha y totalmente en la mucosa uterina, y que, aun así, se mantiene independiente. Conviene recordarlo porque una opinión muy difundida sostiene que la placenta constituye una formación mixta, mitad de la madre, mitad del feto. Sin embargo, aunque formada por el embrión, la placenta se comporta como un órgano casi independiente de este último. Juega un papel mediador en un doble plano. Por una parte, es el espacio que media entre la madre y el feto, lo que significa que los tejidos maternos y los tejidos embrionarios nunca llegan a fundirse. Por otra, constituye un sistema regulador de los intercambios entre ambos organismos que no se contenta con organizar cuantitativamente esos intercambios (sustancias nutritivas de la madre hacia el feto, residuos en sentido inverso), sino que modifica el metabolismo de la madre; transforma, apila y redistribuye a la vez los materiales maternos para ella misma y para el feto. Establece así una relación entre madre y feto que permite a este último crecer sin agotar

a la madre, y sin ser un simple derivador de sustancias nutritivas.

En el plano hormonal, su función es igualmente interesante. Al principio, toma el relevo de la hipófisis materna para mantener las secreciones del ovario imprescindibles en la gestación; luego, en un momento posterior, sustituye al ovario mismo, fabricando esteroides que van tanto a la madre como al feto. Es más, según parece, posee un sistema de autocontrol que le permite regular sus propias secreciones hormonales. Tenemos, pues, un órgano que dependiendo anatómicamente del embrión, segrega hormonas de la madre, imprescindibles para la gestación, cuando el organismo de ésta tiene bloqueadas las funciones habituales del ovario a causa de su estado de preñez.

La relativa autonomía de la placenta, sus funciones reguladoras que aseguran el crecimiento de un cuerpo dentro de otro, no pueden reducirse a mecanismos ya sea de fusión (mezcla inefable de los cuerpos o de las sangres materno y fetal), ya sea de agresión (el feto como cuerpo extraño que devora el interior, que vampiriza el cuerpo de la madre). Estas representaciones son producto de la imaginación, y resultan bastante pobres —y sin duda muy determinadas culturalmente— cuando observamos la complejidad de la realidad biológica.

UNA COEXISTENCIA PACÍFICA

LUCE IRIGARAY: *¿Puede explicarnos las diferencias que existen entre los problemas de inmunidad que presentan los trasplantes y la originalidad de la economía placentaria en relación con los fenómenos de rechazo del otro?*

HÉLÈNE ROUCH: Podríamos decir que la preñez constituye un trasplante que ha tenido éxito. En efecto, algo tan difícil de realizar como el trasplante del órgano de un individuo en el cuerpo de otro individuo se produce aquí de forma natural. En los trasplantes, el problema consiste en que el organismo

receptor reconoce el órgano trasplantado como algo extraño y pone en marcha sus mecanismos de defensa para desembarazarse de él. El reconocimiento se lleva a cabo a través de un sistema de marcadores, o antígenos, específicos de cada individuo, y por esa razón conocidos como marcadores de sí. En los trasplantes de órganos, el problema se resuelve de dos formas, bien buscando un donante lo más cercano posible al receptor desde el punto de vista genético (el trasplante ideal es aquél que se efectúa entre auténticos gemelos), bien disminuyendo mediante inmunodepresores las reacciones de rechazo del receptor, lo que, en consecuencia, le vuelve muy vulnerable a las infecciones.

El embrión es a medias ajeno al organismo de la madre. En efecto, la mitad de sus antígenos son de origen paterno. La madre debería, por tanto, desencadenar un mecanismo de rechazo contra este otro que sí. La placenta, que este otro también es otro que sí, impedirá que se desate ese mecanismo. A través de un proceso muy complicado, bloqueará o al menos disminuirá fuertemente las reacciones del rechazo materno, pero lo hará de forma local, limitándose al útero; de tal manera que la madre conserve en el resto del cuerpo sus capacidades defensivas frente a posibles infecciones.

LUCE IRIGARAY: *¿Podría explicar en pocas palabras la paradoja inmunitaria, a propósito de la cuestión del uno mismo y del otro, en lo concerniente a la aceptación o el rechazo del embrión como cuerpo extraño?*

HÉLÈNE ROUCH: Más que de una paradoja se trata de una suerte de negociación entre el sí de la madre y el otro, que es el embrión. En efecto, los mecanismos placentarios destinados a bloquear las reacciones inmunitarias maternas no entran en juego más que cuando se da un reconocimiento de los antígenos extraños por parte del organismo de la madre. No es, pues, un sistema protector de entrada, que suprima toda reacción de la madre, impidiéndole reconocer al embrión como un ser distinto. Al contrario, hace que exista un reconoci-

miento materno de ese otro, de un no-sí misma, y, por ello, que se dé una primera reacción por su parte que permite fabricar los factores placentarios. La diferencia entre el «sí misma» y el otro es, por decir así, continuamente negociada. Todo ocurre como si la madre supiera siempre que el embrión (y, por lo mismo, la placenta) es otro, como si ella se lo comunicara a la placenta para que produjera los factores que le permitirán aceptarlo en su calidad de extraño. Estos mecanismos de tolerancia se distinguen tanto del caso de los trasplantes —donde el órgano trasplantado, detectado como algo ajeno, activa inmediatamente y sin paliativos el rechazo inmunitario del receptor— como del de ciertos tumores cancerosos que, por no ser reconocidos como extraños, proliferan en un organismo sin defensa.

LA AMNESIA CULTURAL

LUCE IRIGARAY: *La economía placentaria es, pues, una economía ordenada, no de fusión, respetuosa del uno y del otro. Por desgracia, nuestras culturas, escindidas del orden natural —a menudo, la vuelta a él a través de métodos científicos ha contribuido a ahondar más la separación—, olvidan o desconocen el carácter casi ético de la relación fetal. En el artículo que Ud. escribió para el número de «Langages» sobre «El sexo lingüístico»¹ ofrece algunas indicaciones en torno a las consecuencias para el imaginario cultural masculino de esta ignorancia de la economía placentaria, en particular, a propósito de la relación con la lengua llamada materna. ¿Podría resumir este pasaje de su trabajo?*

HÉLÈNE ROUCH: Antes, daré un rodeo por el psicoanálisis. Éste justifica la fusión imaginaria entre madre e hijo por el proceso de maduración del niño hasta su nacimiento y la necesidad absoluta que tiene del otro, su madre. Es esta fusión,

¹ *Op. cit.* «Le placenta comme tiers».

implícitamente presentada como un prolongar la fusión orgánica de la preñez, la que resultaría absolutamente imprescindible romper para que el niño se constituya en sujeto. La quiebra de la fusión por un tercero —que llamamos padre, ley, Nombre-del-Padre, etc— permitiría la entrada en lo simbólico y el acceso al lenguaje. El tercero evitaría que la fusión acabara en el caos de la psicosis y contribuiría a que todo adoptara un orden. Sin embargo ¿qué hace este tercero, sino marcar y reiterar, a otro nivel, una separación que ya existe durante la preñez gracias a la placenta y, en el instante del nacimiento, a la salida de la cavidad uterina? Me parece que la separación entre el sí misma de la madre y el otro del hijo (y recíprocamente) existe mucho antes de que adquiriera sentido por y en el lenguaje, y que existe según ciertas modalidades que no son forzosamente las que propaga nuestro imaginario cultural: pérdida del paraíso, expulsión o exclusión traumatizante, etc. Mi reproche a estas formas del imaginario no responde a que sean falsas, sino a que constituyan los únicos modos de concebir el advenimiento del lenguaje. Todo esto nos lleva a preguntar por qué tan singular ceguera en todo cuanto se refiere a los procesos del embarazo, y, notablemente, al papel especial de la placenta, cuando, sin embargo, se conoce bien hoy en día.

En mi trabajo, tomé como ejemplo de esta ceguera el libro de Michel Serres, *Le parasite*, que me pareció paradigmático de las relaciones masculinas con la lengua materna. En su libro, Serres, por un lado, vitupera al hombre, parásito de la flora y de la fauna, tomador de todo y dador de nada; por otro lado, alaba las delicias de sus relaciones con la lengua materna que le ofrece todo y con la que se reencuentra, tras gozar infinitamente con ella (y con algunos amigos) «intacta y virginal». Pues, el hombre no da jamás nada, pero aun así habla, consume una lengua inagotable, renovada sin cesar como por milagro. Así es milagrosa para Serres la encarnación del cuerpo de Cristo, el único humano que se ofrece «como alimento» en la hostia. Pero ¿quién da a comer de su cuerpo sino la mujer encinta? Sólo que al acabar la preñez no está ni virginal ni intacta. Y eso lo sabe Serres, ya que trata al

feto de parásito. Sin embargo, en lugar de reconocer esta deuda de todo humano, prefiere olvidar y hablar: hablar de y con una lengua que posee los dones de la generosidad, de la abundancia, de la plenitud del cuerpo materno, pero a la que no se debe nada. Habiendo desaparecido la materialidad de la relación con ese cuerpo materno, la lengua se convertiría en una «matriz» que no se agota por más que se use.

UN OLVIDO RENTABLE

LUCE IRIGARAY: *¿Cuál es su postura frente a la explotación comercial de la placenta?*

HÉLÈNE ROUCH: Los médicos dicen que las placentas se tiran al cubo de la basura. Pero es públicamente notorio que las convierten en objeto de comercio, lícito o ilícito, con los institutos y los laboratorios de investigación pública y privada, pues constituyen un material buscado por la industria científica y médica y por la cosmética. Ambos ámbitos no están separados, aunque la naturaleza de sus beneficios no sea la misma. No hay nada de escandaloso en que se quiera estudiar las propiedades y utilizar las virtudes terapéuticas de la placenta. Lo que está de más, en cambio, son los enormes beneficios que la industria cosmética extrae de su utilización.

La placenta es un órgano del niño que se ha desarrollado gracias al cuerpo de la madre. Y aunque esta última no sea su propietaria, podríamos preguntarle a quién y por qué decide donarla. De esa forma, se resaltaría, al menos simbólicamente, la donación que la madre ha hecho a su hijo, y la deuda, imposible de valorar en nuestro sistema mercantil-patriarcal, que éste tiene para con ella.

Julio 1987

La cultura de la diferencia

El cuerpo femenino presenta la particularidad de tolerar el crecimiento del otro dentro de sí, sin enfermedad, rechazo o muerte para uno de los dos organismos vivos. Por desgracia, la cultura ha llegado a invertir casi por completo el sentido de esta economía del respeto al otro. Ciega, ha venerado hasta el fetichismo religioso la relación madre-hijo, pero no ha sido capaz de interpretar el modelo de tolerancia que manifiesta tal relación de un ser distinto dentro de y con una misma. El cuerpo de las mujeres, en efecto, ofrece idénticas oportunidades de vida a los hijos y a las hijas concebidos en él por el encuentro de cromosomas masculinos y femeninos.

La cultura del entre-hombres actúa de forma inversa. Se organiza excluyendo de su sociedad la aportación del otro sexo. Allí donde el cuerpo femenino engendra en el respeto a la diferencia, el cuerpo social patriarcal se edifica jerárquicamente excluyendo la diferencia. El otro-mujer se queda en un substrato natural de esta construcción social, cuya aportación permanece oscura en su significación relacional. Evidentemente, el culto a la relación madre-hijo muestra la tolerancia femenina. Pero, hasta el presente, también las hijas se engendran a través del semen masculino. Sus madres no las producen partenogénicamente, aunque el resultado del encuentro cromosómico tenga como efecto el nacimiento de un niño que se les parece.

Así pues, nuestras civilizaciones presentan dos carencias, dos represiones, dos injusticias o anomalías: 1) las mujeres, que han dado vida y crecimiento al otro en ellas, son excluidas del orden del mismo-que-ellos que los hombres han elaborado; 2) la niña, aunque concebida de hombre y mujer, no es admitida en la sociedad como hija del padre con el mismo trato que el hijo. Permanece fuera de la cultura, conservada como cuerpo natural tiene valor para la procreación.

Las dificultades de las mujeres para lograr que se reconozcan sus derechos sociales y políticos se basan en esta relación entre biología y cultura, sobre la que nunca se ha pensado lo suficiente. Rechazar hoy en día toda explicación de tipo biológico —porque la biología, paradójicamente, haya servido para explotar a las mujeres— es negar la clave interpretativa de la explotación misma. Ello significa también mantenerse en la ingenuidad cultural que se remonta al establecimiento del reino de los dioses-hombres: sólo lo que se manifiesta con formas de hombre es hijo divino del padre, sólo lo que presenta un parecido inmediato con el padre es legítimo como hijo portador de valor. Los deformes y los atípicos se ocultan con vergüenza. Las propias mujeres deben habitar la noche y la casa, entre velos y despojadas de su identidad por no ser una manifestación de las formas correspondientes a los cromosomas sexuales masculinos.

Así pues, para obtener un estatuto subjetivo equivalente al de los hombres, las mujeres deben hacer que se reconozca su diferencia. Deben afirmarse como sujetos portadores de valor, hijas de madre y de padre, respetuosas del otro en ellas y exigiendo de la sociedad idéntico respeto.

Pero todo el marco de su identidad está por construir, o reconstruir. Me gustaría indicar aquí algunos sencillos ejemplos para fomentar las relaciones de identidad entre madres e hijas, el espacio menos cultivado de nuestras sociedades. Así es, ya que se encuentra doblemente excluido de las culturas patriarcales, pues la mujer es rechazada como mujer-sujeto, y la hija no recibe un reconocimiento paritario como hija-sujeto. Los valores dominantes en nuestras culturas son los que manifiestan visiblemente su pertenencia al género masculino.

¿Cómo salir de este engranaje endiablado y riguroso del orden patriarcal falocrático? ¿Cómo dar a las hijas la posibilidad de un espíritu y un alma? Eso puede realizarse gracias a la existencia de relaciones subjetivas entre madres e hijas. Ofrezco aquí algunas sugerencias prácticas para cultivar este tipo de relación:

1. Volver a aprender el respeto a la vida y a los alimentos. Ello significa reencontrar el respeto a la madre y a la naturaleza. Con frecuencia olvidamos que las deudas no se pagan sólo con dinero y que no todos los alimentos pueden comprarse. Este punto, que concierne también, como es evidente, a los hijos varones, es imprescindible para las mujeres si quieren redescubrir su identidad.

2. Es conveniente colocar hermosas imágenes (no publicitarias) de la pareja madre-hija en todas las casas y lugares públicos. Resulta patógeno para las hijas encontrarse siempre ante representaciones madre-hijo, especialmente en la dimensión religiosa. Propongo, por ejemplo, a todas las mujeres de tradición cristiana que coloquen en las habitaciones comunes de sus casas, en las de sus hijas y las de ellas mismas una imagen que represente a María y a su madre Ana. Existen en esculturas y pinturas fáciles de reproducir. Les aconsejo también exponer fotografías en las que figuren al lado de su(s) hija(s), e incluso de sus madres. Igualmente, pueden hacer fotos del triángulo: madre, padre, hija. Estas representaciones tienen como meta dar a las hijas una figuración valoradora de su genealogía, condición indispensable para constituir su identidad.

3. Propongo a las madres suscitar ocasiones de emplear con su(s) hija(s) el plural femenino. Pueden también inventar palabras y frases para designar las realidades que experimentan e intercambian, pero para las que no poseen un lenguaje.

4. Es igualmente necesario que madres e hijas descubran o fabriquen objetos intercambiables entre ellas para definirse como un yo —nosotras— y un tú femeninos. Digo «inter-

cambiables» porque los objetos que se pueden compartir, fraccionar, consumir en común pueden prolongar la fusión. Los únicos asuntos que habitualmente intercambian las mujeres son los referidos a los niños, a la comida, y, a veces, a su arreglo personal o a sus aventuras sexuales. Pero éstos no son objetos intercambiables. Y para bien hablar de los otros y de sí mismas, es útil poderse comunicar a propósito de las realidades del mundo, poder intercambiar alguna cosa.

5. Sería útil que las madres enseñaran muy pronto a las hijas el respeto a la diferencia no jerárquica de los sexos: *él es él; ella es ella. Él y ella* no se reducen a ser funciones complementarias, sino que corresponden a identidades distintas. Mujeres y hombres, madres y padres, hijas e hijos, poseen formas y cualidades diferentes. No pueden ser identificados sólo por sus acciones y sus roles.

6. Para establecer o prolongar las relaciones consigo misma y con el otro es indispensable disponer de un espacio. A menudo, las mujeres quedan reducidas a los espacios internos de su matriz o de su sexo, en la medida en que éstos son útiles para la procreación y el deseo de los hombres. Es importante que dispongan de un espacio exterior propio que les permita moverse de dentro a fuera de ellas mismas, de experimentar su condición de sujetos libres y autónomos. ¿Cómo conceder una oportunidad a la creación de este espacio entre madres e hijas? Veámos algunas propuestas:

a) Sustituir, siempre que sea posible, las magnitudes artificiales por las magnitudes humanas.

b) Evitar alejarse de los espacios naturales, cósmicos.

c) Jugar con los fenómenos que produce el espejo y los de simetría y asimetría (especialmente derecha-izquierda) para reducir la proyección y la anulación en el otro, y los fenómenos de indiferenciación con el otro, ya sea la madre, el padre, la futura pareja amorosa, etc.

d) Aprender a no moverse siempre en el mismo sentido, lo que no significa dispersión, sino un saber circular de dentro a fuera y de fuera a dentro de una misma.

e) Interponer entre la madre y la hija pequeños objetos realizados a mano para compensar las pérdidas de identidad espacial, las fracturas del territorio personal.

f) No contentarse con describir, reproducir o repetir lo ya existente; saber inventar o imaginar lo que aún no ha tenido lugar.

g) En los intercambios verbales, crear frases en las que el yo-mujer hable al tú-mujer, especialmente de ella misma o de una tercera mujer. Esta clase de lenguaje, prácticamente inexistente, contrae enormemente el espacio de la libertad subjetiva de las mujeres. Podemos empezar a crearlo sirviéndonos de la lengua habitual. Madres e hijas pueden practicarlo bajo la forma de juegos afectivos y didácticos. Ésto significa concretamente que la madre-mujer se dirige a la hija-mujer, que utiliza las formas gramaticales del femenino, que habla de cosas que les conciernen, que habla de ella misma e invita a su hija a hacerlo, que evoca su genealogía, en especial la relación con su madre, que habla a su hija de las mujeres que tienen una dimensión pública en la actualidad y de aquellas que la tuvieron en la Historia o en la mitología, que pide a su hija que le hable de sus amigas, etc. Cuando las hijas comienzas a frecuentar el colegio aprenden el discurso del *él/ellos* o del *entre-él/ellos*. En cuanto a las escuelas mixtas, aunque presentan ciertas ventajas, desde este punto de vista serán poco favorables al desarrollo de la identidad de las niñas mientras los códigos lingüísticos —gramatical, semántico y lexicológico— no evolucionen.

Sólo la madre está actualmente en condiciones de preocuparse de dar a su hija, a sus hijas, una identidad como tales. Las hijas que somos nosotras, más conscientes de aquellas cuestiones que conciernen a las necesidades de nuestra liberación, podemos también educar a nuestras madres y educarnos entre nosotras. Todo ello me parece indispensable para los cambios sociales y culturales que estamos necesitando.

Septiembre de 1987

Escribir como mujer

ALICE JARDINE: *¿Qué significa para Ud. escribir a finales del siglo XX?*¹

LUCE IRIGARAY: Significa muchas cosas, de las que enumeraré las que pienso en este momento:

a) Vivo a finales del siglo XX y estoy en edad de escribir.

b) Me gano la vida escribiendo. No soy una mujer mantenida por uno o más hombres, yo satisfago mis necesidades materiales. Me dedico a la investigación científica y mi oficio es trabajar sobre ciertas cuestiones y transmitir los resultados de mi trabajo.

c) Uno de las formas de comunicar el pensamiento en este final del siglo XX es la escritura alfabética. Por esa razón, yo la utilizo, aunque esté convencida de que el medio es ya una limitación para lo que tengo que decir, sobre todo en tanto que mujer.

d) Escribir me permite transmitir mi pensamiento a un gran número de personas que no conozco, que no hablan

¹ Alice Jardine y Anne Menke (Universidad de Harvard, EE UU), que forman parte de un proyecto de investigación sobre la escritura de las mujeres, han formulado las preguntas.

mi lengua y que no viven en mi época. Visto así, escribir es crear un corpus y un código de sentido, memorizable, difundible, susceptible de entrar en la Historia. Desde el punto de vista del/los contenido(s) y la/las forma(s) de mi discurso, recurrir a la escritura en este fin del siglo XX es un intento de crear una nueva época cultural: la época de la diferencia sexual. Tarea que me parece necesario cumplir en este momento de la Historia, en función del pasado, del presente y del futuro.

e) Llegué a conocer una parcial privación de expresión oral cuando apareció mi libro *Speculum*. Fui separada de mi puesto de encargada de curso. Por suerte, no ocurrió lo mismo con el de investigadora del Centro Nacional de Investigación Científica. Afortunadamente, también seguí escribiendo y las *Editions de Minuit* continuaron publicando mi trabajo. Escribir puede representar, pues, un medio de expresarse y comunicar en ciertas circunstancias que nos privan del derecho a la palabra.

f) La privación del derecho a la palabra puede tener muchos sentidos y adoptar multitud de formas. Puede manifestarse como una prohibición consciente de excluir a alguien de las instituciones, de situarlo(la) fuera de la legalidad. Un tal gesto puede significar, aunque sólo sea parcialmente: como no comprendo lo que hace Ud., lo rechazo, lo rechazamos. En este caso, escribir nos permite hacer que se escuche nuestro pensamiento, poniéndolo a disposición de aquellos o aquellas que hoy o mañana puedan escucharlo. Tal necesidad se comprende mejor para ciertas parcelas del sentido. El discurso que busca establecer una nueva cultura sexuada toma partido por distintas causas.

ALICE JARDINE: *¿Escribir en tanto que mujer tiene algún valor, forma esto parte de su práctica de escritora?*

LUCE IRIGARAY: Yo soy mujer. Escribo con la que soy. ¿Por qué no habría de valer lo que escribo, como no sea por menosprecio del valor de las mujeres o por rechazo de una cultura

en la que lo sexual represente una dimensión subjetiva u objetiva importante? ¿Cómo podría yo ser mujer por una parte y por otra escribir? Tal escisión o esquizofrenia entre la que es mujer y la que escribe, sólo puede existir para quien permanece en el automatismo verbal, o mimetiza un sentido ya establecido. Todo mi cuerpo es sexuado. Mi sexualidad no acaba en mi sexo o en el acto sexual (en sentido estricto). Pienso que los efectos de la represión y, sobre todo, de la incultura sexual —civil y religiosa— tienen aún tal pujanza que permiten expresiones tan curiosas como: «Soy mujer» y «No escribo como mujer». En tales declaraciones hay, también, una alianza secreta con las culturas del entre-hombres. En efecto, la escritura alfabética se encuentra ligada históricamente a la codificación civil y religiosa de los poderes patriarcales. No contribuir a sexuar la lengua y sus formas escritas significa perpetuar la pseudoneutralidad de las leyes y tradiciones que privilegian las genealogías masculinas y sus códigos lógicos.

ALICE JARDINE: *En la actualidad, y por primera vez en la historia, muchas de las mujeres que escriben se encuentran inmersas en el seno de instituciones como la Universidad o el psicoanálisis. ¿Cree Ud. que esta nueva situación ayudará a que las mujeres entren en el canon del siglo XX, y que lo harán en el núcleo mismo del corpus o (como siempre) en las notas a pie de página?*

LUCE IRIGARAY: No son muchas las mujeres que en nuestra época están en las instituciones. Y cuando es así, a menudo permanecen arrinconadas en ciertos grados de su carrera. Muy pocas acceden a los puestos más elevados y las que lo hacen, de una u otra manera, pagan un alto precio. Esto es hasta tal punto cierto, que explica en gran parte la discusión sobre los nombres de las profesiones.

Sin embargo, no basta con estar en las instituciones para escribir las cosas que pertenecen al siglo XX y que permanecerán en su memoria. Quizás el estar en las instituciones permita una difusión rápida del pensamiento, pero eso no signifi-

ca que tal pensamiento tenga un auténtico influjo histórico. Cabe la posibilidad de que muchas de las mujeres admitidas por las instituciones estén hablando de una cultura pasada y no de la que dejará huella de la elaboración del presente y del futuro.

¿Dónde se expresará esta cultura en vías de construcción? ¿No sólo en la escritura, desde luego! Pero, en lo que concierne estrictamente al corpus escrito, puede que las notas a pie de página sean, quizás, el lugar menos accesible para las mujeres. Efectivamente, al menos en mi cultura, hay que citar el nombre propio, el título del libro o del artículo y remitirse con precisión al texto. La aportación de muchas mujeres ha entrado ya en el cuerpo de los libros, pero muchas veces se utiliza sin precisar quién la ha producido. La cultura nos ha enseñado a consumir el cuerpo de la madre —natural o espiritual— sin sentirnos deudores y, en lo que concierne al mundo de los hombres, a omitir la apropiación de su nombre. Su pregunta parece implicar que todo esto debe permanecer inmutable. La palabra de las mujeres permanecerá en el cuerpo o en las notas de un texto no escrito por ellas, en el que no aparecerá su nombre. ¿A menos que su pregunta no esté formulada o traducida de forma inadecuada?

La aportación cultural que encuentra mayor dificultad en hacerse oír en la Historia es la distinta contribución de los hombres y las mujeres al desarrollo de la civilización. La aparición de libros firmados por mujeres sería un signo de la realidad y del reconocimiento de la diferencia de tal aportación y contribuiría a elaborar la cultura de una forma que los hombres no puedan sustituir. Otro indicio de transformación en los intercambios simbólicos consistiría en multiplicar los textos que recojan un diálogo real entre mujeres y hombres.

ALICE JARDINE: *Se asiste en nuestra época a una producción debida a mujeres y considerada importante de la teoría literaria, filosófica y psicoanalítica, y, paralelamente, a una fluidez nueva de las fronteras entre disciplinas y géneros de escritura. ¿Conducirá este paralelismo a proporcionar a las*

mujeres un puesto al lado de los hombres o a trastornar definitivamente ambas categorías?

LUCE IRIGARAY: La fluidez entre las disciplinas y los géneros de la escritura no es tan grande en nuestra época. La multiplicidad de saberes y técnicas mantiene a los distintos conocimientos, más que nunca, en compartimentos estancos. En los últimos siglos, los filósofos y los científicos dialogaban entre sí. Ahora, muy a menudo son extraños unos a otros por la incommunicabilidad de sus lenguajes.

¿Existen nuevos lugares de intercambio entre ciertas disciplinas como la filosofía, el psicoanálisis y la literatura? La cuestión es compleja. Se dan intentos de pasar de un campo a otro, pero no siempre disponen de la competencia necesaria para que resulten pertinentes. En realidad, estamos asistiendo a una modificación del uso de la lengua por parte de ciertos filósofos que están volviendo al origen de su cultura. Así, Nietzsche, Heidegger (y antes Hegel) cuestionan sus fundamentos griegos y religiosos, Derrida, su relación con los textos del Antiguo Testamento. Entre ellos, este gesto va unido al recurso a un estilo próximo al de la tragedia, al de la poesía, de los diálogos platónicos, de la expresión de los mitos, parábolas o actos religiosos. Es una vuelta hacia el momento en que la identidad masculina se constituye como patriarcal y falocrática. ¿Ha sido la salida de las mujeres del domicilio privado y del silencio lo que ha llevado a los hombres a plantearse estas preguntas? Todos estos filósofos —salvo Heidegger— se interesan expresamente en la identidad femenina, a veces en su(s) identidad(es) como femenina(s) o mujer(es). ¿Acabará esto por confundir las categorías? ¿Cuáles? ¿En nombre de qué o de quién? ¿Por qué razón? Creo que Ud. llama categorías a las ramas del saber y no a las categorías lógicas del discurso y de la verdad. La instauración de nuevas formas y reglas lógicas acompaña a la definición de una nueva identidad subjetiva, de nuevas reglas para determinar la significación. Esto es también necesario para que las mujeres puedan entrar en el ámbito de la producción cultural al lado de los hombres y con ellos. Al volver al momento de la(s)

toma(s) de poder(es) socio-cultural(es), ¿buscan los hombres el medio de despojarse de sus propios poderes? Es deseable. Tal voluntad implicaría una invitación para que las mujeres compartieran la definición de la verdad y la ejercieran junto con ellos. Escribir de manera distinta no ha modificado mucho por el momento el sexo de los dirigentes políticos, ni sus discursos civiles o religiosos.

¿Será cuestión de paciencia? ¿Tenemos el deber de ser pacientes ante las decisiones que se toman en nuestro lugar y en nuestro nombre? No se trata, en mi opinión, de pasar al enfrentamiento violento, sino de preguntarnos sobre la manera de dar una identidad al discurso científico, religioso, político, y de situarnos dentro de él como sujetos de pleno derecho. La literatura está bien, pero ¿cómo conseguir que el mundo de los hombres gobierne poéticamente a los pueblos cuando se interesan sobre todo por el dinero y la lucha por el poder? ¿Y cómo administrar el mundo en cuanto que mujeres si no hemos definido nuestra identidad ni las reglas que conciernen a nuestras relaciones genealógicas, ni nuestro orden social, lingüístico y cultural? El psicoanálisis puede ser una fuente inagotable para la realización de esta tarea si sabemos utilizarlo de manera adecuada a nuestras necesidades y nuestros deseos corporales y espirituales. Puede ayudar a liberarnos de la cultura patriarcal, a condición de que no nos dejemos definir ni seducir por las teorías y problemas del mundo genealógico masculino.

ALICE JARDINE: *Dadas la problemática y la política de las categorías del paradigma, y dadas las cuestiones aquí planteadas ¿cree Ud. que su obra figurará en el canon del siglo XX, y, en ese caso, cómo será considerada? ¿Según Ud. cuál podría ser este contenido canónico?*

LUCE IRIGARAY: Entiendo en esta pregunta una voluntad de anticipar y codificar el futuro, antes que de trabajar ahora en su construcción. Preocuparse por el presente del porvenir no es ciertamente programarlo de entrada, sino tratar de que exista. Dicho esto, a partir del momento en que una docena

de tus ensayos están en las librerías y en las bibliotecas públicas y privadas desde hace años, y se traducen a numerosas lenguas, cabe la posibilidad de que figuren en el canon del siglo XX, a no ser que ocurra un cataclismo capaz de abolir todas las posibilidades para cualquier canon.

Este cataclismo puede formar parte de lo que Ud. llama «canon». De hecho, no comprendo lo que le permite hablar de «la problemática y la política de las categorías del paradigma». Sus proposiciones parecen dar por sentado que todo esto se encuentra fijado de antemano, que no habrá más que pasado en el futuro, que lo que definirá el paradigma del siglo XX no será establecido en parte por las lectoras y los lectores cuya vida supere el fin de siglo. Ud. parece afirmar, al mismo tiempo, que habrá sólo *un* canon con *un* único contenido, lo que no deja de sorprenderme, pues si no hay nada más que uno, será rigurosamente programado por las formas de su expresión, y eso representaría un diseño inmutable de la lengua.

Ud. parece ignorar que existen muchas lenguas y que todas ellas evolucionan. En lo referente a la cuestión del género, por ejemplo, no todas las lenguas lo tratan de igual manera. Su hipótesis volvería a plantear la cuestión de saber desde qué lengua prevalecerá a otras. Hay ahí un horizonte caótico que yo no puedo suscribir, como no puedo tampoco adherirme a la creencia de que haya universos que programan eterna y universalmente los significados para todas, todos y todo. Pero ya que la plantea, su pregunta podría sugerirme este comentario: ¿el porvenir pondrá el acento en el sujeto o en el objeto?, ¿en la comunicación, en los cambios de significado o en la posesión de bienes? A estas alternativas, que ya encontramos parcialmente en la distinta expresión del género en ciertas lenguas románicas y germánicas, contestaría diciendo que no deseo que las viejas tradiciones culturales sean abolidas por civilizaciones subjetivamente más elementales. Yo deseo que la cultura del sujeto a la que pertenezco, sobre todo en función de mi lengua, evolucione hacia una cultura del sujeto sexuado, y no en el sentido de una destrucción indiscriminada de la subjetividad. Desde este punto de vista,

espero vivamente figurar en la memoria cultural del siglo XX y aportarle cambios en las formas y los contenidos del discurso. Este deseo va unido en mí a la esperanza de un futuro *más* culto y no *menos* culto que el pasado o el presente, de un porvenir en que los cambios simbólicos sean más libres, más justos y más elaborados que en el presente, incluyendo lo que concierne a la dimensión religiosa que evoca la palabra «canon».

ALICE JARDINE: *¿Está Ud. tan convencida hoy como lo estaba en 1974, en el momento de la publicación de Speculum, de que la introducción del cuerpo femenino en el corpus masculino es una estrategia indispensable?*

LUCE IRIGARAY: Me pregunto cómo se ha traducido *Speculum* en América, dada la cantidad de malentendidos que me llegan a propósito del libro. Ciertamente, es un libro difícil porque define un nuevo horizonte de pensamiento. *Speculum* es igualmente arduo de traducir en la medida en que la escritura juega con la sinonimia o la homonimia del léxico francés y sus ambigüedades sintácticas y semánticas. El libro es, por tanto, intraducible en este sentido. Pero, creo que las malas interpretaciones provienen también de causas ajenas a la traducción. Una de ellas obedece a que la información se redujo a mero rumor u opinión no contrastada con la lectura del texto.

Por tanto es imposible que *Speculum* sugiriera la entrada del «cuerpo femenino» en el «corpus masculino», pues aquél figura desde siempre en el corpus masculino, no siempre en la filosofía, desde luego, pero se encuentra. Eso, yo lo sé evidentemente. *Speculum* critica el derecho exclusivo de uso(s), de cambio(s), de representación(es), de un sexo por el otro. Esta crítica va acompañada de un principio de elaboración fenomenológica del autoafecto y de la autorrepresentación de su cuerpo por una mujer: Luce Irigaray, firmante del libro. Este paso implica que el cuerpo femenino no es ya objeto del discurso de los hombres, ni de sus distintas manifestaciones artísticas, sino que se convierte en objeto de una subjetividad femenina que se experimenta y se identifica a sí misma. Una

investigación de este tipo pretende proponer a las mujeres una morfología apropiada a sus cuerpos, e intenta, al mismo tiempo, invitar al sujeto masculino a redefinirse a sí mismo como cuerpo con miras al intercambio entre sujetos sexuados.

Trabajar en este cambio social y cultural sigue siendo el horizonte de mi obra, poniendo el acento ora sobre un sector de la cultura ora sobre otro, con la finalidad de replantear cómo está constituida.

Quizás se aprecia en su pregunta un cierto asombro ante el hecho de que el cuerpo sexuado pudiera entrar en la definición de la subjetividad y de la cultura. Yo pienso que esta dimensión de la búsqueda representa una de las tareas de nuestra época, particularmente tras el descubrimiento del inconsciente y de los diversos movimientos de liberación humana.

Septiembre de 1987

Una pérdida mortal de inmunidad

Recientemente, he oído cómo un hombre de 25 años, estudiante de filosofía, inteligente, politizado, etc, afirmaba que el sida podía contribuir a crear una nueva ética sexual. Argumentaba que al evitar ciertas zonas erógenas los compañeros de cama, sobre todo en el caso de los hombres, tendrían que cultivar y afinar más sus deseos. Y aportaba el ejemplo de algunas parejas de su entorno.

No pongo en duda la sinceridad de este hombre. De otro lado, no es la primera vez que escucho esta clase de argumentación en programas televisivos sobre el sida. Semejantes frases me parecen siempre tragicómicas. Resulta, pues, que nuestra civilización, que se considera a sí misma evolucionada, necesita calamidades como ésta para progresar en el amor. Una tal concepción de la ética sexual transmite los resabios más represivos e ideológicos de las religiones occidentales. Es necesario sufrir para purificarse. La sexualidad es el pecado y la enfermedad, que reduce sus prácticas, representa en el fondo una vía de salud. ¡Bendito sida que nos librerá de la tentación y nos conducirá a la sabiduría, limitando de paso, subrepticamente, los nacimientos!

Me alegra saber que los(as) aquejados(as) de sida buscan compensaciones y consuelo. Ahora bien, que en boca de hombres que se consideran libres, liberados y sanos, el sida aparezca como la solución a nuestros problemas sexuales pen-

dientes demuestra el subdesarrollo en la materia que padece nuestra cultura. El mismo subdesarrollo que puede ser una de las causas favorecedoras del sida y de otras enfermedades actuales.

¿ENFERMOS DE QUÉ?

En efecto, nadie, nunca, se pone malo sin razón. Para que un cuerpo sea atacado en su integridad, es necesario que su equilibrio esté ya comprometido. Esto, que vale para todas las enfermedades, es grotescamente evidente en las enfermedades que afectan a la inmunidad. Aunque, en realidad, todas las enfermedades la afectan. Estar enfermo no es otra cosa que no haber podido arrojar de uno mismo los elementos patógenos.

Entonces, ¿por qué tal proliferación de enfermedades mortales en una época como la nuestra, de tan evolucionada civilización? Mi hipótesis es que nuestros cuerpos y nuestros espíritus están expuestos a una serie de agresiones permanentes que destruyen poco a poco sus mecanismos inmunitarios. Me sorprende que los médicos no lo digan nunca. ¿No están siendo, en cierta forma, desleales al juramento de Hipócrates? ¿Tendrán algún interés en que proliferen la enfermedad porque les resulta rentable, porque beneficia su bolsillo o su narcisismo? O ¿es que también ellos están ciegos? Habitados al uso de los medios tecnológicos, ¿saben todavía lo que es un cuerpo vivo? ¿Son capaces de imaginar, por ejemplo, que las agresiones constantes a través del ruido pueden, entre otros efectos, predisponer al cáncer, al sida, etc, debilitando nuestra economía biológica, especialmente la hormonal? Lo que, además, puede volvernos estériles. ¿Hay que ser mujer y psicoterapeuta para estar en condiciones de imaginarlo y decirlo?

Curar está bien; prevenir es mejor. Intervenir como médico en la vida de alguien es entrar a saco en su universo, violar de algún modo su mundo y convertirlo(la) en un ser dependiente. Es también arrebatarse el derecho a la palabra, desde el momento en que los(as) enfermos(as) a menudo no pueden

comprender nada de la jerga médica y de los razonamientos que justifican un diagnóstico y su tratamiento.

UN PODER SEXUAL RUIDOSO

Las relaciones médico-paciente recuerdan en cierta forma a las relaciones de poder sexual que se dan aún en muchas parejas. El símil no cuestiona la abnegación de los médicos, sino la educación sexual, que además de un asunto de la vida privada pertenece a las relaciones sociales en general.

Así, el derecho a hacer ruido, material o espiritualmente, es un privilegio de los hombres. A la mayor parte de ellos les produce placer manejar máquinas ruidosas ante los demás, sobre todo si los demás son mujeres. Sus miserias sociales se esfuman al volante de un ingenio, cuyas prestaciones, necesariamente sonoras, se convierten en pruebas de potencia sexual. Si existieran máquinas totalmente silenciosas, los hombres se verían constreñidos a recibir una reeducación sexual mucho más interesante que la hoy impuesta por el sida. Personalmente, sugiero a las madres actuales que no enseñen a sus hijas a ser como los hombres, por el contrario, que eduquen a los hijos varones en las virtudes sociales propias de las hijas, manteniéndose sexualmente masculinos: saber estar en silencio, tranquilos; hablar suavemente, abstenerse de juegos ruidosos y violentos, estar atentos a los demás, practicar la humildad y la paciencia, etc.

Respetar estos usos culturales, que a menudo responden a la más elemental cortesía, no perjudicaría a la economía de la sexualidad masculina. Muy al contrario, les ayudaría a no malgastar su energía en unos estereotipos sociales que los últimos descubrimientos en materia sexual podrían convertir en obsoletos. Una práctica culta de la sexualidad debería hoy distinguirse de la utilización de armas, de la chulería ruidosa, de la costumbre de hablar en alto, de la pretensión de llevar siempre la razón, de la utilización de su teoría como armas de guerra, etc.

Nuestros procesos de liberación sexual deberían cambiar

casi sin sentir el marco socio-cultural que nos rodea. Las máquinas que manejan los hombres no tendrían por qué hacer más ruido que aquellas que se dejan en manos de las mujeres. Curiosamente, mientras las primeras invaden todos los espacios de nuestra vida, las segundas se supone que no deben superar el límite de las paredes de una casa bien construida. También los conflictos entre los hombres o entre los pueblos de hombres deberían poder tratarse con educación, amistosamente, al menos sin ruidos ni daños para las mujeres y los niños.

UNA SEXUALIDAD REALMENTE LIBRE

No dudo de que muchos pensarán que bromeo cuando afirmo estas cosas. Pues bien, no lo hago. Sé que resulta difícil imaginar hasta qué punto los comportamientos que ocupan la mayor parte de las declaraciones políticas, que regulan las actitudes llamadas cívicas, que malgastan enormes capitales, que contaminan nuestro medio por razones de seguridad militar, que amenazan en este momento nuestras vidas y nuestra salud física y moral, sean curiosos juegos sexuales entre hombres. Por desgracia, forman nuestro horizonte desde hace siglos. Desgraciadamente también, nuestras culturas están habituadas a destruir todo lo concerniente a la vida en sus conquistas. Es curioso cómo este tipo de economía recuerda a la descrita por Freud como economía sexual masculina: tensión, descarga y vuelta a la homeostasia. Es el tipo de economía que dicta la ley en todo lugar, en todo tiempo, la que directa o indirectamente nos enferma, incluso a través de la ciencia médica.

Una forma de salir de esta atmósfera cultural relacionada con una sexualidad considerada única y masculina (¡neutra, en el mejor de los casos!) consiste ciertamente en educar de forma distinta a los muchachos para modificar así el comportamiento social de los hombres. La medida me parece tanto más necesaria cuanto que la denuncia constante de la guerra, por ejemplo, va unida a la proliferación de juegos y juguetes

bélicos, de imágenes y de comportamientos civiles agresivos, que no contribuyen a la transparencia o la paz espirituales, ni en los niños ni en los adultos.

Cultivar la sexualidad no consiste en procrear un hijo (más), sino en transformar la energía sexual para hacer fecunda y agradable la convivencia con los demás. La sociedad no debería exigir inhibir sus deseos sexuales, anularlos o negarlos, mantenerlos en la infancia o en la animalidad, sino integrarlos en una subjetividad individual y colectiva capaz de respetarse, a las personas de su sexo y a las del sexo otro, al conjunto del pueblo, de los pueblos. ¡Aún estamos muy lejos! Apelar a la enfermedad para resolver nuestros problemas, destruir toda subjetividad como se rompe un juguete o una cultura por despecho o impotencia responde a gestos sexuales ingenuos y poco responsables.

Octubre de 1987

Sexos y géneros lingüísticos

La entrada de las mujeres en el mundo público, sus relaciones sociales entre ellas y con los hombres necesitan de cambios culturales; lingüísticos, sobre todo. Si el señor Presidente de la República mantiene un encuentro con su Majestad, la Reina, decir que «ellos mantuvieron un encuentro» es casi una anomalía gramatical. En lugar de asomarse a esta delicada cuestión, la mayoría se pregunta si debemos estar gobernados sólo por hombres o sólo por mujeres, es decir, por uno solo de los géneros. El peso de las reglas gramaticales puede llevarnos a esta clase de callejones sin salida. Por desgracia, pocos perciben con claridad el problema. Ante la necesidad de un cambio en las reglas gramaticales, algunas mujeres, feministas incluso —aunque no todas, afortunadamente— se apresuran a objetar que el género masculino no les molesta, siempre que a ellas se les reconozcan sus derechos. Sin embargo, neutralizar el género gramatical supone abolir la diferencia entre las subjetividades sexuadas, y excluir poco a poco la sexualidad de la cultura. Abolir el género gramatical sería una considerable vuelta atrás y nuestra civilización no puede permitirse ese lujo; por el contrario, es urgente e indispensable restituir a hombres y mujeres iguales derechos subjetivos. Como es evidente, iguales quiere decir diferentes, aunque de igual valor. Subjetivos implica derechos equivalentes en los sistemas de intercambio. Desde el punto

de vista lingüístico, se trata, pues, de analizar las injusticias culturales de la lengua, su sexismo generalizado, que se revela en la gramática, en el léxico y en las connotaciones del género de las palabras.

MÁS O MENOS MASCULINO

Después de muchos siglos, todo lo que tiene valor es del género masculino, mientras que es femenino lo que carece de valor. Así, el sol es del género masculino, la luna, del femenino. Pero, el sol, en nuestras culturas, se considera la fuente de la vida; la luna es la ambigüedad casi nefasta —salvo, quizás, para ciertos(as) campesinos(as). El momento de la atribución del género masculino al sol se puede localizar en la Historia, y también la del sol a los dioses hombres. Todo esto no es una verdad inmutable, sólo son elementos que evolucionan en periodos largos y a distinto ritmo en función de las culturas, los países y las lenguas. La connotación positiva del masculino como género de las palabras pertenece al momento de la instauración del poder patriarcal y falocrático, cuando los hombres se apropiaron de lo divino. Esta última no es una cuestión secundaria, sino muy importante. Sin poder divino, los hombres no podrían suplantar las relaciones madre-hijas y sus atribuciones en la naturaleza y la sociedad. Pero el hombre se convierte en Dios y se da un padre invisible, un padre-lengua. El hombre se hace Dios como Verbo, luego, como Verbo hecho carne. El esperma, cuyo poder no es inmediatamente visible en la procreación, es sustituido por el código lingüístico, por el *logos*. Éste se convertirá en la verdad totalizadora.

En la apropiación del código lingüístico por parte de los hombres hay, al menos, tres gestos: 1) probar que son padres, 2) probar que son más potentes que las mujeres-madres, 3) probar que son capaces de engendrar el marco de la cultura, como ellos mismos han sido engendrados en el marco natural del óvulo, del vientre, del cuerpo de una mujer.

Para estar seguro de no ser traicionado en su poder, el

pueblo de los hombres, consciente o inconscientemente, representa todo lo que tiene valor relacionándolo con su imagen y su género gramatical. La mayor parte de los lingüistas afirman que el género gramatical es arbitrario, independiente de denotaciones o connotaciones sexuales. De hecho, se trata de una inexactitud, ya que no se han planteado la cuestión, nunca se les ha impuesto como una necesidad. Su subjetividad personal, sus teorías, se adaptan a ser valoradas en masculino, pasando por lo arbitrario universalizable. Un trabajo paciente sobre el género de las palabras desvela casi siempre su sexo encubierto. Pero, esto raramente se traduce de forma inmediata, y un lingüista replicaría en seguida que un sillón o un castillo no son ni más ni menos «masculinos» que una silla o una casa. No, en apariencia. Basta, sin embargo, una breve reflexión para darse cuenta de que el castillo o el sillón designan valores superiores a los de la silla o la casa. Estas últimas son sólo elementos útiles para nuestra cultura, los primeros son lujosos, ornamentales, están marcados como bienes pertenecientes a un medio más elevado. Un análisis riguroso de todos los términos del léxico revelaría de esta manera su sexo secreto, es decir, su pertenencia a una sintaxis que aún no ha sido interpretada. Otro ejemplo: el ordenador pertenece evidentemente al masculino y la máquina de escribir, al femenino. Cuestión de valor ... Todo lo importante ha de ser masculino. Así también, el avión es superior a la avioneta, el Boeing a la Caravelle, por no hablar del Concorde ... Cada ejemplo contrario encuentra una explicación aún más compleja: el género puede responder a un prefijo o a un sufijo, y no a la raíz de la palabra; puede ser tributario de la época en que el término ha entrado en el léxico, y del valor relativo de los géneros femenino y masculino en aquel momento (desde este punto de vista, el italiano es menos coherente en su sexismo que el francés); quizás estuvo determinado por la lengua a la que pertenecía antes de su importación; el inglés ha sido uno de los mayores exportadores de términos que luego, en francés, se vuelven masculinos.

EL GÉNERO COMO IDENTIDAD O COMO BIEN SUSCEPTIBLE DE SER POSEÍDO

¿Como se ha atribuido el género a las palabras? Existen formas y niveles distintos de atribución. En el nivel más arcaico, creo que se produce una identificación entre la realidad denominada y el sexo del hablante. La tierra *es* la mujer, el cielo *es* su hermano. El sol *es* el hombre, el dios-hombre. La luna *es* la mujer, la hermana del dios-hombre, etc. Siempre queda algo de esta primera identificación en el género de las palabras, algo más o menos velado o explícito. Pero el mecanismo es distinto al de una total identidad entre la realidad que se designa y el género utilizado. Los seres vivos, animados, cultos, serán masculinos; los objetos privados de vida, inanimados, incultos, serán femeninos. Quiere esto decir que los hombres se han atribuido la subjetividad y han reducido a las mujeres a la condición de objeto o a la nada. Vale para las mujeres como tales y vale para el género de las palabras. El segador es un hombre. Verdad es que a partir del debate actual sobre el nombre de las profesiones, el lingüista y el legislador quieren dar a la mujer que siega el nombre de segadora, pero la palabra no está libre en francés para denominar a la mujer: la *moissonneuse* es la herramienta que utiliza el segador, o la palabra no existe en femenino. Este estado de cosas se hace aún más caricaturesco en un plano profesional más elevado, donde se encuentra a veces una jerarquización que es atribuida a través del género gramatical: el secretario de Estado o de un partido será del género masculino, la secretaria mecanógrafa, del género femenino.

La pareja sexuada como creadora y organizadora del mundo no existe. Los hombres se rodean de instrumentos del género femenino y de mujeres-objeto. No administran el mundo con ellas en tanto que sujetos sexuados que disponen de derechos equivalentes. Y no lo harán si no se produce un cambio en la lengua. Cambio que, a su vez, solamente será posible mediante una nueva valoración del género femenino.

En efecto, éste, que fue en el origen, sencillamente, algo distinto, ha quedado prácticamente asimilado hoy a un no-masculino. Ser mujer equivale a no ser hombre. Es lo que con toda tranquilidad enuncia por su parte el psicoanálisis, en su teoría y en su práctica de la envidia del pene o del falo. Pero tal realidad corresponde únicamente a una época de la cultura y a un estado de la lengua. En tal caso, la liberación de las mujeres no pasa por «convertirse en hombres» o en envidiar objetos o partes del hombre, sino por que los sujetos mujeres den un nuevo valor a la expresión de su sexo y de su género. Lo que es completamente distinto.

La liberación por la simple igualdad en la posesión de bienes o por el acceso a una subjetividad del mismo valor para los dos sexos es un malentendido que actualmente sostiene varias teorías y prácticas sociales: una de ellas es el psicoanálisis y otra, en cierta medida, el marxismo. Sus discursos han sido elaborados por hombres y redactados en lengua alemana. Hoy gozan de un éxito relativo entre las mujeres de los países que hablan alemán porque la marca del género se expresa en las relaciones sujeto-objeto. Una mujer puede allí tener un falo suyo, a defecto de un pene suyo. Así, ciertas mujeres alemanas, inglesas o americanas pueden, por ejemplo, reivindicar la igualdad en la posesión de bienes y marcarlos con su género. Una vez realizada esta operación, abandonan eventualmente su derecho a la marca del género en el plano del sujeto, y critican el establecimiento de una relación consciente entre el cuerpo sexuado y el lenguaje tachándolo de planteamiento «sustancialista», «ontologista», «idealista», etc. Todo ello nace de una mala comprensión de las relaciones entre los cuerpos individuales, el cuerpo social y la economía lingüística y esta incomprensión alimenta muchos malentendidos en el mundo dicho de la liberación femenina. Para muchas feministas anglosajonas —y más generalmente, para las de lengua alemana— basta con obtener un puesto en la universidad o con haber escrito un libro para sentirse liberadas. Se trata de puesto *suya* y de libro *suya*, y este apropiarse en la posesión parece satisfacerlas. A mi modo de ver, hay que ser un *sujeto* femenino libre. Para tal liberación,

la lengua representa un instrumento de producción indispensable. Debo hacerla evolucionar si quiero tener derechos subjetivos equivalentes a los que disfrutaban los hombres, si quiero intercambiar con ellos lenguajes y objetos. En un caso, la liberación femenina pone el acento sobre la igualdad de derechos relativos a la posesión de bienes: la diferencia entre hombres y mujeres se sitúa en la naturaleza, cantidad y, a veces, cualidad de los bienes conquistados, poseídos. En el otro caso, la liberación sexual exige el acceso a un estatuto *subjetivo*, individual y colectivo, valorable por su condición de mujer. El acento recae en la diferencia de derechos entre sujetos masculinos y sujetos femeninos.

EL SEXO DE LAS PROFESIONES

Poseer bienes equivalentes a los de los hombres no resuelve la cuestión del género para las mujeres de lenguas románicas, desde el momento en que tales bienes no pueden llevar la marca de sus propietarias sujetos. Decimos un hijo mio y el falo mio (?), seamos hombres o mujeres. Es decir, para los «objetos» de valor la marca de posesión es la misma. En cuanto a los otros «objetos», generalmente pierden su valor cuando son susceptibles de ser propiedad de las mujeres o manipulados por éstas. El problema del objeto y de su conquista no puede, pues, resolver la desigualdad de los derechos sexuados en todas las lenguas. Pienso, por otra parte, que no es capaz de resolverlos en ninguna lengua. Puede, sin embargo, satisfacer más o menos exigencia, más o menos urgencia.

Si la cuestión de los nombres profesionales ha tenido tanto éxito es porque representa un espacio intermedio entre sujeto y objeto, objeto y sujeto. Evidentemente, se trata de alcanzar un estatuto profesional, de tener un puesto de trabajo, pero esto es algo que no se puede poseer como cualquier otro objeto. Forma parte de la identidad subjetiva, aunque no sea lo único que la constituye. Además, su reivindicación se conjuga con facilidad con las reivindicaciones sociales ya presentes en el mundo masculino. El problema es, por tanto,

relativamente fácil de plantear, y casi generalmente aceptado por todos. No suelen oponerse más que las realidades ya codificadas lingüísticamente (así, el femenino de ciertas profesiones ha llegado a ser nombres de objetos o formas de designar una disciplina profesional y no son ya nombres de personas; y a veces, el femenino correspondiente del nombre profesional no existe o designa un oficio distinto) y ciertas resistencias sociales, según los grados de acceso que se permiten o prohíben a las mujeres. La cuestión del sexismo en la lengua apenas se aborda al tratar el género de los nombres de profesiones, y las soluciones propuestas intentan a menudo esquivar los problemas que revela.

Octubre de 1987

El derecho a la vida

«Italia, traumatizada por Chernóbil, se pronuncia contra la energía nuclear en un 70-80%». En estos términos escuché la noticia de los resultados del referendun italiano¹. Las interferencias de otras longitudes de onda me impidieron, en un primer momento, conocer lo que los italianos y las italianas habían decidido a propósito del poder de los jueces. Me habrían interesado las dos respuestas. Sólo me enteré de una de ellas, junto con el diagnóstico de que el país estaba enfermo.

No soy de ese parecer. Pero, si mi simpatía por Italia me da derecho a establecer la comparación, el haber cuestionado la cultura nuclear, como expuse ya en parte en la fiesta de las mujeres del PCI, el año 1986 (cfr. «Una oportunidad de vivir» en *Sexes et parentés*²), me ha valido tales diagnósticos por parte de los medios de comunicación. Supuestamente, yo tendría «miedo» de los progresos técnicos ...

¹ Noviembre de 1987, referendun sobre 1) la utilización de la energía nuclear, 2) el poder de los jueces.

² *Op.cit.*, así como en *Temps de la différence*, biblio ensayos, 1989.

Diagnosticar como enfermedad física o mental lo que es una opción política que trata de proteger la vida me parece de una inconsciencia pasmosa. Y creo, además, que es el signo de una forma de imperialismo de la razón unido al poder incondicional del dinero. Parece que la cordura consiste en pronunciarse a favor de un desarrollo casi ciego de los instrumentos del provecho. Y poco importa que no quede nadie para disfrutar de ello; lo esencial es probar que la intención fue sacar ese provecho. Así, se puede llegar a concebir que la preservación de vidas humanas no es gran cosa ante una guerra económica cuando se imagina que de la victoria puede depender la expansión de diversas tecnologías. No es impensable, al menos no lo es más que elogiar inmoderadamente la medicina sofisticada en detrimento de la medicina preventiva. El culto a los avances médicos o biológicos no quiere reconocer: 1) los peligros cotidianos de nuestra cultura, 2) los estragos provocados por la propia medicina. La única respuesta a este respecto que he podido obtener de gentes supuestamente inteligentes ha sido: antes las cosas no estaban mejor...

En el referendum italiano, los dos asuntos a debate me parecían unidos, precisamente, por el derecho a la vida. La necesidad del voto popular demuestra la carencia de derechos civiles capaces de proteger la vida en nuestra época. Pero ¿cómo es posible aplicar la prohibición de robar o matar a los individuos, si el propio Estado roba o mata? ¿Quiénes serán los jueces capacitados, si no pueden serlo los mismos gobernantes de la nación? ¿Cómo redefinir los derechos y deberes de los ciudadanos y ciudadanas en esa zona compleja de nuestra cultura que no está prevista en el derecho escrito? ¿A qué autoridad apelarán los responsables en sus veredictos? ¿A la religión? ¿Cuál religión? ¿Qué país es en este momento tributario de una sola religión? Y ¿quién puede estar interesado en aplicar las prescripciones de los monoteísmos patriarcales en materia de derechos femeninos?

La urgencia es particularmente evidente en lo referente al derecho a la vida. En lo que atañe a las relaciones con los bienes, los últimos decenios han introducido muchos añadidos y matices. Son peor o mejor aplicados, es cierto, sobre todo en materia de discriminaciones sexuales. En teoría, las mujeres gozan ahora de ciertos derechos que antes no tenían en cuanto a adquisición y disposición de bienes. Pero este progreso, insuficiente y frágil, sólo podrá estabilizarse si va acompañado del derecho a la vida, derecho siempre sexuado. En efecto, la vida no es neutra. La afirmación de que hombres y mujeres están ahora igualados o en vías de estarlo, se ha convertido prácticamente en un nuevo opio popular desde hace poco. Hombres y mujeres no son iguales, y orientar el progreso en este sentido me parece problemático e ilusorio. Así, en el plano del trabajo, un empresario se apresurará a decir que no quiere mano de obra femenina porque es inestable. O, en todo caso, aceptará contratar mujeres a condición de pagarles menos, sin reconocer que, a menudo, constituyen la mejor mano de obra por su seriedad, especialmente a partir de una cierta edad.

No sé qué podrían hacer las mujeres para pasar por hombres en sus lugares de trabajo. Desde luego, podrían disfrazarse, dejar de hacer el amor o la casa, dejar de parir, cambiar de voz, etc. Algo así ocurre a veces en nuestra época, como síntoma de la neutralización de los sexos. La cuestión sería saber si es por decisión de algunas mujeres o por la propia necesidad del mundo que los hombres han construido, mundo que las mujeres no han escogido, pero que sufren igualmente. En vez de hacerse mujeres, se hacen hombres. Es lo que les exige el mundo masculino, a falta del reconocimiento de la identidad femenina.

¿Cómo podemos valorar esta cuestión? La introducción de los derechos femeninos en el Código civil parece indispensable. Las mujeres necesitan derechos específicos. Vivimos aún en un marco familiar-religioso, en el que la mujer es el cuerpo y el hombre su cabeza. Sorprende que los hombres, dependientes de las mujeres durante su infancia y vivos gracias a esa dependencia, se permitan después trastocar hasta tal punto las cosas; según ellos, las mujeres, gracias a cuya inteligencia viven ellos, no serían capaces de administrar una sociedad de seres vivos, ni siquiera de ser ellas mismas ciudadanas completas. Tal tergiversación de la confianza debe ser cuestionada. Suena a competición, a revancha, incluso. Desde luego, los hombres se apresuran a reconocer que ser madre es saber ocuparse de cosas materiales y no espirituales, y que las mujeres lo hacen mejor que ellos. Ellos nunca han sido madres... El oficio más inteligente y sutil de cuantos existen sería mejor ejercido, no cabe duda, si las mujeres gozaran plenamente de su identidad. Hasta el presente, sin embargo, ellas, que engendran y protegen la vida, no tienen ese derecho. En un increíble gesto de desconfianza, se han hecho sospechosas de negarse a preservar la vida el día en que adquieran el derecho a ser ellas mismas. Las mujeres no suelen ser más que los rehenes de la reproducción de la especie. Su derecho a la vida exige que puedan disponer legalmente de sus cuerpos y de su subjetividad.

Todos estos objetivos de la vida femenina deberían estar contenidos en el Código civil: las concesiones temporales que conciernen a la contracepción y al aborto; la protección o penalización provisional y parcial contra todas las formas de violencia pública o privada que se ejerce sobre ellas; el abuso del cuerpo femenino con fines publicitarios o pornográficos; la discriminación en la definición y el uso sexista del cuerpo, de las imágenes, del lenguaje; las violaciones, secuestros, muertes y explotación de niños que representan —parece que

es necesario recordarlo— el fruto de un esfuerzo femenino y no masculino, etc. Se trata sólo de algunos de los ejemplos que deberían encontrar una fórmula jurídica para definir la vida de las mujeres como ciudadanas.

Porque, de otra forma ¿quiénes somos nosotras? ¿Qué valen las palabras ante tales distorsiones de la realidad? Se afirma que las mujeres han alcanzado a los hombres en el disfrute de los derechos civiles. ¿Quién piensa en el hecho de que no posean identidad en la vida pública? Su identidad está definida únicamente en relación con la familia. Es imprescindible volver a pensar en ella como en la identidad de una mitad del género humano del género femenino. El género humano, en efecto, no es sólo reproductor de la especie. Está compuesto por dos géneros igualmente creadores, de los cuales, uno es, además, procreador en sí mismo, dentro de su propio cuerpo. Y esto no le quita el derecho a la libertad, a la identidad y al espíritu. Antes de (re)producir, de nuevo y como siempre, sin saber hacia dónde se dirige, el género humano debería pensar en sus dos polos de identidad e integrar en la cultura la riqueza de sus bienes relacionados con la vida.

UNA CULTURA DE LA VIDA

La vida vale mucho más que todos los objetos, propiedades o riquezas que podemos imaginar. Cuando un pueblo la evoca, ¿no será síntoma de que la ceguera de algunos(as) empuja a encontrar resistencias? Ocurre que los italianos parecen superficiales ante los graves problemas del mundo. ¿Y si resultara que los italianos, muy apoyados por las italianas, están adoptando una actitud de vanguardia al protestar contra el desarrollo del beneficio en detrimento de la vida? Después de todo, en medio de sus crisis exhibidas con guiños de comprensión, Italia está mejor que otros países, y aún habita allí un pueblo que sabe hacer que se oiga su voluntad de vivir. Le queda aún hacer oír que la vida es sexuada, que la neutralización de los géneros es un riesgo de muerte individual y colectiva. Y para que se afirme como progreso histórico, es nece-

sario elaborar una cultura de lo sexual que aún no existe respecto a los dos géneros.

Es de pura y simple justicia social reequilibrar el poder de un sexo o género sobre el otro concediendo, o volviendo a conceder, derechos objetivos y subjetivos a las mujeres; derechos adaptados a sus cuerpos sexuados.

La justicia en el derecho a la vida no se puede ejercer sin una cultura capaz de considerar que el género humano está compuesto de hombres y mujeres, y sin que se recojan por escrito los derechos y deberes civiles correspondientes a sus respectivas identidades. Desde este punto de vista, nos encontramos aún en la infancia de la Historia. ¡Afortunadamente!

Noviembre de 1987

¿Por qué definir los derechos sexuados?

CRISTINA LASAGNI: *¿Por qué te ocupas ahora de los derechos, cuando siempre has abordado los problemas de manera muy distinta?*¹.

LUCE IRIGARAY: Desde mi condición de filósofa me interesa reflexionar sobre todos los sectores de la realidad y del saber. Sólo muy recientemente se ha producido el divorcio entre la filosofía y las ciencias en la historia de la cultura como consecuencia de la mayor complejidad de los métodos, que los hace inaccesibles al pensamiento de los individuos. Las tendencias hipertécnicas de las ciencias actuales llevan a crear fórmulas cada vez más complejas que corresponden, según se cree, a una verdad cada vez más verdadera. Por esa razón, esta verdad escapa a la reflexión de la sabiduría, incluida la de los propios científicos. No entraña nada nuevo para nuestra cultura y su futuro (cfr. a este propósito «Sujeto de la ciencia, ¿sujeto sexuado?» en *Sens et place des connaissances dans la société*)².

¹ Cristina Lasagni me hizo estas preguntas para el primer número de *Il diritto delle donne*, revista de la región de Emilia-Romaña, publicada en Bolonia, Italia

² Tomo III, Éditions du CNRS, 1988

Por tanto, siempre me he ocupado de la importancia del derecho desde el punto de vista de la diferencia entre los sexos. Ya en *Speculum*, por ejemplo, hablé expresamente, en las páginas 148 a 154 y 266 a 281, y aparece planteado a lo largo de todo mi texto sobre Platón. En *Ce sexe qui n'est pas un*, dos de sus capítulos —«El mercado de las mujeres», «Las mujeres como mercancía»— tratan el problema de los derechos económicos y sociales. En la actualidad abordo la cuestión más concretamente. Aunque, para mí, no existe ruptura alguna entre mis primeros textos y los últimos, en particular sobre este asunto.

¿Por qué abordar los problemas jurídicos con mayor concreción? Porque desde 1970 trabajo a menudo con mujeres o grupos de mujeres que pertenecen a movimientos de liberación, y he podido constatar las dificultades, los impedimentos que no pueden resolverse sin antes establecer una jurisdicción equitativa para los dos sexos. A falta de tales estructuras sociales, hombres y mujeres se pierden en una inflación de reivindicaciones, dentro o fuera de la legalidad, de forma que los derechos individuales de cada uno(a) siguen desprotegidos y el desorden mundial se hace cada vez mayor. Se busca, entonces, reestablecer un pseudo-orden en la reparación de los desórdenes de otros países por las naciones incapaces de administrar sus propios problemas. Más vale ayudar que dejar morir. Pero, ¿se trata de una ayuda verdadera?, ¿o de una simple coartada, en apariencia generosa, para seguir siendo los amos? No está tan claro. Y las leyes que necesitaríamos aquí, en este momento, las que nos conciernen, se aplazan siempre, como si el mundo hubiera tomado partido por el desorden, como si, en este casi total naufragio de nuestras civilizaciones, se tratara, únicamente, de encontrar una solución para salvar la identidad del hombre sin prestar atención a la civilización que las mujeres llevan en sí mismas. Todo vale para no afrontar de su verdad. Los hombres están volviendo incluso a los estadios más arcaicos de su cultura, imponiendo públicamente sus animales más o menos domésticos, como su último totem. En lugar de buscar su evolución cultural, el mundo retrocede sobre unas bases de definición humana mínima: no más religión adaptada a la época, no más lengua

perfectamente controlada como medio de intercambios sociales o como instrumento de adquisición o de creación de conocimientos, una legislación insuficiente, sobre todo en lo que respecta a la protección de la vida, para regular los conflictos privados, religiosos, nacionales e internacionales. Así pues, no más dios(es), no más lengua, no más paisaje cultural familiar ... Entonces, ¿sobre qué se va a fundar un grupo social? Ya sé que algunos imaginan que hemos llegado al gran momento de lo universal-válido-para-todo-el-mundo. Pero, ¿qué universal? ¿Qué nuevo imperialismo esconde? ¿Quién va a pagar el precio correspondiente? No existe ningún universal válido para todos y todas fuera de la economía natural. Cualquiera otro universal no es más que una construcción parcial y, por eso mismo, autoritaria e injusta. El primer universal que se debería hacer realidad es una legislación válida para los dos sexos como elemento básico de la cultura humana. Esto no significa constreñir las elecciones sexuales. Pero nosotros estamos vivos(as), es decir, sexuados(as), y nuestra identidad no puede construirse sin un marco, horizontal y vertical, respetuoso de tal diferencia.

A falta de un orden de este tipo, abundan en nuestros días quienes buscan el espacio de su identidad más allá de lo humano. El hombre se define con relación a su casa o a la de su vecino, a su automóvil o a cualquier otro medio de locomoción, a la cantidad de kilómetros que es capaz de recorrer, al número de partidos jugados, a sus animales preferidos, a sus dioses únicos, en cuyo nombre mata a otros y desprecia a las mujeres, etc. El hombre no se cuida de hacer evolucionar la calidad del hombre: «No es el momento ...», «¡Está pasado de moda!», «¡Qué arcaísmo!...», «Son ideas anticuadas» ... Todas estas reacciones descuidadas y pasivamente emitidas por ciudadanos irresponsables me parecen el resultado de una falta de derechos y deberes adaptados a las personas civiles reales. Los autoritarismos, violencias y penurias que resultan de ello son incontables.

CRISTINA LASAGNI: *Tú hablas de un derecho sexuado, derecho en el que se recoja el género femenino. Se trata de una*

idea muy distinta al concepto tradicional de «igualdad». Es decir, no es ya cuestión de «leyes iguales para todos», sino de una idea de la ley que tiene en cuenta el hecho de que las mujeres no son iguales a los hombres. ¿Puedes explicar el concepto de derecho sexuado?

LUCE IRIGARAY: Pienso que, en ciertos puntos, hay que luchar por la igualdad de derechos, con el fin de demostrar diferencias. Al menos, así lo he creído. Ahora pienso que la vía del método racional es una utopía o una añagaza. ¿Por qué?, hombres y mujeres no son iguales, y la estrategia de la igualdad, cuando existe³, debería suponer siempre el reconocimiento de las diferencias. Por ejemplo, hombres y mujeres deberían participar en igual número en todas las actividades sociales para hacerlas evolucionar. Desde luego, esta solución es deseable a un cierto nivel. Pero no es suficiente. Y semejante insuficiencia entraña regresiones y escepticismo respecto a las diferencias que separan a los hombres y las mujeres entre estas últimas. ¿Por qué es insuficiente la estrategia de la igualdad? Para empezar, porque el actual orden social, comprendido el que define las profesiones, no es neutro desde el punto de vista de la diferencia entre los sexos. Las condiciones de trabajo, las técnicas de producción no han sido inventadas ni adaptadas para la igualdad desde la perspectiva de la diferencia sexual. Los objetivos del trabajo, sus modalidades no están definidas igualmente por, ni para, hombres y mujeres. Así, la igualdad se plantea, en el mejor de los casos, en la cuestión del salario. Claro que el derecho a un salario igual para un trabajo igual es legítimo, y legítimo es también que las mujeres puedan salir de casa y adquirir su autonomía económica. Algunos(as) piensan que esto es ya suficiente para su identidad humana. Personalmente, digo que no lo es. Las nuevas condiciones económicas nos llaman a replantearnos toda la organización social; de otro modo, para adquirir una libertad mínima, las mujeres deberán someterse a los impera-

³ Y existe entre otras en la concepción misma del derecho, aunque no como simple estrategia.

tivos de una cultura que no es la suya. Es decir, tendrían que colaborar en la construcción de armas de guerra o de instrumentos contaminantes, adaptarse a los ritmos de trabajo de los hombres; más aún, tendrían que plegarse y contribuir al desarrollo de lenguajes artificiales que nada tienen que ver con su lenguaje natural, despersonalizarse más y más cada vez, etc. Esto no es igualdad de derechos. En efecto, para tener la oportunidad de vivir en libertad, las mujeres se ven constreñidas a someterse a los medios de producción de los hombres y acrecentar el capital o patrimonio socio-cultural de éstos. A duras penas acaban entrando en los circuitos de trabajo, a costa, eso sí, de alienar su identidad femenina. Las voces que incitan a las mujeres a volver a casa tienen la posibilidad de encontrar un eco no forzosamente entre los más reaccionarios, como se afirma con demasiada facilidad, sino también entre las mujeres que tienen el proyecto de convertirse en mujeres. Quiero decir con esto que prácticamente no existe todavía un tipo de trabajo que permita a una mujer ganarse la vida como cualquier ciudadano sin alienar su identidad en unos objetivos y unas condiciones de trabajo hechos a la medida del hombre. La no consideración de este problema entraña muchas confusiones y disensiones entre las personas que colaboran en la liberación de las mujeres. Se pierde mucho tiempo en errores, hay muchos malentendidos que se sostienen con cinismo o inconsciencia por parte de los micro o macro poderes establecidos. Las propias mujeres se encuentran atezadas entre el mínimo de derechos sociales que pueden obtener: salir de la casa, adquirir autonomía económica, tener una cierta visibilidad social, etc., y el precio psicológico o físico que pagan y hacen pagar a otras mujeres, es decir, ese mínimo; lo sepan o no claramente. Todas estas confusiones podrían resolverse reconociendo que existen derechos diferentes para cada sexo y que la equivalencia del estatuto social no puede establecerse más que mediante la codificación de estos derechos por los representantes de la sociedad civil. Por tanto, esta operación debe considerarse prioritaria.

CRISTINA LASAGNI: *¿Puedes darnos algún ejemplo para explicar en qué forma se ha creado y desarrollado el derecho actual a la medida de los hombres? ¿Cuáles serían las leyes definidas a partir de la diferencia sexual?*

LUCE IRIGARAY: Me parece que es posible responder provisionalmente a ambas preguntas al mismo tiempo diciendo que se deben definir como derechos de las mujeres lo que el pueblo de los hombres, intermasculino, se ha apropiado como bienes, incluyendo todo lo que atañe al cuerpo de las mujeres, al de los niños, y también al espacio natural, a la vivienda, a la economía de los signos y las imágenes, a la representatividad social y religiosa.

Abordo las cosas, pues, dando un rodeo a través de lo que hoy debe reivindicarse como derechos de las mujeres:

1. El derecho a la *dignidad humana*, es decir:
 - a) Acabar con la utilización comercial de sus cuerpos o de sus imágenes.
 - b) Representaciones valoradoras de las mujeres en gestos, palabras e imágenes, en todos los lugares públicos.
 - c) Acabar con la explotación que los poderes civiles y religiosos hacen de una parte funcional de ellas mismas: la maternidad.
2. El derecho a la *identidad humana*, es decir:
 - a) El reconocimiento jurídico de la *virginidad* (o integridad física y moral) como componente de la identidad femenina no reducible a dinero, no comercializable en forma alguna por la familia, el Estado o la religión. Esta componente de la identidad femenina permitiría dar a la joven un estatuto civil y un derecho a conservar su virginidad (incluida su relación con lo divino) tanto tiempo como quisiera; el derecho a denunciar, con la ayuda de la ley, a quien atente contra ella dentro o fuera de la familia. Si bien es cierto que en nuestras culturas las jóvenes no son objeto de compra entre los hombres, quedan aún numerosos espacios en los que se comercia con su virginidad y, por otra parte, no se

ha replanteado el estatuto de su identidad como cuerpo valorable en dinero para los hombres, ni se ha encontrado una nueva fórmula. Las jóvenes necesitan una identidad positiva a la que remitirse como personas civiles, individual y socialmente. Tal identidad autónoma de las jóvenes es igualmente necesaria para el libre consentimiento de las mujeres en unas relaciones amorosas y una institución matrimonial no alienadas al poder masculino.

Por otra parte, esta institución necesita modificaciones jurídicas, sobre todo en lo concerniente al matrimonio de los(las) menores. En la actualidad, permite la tutela de los esposos (especialmente de la mujer, que puede contraer matrimonio mucho antes de su mayoría civil) por parte de la familia, el Estado o la religión. En mi opinión, debe retrasarse la edad del matrimonio legal o adelantar la de la mayoría civil, además de no permitir que el matrimonio funcione como una institución de hecho incivil, es decir, sin un compromiso jurídicamente responsable de ambos esposos.

Estos derechos permitirían salir de la simple sanción penal y entrar en la legalidad civil en materia de derechos femeninos. Pienso, por ejemplo, en los procesos por violación, incesto, prostitución involuntaria, pornografía, etc., procesos que siempre se desarrollan con el fin de aplicar un castigo al culpable y no en función de garantizar a la sociedad civil los derechos positivos adecuados para las mujeres. Ahora bien, no es deseable, ni para las propias mujeres ni para las relaciones entre los sexos, que las perjudicadas adopten una posición de simples acusadoras. Si los derechos civiles existen para las mujeres será la sociedad entera quien se sienta lesionada en cada caso de violación o de cualquier forma de violencia infligida a las mujeres; la sociedad entera será demandante o codemandante contra el daño causado a una de las personas que la componen.

- b) El derecho a la *maternidad* como componente (no prioritario) de la identidad femenina. Si el cuerpo es objeto de derecho, y lo es, el cuerpo femenino debe ser identificado civilmente como virgen y potencialmente madre. Significa esto que la madre dispondrá de un derecho civil a decidir si se queda encinta y el número de sus embarazos. Será ella misma, o alguien apoderado(a) por ella, quien inscriba el nacimiento de su hijo en los registros del estado civil.
3. Los deberes mutuos madre-hijos estarán definidos en el Código, para que la madre pueda proteger a sus hijos y encontrarse asistida por la ley. Ello le permitirá querrelarse en nombre de la sociedad civil en los casos de incesto, violación, agresiones y secuestro de sus hijos, en particular de las hijas. Los respectivos deberes del padre y de la madre serán objeto de un tratamiento jurídico diferente.
 4. Las mujeres gozarán de un derecho civil que defienda sus vidas y las de sus hijos, su vivienda, sus tradiciones, su religión, contra toda decisión unilateral proveniente del derecho masculino (incluido todo aquello que comprende el armamento y la contaminación).
 5. En un plano estrictamente económico:
 - a) El celibato no se penalizará a través de la fiscalidad o de cualquier otra carga.
 - b) Si el Estado asigna subsidios familiares, éstos deberán ser iguales para todos los niños.
 - c) Los medios como la televisión, que las mujeres financian con los mismos impuestos que los hombres, se adaptarán a ellas proporcionalmente, es decir, a la mitad.
 6. Los sistemas de intercambio, por ejemplo lingüísticos, deben reformarse para asegurar el derecho a un intercambio equivalente entre hombres y mujeres.
 7. Las mujeres tendrán una representación igual a la de los hombres en todos los lugares de decisión civil o religiosa, puesto que la religión es también un poder civil.

CRISTINA LASAGNI: *Algunas mujeres han teorizado su sentimiento de extrañeza ante el derecho, su falta de interés por este tipo de asuntos. ¿Qué piensas tú de eso?*

LUCE IRIGARAY: Esa postura me parece el resultado de un mal análisis de la situación por la que está pasando el reconocimiento de la identidad femenina. Aunque puedo comprender que las mujeres —mantenidas por los ciudadanos-hombres (que, en general, utilizan el derecho de forma ajena a los intereses femeninos) y no ciudadanas de pleno derecho— olviden esta dimensión esencial de la organización social. Lo comprendo tanto mejor cuanto que en los tiempos en que existía el derecho femenino éste no se registraba por escrito y se ejercía libre del peso de las instituciones que han proliferado en los regímenes patriarcales. Sin embargo, tal derecho femenino existió. La época en que las mujeres administraban el orden social no era caótica como se ha querido afirmar. El derecho femenino se caracterizaba, entre otras cosas, por:

- a) la transmisión de los bienes y del apellido de madre a hija;
- b) el privilegio de las hermanas y del nacido en último lugar en una transmisión posterior;
- c) la importancia de la divinidad y de lo religioso para la filiación;
- d) la designación del país natal como *matría*;
- e) el respeto de los lugares y divinidades locales;
- f) el respeto de los alimentos que produce la Naturaleza: frutas, primero, cereales, después;
- g) una temporalidad respetuosa de los ritmos de la vida, del ciclo de la luz, de las estaciones y de los años;
- h) una elevada moralidad fundada en el amor y la paz;
- i) una comunidad de todos los miembros del género humano;
- j) el arbitrio femenino en materia de alianzas y resolución de conflictos;
- k) unos sistemas simbólicos ligados al arte.

De todos estos elementos del derecho femenino podemos encontrar huellas en los trabajos de Johann Jacob Bachofen, así como, por ejemplo, en las descripciones que hace Mircea

Eliade de las culturas aborígenes que aún existen en la India. Estas referencias están lejos de ser exclusivas, pero sirven para orientar las investigaciones a través incluso de sus bibliografías. He utilizado a propósito parte de estos estudios realizados por hombres para demostrar que también los teóricos masculinos han reconocido esta realidad.

Para lograr que hoy se respeten estos derechos, que me parecen característicos de la subjetividad femenina, necesitamos que los recoja la ley escrita. De otra manera, ésta continuaría ejerciéndose en detrimento de las jóvenes, alienadas por la genealogía desde su nacimiento. Más aún, es conveniente que las mujeres creen un orden social en el que puedan desplegar su subjetividad a través de sus símbolos, sus imágenes, sus realidades y sus sueños, esto es, a través de medios objetivos de intercambios subjetivos.

CRISTINA LASAGNI: *Me gustaría terminar esta entrevista pidiéndote algunos consejos para las mujeres (y también para los hombres) que se interesen por el derecho.*

LUCE IRIGARAY: — Asegurar en primer lugar la salvaguarda de la Naturaleza, porque es el espacio que permite a todos(as) vivir y alimentarse de su trabajo sin mediaciones especulativas y alienantes.

— Definir los derechos elementales que afectan a la vida de todos(as): hombres y mujeres, hijas e hijos, madres y padres, ciudadanas y ciudadanos, trabajadoras y trabajadores, etc., comenzando por los hombres y las mujeres o, al menos, reteniendo esta diferencia como meta en caso de que la estrategia exija otras prioridades.

— Reducir los derechos de los grupos y de las sociedades gobernadas por una o varias personas; la propia democracia no existe todavía en el sentido en que se la invoca, y sus principios necesitan una revisión, especialmente a la luz de la época y de la forma en que fue definida y realizada exclusivamente por hombres.

— Volver a definir y a valorar un derecho fiable en lo que respecta a la vivienda, a la propiedad privada misma. Muje-

res, hombres y niños necesitan un lugar donde habitar sin estar estafados(as) en tal necesidad, en tal deseo, en tal inversión legítima, por la contaminación del medio (coches, aviones, máquinas ruidosas, etc.), por la inseguridad o por los defectos de construcción y las licencias que han permitido la construcción en una zona declarada no edificable, por la privación de luz, aire y tranquilidad para los habitantes más viejos, obligados al seminomadismo que produce la falta de protección jurídica en materia de bienes inmobiliarios.

— Reducir el poder del dinero, en particular de la plusvalía relacionada con los caprichos de los ricos o de los menos ricos (así, los agentes inmobiliarios han llegado a especular con el desamparo humano, haciéndonos creer que una superficie pequeña puede costar más cara por la demanda de los compradores que desean renidificarse, cuando, en realidad, saben que no es así), y volver a los intercambios válidos desde el punto de vista del precio de los productos y de la elección de los medios de producción (lo que significa producir sirviéndose de medios más naturales, sin aceleramiento ni sobreproducción en todo lo concerniente a la tierra, el sol, el aire, los océanos, y, también, los cuerpos humanos).

— Plantearse los orígenes del derecho vigente en la actualidad, relacionándolo muy especialmente con aquellos tiempos en que las mujeres fueron realmente personas civiles; tiempos abusivamente calificados de prehistóricos. Esto nos llevará a preguntarnos qué es lo que debemos modificar en la legislación actual y a cuestionarnos conceptos como civil o religioso, en tanto que asimilables o diferenciados y garantes de la libertad de elección.

Marzo de 1988

«Más mujeres que hombres»¹

Aprecio la sinceridad de tu intervención en el texto, «Le penseur neutre était une femme»² y el hecho de que tú misma te pongas en cuestión. Creo que descubrirás a muchas mujeres como se comportan sin saberlo ellas. Tu texto demuestra que lo que tú describes como tuyo —tu itinerario como algo «neutro» y tu conversión en algo femenino— no es sólo tuyo, sino la historia de un cierto número de mujeres en nuestra cultura. Tu toma de conciencia y su exposición pública harán que la postura «neutra» no pueda más ser autoritariamente considerada un método de liberación femenina. Por tanto, contigo, puedo y quiero ir un poco más lejos, una vez que entre nosotras queda claramente planteado: debemos por necesidad ser sujetos sexuados femeninos. Es, además, una obligación ética frente al resto de las mujeres, madres y hermanas, naturales y espirituales. A partir de esta necesidad, no sólo empírica, sino elegida como vía para hacerse subjetivamente mujeres, quiero hacerte varias preguntas sobre algunas de tus afirmaciones en éste texto o en otras de tus intervenciones públicas.

¹ Manifiesto publicado por la librería de mujeres de Milán —grupo al que pertenece Luisa Muraro— en *Sottosopra vert*, 1985

² Cfr. *El sexo lingüístico*, op. cit.

LUCE IRIGARAY: *Has reivindicado, junto a otras mujeres, el derecho a la «verticalidad» en la identidad femenina. ¿Puedes comentar el sentido de esta exigencia para que no se confunda con la interpretación que frecuentemente se atribuye a tal palabra en las culturas falocráticas? En otros términos, puedes explicar, siguiendo algunos pasajes de tu texto, qué significa esta palabra para ti:*

a) *¿el derecho para una mujer a su devenir genealógico; un derecho que, según afirmas, a ti es arrebatado, lo que ha entrañado una situación de desamparo para ti, a la vez que una injusticia involuntaria por tu parte frente a tu madre y a otras mujeres?*

b) *¿el derecho a un devenir espiritual propio para las mujeres; un derecho que se armonice con su cuerpo sexuado, en lugar de negarlo en nombre de una verdad pretendidamente universal y neutra?*

Dicho de otra forma, podrías explicar cómo, según tú (y según yo...), el objeto de la liberación de las mujeres no es convertirse en «supernanas» o «superwomen» de una cultura que las explota así en la actualidad, sino descubrir una identidad que no puede reducirse a la maternidad, a un «actuar como los hombres» o a ser como pequeñas máquinas eficaces?

LUISA MURARO: La idea de una dimensión necesaria de verticalidad viene de Carla Lonzi³ (que habla, precisamente, de trascendencia femenina), de los *Cahiers* de Simone Weil y de tu *Éthique de la différence sexuelle*. La significación fálica de la verticalidad nos hace olvidar con demasiada frecuencia que la vertical es también la dirección de la energía solar, de la fuerza de la gravedad, así como de la savia y de la vida vegetal en general. Naturalmente, se trata de un lenguaje figurado en parte, en el que yo encuentro esa doble significación que a menudo expresas tú misma. Como otras mujeres, como, quizás, todas las demás mujeres, yo vine al mundo con el deseo de llegar a ser «grande», lo que significa, desde luego, adulta,

³ Italiana, entre cuyos ensayos destacamos: *Sputtiamo su Hegel*.

pero no solamente, y me encontré con una sociedad donde toda idea de grandeza, madurez psicológica aparte, parecía pertenecer al otro sexo. Ello me sumió en un estado de *confusión* en cuanto a mis deseos y en cuanto a mi identidad femenina. No fui capaz de conducir a la par los unos y la otra, y menos aún de actuar de forma que se fecundaran entre sí.

Ahora me esfuerzo por que exista esta circularidad enriquecedora entre la identidad de una mujer y los deseos que pueda abrigar. Trabajo por una sociedad en la que, por ejemplo, el amor femenino por el conocimiento tenga un sentido muy elevado y muy concreto a la vez. Ahora bien, esto va más allá de ese mínimo de liberación que consideramos ya adquirida y que cada mujer desea para sí. Yo deseo para mí y para las demás una libertad enraizada en la identidad de mi género, que muchas mujeres ya no buscan o no han buscado jamás. Hay que decirlo claramente.

LUCE IRIGARAY: *En la forma que tiene el manifiesto «Sottosopra vert» (Milán, 1985) de definir el «bienestar» como una meta liberadora para las mujeres me parece que hay mucho de adecuado, pero también algo forzado e ingenuo:*

a) *En la sociedad siempre es necesario establecer compromisos. Raramente se trata de un lugar de bienestar. Vivir con los demás exige respeto y atenciones recíprocas.*

b) *Las mujeres no pueden sentirse bien sin cambios en la lengua y en los sistemas de representación, ya que éstos se han adecuado a la subjetividad de los hombres, al «bienestar» del mundo intermasculino. Es evidente, que al hacerte estas preguntas no me mueve la intención de poner trabas en vuestro camino, que tiene el mérito de infundir coraje en muchas mujeres. Sólo quiero invitar, invitarnos a todas nosotras, a continuar nuestro esfuerzo por comprender que las mujeres no pueden sentirse bien en nuestra sociedad si no se producen cambios en instrumentos de cultura como la lengua y las imágenes (más o menos concretas). Para que la sociedad respete a las mujeres, y para que ellas se respeten entre sí,*

es imprescindible que los contextos lingüísticos y representativos les ofrezcan mediaciones y derechos subjetivos equivalentes a los que disfrutaban los hombres. De otro modo, las mujeres se encuentran subordinadas a la identidad masculina, incluso en todo lo que por un momento imaginan bueno para ellas, a la vez que ejercen una continua presión unas sobre otras, por falta de subjetividad propia. Creo que estarás de acuerdo conmigo en la necesidad de estos cambios. ¿Puedes indicarnos cómo has comenzado a realizarlos ya en tu condición de profesora universitaria?

LUISA MURARO: El bienestar, el sentirse a gusto en el mundo, en el sentido que le concede *Sottosopra vert* significa dejar de estar en el mundo como extrañas o como sirvientas, para estar como mujeres (*donne, dominae*: señoras, dueñas) entre ellas y en sí mismas. Para conquistar este señorío, sin basarlo en medios de poder como el dinero o las armas, son necesarios los cambios, sobre todo en el plano simbólico, como tú has señalado.

La necesidad de tales cambios se deduce en sentido inverso de esta sencilla constatación: tras 20 años de movimiento de liberación femenino siempre vivo, se ha interpretado con frecuencia que la voluntad de las mujeres es llegar a ser iguales a los hombres. Tal representación es falsa, aunque aparenta ser *verosímil*, porque se adecua a los paradigmas dominantes en todos los campos: desde la política, donde ahora se fomentan proyectos para la «igualdad de condiciones», a la religión, donde el sacerdocio femenino se entiende, tanto por parte de quienes se oponen como por quienes lo apoyan, como un derecho que las mujeres reivindican de cara a los hombres, y no como una necesidad social de mediación femenina, a la que ciertas mujeres se sienten llamadas a responder bajo la forma del ministerio religioso.

Yo trabajo en los cambios a los que aludes, combatiendo esta deformación sistemática de la voluntad femenina. Y no la combato cuando es obra de los hombres; prefiero dejar esta labor a otros, hombres o mujeres. La combato sobre todo

cuando anida en el cerebro (¿el espíritu?) femenino (utilizo a propósito un lenguaje belicoso). Ocurre, en efecto, que el pensamiento de la diferencia despierta en el espíritu femenino una especie de guerra cruzada entre el deseo de libertad y el miedo al conflicto con el hombre, entre el deseo de independizarse del hombre y el miedo a la autonomía. Los medios que empleo en esta lucha, los más convenientes para mí, no son operaciones directas sobre la lengua y sobre los sistemas simbólicos en general, operaciones que, por otra parte, apoyo porque las juzgo positivas. Mis medios preferidos son las prácticas sociales capaces de dar fuerza a las mujeres, como el *affidamento*⁴, la práctica de la disparidad, las comunidades femeninas separadas, la homosexualidad. En la universidad trabajo en el sentido de producir toda la fuerza necesaria para derrotar a lo verosímil, a fin de poder conocer y decir la verdad.

LUCE IRIGARAY: *La liberación de las mujeres obliga, entonces, a dar un nuevo paso decisivo y apasionante: la interpretación de la cultura como medio de producción, liberador u opresor y explotador. ¿Estás de acuerdo con este análisis político? Visto así, nuestro objetivo no será ya un porvenir de igualdad en la posesión de bienes materiales. Lo que tenemos que adquirir afecta también a la justicia y al bienestar espiritual. ¿Qué piensas de esto? Aparte de la enseñanza, puedes indicarnos otros de tus métodos para acceder a esta nueva Historia en la que la economía en sentido estricto y la economía cultural no vuelvan a estar dissociadas?*

LUISA MURARO: Me propones un tema demasiado amplio y demasiado apasionante para el poco espacio que tenemos aquí. En esta dirección, como sabes, nos ha precedido Simone Weil. Hasta ahora, nadie, que yo sepa, se ha interrogado con tanta profundidad sobre la manera de volver a unir la economía material y la de los bienes espirituales. Entre quienes nos han precedido, creo que deberíamos citar también a

⁴ Relación de confianza entre dos mujeres, en la que la más joven pide a la mayor ayuda para obtener algo que desea.

Enrico Berlinguer, que ya propuso hace años (aunque sin éxito) un viraje político exactamente en la dirección que tú has indicado.

Nosotras podemos y debemos recuperar el hilo de esta investigación. Hoy tenemos para nosotras algo más: el movimiento político de las mujeres. La política de las mujeres posee en sí misma ciertos elementos de superación del economicismo, como es el refuerzo de la subjetividad, la atención a las diferencias cualitativas, el reconocimiento de la importancia de lo simbólico. Existe, además, toda una experiencia femenina que es ajena a los esquemas del economicismo y que podría ser útil, siempre que sea capaz de transformarse desde el interior en saber y en competencia social.

A la última pregunta sobre los métodos no te contesto porque quiero reflexionar más sobre ello.

Enero de 1988

¿Qué o quién es tu salud?

¿Cómo definir la salud de las mujeres? Casi nada en la sociedad actual les permiten ser *sujetos femeninos sexuados...* ¿Cuál es, entonces, la posible definición de su equilibrio? ¿No se encuentran a menudo algo enfermas? Puede que sí. Cómo no estarlo cuando no existen lugares para afirmarse como *yo*, mientras, por el contrario, tiene que soportar continuamente las afirmaciones de otros: en discurso, en imágenes, en actos, particularmente con una utilización mercantil de sí. Es verdad que nuestras sociedades ya no exigen, en general, la dote a las muchachas, pero no por eso los cuerpos femeninos han dejado de estar en venta, en los mercados del arte, de la industria, de la publicidad, de los medios de comunicación, con la aprobación de los Estados y el silencio de las instancias morales y religiosas sobre este comercio.

Hay aún otro asunto de muy difícil solución en lo que concierne a la salud femenina. ¿Cómo separar el sufrimiento natural que una mujer vive en el parto de los sufrimientos artificiales que la sociedad le impone? Creo que la mayor parte de las mujeres viven todavía solas su parto¹, que nadie

¹ Por no hablar de su desfloración y de la mayor parte de las relaciones sexuales, que aún se mantienen en secreto y que representan para muchas mujeres una prueba física y espiritual por falta de cultura sexual.

les permite hablar de ello como *sujetos*, sino que, por el contrario, siempre se las valora como *madres*, es decir, como sufridoras. Son identificadas como tales y como tales transmiten esta identidad, tolerada como una especie de Ley del Talión: para ser mujer hay que sufrir.

HACERSE MUJER, SIN SUFRIR

Todas las madres son un poco malvadas, me decía recientemente una joven amiga italiana, asustada y herida por su experiencia de colaboración con las mujeres de más edad, madres casi todas ellas. Hay mucho de verdad en esta confianza. Yo no llamaría a esto falocracia, lo que autoriza, una vez más, la indiferenciación sexual por la adaptación de los modelos masculinos a las mujeres. Pienso que es consecuencia de que la sociedad concede el derecho a existir a las mujeres que han sufrido el parto. Por parte de las mujeres, esto me parece una prueba sin retorno. Las mujeres no vuelven de ese viaje, al menos la mayoría. Y se lo hacen pagar a las otras, en calidad de entendidas más o menos traumatizadas. Por otra parte, los encuentros entre mujeres suelen reducirse a un círculo de palabras que se limita a los hijos, y el encuentro de las hijas con las madres en nuestras culturas se produce sólo cuando aquéllas han pasado la prueba de entrada en el clan de las madres.

Ciertamente, la maternidad aporta una gran dicha a las mujeres. Pero supone también un dolor que se reconoce como uno de los mayores sufrimientos físicos tolerables. Si este sufrimiento se convierte en la norma exclusiva para hacerse mujer, acaba por justificar el sufrimiento en las relaciones amorosas, el sufrimiento moral femenino, etc. Todo ello con el beneplácito de su «masoquismo» y de su capacidad de aguante. A decir verdad, la cultura actual no les deja otras muchas salidas. Masoquista es aquel que vuelve contra sí mismo la agresión destinada a otros. ¿Será necesario que las mujeres agredan a su vez?

Sin embargo, ¿es esta denominación de origen masculino

adecuada para la mujer? O ¿habría que pensar en otra identidad femenina, en la que los sufrimientos o las alegrías de la maternidad no fueran ya el criterio de identificación?

Sufrir en el parto es relativamente bien tolerado por las mujeres cuando lo han elegido y cuando alguna mujer les ayuda a hablar de esta experiencia, difícil por muchas razones. Ahora bien, si la maternidad viene impuesta como un destino ineluctable que se desprende de aquel «pecado original», dará paso a una intolerable injusticia para las mujeres: la privación de sus derechos subjetivos.

El hecho de que la maternidad defina casi exclusivamente a la mujer adulta ha provocado una repercusión excesiva de los descubrimientos en materia de procreación artificial. Demasiado ruido y demasiado dinero circulan alrededor de esta cuestión. Nuestra época necesita resolver otros muchos problemas antes que el de la llegada de un niño más para una pareja estéril, especialmente el que se refiere al estatuto de las mujeres. Y ¡que me perdonen quienes sufren ese problema!. Abundan los niños que buscan padres naturales o espirituales. Si tener un hijo es un acto de generosidad, ninguna ocasión mejor para demostrarlo.

Sin duda, la procreación artificial plantea un gran número de preguntas éticas y científicas. Bajo este aspecto, no puede dejarnos indiferentes. A veces tiene el mérito de demostrar que la esterilidad no es sólo un asunto de mujeres, como se ha venido creyendo durante mucho tiempo y se cree aún. Pienso, además, que entre otros objetivos, los científicos proponen, conscientemente o no, una forma de superar al dios creador, en tanto que ciertas mujeres buscan la manera de librarse así de los hombres. Todas estas operaciones de desestructuración de un modelo social se realizan con una prisa excesiva, sin lucidez y sin que afirmen o aporten una mejora de los valores. Se fomentan, además, a costa de esos pobres niños y niñas que tienen sobre todo una necesidad, la de nacer en un mundo habitable. ¡Más valdría mejorar el ambiente de la vida natural y espiritual para ordenar razonablemente la procreación en nuestra época! Plantearse el futuro de los niños ya concebidos antes que entregarse ciegamente al yugo de la

procreación me parece una tarea espiritual que debería realizar nuestra época. Aprender a amarse a sí misma, a su sexo, al otro sexo, sus creaciones específicas o comunes, ¿no sería el mínimo requerido para conquistar un poco de sentido social aquí y ahora?

EL PENSAMIENTO COMO MEDICINA

En los colegios se enseña desde hace poco a los(as) adolescentes la sexualidad, siguiendo la moda de una procreación de laboratorio que lleva a estos(as) futuros(as) amantes a sentir desgana del amor y de sí mismos. ¿Cuándo se les enseñará adecuadamente lo que es el amor? Eso es lo que no puede reducirse al análisis de un aparato genital reproductor, porque concierne al afecto entre dos personas como mínimo. ¿Para cuándo los cursos de literatura del tipo: carta a mi novio o a mi novia? ¿O los cursos de dibujo para representar la silueta o la cara del (de la) amante soñado(a)? ¿O las exposiciones en los colegios de fotos de niñas o niños cercanos, amables o amados(as)? Es posible que el amor requiera discreción, pero necesita igualmente sociabilidad y cultura para durar y desarrollarse. ¿Para cuándo, entonces, el aprendizaje cívico de palabras e imágenes que permitan y favorezcan el amor? ¡Sería tan sencillo de realizar y requeriría tan poco dinero! Es un progreso necesario para el desarrollo del orden humano, un progreso del que las mujeres y los adolescentes tienen especial necesidad en la medida en que les ha estado secularmente vetado. Pero también los hombres lo necesitan, y cualquiera de ellos o de ellas puede contribuir —poco o mucho— a este cambio social que daría más oportunidades a las pulsiones de vida que a las pulsiones de muerte, por retomar la terminología de Freud y de Marcuse.

Pienso que la salud de las mujeres sufre, sobre todo, de una falta de afirmación de sí y de una definición prohibida o imposible de sí como sujetos y objetos por y para ellas mismas. Están privadas de un orden subjetivo que unifíque su vitalidad corporal. Un cuerpo no puede estar sano más que te-

niendo un proyecto u objetivo personal, espiritual, que lo organice y lo anime. Sin esta dimensión, contrae forzosamente muchas enfermedades, se desorganiza, sin solución médica posible. El recurso a la terapia exclusivamente somática corre el riesgo de perder sus ya escasas posibilidades de lograr una curación auténtica.

Para gozar de buena salud, las mujeres deben descubrir por sí mismas los caracteres de su identidad sexual. Necesitan también reciprocidad en la diferencia sexual, en el amor, en la cultura, en la sociedad, en la política. La humanidad está compuesta de dos identidades subjetivas diferentes con sus propios objetos y objetivos. Es profundamente patológico y patógeno que los derechos objetivos y subjetivos estén tan desigualmente repartidos. Existe una iniciación subjetiva que puede ayudar a las mujeres a «sanar». Para ello se requiere al menos: comprender el alcance de la cuestión y darse cuenta de la amistad y el respeto mutuo que se necesitan para tratar de resolverla; una información cultural rigurosa; y, a veces, el recurso a la ayuda terapéutica psicológica. ¡De ahí la necesidad de formar terapeutas adecuados para las mujeres!

Febrero 1988

¿Cómo crear una belleza nuestra?

Más de una vez, al contemplar algunas obras de mujeres, me he sentido triste porque expresan un desgarramiento que llega incluso al horror.

Me habría gustado contemplar la belleza creada por las mujeres y me encontraba ante la angustia, el dolor, el enervamiento, la fealdad, incluso. El arte, que yo esperaba como un momento de dicha, de reposo, reparación de la dispersión de la vida cotidiana, de unificación y de comunicación o comunión, se hacía una ocasión más de dolor, o un peso más.

Me pregunté la razón de estas exhibiciones torturadas y torturantes por parte de las mujeres, a quienes yo creo totalmente capaces de crear formas bellas. Yo he soñado con algunas. Me gustaría contarlas para ayudar a que las mujeres exterioricen en sus obras la belleza, las bellezas, de que son capaces.

1. Yo estoy entre esas mujeres, y aunque, al escribir, evito airear cosas desagradables, a menudo me encuentro exponiendo realidades que son dolorosas. En la medida de mis posibilidades trato de arroparlas con una escritura hermosa, que espero contribuya a hacer más ligero el efecto desolador que las revelaciones de este tipo pueden producir. También me esfuerzo en descubrir o en definir lo positivo siempre que

debo enunciar algo negativo. Esta actitud me ha costado algunos reproches, también entre las mujeres, que tienden a reconocerse sólo a través de su(s) defecto(s), su(s) carencia(s).

Personalmente, siento exponer lo negativo, pero este gesto es desde un punto de vista femenino una meta necesaria y positiva, en la medida en que revela lo que debe quedar tapado, oculto, escondido.

La actualización del sufrimiento es, pues, un acto de verdad en las mujeres, y es también una operación catártica, individual y colectiva. Obligadas a callar lo que viven, han transformado su dolor en síntomas físicos, en mutismo, en paralización, etc. Atreverse a manifestar en público los dolores individuales y colectivos tiene un efecto terapéutico que permite aliviar el cuerpo y pasar a otro momento. No se trata de algo automático, pero es muy posible que sirva a ciertas mujeres, al pueblo de las mujeres. El desgarrar que manifiestan las obras femeninas tiene algo que ver con esos personajes enmascarados, sometidos al destino, de la tragedia griega. Aquéllos, demasiado tapados, casi siempre con vestidos de mujer; éstas, demasiado descubiertas, desnudas. Sin siquiera su piel intacta para guardarlas corporalmente enteras, sin siquiera el amor de sus madres para proteger su identidad de muchachas, de vírgenes.

2. En tanto que mujeres, nosotras engendramos hijos. ¿Existe algo más extraordinario que la realización de la vida, corporal y espiritual? Esta creación que nos ha sido reservada es de tal forma maravillosa que cualquier otra obra parece secundaria a su lado, incluida la propia educación de los hijos. Sin embargo, esta obra prodigiosa de las mujeres ha sido transformada en el deber de procrear, de forma muy especial, de procrear hijos varones. Las mayores creadoras del universo, las mujeres, se han convertido así en esclavas al servicio de la reproducción del orden social masculino. De la gloria de su obra maestra a menudo no ven más que el dolor del «esfuerzo» que supone parir y las fatigas de la maternidad. A ello se añade que el orden social patriarcal las ha reducido a lo que se conoce como procreación, prohibiéndoles o hacién-

doles imposible toda otra forma de crear. Respecto al parto, nuestra época confunde la belleza de la obra con la definición de la misma dentro de una cultura intermasculina, donde las mujeres han dejado de tener el derecho reconocido a engendrar valores espirituales.

3. Mujeres, hemos enfermado en un orden formal que no nos conviene. Para que podamos existir, hay que romper esas formas. Este gesto por liberarnos de unas normas impuestas puede conducir a distintos resultados:

a) Puede que queriendo desnudar nuestro cuerpo y nuestro espíritu de lo que les oprime, nos destruyamos también nosotras mismas. Que en lugar de darnos una segunda oportunidad de nacer, nos aniquilemos.

b) Puede que al romper nuestra prisión formal, nuestros grilletes, descubramos lo que queda de nuestra carne. El color me parece lo que subsiste de la vida más allá de las formas, más allá de la verdad o de las creencias, más allá de la felicidad y el dolor aprendidos. El color expresa también nuestra naturaleza sexuada, esa dimensión irreductible de nuestra encarnación (cfr. «Los colores de la carne» en *Sexes et parentés, op. cit.*). Cuando todo lo que concierne el sentido nos ha sido arrebatado, nos queda el color, los colores, en particular los que corresponden a nuestro género. No el gris del neutro desvitalizado o problemáticamente vivo (el de las piedras, por ejemplo), sino los colores que nosotras llevamos dentro por nuestra condición de mujeres. Los colores están también presentes en la naturaleza —sobre todo en el mundo vegetal— y expresan la vida, su devenir y su evolución según los días, las estaciones, los años. En el mundo que nos rodea expresan también que la vida es sexuada.

c) Puede, en fin, que al destruir las formas ya codificadas, las mujeres redescubran su naturaleza, su identidad, y que encuentren sus propias formas, su desarrollo conforme a lo que son. Estas formas femeninas, por otra parte, están siempre inconclusas, en perpetuo crecimiento.

to, porque la mujer crece, se desarrolla y (se) fecunda sin salir de su propio cuerpo. Pero no puede quedar reducida a una sola flor, como quiere la imagen masculina de la virginidad. Según su propio sentido de la virginidad, la mujer jamás se acaba en una forma. Deviene sin cesar, «florece» más y más, cuando conserva la intimidad consigo misma y el mundo viviente.

4. Las culturas del entre hombres nos han privado de la expresión del sentido a través de las imágenes, que en gran parte se corresponden a nuestro genio femenino y maternal. El niño que engendra una mujer es visible en una multitud de imágenes que se mueven y evolucionan. No es un signo abstracto ni arbitrario. Para nosotras, las mujeres, el sentido es algo concreto, próximo, unido a lo natural, a las formas perceptibles. Capaz de evolucionar, como lo hace nuestro propio cuerpo, el de nuestros hijos, el de nuestra pareja en el amor, el de todos los que pertenecen al mundo vivo. En aquel momento histórico —convencionalmente conocido como Prehistoria— en que las mujeres participaban en la vida civil y religiosa, los signos de la escritura era aún particularmente figurativos, no abstractos, arbitrarios, fiduciarios. Esas épocas representan a las mujeres como diosas, y no solamente como diosas-madres —la única representación que han tolerado las épocas posteriores—, sino como diosas-mujeres. Claramente se ve en que las diosas-mujeres son hermosas y estilizadas, y en que su sexo, marcado por un triángulo (como el de las diosas-madres) todavía muestra el dibujo de los labios que después desaparecerá. Su divinidad no corresponde al hecho de que puedan ser madres, sino a su identidad femenina, de la que los labios entreabiertos son un lugar de expresión decisiva.

Si la pérdida de la representación divina ha entrañado para las mujeres una desolación tan grande, ello se debe a que la representación sensible es nuestro modo de figuración y de comunicación privilegiado. Nos ha dejado sin medios para representarnos, para expresarnos cada una de nosotras y entre todas. Ha separado también a las madres de las hijas, privadas de medios de intercambio en el respeto mutuo. Las ha su-

mido en el orden de la reproducción —natural y espiritual— administrado simbólicamente por los hombres.

Me parece que podemos y debemos recuperar la originalidad de nuestras obras, que son indispensables sobre todo para la creación de representaciones sensibles de nosotras mismas, de nuestro mundo, de las relaciones verticales y horizontales entre nosotras. Sin duda, también el universo de nuestra época, gris, abstracto, desgarrado, está necesitando creaciones así. Aunque se resista a reconocer que nuestra obra es necesaria, podemos y debemos cumplirla como una contribución de las mujeres y de las madres a la vida natural, y también espiritual, del mundo. Con esta intención, la belleza de nuestras obras es el soporte que permite pasar de la naturaleza al espíritu, permaneciendo enteramente en lo natural. ¿No es ahí donde se sitúa nuestro genio?

Marzo de 1988

¿Qué edad tienes?

¿Qué edad tienes? Una pregunta temible en nuestras culturas donde la edad significa envejecimiento. Avanzar en edad es tener un año más. Es decir, dejando aparte los años del crecimiento, se trata siempre de envejecer, tanto por acumulación de años como por incremento de achaques y deterioro orgánico.

¿Qué edad tienes? es, por ejemplo, la pregunta que nunca debe plantearse a una mujer, so pena de ofenderla, pues sólo en sus años de juventud o, por otros motivos, de posible maternidad, será bonita y deseable.

¿Cómo entender esta concepción de la edad? Carece al menos de dos dimensiones:

1. La relación de la edad que yo tengo con el tiempo del universo. Un año de mi vida representa una primavera, un verano, un otoño y un invierno. Durante las estaciones pasan muchas cosas que no pueden reducirse a *uno(a)*. Ni los días ni las estaciones ni los años se parecen. Su progresión no puede confundirse con una simple suma. Si miráis un árbol, veréis que en un año su forma ha cambiado, y no forzosamente para deteriorarse, sino también para crecer en tamaño, en número de ramas, etc. Los humanos poseen, además de una vida vegetativa, una conciencia. Su tamaño, su crecimiento pueden ser igualmente espirituales. Ayudados por las

estaciones, realizan todos los años un nuevo devenir, que prolonga el año precedente y, al mismo tiempo, es distinto a aquél. Tener un año más significa, pues, dar un paso más en el camino de nuestro devenir.

Es evidente que el hecho de vivir en un paisaje urbano nos obliga a olvidar la medida del tiempo que representa el mundo vegetal. En la ciudad, los horarios diarios varían poco con las estaciones. Aparte de los domingos y las vacaciones, los ritmos urbanos son sensiblemente iguales durante todo el año. Más aún, el consumo de productos industriales o importados en la alimentación contribuye a hacernos olvidar la temporalidad de los días, las estaciones, los años. En este sentido, un año = 365 ó 366 días, y cumplir un año más es acumular una repetición de horas, de días, de años casi idénticos.

La repetición que no evoluciona cansa, agota, deteriora. Cada aniversario marca, entonces, una etapa de ese devenir sin devenir, cuando no una suma bastante abstracta de hechos sin ligazón y más o menos desnudos de sentido. La clave de esos hechos ya no está en el individuo que celebra su aniversario. La economía comercial detenta una parte de esa clave, que los individuos sufren a menudo, aunque encuentren en ello placeres secundarios.

2. El olvido de que el tiempo en la vida de una mujer es particularmente irreversible, y que se adapta menos que el del hombre a la economía repetitiva, acumulativa, entrópica, en gran parte no evolutiva, que anula nuestro entorno actual. Así es, puesto que su ritmo temporal se adapta en mayor o menor medida a un modelo tradicional de sexualidad masculina. Un modelo que no es el único posible, pero que se ha convertido prácticamente en único para nuestras culturas, y que Freud describió como el solo modelo existente para ambos sexos. Su funcionamiento responde a los dos principios de la termodinámica: tensión (por acumulación), descarga, vuelta a la homeostasia.

La sexualidad femenina no responde a la misma economía. Es más parecida al devenir, más ligada, al tiempo del universo.

Quiere esto decir que la vida de una mujer no puede reducirse a una serie de hechos o actos que se suman o se anulan. La vida de una mujer está marcada por una serie de acontecimientos irreversibles que definen las etapas de su edad. Así, parte de la pubertad (fenómeno que también se produce en los varones jóvenes), de la desfloración, de la concepción, de la gestación, del parto, de la lactancia, acontecimientos que pueden repetirse sin repetición; que se presentan cada vez de forma distinta: el cuerpo y el espíritu cambian, se produce una evolución física y espiritual. Están también la maternidad, la educación de los hijos pequeños, a la cual, la mujer está más ligada, lo que la mantiene en constante relación con los problemas del crecimiento.

Durante todo ese tiempo, la mujer vive sus menstruaciones o reglas siempre vinculadas a la temporalidad cósmica, a la luna, al sol, a las mareas, a las estaciones.

Finalmente, la menopausia marca otra etapa en el devenir del cuerpo y el espíritu femeninos, etapa que se caracteriza por un equilibrio hormonal distinto, por otra relación con lo cósmico y lo social. Lo que normalmente se considera el fin de la vida de una mujer favorece su acceso a un tiempo disponible para la vida social, cultural y política.

El cumpleaños no puede reducirse, así, a un año más, en una suerte de suma sin progreso, como no sea negativo. Y es particularmente cierto en el caso de las mujeres. Nada en su vida semeja una acumulación de $1 + 1 + 1 \dots$, a menos que renuncien a su naturaleza. Las mujeres están —a causa de su cuerpo femenino— en perpetuo crecimiento, incluyendo también la última parte de su vida.

Sufrir el paso del tiempo como un envejecimiento lleva a olvidar la ventaja de nacer mujer, ventaja que nos exige sin duda una elaboración espiritual compleja, múltiple. En efecto, la espiritualidad de una jovencita no es la de una adolescente, ni la de una amante, ni la de una madre, ni la de una mujer de cuarenta y cinco años o más. Quizás fue la complejidad de este devenir espiritual lo que entrañó una reducción abusiva de la identidad femenina a la función reproductora del individuo, de la especie y de la sociedad. Estas formas de

reducción, simplificación y anulación subjetivas acompañan un devenir cultural centrado en los intercambios entre hombres, sobre todo económicos en sentido estricto. Fomentados, al menos en nuestra época, por las religiones monoteístas.

¿Cómo salir de esta parálisis o anulación subjetiva? ¿Cómo guardar y cultivar una identidad femenina?

He descubierto que lo más necesario para afirmar el progreso espiritual en mi vida de mujer se puede resumir de esta manera:

a) La idea de que he nacido mujer, pero que debo devenir espíritu o alma de este cuerpo que soy. Debo desarrollar mi cuerpo femenino, darle formas, palabras, conocimiento de sí mismo, un equilibrio cósmico y social en sus relaciones con el entorno, medios de intercambio con los demás, y no sólo a través de los artificios de la seducción, inadecuados para mi cuerpo.

b) La idea de que la virginidad y la maternidad comportan una dimensión espiritual que me pertenece. Estas dimensiones han sido colonizadas por la cultura masculina: la virginidad se ha convertido en objeto de comercio entre los padres (o hermanos) y maridos, y también en condición indispensable para la encarnación de lo divino masculino. Hoy debemos pensar en ella como en un bien de las mujeres, bien natural y espiritual, al que éstas tienen derecho y frente al cual tienen también responsabilidades.

Todas las mujeres deben redescubrir su virginidad como un bien de su cuerpo y de su espíritu, como lo que puede volver a darles un estatuto de identidad individual y colectiva (y, entre otras, una fidelidad posible en la relación con su madre, que escapa también al comercio entre los hombres). También la maternidad ha de pensarse en su dimensión espiritual y no simplemente material. Es quizás más fácil de imaginar y practicar. ¿Salvo entre madres e hijas?

Las mujeres deben cultivar una doble identidad: vírgenes y madres, en función de cada una de las etapas de su vida. Porque la virginidad, como la identidad femenina, no se recibe sólo con el nacimiento. Sin duda, nacemos vírgenes, pero

debemos también desarrollarla, librar nuestros cuerpos y nuestros espíritus de trabas familiares, culturales, etc. Convertirse en vírgenes debería significar, en mi opinión, la conquista de lo espiritual por parte de las mujeres. No se trata siempre de adquirir algo más, sino de ser capaces de algo menos. De sentirse más libres ante los propios miedos, ante los fantasmas de los otros, deshacerse de todos los saberes, deberes y bienes inútiles.

¡Una vida no es demasiado tiempo para llevar a cabo esta tarea! Avanzar en edad puede ayudarnos a franquear etapas que nos dejen más libres para velar por la realización de nuestra identidad.

Abril de 1988

El precio de las palabras

En los últimos años se ha hablado mucho del salario en los trabajos, de si su remuneración es justa o suficiente; por el contrario no suele considerarse el contexto económico, en el sentido más amplio, donde se aplica el salario. Yo abordaré aquí esta cuestión en el marco de la diferencia sexual, es decir: ¿cuál es la relación entre el lenguaje y el trabajo en sentido estricto en aquello que concierne a la diferencia entre los sexos?

Espero que no haya necesidad de recordar que el ideal «a igual trabajo, igual salario» está aún lejos de realizarse entre hombres y mujeres, y que este desajuste entre trabajo y salario puede llevar incluso a invertir las normas de remuneración de esta manera: a trabajo más duro, más largo, mejor, salario más bajo. Una ideología sexista, muy a menudo inconsciente, pesa sobre la economía en sentido estricto. Y su vehículo es el lenguaje. La economía no es el único hecho en la naturaleza, como la ingenuidad cultural quiere hacernos creer con objeto de prolongar el actual estado de cosas. Los esquemas sociales de división del trabajo que continúan ejerciéndose bajo un economicismo aparentemente puro son éstos: para las mujeres el trabajo de la reproducción y el doméstico, no remunerados, para los hombres el de la producción remunerada; categorías aún vigentes bajo una evolución social parcial o aparente. Este definir el trabajo como adecuado para una

mujer o para un hombre está lejos de ser un hecho de naturaleza psíquica y, además, no existen motivos para remunerar peor el trabajo de un cuerpo por comparación con el de otro. Todas las luchas antirracistas deberían habernos enseñado estas verdades, aunque sea cruel para las mujeres pasar por esta demostración para hacerse oír. Pero el sexismo es la forma más inconsciente de racismo, y da lugar a multitud de contradicciones antes de desvelarse. Así:

— los hombres son los creadores y se quieren administradores de la mayor parte de la cultura actual; sin embargo, son las mujeres quienes la enseñan en la mayoría de los casos, ya que este tipo de trabajo se asimila a una labor materna y, por eso mismo, adjudicada a las mujeres y de hecho mal pagada¹;

— si la mujer resulta —como se afirma— una mano de obra excelente, aceptar que se ausente algunos meses para criar un hijo no representa un gran coste para la empresa teniendo en cuenta su rendimiento habitual, y su despido no sería más que un gesto económicamente irracional;

— la coartada de la fuerza física como argumento para valorar el salario masculino es fácilmente cuestionable a la luz de algunos hechos reales: la presencia de las mujeres en el sector agrícola, donde la fuerza física es una necesidad, la evolución de las necesidades productivas hacia un trabajo que no exige mucha fuerza física, el tipo de trabajo que en culturas diferentes a la nuestra realizan las mujeres.

Los ejemplos de irracionalidad en el reparto trabajo-salario son numerosos, cada vez más numerosos, y, sin embargo, continúan realizándose. Ello supone una forma enmascarada de violencia dentro de lo que pasa por ser un orden social.

La fuerza de la ideología en el terreno económico estricto interviene en las siguientes decisiones:

1) La contratación para puestos masculinos y femeninos; la tasa de despidos para cada sexo y los motivos que se aducen, por no hablar de las distintas reacciones

¹ Cfr. *Lettera di una professoressa*, documento de la sección femenina de la dirección nacional del PCI.

de los sindicatos; el porcentaje de parados, variable según los sexos. No hay nada desde el punto de vista de la rentabilidad o el beneficio que justifique para un empresario semejantes criterios de elección. La mano de obra femenina es, por lo general, más concienzuda y eficaz. Bebe menos, se droga menos, es globalmente menos susceptible de cometer infracciones que impliquen sanciones penales. ¿Por qué elige un empresario contra sus propios intereses?

2) Los puestos accesibles a las mujeres. El hecho de ser una mujer frena la cualificación profesional. Las mujeres se encuentran masivamente en los sectores laborales poco o menos cualificados. Son raras las que alcanzan los puestos más altos y, sin duda, lo pagan muy caro, bien porque de una u otra forma acepten prostituirse para alcanzar un puesto elevado, bien porque renuncien a sus cualidades de mujer para que se las acepte en el cumplimiento de tal o cual función (en este caso, no habrán accedido a su puesto en tanto que mujeres).

3) La infravaloración de los sectores profesionales ocupados en su mayoría por mujeres, cualquiera que sea su interés para la producción o reproducción social: sectores agrícolas, industriales, culturales.

A esto se añaden otras cuestiones importantes sobre el contexto del trabajo:

1) Las leyes de organización del trabajo están todavía generalmente determinadas por los hombres, las mujeres se adaptan a ellas. Ahora bien, se puede demostrar que tales leyes responden más a valores culturales inconscientes que a los imperativos de la producción. El ejemplo de los horarios de trabajo es particularmente característico de una organización favorable a la mano de obra masculina que dispone de una mujer en su casa, sierva y guardiana de los hijos. Del mismo modo, y sin entrar en los problemas que plantea el cuidado de los hijos —que jamás se ha resuelto por el método de repartir las labores entre el hombre y la mu-

jer—, los almacenes de alimentación permanecen abiertos en un muchos lugares a horas en que la mujer trabaja, imposibilitando las compras. Otro ejemplo: los fontaneros, los electricistas trabajan a las mismas horas que los demás y sus horarios se adaptan exclusivamente a las mujeres que están en casa. O, también: algunos sectores de la producción tienen horarios nocturnos de trabajo. Ciertamente, es justo que las mujeres tengan derecho a estos trabajos si así lo desean, pues el cuidado de los hijos concierne tanto a los padres como a las madres. Pero, ¿este trabajo nocturno es verdaderamente útil para el presente o el porvenir de la humanidad o se trata, más bien, de un problema de competencia económica, secundario en el fondo a la vista de los problemas sociales a resolver, especialmente en materia de diferencia sexual?²

2) Las concepciones y decisiones relativas a lo que se va a producir están también en manos de la autoridad masculina, en la mayoría de las ocasiones. Si se admite que toda persona tiene derecho al trabajo para satisfacer sus necesidades y su dignidad humana, ¿por qué una parte de la humanidad debe someterse a la voluntad de la otra en las cuestiones relativas a la naturaleza de la producción? Así, fabricar armas, mantener o aumentar la contaminación, recargar el mercado de cosas fútiles, son raramente resultados de decisiones reales por parte de las mujeres. Con mayor frecuencia, éstas suelen situarse a favor del mantenimiento de la paz, de la salubridad del ambiente, de un nivel de bienes que se corresponda con las auténticas necesidades de la vida, de las opciones humanitarias. Las opciones de grupos financieros, de bloques militares, como la voluntad de supremacía de una moneda o de un país sobre otro, son objetivos bastante ajenos a las mujeres. De igual modo,

² A propósito de estas preguntas *vid.* los documentos de trabajo de las mujeres del PCI: *La carta itinerante* (1986), *Il tempo delle donne* (1988), *Le donne cambiano i tempi* (1990).

la proliferación de productos con fines competitivos es una política comercial que interesa poco a las mujeres. No quiero decir con esto que sean incapaces de sentir interés, especialmente por mimetismo o intoxicación publicitaria, sino que prefieren la producción de lo necesario para cada uno y cada una. Otro ejemplo: la elección de programas de ocio, muy particularmente en los medios de comunicación, es tributaria de una cultura intermasculina. El deporte masculino ocupa una gran parte de estas programaciones, y una cadena de televisión no duda en cambiar un programa cultural destinado a ambos sexos por un partido de fútbol. Las mujeres pagan tantos impuestos como los hombres (no hablemos ya de los millones que recaudados a los dos sexos se invierten en estadios de todo tipo) por el uso de los programas televisivos, y, sin embargo, éstos no se adecúan a ellas. Por el contrario, los fantasmas de los hombres se airean cotidianamente en las películas de guerra, violencia y pornografía, que no interesan para nada a las mujeres. No existe, pues, proporción entre lo pagado y el producto que se les propone, incluidos, además, los servicios públicos. Semejante injusticia económica, en sentido estricto, se duplica con una política que mantiene la ilusión de la igualdad. Ello significa que en nuestra época, en las escuelas, en los medios de comunicación, etc., las mujeres sostienen el discurso de su alienación. Para entrar en los circuitos de trabajo, las mujeres enseñan, por ejemplo, que lo universal es masculino, que el género masculino tiene más valor, que la Historia comporta un porcentaje de grandes hombres infinitamente superior al de las grandes mujeres. Nunca deciden los programas que imparte, ya que no ocupan los puestos de dirección que permitirían tomar decisiones. Pero, para ganar su vida, son rehenes de la economía y la cultura intermasculina que nada tiene de universal, si no es por la anulación de la diferencia sexual. Cuando se las admite en los circuitos de la producción social, trabajan en unas condiciones que no respetan sus

personas en la dimensión física y moral (el derecho a la maternidad, a horarios que les sean cómodos, a un empleo compatible con sus cuerpos y su identidad).

3) Los códigos que se utilizan en los trabajos están elaborados casi por completo a partir de lenguajes naturales que otorgan valor al sujeto masculino, implícita o explícitamente, por su contenido o el estilo de su discurso (el vocabulario militar ocupa un gran espacio). El efecto físico, psíquico, intersubjetivo de esta cultura intermasculina sobre las mujeres no recibe contrapartida, ni siquiera se piensa en ello ni se ve. Basta con realizar una encuesta dirigida a estimar cuantitativa y cualitativamente la evolución de la identidad femenina sometida a un ambiente exclusivamente masculino para comprender el precio que pagan las mujeres. Yo he llevado a cabo o coordinado varias de estas encuestas sobre el lenguaje (en diferentes lenguas). Continúo con esta labor, asistida por grupos de colaboradores y colaboradoras, ampliando la selección de datos a otros dominios: amor, salud, relaciones con la familia, cultura, etc.³ El precio impuesto a las mujeres para entrar en los circuitos de trabajo administrados por los hombres se revela muy parecido al que actualmente sufre todo trabajador sometido a un lenguaje que le es especialmente extraño: el de la informática, por ejemplo. A este propósito se han organizado grupos de diagnóstico en Italia, realizados por intelectuales que trabajan para los sindicatos y por terapeutas. Estos grupos de discusión sobre las nuevas tecnologías descubren los efectos de la utilización de un código extraño a las personas: aislamiento progresivo, carácter fragmentario del saber, el «robo» de los conocimientos que no gestiona quien los produce, sino los ordenadores (¿o el patrón masculino?). Esta situación determina sentimientos de angustia, agresividad

³ Cfr. *Sexes et genres à travers les langues*, op. cit., y *L'ordre sexuel de la langue et du discours* (ejemplar en multicopista de mi seminario en el Collège international de philosophie, 1988-1989).

y paulatina pérdida de identidad. Las emociones son a veces tan fuertes que resulta difícil, incluso imposible, que se forme un pensamiento colectivo o un grupo de trabajo. El aislamiento, entendido como comportamiento, como pensamiento, como mecanismo inter o intrasubjetivo representa la imagen de defensas necesarias por parte de los trabajadores —y las trabajadoras...— ante la sumisión a unos códigos que ellos —o ellas— no dominan⁴. A quien quiera objetar que estas cosas sólo ocurren en otros lugares, nunca entre nosotros, le sugeriría pasar uno o dos días entre los funcionarios que actualmente se ven obligados al uso de la informática: agentes de la S.N.C.F., de los P.T.T., etc. Estos representantes de la función pública han olvidado la más elemental cortesía y han perdido el sentido de su interés. Apenas se les requiere un servicio pagado (por nosotros), ellos —y ellas, también— nos recriminan, nos insultan, todo ello en medio de una incompetencia casi total en su trabajo, que ya no pueden dominar. Hay razones para inquietarse ante la creciente agresividad de estos mediadores sociales, agresividad procedente de los cambios que ha sufrido su trabajo, del hecho de usar un ordenador que funciona como pantalla entre ellos y el usuario.

Trabajar no es sólo ganar dinero. El trabajo tiene un valor humano, individual y colectivo. Esto se traduce de varias formas. El tipo de trabajo y el modo en que se ejerce es una. La valoración social de ese trabajo es otra. La forma en que un trabajador o trabajadora se relaciona con los bienes adquiridos es una tercera. El uso que se hace de su persona y de su producto a través de los medios y los canales publicitarios es, en fin, una cuarta. Y existen muchas más.

Para ilustrar la desigual valoración, es decir, la diferencia de los salarios como retribución del trabajo de hombres y mujeres, yo daría tres ejemplos:

⁴ Cfr. Documento de trabajo de la Universidad de Bolonia, c/o Clínica psiquiátrica, via S. Luca 9/2, Bolonia.

1) El de la *cualificación profesional* desigualmente accesible, pero desigualmente gratificante para los dos sexos. Así es, la consideración profesional no responde simplemente a un aumento de salario. Se traduce, entre otras cosas, en el cambio de categoría en el escalafón profesional. Ahora bien, los hábitos, insuficiencias y resistencias de los usos y códigos lingüísticos hacen todavía difícil designar la cualificación profesional de las mujeres. Esta cuestión se ha abordado con frecuencia porque representa un espacio intermedio entre sujeto y objeto, trabajadora y salario. Más aún, tal reivindicación confirma o se aviene fácilmente con anteriores reivindicaciones en el mundo del trabajo masculino. El objetivo es, pues, más fácil de exponer. Pero su solución encuentra a menudo obstáculos por el uso de los códigos lingüísticos ya existentes (así, *médecine*, por ejemplo, designa un instrumento y una disciplina en el contexto de la vida profesional del médico, y el femenino de la palabra para designar la profesión es peyorativo a causa de su sufijo: *doctoresse*), y por las resistencias sociales actuales respecto a las categorías profesionales permitidas o vetadas a las mujeres. Esto produce, entre otras muchas injusticias sociales, extrañezas y anomalías lingüísticas bastante divertidas, de las que me gustaría citar un ejemplo tomado del periódico *L'indépendant* del 3 de septiembre de 1987. Se trata de la nota necrológica de una mujer francesa dedicada a la política:

Nicole Chouraqui, antiguo secretario general adjunto del R.P.R., diputado europeo, teniente de alcalde de París, ha muerto en su domicilio de esta ciudad a la edad de 49 años, a causa de un cáncer.

Nacida en Argelia, el 18 de marzo de 1938, esta economista de formación, tras una carrera de analista financiero en la banca de la Unión parisina de 1960 a 1966, entró en la vida política afiliándose al Partido Radical. En 1970, volvió al R.P.R., donde fue miembro del buró político hasta 1977, luego secretario general adjunto

en 1978. Secretario nacional encargado del trabajo, del 81 al 84, fue elegida diputado europeo en 1979 y reelegida en 1984.

Consejero de París en el distrito XIX, teniente de alcalde con Jacques Chirac, ella fue también consejero regional de Ile-de France. Casada con el asegurador Claude Chouraqui, ella fue madre de dos hijas.

Para el comentario, me remito al texto «¿Cómo llegar a ser mujeres civiles?», aparecido en *Le temps de la différence* (Biblio ensayos, 1989).

2) El de la *designación de los objetos y de los bienes*. Los sujetos femeninos y sus cualidades profesionales están aún mal representados en el plano lingüístico. En las lenguas románicas no es posible equilibrar el valor de lo femenino por la conquista de bienes u objetos. En efecto, la diferencia entre los sexos no se manifiesta inmediatamente en el plano del objeto poseído en italiano o en francés como, sin embargo, ocurre en inglés o en alemán, por ejemplo. El posesivo toma en nuestras lenguas el género del objeto y no el del poseedor. Se dice: él o ella viaja con *un coche suyo*; él o ella besa *un hijo suyo*; él o ella escribe *un libro suyo en casa suya*. Y si una anglosajona puede disfrutar de tener *un marido suya* (como él tiene *una mujer suyo*), de haber adquirido *una casa suya*, de haber conquistado *un puesto universitario suya*, de haber escrito *un libro suya*, etc., no ocurre lo mismo con las mujeres que hablan una lengua mucho más sedimentada desde el punto de vista subjetivo. Según esto, las relaciones sujeto-objeto son mucho más complejas en las lenguas románicas, y las cosas y las propias palabras tienen propiedades sexuadas como los sujetos⁵.

Hoy está de moda afirmar que el género de las palabras es arbitrario, sin relación alguna con la cuestión del sexo.

⁵ Cfr. también «Sexes et genres linguistiques», pág. 83, y *Sexes et genres à travers les langues*, «Conclusiones», *op. cit.*

Pero no es verdad. El género de las palabras está, de una u otra forma, ligado a la cuestión del género de los sujetos hablantes. Las palabras tienen una especie de sexo escondido, y ese sexo es desigualmente valorado según se entienda masculino o femenino. Es un hecho que no se percibe directamente, y para desenmascararlo se necesitan estudios en profundidad, sincrónicos y diacrónicos, sobre el léxico y la sintaxis.

Otro mecanismo de identificación entre la realidad designada y el sexo que se utiliza:

a) los seres vivos, animados, humanos, cultos, pertenecen al masculino.

b) los objetos privados de vida, inanimados, no humanos, incultos, pertenecen al femenino.

Es decir, los hombres son los únicos sujetos sociales, en tanto que las mujeres quedan asimiladas a los objetos que ellos intercambian.

Semejante estatuto del género de las palabras aparece progresivamente en las culturas patriarcales definidas por el intercambio de mujeres entre los hombres, el dominio de la familia por el padre y la patrilinearidad (o la estructura matrilineal avuncular que la precede), la apropiación por el hombre-padre de los bienes: tierras, útiles, casa, artes, lenguajes, dioses, cielo, etc. Es decir, el patriarca posee mujeres y útiles como bienes generalmente marcados por el género femenino. Ésta es una de las razones que convierte en problemática la definición profesional de las mujeres: el femenino del término masculino se ha convertido en el género de la cosa que posee el hombre (el *moissonneur* es un hombre, la *moissonneuse* es una técnica útil al hombre, el *medicin* es un hombre, la *médecine* es su instrumento, etc.) Hay, además, una triple dificultad en utilizar esta palabra para nombrar el estatuto profesional de una mujer:

a) Al hombre le importa el sexo de su útil que sustituye a su pareja sexual.

b) La mujer no quiere una denominación que infravalore a la persona, y lo que se le propone es un nombre de cosa (*médecine*) o un nombre de persona con su fijo peyorativo (*doctoresse*, por ejemplo).

c) ¿Cómo poner a trabajar a una mujer con una máquina que la ha sustituido?

Estas cuestiones son, por tanto, complejas en el plano de la lengua y en el plano de los estatutos socio-económicos. Y, una vez más, las mujeres se encuentran penalizadas por el hecho de serlo en la cultura actual, que manifiesta una injusticia fundamental frente a su identidad humana.

3) El de los *hábitos publicitarios*, incluidos los de los *medios*, relativos a los productos «de consumo». Igual que las mujeres han sido objeto de intercambio entre los hombres, familias o tribus, la competencia comercial usa autoritariamente de sus cuerpos y de su palabra sin preocuparse por su dignidad humana, incluyendo la del trabajo femenino. Así, las mujeres son minusvaloradas o explotadas de nuevo, porque se las utiliza para la comercialización de productos que quizás ellas mismas han fabricado⁶. Más aún, los usos publicitarios las humillan indirectamente frente a otras mujeres.

* * *

El precio de las palabras, el sentido económico del discurso, de los discursos, representa uno de los problemas importantes de nuestra época. Los motivos son múltiples. Me limitaré a citar cinco:

- la entrada de las mujeres en los circuitos del trabajo productivo,
- el incremento de la conciencia respecto a la justicia económica,
- la tendencia de nuestro tiempo a valorarlo todo en números,

⁶ Las contestaciones de los organismos responsables de los carteles publicitarios colocados en lugares públicos a las protestas de algunas mujeres merecen por sí mismos otro estudio.

- el paso a lenguajes artificiales, con el fin de obtener más beneficios, que exigen ir «más deprisa»,
- la sumisión de los lenguajes naturales y de los códigos artificiales al reino del objeto de consumo y a los intercambios comerciales, con una importante pérdida de otros medios de intercambio, sobre todo recíprocos, entre las personas.

En la relación interpersonal reside uno de los objetivos más importantes del trabajo femenino, ya sea en el trabajo materno o el familiar, en la enseñanza o en la atención a los enfermos, en la asistencia social, en la labor de la azafata, incluso, en la de secretaria, etc. No deja de ser curioso que este trabajo, específicamente humano, no tenga retribución económica o la tenga muy pequeña. ¿No es la interrelación personal —de hecho, las mujeres son las protectoras objetivas de nuestro tiempo— algo que no tiene precio? ¿Algo que no debe pagarse con dinero? ¿Por exceso o por falta de valor? Pues bien, la cultura actual responde a la cuestión minusvalorando también socialmente este trabajo. Así, profesoras, enfermeras, trabajadoras sociales o de la limpieza exigen antes un mayor respeto por sus personas y su labor que un aumento de sueldo (con frecuencia este paso lo dan las mujeres).

¿Por qué se minusvalora hasta tal punto este trabajo? ¿Porque es un trabajo femenino o porque atañe a la relación entre las personas, y no a la producción y comercio de objetos? Vemos que ambas cosas coinciden y que plantean dos importantes preguntas sobre el presente y el futuro de la cultura humana. ¿Nos encontramos en trance de olvidar el precio del lenguaje como medio de comunicación interpersonal? ¿Estamos a punto de perder nuestra humanidad en provecho de los objetos fabricados, que nos convierten en esclavos, o en favor de intercambios puramente monetarios, que nos hacen sus servidores? ¿Somos, por tales objetivos, dependientes ya de las máquinas, hasta el punto de haber perdido nuestra libertad de elección en un gran número de situaciones? ¿Cuál es, entonces, el sentido de la palabra en nuestra época? Y, si ya no hablamos, si ya no nos hablamos, ¿aún somos huma-

nos, somos aún seres vivos? La cuestión parece coincidir con el descuido de nuestra identidad sexual en el paso de la naturaleza a la cultura, y con el escaso valor que se concede a las relaciones intersubjetivas, más vinculadas a la persona y al trabajo de las mujeres.

Mayo de 1989

¿Cuándo, entonces, nos haremos mujeres?

La maternidad vuelve a estar de moda entre las mujeres, algunas de ellas militantes, a raíz, sobre todo, de la aparición de métodos de fecundación artificiales. ¿Destruirán las nuevas tecnologías la identidad femenina como ya lo hicieron los antiguos patriarcas? La situación es, en cierto sentido, aún peor, al fin y al cabo el poder patriarcal necesitó de guerras, luchas y una gran cantidad de muertes para imponerse. Basta con hojear la Historia o a la Prehistoria —inmediatamente antes de la llamada Historia— para saberlo¹.

Hoy, cuando las mujeres están huérfanas de Dios(es)-ella(s), de diosa(s) mujer(es), de madre divina de las hijas, de genealogía espiritual, están dispuestas a todo para obtener un poco de autonomía, arriesgándose a una nueva pérdida de su identidad femenina. De esta forma, hacer un hijo sin hombre parece significar para algunas el colmo de la libertad. De nuevo vuelven a definirse en relación con el otro sexo y no en relación consigo mismas: vuelven a concebirse a sí mismas por la ausencia del otro y no por ellas, por yo-ella, por nosotras y con nosotras-ellas.

Pero es que un hijo sin hombre es también un hijo. La mujer se encuentra, siempre y una vez más, siendo madre.

¹ A este propósito *vid.* el capítulo «Mitos religiosos y civiles».

Y, si su libertad ha de definirse sólo por la capacidad de privarse del hombre en la procreación, me parece una libertad muy precaria. Por otra parte, el hombre está presente también en la procreación artificial al menos en tres momentos:

- En primer lugar, el niño concebido sin pareja sexual no será menos tributario del esperma masculino. ¿Hay peor naturalismo que esta concepción por un semen anónimo separado del sujeto que lo ha engendrado? Ciertas feministas, que se oponen apasionadamente a las relaciones de las mujeres con su naturaleza y con la naturaleza, recaerían por este camino en el diseño biológico definido por el pueblo de los hombres: la naturaleza privada de toda gracia, la castración del deseo *femenino*.
- Además, los hombres no están ausentes de las tecnologías de reproducción. Por el contrario, se encuentran muy interesados en ellas por razones económicas. La prostitución produce dinero con el sexo de las mujeres, la procreación artificial lo produce con el vientre materno.
- En fin, el orden patriarcal es el que ha reducido las mujeres a la maternidad. Mientras tanto, ellas se ocupan de su vientre, siempre un poco «enfermo» en expresión de Simone de Beauvoir —a quién habría sido juicioso preguntar por qué el vientre femenino tendría que estar por «naturaleza» enfermo—, y sólo de eso... La organización social, la administración de la política, de lo religioso, de los intercambios simbólicos, en pocas palabras de las cosas espirituales serias siguen en manos de los hombres.

Los científicos actuales inclinados sobre sus probetas para decidir la fecundidad o fecundación de una mujer se parecen mucho a los teólogos que especulaban sobre la existencia de un alma femenina o sobre el momento en que aparecía el alma en el feto. El caso es parecido, puede que peor. A los científicos se sumarán científicas si es preciso, pero no bastará para definir la identidad femenina. Estas variantes tecnológicas del patriarcado nos parecen irrisorias ante la enorme tarea que espera a las mujeres para reparar una pérdida de identidad que probablemente las hace estériles y daña su vientre. Hay, además, una evidente falta de ética en dirigir

toda la atención a la llegada de un nuevo niño, sin responsabilizarse de cuál puede ser su porvenir en el mundo presente y futuro. ¿Qué mujeres podrían tener hijos y quiénes no podrían? De acuerdo. Pero ¿cuántos niños mueren hoy de hambre física o espiritual? Entonces, ¿por qué ese pathos alrededor de una maternidad posible o imposible? Porque las mujeres no tienen más horizonte que la maternidad. Y existe un peligro real de que ciertas mujeres, creyendo emanciparse de su naturaleza tal como ha sido definida por el patriarcado, vuelvan a someterse una vez más en cuerpo y «alma» a esta variante de su destino que se llama procreación artificial.

Madres fecundadas artificialmente, madres portadoras, hombres que pueden gestar hijos (¿en el intestino?) como futurible, ¿¡qué más nos espera!/? ¿Nos permitirá esto escapar a la obligación de tener hijos, el único «destino» sexual que nos conceden los patriarcas, para empezar a conocernos, amarnos y creer en nosotras, conforme a las diferencias de nuestros cuerpos? Me sorprende que algunas militantes se embarquen en luchas como éstas cuando tantas mujeres adolescentes y jóvenes, esperan de las mujeres culturalmente maduras un mensaje sobre la posibilidad de ser mujer sin someterse *exclusivamente* a la maternidad y sin reducirse a la identidad masculina. A mi parecer, esto significa que los objetivos de la liberación continúan vinculados a una cultura que carece de oportunidades subjetivas para las mujeres, y que, a falta de una identidad propia, muchas se buscan oscuramente un rinconcito en esta época tecnológica que necesita las fuentes de energía femenina para crear ilusiones de futuro. Resulta tristemente repetitivo, tedioso, un poco desolador, aunque, superficialmente, este desvío de la atención sirva a muchas personas ...

Índice

A manera de aviso: ¿Iguales o diferentes?	7
El olvido de las genealogías femeninas	13
Mitos religiosos y civiles	21
Discurso de mujeres y discurso de hombres	27
A propósito del orden materno	35
La cultura de la diferencia	43
Escribir como mujer	49
Una pérdida mortal de inmunidad	59
Sexos y géneros lingüísticos	65
El derecho a la vida	73
¿Por qué definir los derechos sexuales?	79
«Más mujeres que hombres»	91
¿Qué o quién es tu salud?	97
¿Cómo crear una belleza nuestra?	103
¿Qué edad tienes?	109
El precio de las palabras	115
¿Cuándo, entonces, nos haremos mujeres?	129